Universidad Nacional de San Luis
neu NUEVA EDITORIAL UNIVERSITARIA

COLECCIÓN | MAURICIO LÓPEZ

PSICOLOGÍA EN NUESTRAMÉRICA:
ensayos, reflexiones y andanzas colectivas

COMPILADORAS/ES
Hugo Adrián Morales / Niltie Calderón Toledo
Martha Patricia Ortega Medellín
Marcelo Alejandro Muñoz / Margarita Ussher



PSICOLOGÍA EN NUESTRAMÉRICA:
ensayos, reflexiones y andanzas colectivas

COMPILADORAS/ES

Hugo Adrián Morales (San Luis, Argentina)

Niltie Calderón Toledo (Oaxaca, México)

Martha Ortega Patria Medellín (Guadalajara, México)

Marcelo Alejandro Muñoz (San Luis, Argentina)

Margarita Ussher (Buenos Aires, Argentina)

Universidad
Nacional
de San Luis

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN LUIS

Rector:
Dr. Raúl Andrés GIL

Vicerrectora:
Mgtr. María Claudia BRUSASCA

Secretario de Imágen y Comunicación Institucional:
Téc. Ramiro Gabriel REZZANO KLEMENT

Nueva Editorial Universitaria
Avda. Ejército de los Andes 950
Edificio Rectorado - 2º piso - Pasillo A.
D5700HHW
Tel. (+54) 0266-4520300 int. 5197

www.neu.unsl.edu.ar
unslneu@gmail.com

CiN REUN
Red de Editoriales de Universidades Nacionales

neu
NUEVA EDITORIAL UNIVERSITARIA

Universidad Nacional de San Luis

Psicología en nuestramerica: ensayos, reflexiones y andanzas colectivas / Hugo Adrián Morales... [et al.]; Compilación de Hugo Adrián Morales... [et al.] - 1a ed. - San Luis: Nueva Editorial Universitaria - UNSL, 2026. Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-733-496-8

1. Psicología Social Comunitaria. I. Morales, Hugo Adrián II. Morales, Hugo Adrián, comp.
CDD 150

Nueva Editorial Universitaria
Coordinación General:
Lic. Mariano Daniel PEREZ

Dpto. Administrativo:
Tec. Silvia GARRO

Dpto. Edición:
Tec. Enrique SILVAGE
Lic. Cecilia RODONI

Créditos fotográficos:
Erandi Medina Huerta - foto de tapa
Romina Paola Vidal Zino - foto extremo superior de contratapa

FaPsi
Facultad de Psicología

RED PSICOLOGIA LIBERACION Y PENSAMIENTO NUESTROAMERICANO

Edición Junio de 2026
Impreso en Argentina - Printed in Argentina
ISBN 978-987-733-496-8

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723.
Prohibida la reproducción total o parcial de este material sin permiso expreso de NEU

© 2026 Nueva Editorial Universitaria
Avda. Ejército de los Andes 950 - Rectorado - 2º piso - D5700HHW
Tel. (+54) 0266-4424027 int. 5197

Índice

Palabras Preliminares: Sentipensar la formación desde Nuestra América
Gladys Leoz; Dana A. Barimboim…….8
Prólogo
Enrique Elorza……...9
Introducción
Hugo Adrian Morales; Niltie Calderón Toledo; Martha Patricia Ortega Medellin; Marcelo Alejandro Muñoz; Margarita Ussher……12
Tejer la cotidianidad: explorando la sanación en la comunidad desde la psicología de la liberación.
Dorali Abarca Gutiérrez……..…….14
Salir de la caverna para seguir saliendo.
Raquel Acosta …….18
De la violencia simbólica y epistémica a la caridad epistémica.
Juan Carlos R. Aguiar…….23
Sanar y habitarse desde la Comunidad.
Gabriela G. Aguilar Martin.…….27
Análisis de los equipos descentralizados de asistencia en clave del pensamiento Nuestroamericano.
Lucia Paula Alazraki …….……..31
Desideologizar para sanar: Análisis de las crisis socio-económicas en Argentina, Meritocracia y su impacto en la salud mental colectiva
Wendy Avila ……37
Escrito sobre un proceso personal de deconstrucción: hacia una psicología o Salud mental decolonial.
María Lorena Battán Carabajal ……...……45
Habitar la esperanza: resistir desde la ternura y la memoria.
Mariela Alejandra Benítez.……49
Travesía de cuidado de la vida: Remar contracorriente por el Paraná.
Mariana Bonelli.....54
Las violencias estructurales y los procesos de resistencia: desafíos de justicia y cuidados.
María Florencia Buonamico.……..…....60
Repensar lo humano desde la liberación y la descolonialidad.
Karen Antonella Busto……64
Soledad, Salud Mental y Vejez en el Chile capitalista
Marjorie Braniff Perez.....68
Dislocar saberes hegemónicos, lógicas de normalización y Parametralización de subjetividades.
Ariana Cabezas……74
Violencia, poder y resistencia: una lectura liberadora desde el territorio chileno.
Paola Calderón Jara …….81

De la práctica a la reflexión crítica: género, Estado y decolonialidad.
Ana Carolina Carlini Vila…….86
El anime desde el marco de la psicología de la liberación contextualizado en el Abya Yala.
Paola Itzel Cerriteño Heredia ……..90
Relatoría de un territorio en movimiento.
Camila Cetratelli……..94
Tejiendo mi Identidad: Salud Mental desde el Pensamiento Nuestroamericano.
Giuliana Cognigni……98
Las resistencias y lucha de poderes en la frontera.
Ana Cristina Contreras Flores……103
La recuperación de los cuerpos como territorios para la liberación. Repensar los cuerpos y el movimiento como fundantes de nuestros saberes.
Malena Costa Almirón……..109
Entre las violencias y la urgencia del cuidado: (RE) construir la humanidad frente al individualismo.
Mariela Cros.……113
Otros Mundos Mejores ESTÁN SIENDO Posibles. Esperanzando el Buen Vivir.
Mirta Beatriz Delgado……117
Filosofía de la liberación en acción: alteridad y comunidad frente al Jujeñazo 2023.
Enrique Antonio Díaz…….120
Ecos territoriales.
Etlis Liliana……125
Un proceso de alfabetización y salud mental. Prácticas democráticas para la liberación.
Aldana Fons……134
Análisis Crítico desde la Psicología de la Liberación en Venezuela.
Catalina Franco……..138
Psicología, feminismos y derechos humanos ante la reorganización del mundo.
Maria Fernanda García García……...145
Fascismo en la virtualidad: el despojo de la palabra vivencial.
Domingo Esteban García Fuentes ……150
El rol del preceptor en un secundario de jóvenes y adultos en San Luis: denuncia, acuerpamiento y triunfo de la esperanza.
Lorena Silvia Gatica……..154
Memoria y derechos humanos: restitución de legajos como práctica liberadora.
Yalile Geraiges Magrini…….158
Repensando el quehacer psicológico.
David Gómez Rodríguez……163
El rol de la psicología en la salud desde una perspectiva colectiva.
Catalina Gómez Villamizar……169

Derechos humanos en Argentina ¿y para los pueblos originarios?
Brunella Abigail González……173
Desandando caminos reales y reconstruyendo caminos cimarrones para la liberación desde el programa nacional de formación en psicología social, Mérida, Venezuela.
Amneris Teotiste Guerrero Molina……179
La defensa del territorio de la Comunidad Agraria de Santiago Juxtlahuaca, una lucha que no acaba.
Dalia Guzmán Vásquez……186
Algunas prácticas comunitarias de los pueblos purépecha que sostienen la salud mental.
Sashenka Hernández Estrada……192
Pensar la docencia desde el territorio ante el avance capitalista.
Mariel Alejandra Hernández……197
Pedagogías de la Crueldad y el Proyecto de los Vínculos en Clave Situada: Un Análisis desde Nuestra América.
Emilia Herrera Cervantes……...201
Psicología, liberación y pensamiento Nuetroamericano.
María Elizabeth Isasi……..206
Dispositivos grupales en atención primaria de la salud en psicología: Una alternativa para una atención centrada en el sujeto.
Sabrina Isla……209
Subjetividad cristalizada y fracaso del devenir: el estallido chileno desde una lectura Nuestroamericana.
Camila Jara……215
Comunidad.
Claudia Alejandra Konig Werner……..…….219
La Herbolaria como Praxis de Liberación en la Salud Mental Comunitaria.
Omar Lozano Valenzuela……...221
El caso de la comunidad terapéutica de Tancítaro, México.
Pablo Iván Magaña Negrete……..226
Militando la vida.
Vanessa Carolina Makuch……..230
Psicoanalisis y rehumanización.
Raquel Martínez……233
Promoción de la salud mental de mujeres mayores a través de encuentros mediados por prácticas textiles.
Alba Luz Martínez Salazar……237
Resonar - conciencia – cambio.
Susana Beatriz Martínez……246

Reflexiones en clave nuestramericana y liberadora sobre la práctica de la Psicología en el ámbito jurídico de protección de derechos de una niña wichi en el Distrito Judicial del Norte, Tartagal, provincia de Salta
Gabriela Alejandra Mazzocato……...249
Familia despojada.
Adriana Mónica Meleiro……253
Disidencias sexuales, violencias y derechos.
Marcela Carina Montenegro……..263
Sociedad de lo invisible.
Francisco Montenegro Palomino……268
Psicología, liberación y Pensamiento Nuestroamericano.Con el corazón lleno de gratitud.
Mariana Heidi Montiel……...274
Cooperativas de cuidados: una alternativa social y solidaria dentro de la Economía popular.
Natalia Andrea Morales……277
Tramas simbólicas del ser comunitario: memoria y acción en territorio Huarpe.
Sandra Elisabeth Newton Carrizo……..286
La Crisis en el pensamiento Nuestroaméricano: Una Mirada desde la Psicología de la Liberación y el Pensamiento Decolonial.
Rodrigo Exequiel Nochelli……291
Inercias despertadas en mi tejido personal y colectivo a partir de la Diplomatura.
Renzo D´Alessandro Nogueira……..296
Violencias Estructurales y la Esperanza Colectiva: La resistencia de lxs Estudiantes en la Universidad de Guadalajara.
María Fernanda Nolasco Sánchez……..301
La Otra Comunidad, o ¿Cómo desertar del imperio?
Agustín Edi Orlando ……..308
Pensar-sentir Nuestramerica desde los mundos populares: comunidades y territorios. Apuesta para una terapia ocupacional desde el Sur.
Mónica Palacios Tolvett……313
La tortura en el contexto Neoliberal.
Francisca Beatriz Pesse Hermosilla……329
Resistencia territorial mapuche y feminismo comunitario.
Lissette Ponce Olmedo……...334
Atravesar el silencio: Memorias y horizontes liberadores desde La Pampa.
Mirian Pamela Rocío Ramos……..340
Del sujeto de la modernidad al sujeto comunal.
Mercedes Rattagan……..…...347
Instrumentalización de un estado enajenador.
Jorge Ezequiel Reta ……...357

Reflexión sobre la descolonización del saber en curso.
Daniel Reyes-Lara……..362
Subjetividades en tiempos de implosión: ética, salud mental y horizonte colectivo.
María Florencia Ribeiro…….367
Del Diván a la Liberación.
Samantha Elizabeth Ríos Gil…….372
Procesos de transformación social y económica, y la emergencia de nuevos sufrimientos psicosociales en una comunidad andina del Perú.
Jaikel Homero Rodríguez Bayona…….374
La donación de saberes como parte de la salud individual, grupal y colectiva. Intervención realizada en el CCH-Sur UNAM.
Olga Isabel Rodríguez Herrera……..379
Donde la guerra quiso callar, la palabra florece.
David Alejandro Rodríguez Pabón……386
Por una psicología que abandona las autopistas hegemónicas para ofrecerse como una herramienta de liberación y transformación subjetiva y comunitaria.
Lina Rovira.……391
Reconocimiento de las Labores de Cuidado como una parte fundamental de la Economía: Una mirada hacia la salud de las Mujeres.
Karol Valeria Ruano Jiménez…….399
El cuerpo como territorio de lucha: Colonialidad, identidades duales y resistencias queer-racializadas en Abya Yala.
Dana Sambla……..402
Resistir y organizar: la Asamblea Popular Plaza Dorrego y las subjetividades emancipatorias.
María Sol Schneer; Eduardo Tissera…….406
Del silencio a la palabra.
Valery Sofía Sierra Ramírez …….416
Aspectos generales y encuentros entre psicología de la liberación y el feminismo.
Gabriela Inés Sigilli……421
Femicidio, territorio y subjetividad herida: una lectura desde la Psicología de la Liberación.
María Sabina Simioli……..426
Violencias Estructurales y Resistencia Comunitaria: La Lucha por el Territorio en Cantel desde la Psicología de la Liberación.
Henry Wilfredo Soc Castro ……...431
Tejiendo Redes de Resistencia.
Raquel Torres Guerrero …….436
Resistir el silencio: Psicología clínica comunitaria y liberación frente al abuso Sexual y las redes de poder en la Región de Coquimbo.
Tamara Catalina Vallejos Muñoz……...440

Enfermedad y consecuencia en la psicología maya. Relato vivencial de la aceptación de la misión de vida.
Anny Gabriela Ventura Puac…….445
La salud como salud comunitaria: una experiencia en un barrio popular de San Luis.
Jazmín Vílchez Algarbe…….451
Cuerpos en disputa: ideologías neoliberales y resistencias corporales desde una mirada psicomotriz en Argentina.
Sasha Soledad Vescia…….456
Escuchar el dolor colectivo, la violencia como espejo de la injusticia.
Laura Beatriz Yañez……...460
Prácticas en territorio de encierro
Natasha Gisela Yglesias…….463
La opresión de los pueblos originarios de Guatemala
Cruz Mateo Zapeta ……..468

Palabras Preliminares: Sentipensar la formación desde Nuestra América

Dra. Gladys Leoz
Decana Facultad de Psicología
Universidad Nacional de San Luis
Lic. Dana A. Barimboim
Secretaria de Extensión, Facultad de Psicología
Universidad Nacional de San Luis

Es para nosotras un motivo de profundo orgullo y compromiso institucional presentar esta obra: *"Psicología en Nuestramerica: ensayos, reflexiones y andanzas colectivas"*. Este libro no es un producto editorial aislado; es la cristalización de un proceso colectivo de formación, diálogo y resistencia que tomó cuerpo en la Diplomatura de Extensión homónima, dictada por nuestra Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de San Luis.

Desde la gestión de esta Facultad, entendemos que la Extensión Universitaria es el pilar donde la academia se encuentra con la vida. Esta Diplomatura nació con el objetivo ético y político de desnaturalizar los modos de subjetivación que impone el sistema actual y de cuestionar una psicología que, muchas veces, se ha pensado desligada de su territorio. A través de una pedagogía situada y horizontal, logramos conformar un espacio donde voces de Argentina, Chile, México, Brasil, Colombia y otros rincones del Abya Yala se encontraron para reconocerse en sus raíces y en sus luchas.

Este libro sistematiza esa búsqueda de sentido. En sus páginas, la psicología recupera su dimensión política y social, alejándose del racionalismo instrumental para abrazar una praxis inspirada en referentes como Ignacio Martín-Baró y Paulo Freire. Aquí, la vivencia es reivindicada como una productora legítima de conocimiento; los relatos de quienes resisten en los territorios dejan de ser "casos" para convertirse en saberes fundamentales que nutren y transforman nuestra disciplina.

El abordaje que hoy presentamos es, ante todo, un compromiso con la dignidad humana. En tiempos de crisis y fragmentación, reafirmamos la urgencia de construir "psicologías otras" que no solo describan el sufrimiento, sino que se involucren activamente en los procesos de transformación social y en la defensa del bienestar comunitario.

Agradecemos profundamente a las/os compiladores, a las/os docentes y, muy especialmente, a las/os estudiantes que, con la valentía de habitar la incertidumbre y el entusiasmo de lo colectivo, hicieron posible que esta formación trascendiera el aula para convertirse en este testimonio vivo.

Invitamos a la lectura de esta obra no como un ejercicio puramente intelectual, sino como una invitación a entrar en lo comunitario, a sentipensar nuestra praxis y a seguir

tejiendo, desde cada rincón de Nuestra América, una psicología que esté verdaderamente al servicio de la vida de nuestros pueblos

Prólogo

Participar en el Diploma ha sido una experiencia constructiva que se refleja en las reflexiones que hoy compartimos en este libro. El aprendizaje realizado como parte del proceso de escuchar las diferentes voces del territorio latinoamericano y caribeño, ha permitido advertir la heterogeneidad de problemas, la diversidad de enfoques al momento de pensar Nuestramérica y la búsqueda de alternativas para construir una organización social, política, económica y cultural por fuera del capitalismo. De allí la diversidad de títulos que contiene el libro y la cantidad de participantes que colaboran en esta reflexión colectiva.

Durante todos los encuentros que se realizaron durante gran parte del año 2025, entre 130 y 150 participantes han estado activos en el Diploma. Vale destacar que en el desarrollo del Diploma se dio, a partir del proyecto pedagógico propuesto por la coordinación de esta actividad, una articulación constante entre cursantes, docentes e invitados, que posibilitó que hoy contemos con el libro que se pone en consideración y en circulación y que nos invita a nutrirnos del otro.

La temática que se abordó en el Diploma y que está presente en las múltiples escritos de quienes hoy forman parte de este libro colectivo, reflejan las diferentes formaciones y experiencias disciplinarias, como también la práctica social de cada uno en sus territorios latinoamericano y caribeño. Es importante subrayar que quienes estuvieron como docentes y cursantes, cada uno con sus saberes y experiencias, se conjugaron de manera propositiva en dirección a poner en tensión al sistema establecido e instituido, que busca la reproducción y ampliación del sistema capitalista que nos ha traído hasta la actual crisis

Cada autor y autora que participa en este libro, de manera argumentativa va exponiendo de manera clara y directa su visión sobre los aspectos más relevantes del pensamiento Nuestroamericano. Siempre en la búsqueda de la liberación de los poderes dominantes del capital y del imperialismo, indagando cómo desde la psicología, en articulación con otras disciplinas y prácticas sociales, contribuir a la construcción de otro mundo posible. El libro recupera parte del mosaico de ideas, reflexiones e inquietudes que estuvieron presentes durante el desarrollo del Diploma.

Es un esfuerzo intelectual que interpela los impactos del capitalismo en Nuestramérica que rompe permanentemente la organización comunitaria, la solidaridad y reciprocidad que es inherente a nuestra historia. Un ejercicio colectivo en la búsqueda de desconstruir los caminos que nos han llevado a la actual subjetividad cristalizada que rompen los vínculos para establecer una reproducción de la vida en que todos seamos parte de un proceso de inclusión, sin explotación y sin destrucción de nuestra tierra.

Un agradecimiento a quienes han colaborado con sus escritos así también con quienes han hecho posible que este espacio siga consolidándose, en particular, a la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de San Luis, que, entre otros aspectos, nos ha posibilitado ser sede de la Red Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano, y que desde este espacio se han articulado muchas iniciativas.

Finalmente quiero poner énfasis en la necesidad de continuar con estas iniciativas de la RED. De seguir pensando, en comunidad, para transformar la realidad. De poner en discusión la idea de la fragmentación disciplinar de las ciencias en procura de una especialización que le es útil solamente al desarrollo del capital. De seguir articulando con todos aquellos espacios que quieren y trabajan para cambiar el presente, que por más adverso que se nos presenta por momentos la actualidad en nuestros territorios, los pueblos de Nuestramérica buscan no ser sometidos y que desde la Red Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano, hermanados con otros saberes debemos estar presente y de manera continua, en los procesos de cambios, de transición para la liberación de la dominación imperial. Es lo que los Pueblos de Nuestramérica nos están señalando como tarea inmediata.

Enrique Elorza
San Luis, Argentina

Introducción

Nos invade una enorme gratitud al poder compartir los trabajos de las personas que han cursado la "*Diplomatura internacional: Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios"* desarrollada entre los meses de junio y octubre de 2025, que son parte de este libro.

El estar ahí, inmersos en la pluralidad de trayectorias que hacen a Nuestramérica, pretende ser un libro que nos aleja de la desmemoria y alimenta la esperanza como un camino comprometido de gestión colectiva.

Cuando, desde la Red de Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano, empezamos a pensar en el proceso formativo que se encuentra en los orígenes de este libro, nos interpelaban preguntas respecto a los sentidos de proponer una Diplomatura en temáticas propias de Nuestramérica. No es sencillo, si pretendemos que esas temáticas sean realmente propias de este territorio y que no encubran silencios, negaciones o falsos enunciados, como el de la *libertad* en boca de algunos gobiernos actuales o los del *discurso científico* cómplice de procesos de colonización. También buscamos desnaturalizar los formatos propios de la academia, ¿cómo proponer un diálogo profundo, que no esconda asimetrías ni verticalismos en la legitimidad de un saber sobre otros?, ¿cómo dialogar desde la vivencia, del estar, del nosotros, de la resistencia y la múltiples formas del habitar de nuestros pueblos?

Así fue que organizamos un proceso formativo en la Universidad Nacional de San Luis, abierto a estudiantes, referentes territoriales, comunidades y público en general, a cargo de docentes que expresaran voces, experiencias, saberes, vivencias de los múltiples territorios y comunidades de toda América Latina y el Caribe.

Surgieron temáticas como

- Psicología de la liberación, epistemologías indígenas, negras y alternativas en el Abya Yala.
- Formas alternativas de sanar y los cuidados colectivos: los lugares del territorio en el sanar.
- Formas de organización económica y social desde las comunidades y los territorios como formas alternativas al capitalismo.
- Los nuevos procesos de subjetivación fascistas y capitalistas frente a las subjetividades plurales y para la liberación.
- La avanzada neo-extractiva, megaproyectos y los procesos de resistencia en el Abya Yala.
- Las violencias estructurales y los cuidados como respuesta y resistencia.
- Los feminismos y los derechos humanos.

Estos temas fueron compartidos, se ampliaron y encendieron al calor de los intercambios y los diálogos plurales en cada uno de los encuentros que se abrieron a las memorias y las historias que retornan, sin descanso, de la América Profunda.

Luego de un camino compartido de varios meses, aparecen los escritos de cursantes que se recopilan en este texto, reflexiones a modo de síntesis, fruto o interpelación de los integrantes del trayecto formativo, que nos narra en primera persona ese proceso, desde sus particularidades subjetivas, históricas, territoriales y en clave liberadora.

El libro es para nosotrxs una forma de multiplicar nuestras historias y nuestras luchas, es una forma de denunciar a una parte de la Psicología y las Ciencias Sociales que se han empeñado en ser un engranaje más a favor de la desposesión y la crueldad, pero también es el anuncio de una Psicología de la Liberación viva, dinámica y enraizada en cada rincón de nuestra Abya Yala.

Estas experiencias y reflexiones dan cuenta de la potencia de la vida en Nuestramérica profunda, invisibilizada y dolorida. Buscamos valorar el esfuerzo y la esperanza compartida en cada uno de los aportes que amplían nuestra mirada y desafían nuestras formas tradicionales de educar.

Celebramos este libro, felicitamos a cada unx de los autorxs que con valentía, generosidad y convicción, nos abren nuevos interrogantes y nuevas posibilidades. Invitamos a leerlo en clave situada, a la luz de las coyunturas actuales y en defensa de la vida digna de todos los pueblos y comunidades de Nuestramérica.

Agradecemos a la Universidad Nacional de San Luis por habernos brindado un espacio muy generoso, cálido y participativo que permitió estos encuentros y también la edición de este texto.

Hugo Adrian Morales
Niltie Calderón Toledo
Martha Patricia Ortega Medellín
Marcelo Alejandro Muñoz
Margarita Ussher

Tejer la cotidianidad: explorando la sanación en la comunidad desde la psicología de la liberación

Dorali Abarca Gutiérrez
Paracho, Michoacán, México

En el territorio donde he habitado la mayor parte de mi existencia, las mujeres nos hemos reunido en distintos espacios privados y comunales, donde la acción, la palabra y el sentido se entrelazan. La cocina, por ejemplo, es una escuela en la que las abuelas comparten los secretos del fuego y las trampas del lenguaje, frases que aún se mencionan en los hogares como: "no digas que tienes hambre o el coyote se llevará los tamales". A su vez, es un santuario de medicina alternativa, pues en las cocinas de humo se preparan pócimas para el empacho, los dolores menstruales, etc.; un abrazo de sabores y saberes donde se transmiten conocimientos, cuidados y afectos que sostienen la vida cotidiana.

Las abuelas también han dejado otro legado que, en el pueblo y sus alrededores, une a la comunidad: el tejido. Desde hace siglos, las mujeres purépechas han sido nombradas desde fuera como artesanas, herederas de la tradición o parte del folclor.

Como señala Pavón-Cuéllar (2021), "la psicología moderna ha fragmentado la subjetividad y desarraigado el alma del territorio, olvidando que las concepciones mesoamericanas entienden el cuerpo, la comunidad y el mundo natural como una totalidad viva". En este sentido, las cocinas, los patios y los telares no son espacios menores, sino lugares donde el cuerpo habita como el propio territorio y los hilos vivenciales van tejiendo las formas en que se atraviesan los pensamientos en común. En ellos, las mujeres reproducen un saber que no se mide en estadísticas, sino en la continuidad de la vida.

Esta mirada, heredera del colonialismo, ha reducido el tejido a una práctica decorativa o mercantil, borrando su profundidad simbólica y espiritual. Como advierte Martín-Baró (1998), "la psicología latinoamericana ha vivido de espaldas a la realidad de nuestros pueblos, aplicando categorías importadas que perpetúan la dependencia cultural y la colonización de la conciencia".

Elorza (2021) retoma esta idea al sostener que "la propuesta de Martín-Baró no sólo es ética, sino también económica y política, pues busca desarticular las estructuras materiales que producen el sufrimiento". Si entendemos el tejido como una acción que combina lo material y lo simbólico, entonces tejer también se convierte en una forma de resistencia económica y afectiva: una economía del cuidado, donde el trabajo manual se transforma en acto de liberación. Es entonces que reconocemos estas prácticas como formas de sanación y de producción afectiva, superando la terapia hegemónica que se viene a instaurar como un aparato tanto desconocido en la comunidad, como invasor, pues busca borrar ese sentido y reinstaurarlo o unificarlo.

Bajo la mirada occidental, se perdió de vista que el tejido es, ante todo, una forma de pensamiento, una práctica comunal donde se entrelazan la historia, el cuerpo y la resistencia. Entonces surge la pregunta: ¿cómo el tejido o el bordado sostienen la vida y la memoria en el pueblo purépecha?

Como mencionaba al principio, las mujeres purépechas han tejido su comunidad y bordado su cuerpo hacia el suelo, hacia la tierra que las une y el territorio que las acuerpa. El tejido va más allá de una práctica de producción: es una enredadera que permite desenredarnos en miles de hilos entrelazados por una memoria violentada, pero también resistente. En ese bordado se refleja una forma de denunciar, de sanar, de doler y de protestar, donde la voz de todas se comparte para ser un todo.

Desde la psicología de la liberación, "no hay liberación sin praxis; sin esa acción transformadora en la que las personas recuperan su voz y su historia colectiva" (Martín-Baró, 1996). El acto de tejer, entonces, se convierte en una praxis viva que permite elaborar el dolor histórico y reconstruir el vínculo entre cuerpo, comunidad y territorio.

Medina (2018) sostiene que "la psicología purépecha nace del corazón y la vida (*mintsita ka tsípekua*), no de una división entre mente y cuerpo, sino de un entrelazamiento donde el sentir, el pensar y el hacer son inseparables". Esta concepción dialoga profundamente con la psicología de la liberación, al reconocer que los procesos de sanación no ocurren de manera individual, sino a través del tejido colectivo de relaciones que permiten reconstruir el sentido del mundo.

En esta práctica se comparte también una forma de vida en la que todas y todos se atraviesan. Los territorios-cuerpo siempre se mantienen unidos con sus propios hilos; las memorias se refuerzan y sanan colectivamente. Como afirma Pavón-Cuéllar (2014), "la psicología liberadora no busca adaptar al individuo a un sistema enfermo, sino acompañar los procesos colectivos de reconstrucción del tejido social y simbólico". Tejer, así, es rehacer el mundo: puntada a puntada, cuerpo a cuerpo, memoria a memoria, recolectando la vida propia para bordar un nuevo camino, construir un corazón en donde la comunidad sienta protección, y el bordado se pueda unificar de ambas caras.

González (2021) aporta una clave importante al plantear que "superar el dualismo moderno implica recuperar el cuerpo como lugar de saber y resistencia, donde las marcas del poder se transforman en formas de creación". En las comunidades purépechas, el cuerpo que teje es también el cuerpo que recuerda, que nombra, que sana. Cada hilo tenso sobre el telar contiene la energía del territorio, la historia de las abuelas y la fuerza de las que siguen tejiendo el presente.

En los últimos años, múltiples autoras y autores han retomado este diálogo entre psicología, territorio y liberación. En la compilación *Psicología de la liberación y pensamiento nuestroamericano: Reflexiones, vivencias y aportes desde los territorios en resistencia* (VVAA, 2023), se sostiene que "la liberación no se produce sólo en el discurso, sino en las prácticas concretas de los pueblos que se reconocen como sujetos históricos". Así, las mujeres purépechas, al tejer, no sólo conservan una tradición, sino

que reinventan una forma de existir que desborda las categorías impuestas por la modernidad.

Elorza (2021) señala que la propuesta de Martín-Baró adquiere actualidad porque "reconoce en las comunidades los verdaderos agentes de transformación social". Las prácticas comunales, como el tejido, la cocina o la palabra compartida, son expresiones de una psicología que no se limita a describir la realidad, sino que la transforma.

Desde esta perspectiva, el tejido es un acto político, espiritual y afectivo. No sólo expresa la identidad de un pueblo, sino que la renueva y la sana. En cada hebra se enlazan las memorias y las luchas, los dolores y los deseos. Y en ese entrecruzamiento, las mujeres purépechas sostienen, día a día, la continuidad de la vida y la esperanza de un futuro tejido con sus propias manos. Estos tejidos no solo se limitan a un solo territorio, sino que comparten los sentires y las prácticas con otros territorios del Abya Yala. Es entonces que esta práctica rompe las fronteras que nos impone el aparato dominador entre los pueblos y se van articulando nuevas redes de hilos que sostienen toda nuestra historia y nuestro presente.

En esta enredadera que pretende formar nuevos tejidos entre hilos y afectos, la psicología de la liberación se implanta en algo más profundo: sostiene que la sanación es una praxis colectiva enraizada en el territorio.

Esta metáfora que he desarrollado a través del texto es meramente vivencial; pues es la herencia tangible de la memoria que no dejo morir, pues al igual que mi abuela Ascensión, cada mujer purépecha, al sentarse frente al telar, al compartir los hilos, al decidir que figura trazar; pasa de mano en mano el dolor y la fuerza de resistir, construyendo el mintsita ka tsípekua de una comunidad que sigue de pie.

Referencias

Elorza, E. (2021): I*gnacio Martín Baro desde la economía política, en Ignacio Martín Baró, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy.* AAVV: Nueva editorial universitaria. http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=154

González, L. (2021). *Del dualismo moderno a la afirmación del cuerpo: poder, dominación, subjetividades y saberes implicados. Hermenéutica Intercultural*. Revista de Filosofía N° 36. Santiago: Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez Ediciones UCSH. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8272271.pdf

Medina, E. (2018). *Mintsita ka Tsípekua: El corazón y la vida. Apuntes hacia una psicología P'urhépecha.* Revista Teoría y Crítica de la Psicología,10, 235-253. Mexico. https://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/399

Pavón-Cuéllar. (2014). *Psicología crítica y marxismo*. Siglo XXI.

Pavón-Cuéllar, D. (2021). *Más allá de la Psicología Indígena: Concepciones mesoamericanas de la subjetividad.* Editorial Porrúa, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. México. https://www.academia.edu/69393934/Más_allá_de_la_psicolog%C3%ADa_ind%C3%ADgena_Concepciones_mesoamericanas_de_la_subjetividad

VVAA (2023) *Psicología de la liberación y pensamiento nuestroamericano: Reflexiones, vivencias y aportes desde los territorios en resistencia*. Editorial Universidad de San Luis,Argentina. http://www.neu.unsl.edu.ar/pdfs/libros/1741261722_Psicologia%20liberacion%20y%20pensamiento

Salir de la caverna para seguir saliendo

Raquel Acosta[1]
Pirané, Formosa, Argentina

Introducción

Como miembro de la diplomatura me parece interesante profundizar en la lectura, comprensión, interpretación y aplicación de la alegoría propuesta por Platón en el libro VII de La República, en el que aborda el tema de la caverna. Se intentará verlo en su doble movimiento de ida y vuelta, de la caverna hacia la realidad, esto es, considerando la triste, pero real, situación que aqueja a nuestra sociedad moderna del siglo XXI, así llamada civilizada y democrática. Se esperaría contar con un individuo capaz de decidir por sí mismo, sirviéndose de su propio entendimiento, en la toma de las decisiones más correctas, en medio de los vaivenes sociales, de las presiones y de las imposiciones, y que fuera capaz de guiar su vida autónomamente en lo tocante a su dimensión personal como en el de su dimensión colectiva. Al parecer, esta persona de hoy no se ha ganado esta capacidad de decisión consciente y autónoma frente a ese tráfico mediático al que constantemente está sometido y, más bien, pone en riesgo a todas las instituciones en las que participa, las cuales quedan instrumentalizadas, secuestradas por determinadas minorías en el ejercicio del poder, por ser dueñas o depositarias de ese conocimiento.

Es justamente por esta falta de autonomía del sujeto moderno, incapaz de guiarse por sí mismo, por lo que puede ser vulnerable y convertirse en presa fácil de la demagogia, de los sofistas de turno, de los ilustrados o iluminados. Así lo demuestran sus impulsos de agresión y las manifestaciones de racismo y hasta de odio que, armadas de un carácter prerracional, al estar ancladas en estratos muy primitivos de nuestra mente, se constatan por doquier, en casi todos los entornos: físicos, reales, virtuales, ahora visibilizados mediante las distintas redes sociales.

Desarrollo

Alguien escapa de un encierro, pero una vez iniciado el camino de su libertad, decide volver. ¿Por qué volver? ¿Por qué volver a la caverna y al relato de la caverna? ¿O será que todo escape es siempre un retorno? ¿Y para quién es bueno volver?

Podemos decir que como ser humano busca constantemente la felicidad, la cual es considerada un fin último y un impulso natural en la vida. Esta búsqueda no es un destino fijo, sino un camino dinámico que implica un equilibrio entre el bienestar físico, mental y social, y la forma en que se afrontan los desafíos de la vida. La búsqueda de la felicidad a menudo se relaciona con la búsqueda de la virtud y la realización personal, más que con la mera acumulación de posesiones materiales; en la promesa de la felicidad. En "*La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*", Sara Ahmed ofrece una

[1] Raquel Acosta. EPES N°2 "Batalla de Maipú"

crítica profunda sobre las expectativas de la sociedad en torno a la felicidad, examinando el imperativo cultural que vincula la alegría personal con el bienestar de los demás. Al entrelazar la filosofía con los estudios culturales feministas, Ahmed explora el "deber ser feliz": la creencia de que nuestra felicidad debe estar alineada con las normas sociales y la felicidad de quienes nos rodean. Ella sostiene que esta promesa de felicidad moldea nuestras decisiones vitales y puede ocultar las realidades de la opresión social, especialmente a través de las experiencias de voces marginadas. A través de su enfoque crítico, invita a una reflexión más profunda sobre las complejidades de la felicidad y su papel en nuestras vidas. Podemos decir que actuamos como el prisionero de la alegoría de la caverna de Platón, quienes en la actualidad salimos en búsqueda de aquello que nos hace bien.

Recordemos el relato. Cuenta Platón en *La República* que en el interior de una montaña se despliega una caverna muy profunda, donde un grupo de prisioneros se hallan encarcelados. Su encierro es muy particular: se encuentran obligados a estar sentados, encadenados a sus sillas, observando día y noche el fondo de la caverna.

Detrás de ellos, arde un gran fuego, pero entre ambos hay guardias que pasean objetos por encima de sus cabezas, de tal modo que el fuego ilumina los objetos y proyecta sus sombras en el fondo. Las sombras reflejan objetos que parecen moverse autónomamente, y que constituyen lo único que los prisioneros pueden ver, ya que al estar encadenados de pies a cabeza no pueden darse vuelta para observar el dispositivo creado. Al decir de Sara Ahmed nuestras interacciones con los objetos no son neutrales; están impregnadas de valores afectivos arraigados en contextos personales, sociales e históricos. O peor; las cadenas no les permiten ni pararse, ni mover sus cuerpos más que la distancia que el amarre posibilita. Y aún más; con el paso del tiempo que es mucho, casi como toda la vida, las cadenas se van internalizando, se van incorporando (etimológicamente "se hacen cuerpo"), se van habituando, y por ello mismo, se van invisibilizando. Llega un momento en que los prisioneros pierden dimensión de su estado: comienzan a sentirse más tranquilos, seguros, estables. Miran para arriba y ven el cielo. Ven para adelante y las sombras se convierten en el mundo real. Los prisioneros ya no se sienten encerrados sino libres. Se sienten viviendo una vida cotidiana común y corriente. Una vida normal.

La felicidad a menudo se asocia con objetos específicos que evocan emociones positivas. El acto de "ser feliz" reconoce que la felicidad proviene de fuentes externas y no solo de uno mismo. Se podría decir que la felicidad de esos prisioneros estaba asociada a los objetos que observaban. Y que esa interacción no era neutra, los prisioneros tenían una percepción particular con esos objetos. Parafraseando a Sara Ahmed (2010) la felicidad moldea nuestras interacciones con los objetos. Incluso en ausencia de objetos particulares, los recuerdos de felicidad asociados a ellos permanecen. Los objetos adquieren valor afectivo a través de su proximidad a nosotros y las experiencias personales relacionadas. Promesas de felicidad, los objetos llevan promesas de felicidad; si los poseemos o interactuamos con ellos, se espera que la felicidad siga. Esta expectativa influye en cómo

las personas se relacionan con los objetos y con los demás, entendiendo que diferentes contextos influyen en estas percepciones.

Primera pregunta: ¿cuáles son nuestras cadenas? Segunda pregunta: ¿puede algún prisionero por sí mismo darse cuenta de su situación? Probablemente no. La caverna ejerce su poder cuando el prisionero levanta la cabeza y ve el cielo, cuando mueve mínimamente el cuello y cree que está mirando para atrás, cuando se mueve un poco sobre su silla y cree que está caminando, cuando está atado a sus cadenas, cree que es libre. Una vida normalizada.

Pero un día, un prisionero se despierta y ve a sus pies sus cadenas en el piso. No entiende nada. Siente su cuerpo más aliviado, pero también más angustiado. Da vuelta la cabeza y el giro excede lo acostumbrado. Se mueve y su cuerpo se levanta. Ve la silla, ve el fuego detrás, de las sombras ya como sombras, vuelve a ver en el cielo el interior de la caverna. Se horroriza. Su primera reacción es querer volver a encadenarse y retornar a la comodidad, a lo seguro, pero no puede. Ya supo y no hay vuelta atrás. Decide entonces ir a ver qué hay afuera, en el verdadero mundo exterior. Y así asciende hasta que sale de la caverna y en una sensación sublime, observa a lo lejos el mundo desplegarse infinitamente. Su impulso lo lleva a querer irse, pero algo lo llama desde el interior de la caverna: sus compañeros. Se siente responsable. Siente que debe volver y liberarlos. Siente que no puede abandonarlos, que debe volver. La felicidad refleja una intencionalidad orientada a un fin. Los objetos que prometen felicidad evocan diversas expectativas, y la felicidad se considera a menudo un objetivo a alcanzar a través de ciertos medios.

Claro que el encuentro no es fácil. Su alerta no encuentra eco. Nadie le cree. Lo toman por loco, molesto, desquiciado. Creen que le han lavado el cerebro, le cuestionan sus amistades, sus hábitos distintos, sus nuevos compañeros. Nadie que no vea sus cadenas puede escuchar a alguien que viene a decirnos que estamos encadenados. Nadie. Ni siquiera él mismo. O peor; tal vez el liberado entiende en ese acto que él también sigue encadenado, pero de otro modo. Que el exterior de la caverna tal vez no sea más que el interior de una caverna más grande…

Conclusión

Podemos decir que para Sara Ahmed la verdadera libertad puede residir en la aceptación de la infelicidad y la capacidad de prever futuros alternativos que no se basen en las medidas convencionales de éxito o felicidad. El acto de alejarse de las nociones prescritas de felicidad abre posibilidades para conexiones más profundas y acciones revolucionarias colectivas, redefiniendo el panorama de futuros potenciales. El futuro, entonces, está intrínsecamente ligado a la incertidumbre y al potencial de cambio, capturado en la idea de "quizás."

El liberado que comprende que nunca será definitivamente libre, necesita cambiar el esquema. O en principio, moverse. Ir saliendo de una caverna para seguir saliendo de la caverna siguiente. Salir para seguir saliendo. Y sin embargo de una sola cosa está seguro: mientras sale tiene que volver. A buscar a los suyos y plantear la diferencia.

Lo que vale es la búsqueda. No se lucha para ganar: se lucha para luchar. Ya que, si todo es caverna, la única libertad posible está en el movimiento. Junto a otros. Y en esa busca del saber o de la felicidad no es. Siempre es bueno volver a la caverna. A la caverna y al relato. Volver para seguir saliendo.

Referencias

Ahmed, S.(2010) *La promesa de la felicidad.* Caja Negra.

Platón. (1992) República, Libro VII. Ed. Gredos. (Traducción de C. Eggers Lan). https://www.unsam.edu.ar/escuelas/ecyt/docs/Platon%20El%20mito%20de%20la%20caverna%20-%20Admisi%C3%B3n%20IEU.pdf

De la violencia simbólica y epistémica a la caridad epistémica

Juan Carlos R. Aguiar[2]
San Lorenzo, Santa Fe, Argentina

Nota: La presente reflexión surge a partir de lo compartido durante el Módulo 7 de la Diplomatura acerca de la violencia, especialmente en el ámbito del diálogo grupal, que fuera muy enriquecedor; he intentado investigar en otras fuentes bibliográficas a fin de favorecer las aportadas en la Diplomatura y sin detrimento de éstas. Agradezco toda colaboración o comentario que puedan realizar a la misma.

"El/La que actúa con abundancia de fuerza"[3], *"el/la violento/a"* son experiencias que vivimos a diario y a la que queremos encontrarle una significación epistemológica, psicológica, clínica, sociológica. El ámbito de la filosofía no escapó a esta búsqueda y ha intentado desde el siglo II, antes de nuestra era, encontrarle una explicación o sentido, algunas veces de manera muy rudimentaria: "homo homini lupus"(Plauto, s/f) , y otras de un modo más complejo y detallado, que expresa que la violencia corrompe y destruye todo, en especial al poder que es la esencia de todo gobierno. (Arendt, 2006) . Desde aquí, acerco las posturas de tres filósofos para analizar nuestra realidad.

Pierre Bourdieu (1980, p.224) afirma:

> La violencia simbólica es esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y, por lo tanto, a la dominación) cuándo sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor aún, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que ésta se presente como natural.

Como forma de sujeción de las clases dominantes que, por medio de la educación, la cultura y estratificación social se instala en el ámbito comunitario con apariencias de ser la única realidad; y sin mostrar evidencias del uso de la fuerza física para lograrlo.

Esta categoría de pensamiento se enraíza en la dominación manifiesta de las prácticas cotidianas, lenguaje, e incluso en las instituciones educativas, las cuales perpetúan una estructura social desigual. En el contexto del desarrollo comunitario, esta violencia simbólica puede ser un obstáculo significativo, ya que moldea las aspiraciones y limita las posibilidades de aquellas personas dentro de comunidades marginadas, afectando su capacidad de imaginar y actuar hacia un cambio social. El desarrollo, desde la óptica de Bourdieu, requiere por tanto una lucha contra estas formas de violencia simbólica,

---

[2] Licenciado en Filosofía (UCSF). Profesor en Filosofía y Ciencias de la Educación (Consudec). Profesor en Teología y Ciencias de la Religión (San Benito). Diplomado Universitario en Filosofía de la Liberación (AFYL-USI- UNCO). Especialista en TIC. En la actualidad, profesor asistente en las materias Filosofía, Antropología y Seminarios de Profundización filosófica y teológica en UCA (Campus Rosario) y UCSF (Sede Rosario). ORCID 0000-0003-04608550

[3] Violencia: del latín *"violentia"* (sust.) *y "violentus"* (adj.), *"vis"* (fuerza) y sufijo *"olentus*" (abundancia).

implicando una transformación cultural y cognitiva que permita a los individuos reconocer y desafiar las estructuras de poder que los oprimen.

La filósofa feminista india Gayatri Chakravorty Spivak, publica años después un artículo en inglés titulado: *"Can the subaltern speak?"*, traducido al español como *"¿Puede hablar el sujeto subalterno?"* (1998), dónde establece el concepto de violencia epistémica en la relación dada por un sujeto (dominante noratlántico[4]) y otro (dominado) necesario para la construcción del sistema mundo moderno (Wallerstein, I., (2004) Comentando el texto de Gayatri, el colombiano Santiago Giraldo (2003, p.358) escribe:

> "...entre patriarcado e imperialismo, constitución del sujeto y formación del objeto, desaparece la figura de la mujer, no dentro de una nada prístina, sino dentro de un violento ir y venir que es la figuración desplazada de la "mujer del tercer mundo" atrapada entre la tradición y la modernización".

Estos tipos de violencias se siguen ejerciendo en nuestros pueblos abyayalenses, en las comunidades afrodescendientes, en los colectivos LGTBQ+, en los excluidos por el sistema económico imperante, en los intelectuales de periferia, en la salud sexual y reproductiva de las adolescentes y mujeres, en el cuidado y protección de los niños, en personas con consumos problemáticos, en salud mental comunitaria, en discapacitados y ancianos y en la ausencia de una educación libre y gratuita -en todos los niveles- de y para todos.

Hace sólo unos meses, el 13 de febrero para ser más preciso, la politóloga española Carmen Frutos Aragón en el blog de la Escuela de Feminismos Alternativos publicó un breve artículo titulado: "La violencia epistémica una gran desconocida". Allí menciona que

> Helen Longino[5], filósofa de la ciencia y feminista, 'comprende que una comunidad debe tomar medidas activas para asegurar que los puntos de vista alternativos se desarrollen lo suficiente como para ser una fuente de críticas y nuevas perspectivas. No sólo no se deben descartar las voces potencialmente disidentes; deben ser cultivadas.

La ponencia del Dr. Agustín Barúa Caffarena, me introdujo en un mundo desconocido a través de la potente mención que hiciera del principio de caridad de Donald Davidson (1917-2003), el cual en su ensayo *"On the Very Idea of a Conceptual Scheme"* (1974, p.520-522), nos lo presenta como condición necesaria para lograr una comprensión e interpretación asertiva; y "que la compresión presupone siempre una relación con el mundo que sea común al hablante y al intérprete" (Volpi, 2011, p. 520.522)

> Al enfatizar la importancia del principio de caridad, Davidson pretende cuestionar el relativismo cultural, ya se lo entienda como la tesis de que hay múltiples sistemas de creencias radicalmente distintos e igualmente válidos, o como la tesis de que

[4] Para Spivak: 'europeo'.

[5] Estadounidense, nació en 1944.

existen diferentes esquemas conceptuales inconmensurables entre sí.(Rey, 2007, p.151)"[6].

Para Davidson en el llamado principio de caridad. Este principio es una máxima metodológica que establece que, al interpretar el habla del otro, es necesario superar que, salvo evidencias en contra, sus creencias son verdaderas o, al menos, racionales.

Estas opiniones nos llevan a poner de manifiesto que el autor que estoy considerando, pretende superar la imposibilidad de un diálogo profundo y sincero, y a valorar el habla del otro como coherente y verdadera; creando un espacio entrelazado de significados y creencias, poniendo su mirada desde una apertura epistemológica. Rompiendo todo universalismo de nuestra cultura occidental y liberándonos de los etnocentrismos extremos; eclosionando un pluriculturalismo real, asumiendo los equivalentes homeomórficos[7] y abriendo horizontes otros. No siempre nuestra lengua es capaz de expresar en totalidad el complejo significado de un término, ya sea de otra lengua o incluso de la propia, y mucho más en referencia a sentipensares de nuestra realidad actual; es necesaria una apertura mayor que la simple lingüística superando la conceptualización académica de tinte universalista.

6 Rey, D.A. et al., (2007) *"Principio de caridad y relativismo cultural" ¿Lleva la aplicación del principio de caridad a concluir que no puede haber sistema de creencias radicalmente diferente y, consecuentemente, a rechazar el relativismo cultural?"*, Saga-Revista de Estudiantes de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Pág.151.

7 Se entiende por *equivalentes homeomórficos* los símbolos y nociones que en otros sistemas de creencias o pensamiento muestran una analogía de tercer grado que los hace homeomórficos, es decir, desempeñan en los respectivos sistemas una función equivalente (no la misma) a la que la otra noción desempeña en el propio (Panikkar,(1999, p.34-35.)

Referencias

Arendt, H. (2006) *Sobre la violencia.* Alianza Editorial.

Bourdieu, P., (1999), *Meditaciones Pascalianas.* Anagrama, (Págs. 224-225).

Davidson, D. (1990) *De la verdad y la interpretación*. Gedisa.

Frutos Aragón, C (2023) *La violencia epistémica, una gran desconocida.* Blog de la Escuela de Feminismos Alternativos. https://perifericas.es/blogs/blog/la-violencia-epistemica-una-gran-desconocida

Giraldo, S., (2003), "Chakravorty Spivak, Gayatri. ¿Puede hablar un subalterno?", Revista Colombiana de Antropología, vol. 39, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, Colombia. Pág.358.

Mc Kay Lavy, L.M., (2023), *Violencia simbólica y desarrollo social comunitario. Reflexionado en la perspectiva de Pierre Bourdieu*. Centro Regional Universitario de Colón-Universidad de Panamá. https://orcid.org/0000-0002-6866-4351.

Panikkar, R. (1999) *La plenitud del hombre. Una cristofanía*. Siruela.

Plauto. (s/f) *Asinaria. La comedia de los asnos.* Biblioteca clásica Gredos. https://losapuntesdefilosofia.com/wp-content/uploads/2018/05/plauto-tito-macio-asinaria-bilingue.pdf

Rey, D.A. et al., (2007) *Principio de caridad y relativismo cultural ¿Lleva la aplicación del principio de caridad a concluir que no puede haber sistema de creencias radicalmente diferente y, consecuentemente, a rechazar el relativismo cultural?*. Saga-Revista de Estudiantes de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia.

Spivak, G. C. (1998) *¿Puede hablar el sujeto subalterno?* Orbis Tertius, 3 (6), 175-235. En Memoria Académica. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf

Volpi, F. (2011) *Enciclopedia de obras de filosofía* A-G, Vol.1, Herder,

Wallerstein, I., (2004), *Análisis del sistema-mundo: Una introducción.* Ed. SXXI,

Sanar y habitarse desde la comunidad

Gabriela G. Aguilar Martín[8]
Guadalajara, México

La Diplomatura me aportó un amplio espectro de saberes para mi quehacer cotidiano, en el área personal, social, profesional y política. Todos los temas me fueron muy interesantes y necesarios, analizados desde una reflexión crítica nuestramericana y con miradas plurales que sin duda nutren nuestro ser y quehacer.

El tema que me gustaría poner en la mesa de reflexión es el de las "Formas Alternativas del Sanar y los Cuidados Colectivos. El lugar del territorio en la salud. Salud Comunitaria". Para ello, parto de una pregunta realizada durante una de las clases: ¿Cómo recuperamos y/o sostenemos la salud?, me parece una pregunta muy compleja, y para la que recurro a lo compartido por las y los compañeros que abordaron este tema.

En primera instancia, me parece fundamental cuestionar lo aprendido en el área de la atención a la salud mental desde la psicología occidental, colonial, en la que la persona profesional de la psicología es la sabedora y poseedora del conocimiento, sea para una *atención* individual o para realizar algún tipo de intervención grupal o comunitaria. De acuerdo con el texto *La subjetividad heroica* (2004), en el que se menciona que el profesional de la salud lleva una hipótesis sobre cómo es la realidad y qué hacer con ella, y si lo que encuentra no responde a ello, tendrá que dirigir su trabajo a transformar lo que hay en función de ese "ideal". Dicho profesional de la salud va con la idea de "ordenar lo que está desordenado".

En este sentido, recuerdo que mientras fui estudiante de la carrera de psicología, entre otras cosas, nos hablaban de neutralidad, objetividad e imparcialidad como posiciones que "deberíamos" adoptar en nuestra práctica profesional. Por fortuna tuve algunos profesores críticos de los que aprendí mucho y que a su vez formaban parte de la Brigada Ignacio Martín Baró. Y aunque algunos semestres llevamos la materia de psicología social y leímos a Martín Baró, Maritza Montero, entre otros (cabe mencionar que la mayoría fueron hombres) no fue sino hasta que realicé mi primer viaje a tierras zapatistas con la Brigada, y que comenzó un proceso de formación política, que comprendí un poco más del quehacer de la psicología social. Recuerdo que nos reuníamos en grupo para reflexionar y analizar cómo podría ser un acompañamiento psicológico que considerara el contexto social y político en el que se encontraban las comunidades. Las reflexiones fueron abriendo otros caminos posibles para mi vida.

Es por ello que me parece tan importante cuestionar qué y cómo aprendemos sobre la salud, recuerdo que me la presentaron como un ente fragmentado, que debe seguir un "ideal" que es impuesto por otros. Y justo así se atiende por muchos/as "profesionales de la

[8] Integrante de la Brigada Dr. Ignacio Martín Baró. Actualmente habito en el territorio de Lagos de Moreno, Jalisco. México.

salud". Tal como De la Aldea y Lewkowicz (2004) mencionan al referirse a la *subjetividad heroica* que no necesita *pensar* sobre qué hay que hacer, porque que ya lo sabe. Desde este lugar y frente a una supuesta "urgencia" señalan, no se piensa junto *con* sino *por* los otros, lo que se vuelve un obstáculo para el trabajo comunitario

Esto me conecta con la necesidad de disponerse a conocer y respetar los saberes locales y ancestrales relacionados con las culturas y cosmovisión de los pueblos, al reconocimiento de las estrategias terapéuticas y rituales de curación de las diferentes culturas, así como a la apreciación de la comunidad en relación con la colectividad. De la necesidad de aprender a convivir con la tierra y reconocer el cuerpo-territorio; como varias compañeras y compañeros mencionaron en sus exposiciones (Erandi Medina, Vilma Almendra, Evangelio Muñoz).

En este sentido, del convivir con la tierra y las resistencias que se generan desde el cuerpo territorio, Lorena Cabnal es muy enfáctica al señalar como el sistema capitalista busca apropiarse de todo para obtener ganancias económicas principalmente. De esta apropiación converge la lucha y defensa del cuerpo-territorio-tierra, que propone como recuperación, y sanación emocional y espiritual de las mujeres en lucha. Señala que los cuerpos se enferman debido a los dolores de las violencias y a su vez, subraya que los cuerpos-territorios llevan su propia medicina en la energía para la rebeldía, la transgresión y la resistencia. Entre otras acciones, menciona la de crear espacios de sanación entre mujeres, el vínculo con la naturaleza y la importancia del sanar como un acto personal y político, para: *Reivindicar la alegría sin perder la indignación* (2004).

A este respecto, nombro y reconozco el trabajo que hacen dos de las compañeras de la Brigada Dr. Ignacio Martín Baró, a través de un espacio llamado *MUSA, Mujeres Sanando* que reivindica el acompañamiento colectivo, sororo y político que se teje entre mujeres que atestiguan distintos dolores para construir libertad y sanación, no sin los desafíos provenientes de esta cultura patriarcal, colonial y capitalista, pero con la convicción de la generación de formas otras desde la esperanza y la ternura.

Por su parte, lo expuesto en esta Diplomatura sobre Salud Comunitaria, así como otras temáticas que la atraviesan, me interpela para reconectar con un proyecto que tenemos pendiente en la Brigada Martín Baró, que es justamente sobre Salud. Evoco lo compartido por el compañero Bruno Henning, cuando coloca a la Salud como un proceso vital y político dentro de un proyecto muy amplio, al ser emancipatorio y contrahegemónico, que pretende colectivizar los saberes y las prácticas, la horizontalidad de las relaciones, que denuncia las opresiones y fomenta la solidaridad y los cuidados recíprocos.

Asimismo, lo compartido por el compañero Ignacio Muñoz Cristi, sobre el Temazcal comunitario, político y espiritual en la periferia de Chile, perteneciente a una organización política *Pobladores y Pobladoras en Lucha (MPL*). Nombrado "El fuego de la revolución". Destacó que el temazcal es parte de una clínica comunitaria y antisistema, desde la *activación de una potencia comunitaria, autogestionaria y generadora de salud colectiva.*

Me resulta muy esperanzador y poderoso el análisis y las reflexiones a partir de lo que genera la práctica del Temazcal, pues además me traslada a muchos momentos y

actividades en la colectividad de la Brigada. La apuesta del Temazcal parte de una comunidad organizada, que pone el énfasis en el bienestar colectivo desde el reconocimiento de sus fortalezas para generar salud y no desde la carencia. Coloca la clínica comunitaria como un conjunto de prácticas de cuidado colectivo para atender, prever y transformar el sufrimiento en fuerza comunitaria para seguir viviendo y luchando.

Subrayo lo que menciona el compañero sobre el carácter clínico, comunitario y autogestionario, que implica un proceso organizativo, autogestivo y antisistémico. Me parece muy potente que a diferencia del sistema de salud hegemónico, en el que se parte del síntoma y la carencia, en el caso de este espacio se recupera y reconoce la confianza y la sabiduría colectiva de la comunidad organizada.

Por ello es que me evoca a diferentes procesos de la Brigada y también con otros procesos de lucha con diferentes organizaciones, en las que se gestan espacios que sin saberlo, resultan sanadores y fortalecen el tejido social. Entre ellos, la colaboración con el Proyecto de Educación Autónoma Zapatista, los Encuentros de Mujeres, las fiestas de la Brigada, las *Voces de las Bruja*s con su música y canto, la coordinación con otras organizaciones, la reivindicación de las luchas actuales y de quienes nos antecedieron, y un largo etcétera, de acciones colectivas que se sitúan no como una clínica pero sí como espacios y momentos de conexión y autogestión comunitaria.

No obstante, frente a este sistema cada vez más avasallante, amenazante y violento, promover el habitar autogestionario, se vuelve indispensable para una transformación de todas las disciplinas, en este caso de la psicología, que incluya el reconocimiento de lo que ya hacen los pueblos organizados para sanar-se, para nombrar, compartir y trascender los dolores, tal y como los pueblos zapatistas nos han enseñado al situar a la política también como el cuidado de lo común. Esto como una de las claves para responder a la pregunta de cómo recuperar y sostener la salud, las reflexiones compartidas en la Diplomatura, son un recordatorio de que sólo puede hacerse desde la colectividad.

Continuaré el camino junto con las y los otros habitando nuestros procesos de salud, desde esta otra mirada para seguir aprendiendo de la tierra, y de la observación y valoración de las prácticas que se comparten en nuestros pueblos para nombrar y acompañar desde las posibilidades de la vida, para habitar el quehacer y ser comunitario más allá de una zona geográfica.

Cierro mi reflexión con un gran agradecimiento por toda la gestión de la Diplomatura, por todo lo compartido pues sin duda, nos mostró que hay muchos fuegos resistiendo de los que seguiremos aprendiendo y encarnando. Finalizo con la convicción de que continuamos abriendo grietas y generando transformación social a través de continuar en la lucha por la despatriarcalización, descolonización y la organización comunitaria.

Referencias

Cabnal, L. (2010). *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yal*a. Momento de paro Tiempo de Rebelión, 116(3), 14-17.

De la Aldea, E., & Lewkowicz, I. (2004). *La subjetividad heroica. Un obstáculo en las prácticas comunitarias de la salud.* *https://www.xpsicopedagogia.com.ar/la-subjetividad-heroica-un-obstaculo-en-las-practicas-comunitarias-de-la-salud.html*

Red Psi liberación Y pensamiento nuestroameriano. (5 de agosto de 2025). *Diplomatura Internacional: Psicología, Liberación y Pensamieto Nuestroamericano.* [Video]. Youtube. https://youtu.be/52zVsUIN2Vw?si=EQnlfRT_g8238uDs

Red Psi liberación Y pensamiento nuestroameriano. (3 de julio de 2025). *Diplomatura Internacional: Psicología, Liberación y Pensamieto Nuestroamericano.* [Video]. Youtube. https://youtu.be/52zVsUIN2Vw?si=EQnlfRT_g8238uD

Red Psi liberación Y pensamiento nuestroameriano. (10 de julio de 2025). *Diplomatura Internacional: Psicología, Liberación y Pensamieto Nuestroamericano.* [Video]. Youtube. https://youtu.be/YqDUDbo94h4?si=Qz6PiYDJphKJEblV

Red Psi liberación Y pensamiento nuestroameriano. (5 de agosto de 2025). *Diplomatura Internacional: Psicología, Liberación y Pensamieto Nuestroamericano.* [Video]. Youtube. https://youtu.be/hCiP4K6fnrY?si=GDEX3VplZ7o_oBn6

Análisis de los equipos descentralizados de asistencia en clave del pensamiento nuestroamericano

Lucia Paula Alazraki[9]
Conurbano bonaerense, Argentina

"La historia del estado es la historia del patriarcado y
el ADN del estado es patriarcal" (Segato, 2018, p.19)
"No se puede destruir al capitalismo sin destruir al Estado, y no se puede
destruir al Estado sin destruir al Patriarcado" (Mujeres Kurdas)

Introducción

Violencias por razones de género y el sistema de salud de la Pcia. de Bs as

Identificar a las violencias por razones de género como una problemática de salud pública es algo relativamente novedoso. Ello implicó entre otras cosas, nombrar la responsabilidad del Estado y la consecuente corresponsabilidad que atraviesa a los equipos de salud en tanto ocupa una posición privilegiada para detectar, y acompañar situaciones de violencia.

Sobre la base de un marco normativo internacional, que incluye la Convención sobre la eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer (CEDAW, 1979) y la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (Convención de Belem do Pará, 1994), Argentina sancionó en 2009 la Ley Nacional N° 26.485 (Ley de Protección Integral para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las Mujeres en los Ámbitos en que desarrollen sus Relaciones Interpersonales), señalando el caracter público, y el necesario abordaje interministerial de la problemática de las violencias por razones de género.

Pero la lucha feminista, y el auge del # Ni Una Menos de 2015 en adelante ha puesto de manifiesto la inexistencia de políticas públicas, y la responsabilidad del Estado en los femicidios y las violencias que atraviesan las mujeres cotidianamente. La masividad de la lucha atravesó las fronteras nacionales instalando en 2017 el paro internacional de mujeres los 8 de marzo, proceso que visibilizó la politización de la problemática de género, poniendo a las mujeres "en condición de sujetos políticos frente al intento sistemático de reducir nuestros dolores a la posición de víctima a ser reparada (en general, por el Estado)"(Gago; Gutiérrez Aguilar; Draper; Menéndez Díaz; Montanelli; Bardet; Rolnik; 2018, p.11). De allí surgieron frases e insignias como "Vivas y Desendeudadas nos queremos", "Ni Una Trabajadora Menos", "Nuestrxs cuerpos. Nuestrxs Territorios", "No es No", "Si tocan a una, tocan a todas", entre otras. Frases que no sólo denuncian la dimensión de género que atraviesa a esta problemática, sino también las diversas intersecciones que agudizan las opresiones.

[9] Dirección provincial de políticas sanitarias de cuidado para la erradicación de las violencias.Ministerio de Salud de la Pcia. de Bs as

Así, la lucha feminista como también el emergente que la problemática de las violencias suscitó en el marco de la pandemia del COVID 19, ha abierto lo que Rita Segato (2018) identifica como "antropología por demanda", poniendo en agenda la necesidad de intervención y creación de políticas públicas que apunten a erradicar las violencias.
En consecuencia, tuvo lugar la creación de la Ley Micaela Nacional (27.499) y Provincial (15.134), que establécese la capacitación obligatoria en la temática de género y violencia contra las mujeres para todas las personas que se desempeñen en la función pública en el ámbito de los tres poderes del Estado. Pero específicamente en lo que respecta a la salud en la Pcia de Bs. As. en el año 2020 se creó el SIPP (Sistema Integrado de Políticas Públicas Contra las Violencias por Razones de Género) cuyo objetivo fue la promoción de políticas integrales, interinstitucionales, intersectoriales, transversales e interjurisdiccionales, con articulación de redes locales, regionales, y organizaciones de la sociedad civil vinculadas a la temática. Un año más tarde, el decreto 1020/2021, creó el "Programa de Abordaje Integral de las Violencias en el ámbito de la Salud Pública" buscando conformar de una Red Provincial que aborde sanitariamente las violencias, desde un modelo de promoción, protección, asistencia y acompañamiento basado en un enfoque de derechos, con perspectiva de género, interseccional, comunitaria, co-responsable e intersectorial.
Con este programa, se institucionalizaron dos líneas de trabajo en torno a las violencias por razones de género en el ámbito de la salud pública: la línea de abordaje a trabajadoras, y línea de abordaje a usuarixs. Dentro de la primera, se encuentran los Comités de violencia en el ámbito laboral, los equipos Cuidar a quienes cuidan, y el equipo interdisciplinarios de referencia sanitaria (ERS); y en la segunda, los equipos descentralizados de asistencia (EDA) y las Áreas de Género y Salud.

Desarrollo

A la luz de lo descripto anteriormente, me propongo poner en diálogo esta política pública pensada para el abordaje de las violencias por razones de género con el pensamiento decolonial y la crítica al patriarcado a través del análisis de los equipos descentralizados de asistencia como dispositivos emancipadores en el marco del sistema de salud de la Pcia. de Bs As.

Los equipos descentralizados de asistencia…

Están conformados por duplas interdisciplinarias integradas principalmente por trabajadoras sociales, psicólogas y abogadas, que orientan su trabajo en tres ejes: promoción y prevención, abordaje, y registro y monitoreo de las violencias por razones de género, incluyendo niñxs, adolescentes y personas del colectivo disidente. Mayormente estas duplas se insertan en los Servicio de Área Programática y Redes en Salud (SAPS) de los Hospitales Generales, pero también existen algunas en Centros Provinciales de Atención (CPA), que son dispositivos públicos de salud mental y consumo problemático. Aunque su objetivo principal es el abordaje de casos críticos y situaciones de alto riesgo, los EDA tienen un amplio abanico de intervención que incluye la participación y

fortalecimiento de las redes territoriales, la atención a varones que ejercen violencias, la promoción de masculinidades no hegemónicas, y el acompañamiento a disidencias sexogenéricas. Más allá de que cada dupla configure sus características acorde al perfil de las profesionales y a las especificidades de la institución en la que se inserte, el encuadre de trabajo está determinado por la elaboración de estrategias de abordaje a partir de la evaluación de riesgo que se realiza en cada situación. Pero, ¿en qué medida esta tarea tiene un carácter emancipador para las mujeres que atraviesan situaciones de violencia por razones de género?

Matriz epistémica de las violencias

Pensar la tarea de estos equipos desde la perspectiva de la psicología de la liberación, implica fundamentalmente un trabajo desalienante en torno a la naturalización del caracter opresivo que el sistema hetero-cis-patriarcal tiene para con las mujeres y disidencias sexo-genéricas.

Parto de la idea de Silvia Federici (2022), quien señala que el capitalismo, en su guerra contra los cuerpos ha creado numerosas instituciones que incluyen la ley, el látigo, la regulación de la sexualidad y una miríada de prácticas sociales que han redefinido la relación con el espacio, con la naturaleza y con los demás. Invito a pensar al cuerpo tal como lo plantea una de las "10 tesis de la cultura política del movimiento feminista": el cuerpo como territorio y el territorio como cuerpo es el lugar de la defensa de la vida, herramienta de protesta y de producción de conocimiento.

Esto lleva a pensar en la existencia de una intencionalidad política en toda matriz epistémica, que promueve determinados modos de relacionarnos y vincularnos. Y considerando, que la matriz epistémica imperante exige modos vinculación opresivos y violentos, y que ello condiciona cómo nos entramamos con la realidad; su funcionamiento y despliegue permite la naturalización y la introyeccion de un modelo de poder que en términos de género denominamos "hetero-cis-patriarcal" (González, L., 2021). Así, "la repetición de la violencia produce un efecto de normalización de un paisaje de crueldad" (Segato, 2018, p.11).

En consecuencia, los equipos descentralizados de asistencia trabajan en muchos casos con mujeres que aseguran no haber sentido nunca la violencia patriarcal, pero eso no significa que en los términos de esta matriz epistémica no hayan tenido menos oportunidades y derechos. Entonces, el fatalismo definido por Martín-Baró como la "interiorización de la dominación social", atraviesa los cuerpos y constituye subjetividades donde la naturalización de la violencia imposibilita la transformación de la realidad, no quedando más opción que acatar el destino.

Ahora bien, detengámonos un momento a pensar cómo esta epistemología transversaliza al sistema de salud público con un concepto de cuerpo estructurante del mundo de la colonial-modernidad constituyente de la matriz hetero-cis-patriarcal.

Según Federici (2022), la mecanización de la modernidad y la conversión del cuerpo (masculino y femenino) en una máquina, ha sido una de las metas que el capitalismo ha

perseguido de la forma más incansable. El género asociado a la corporalidad biológica, fue convertido en una categoría analítica que da cuenta de cómo representaciones dominantes, hegemónicas, organizan el mundo de la sexualidad, de los afectos, y de los roles sociales (Segato, 2013). La concepción del cuerpo y las técnicas disciplinarias se inspiraron en la máquina de vapor, y su productividad se calculó en términos de insumos y producción; convirtiendo a la eficiencia en una palabra clave. En continuidad, dice Rita Segato (2013) que estamos preparados para el mercado y para funcionar dentro de las leyes de productividad, de cálculos de costos-beneficios, competitividad, acumulación y concentración. En simultáneo, el mundo de la colonial-modernidad irrumpe en las lógicas comunitarias rasgando el tejido de sus relaciones de reciprocidad, aumentando la frecuencia de la violencia de los hombres hacia las mujeres y de la crueldad generalizada. El cuerpo-máquina, queda preso del mercado y de sus relaciones de opresión y explotación.

Y la psicología de la liberación…

Pensemos ahora en los equipos descentralizados de asistencia (EDA) en clave del pensamiento nuestroamericano y la psicología de la liberación, entendiéndola como aquella que busca crear otras psicologías y otras formas de construir conocimiento científico, por fuera del paradigma de la ciencia moderna occidental de la psicología hegemónica.

Según Morales & Muñoz (2021), necesitamos una psicología que habilite construir un ejercicio colectivo de desalienación y emancipación política, cultural, económica y subjetiva, pensándola como una praxis, teorías y prácticas que dialogan inter y trans-disciplinalmente con otras ciencias. Pero, ¿qué determina que una praxis tenga carácter emancipador y posibilite la desnaturalización o la construcción de una vida lo más libre de violencias posible?

Tomando el saber de las mujeres y feministas de nuestra América quienes apuestan a poner en el centro al cuerpo y los sentires; plantean que conocer, tocar, mirar y hablar de los cuerpos es una práctica que libera a las mujeres, es decir, es un ejercicio revolucionario (González, L., 2021). En esta línea corresponde colocar a algunos de los procesos que acontecen los acompañamientos de los EDA, donde la reapropiación de los cuerpos sucede en el encuentro con lxs otrxs. Caben mencionar aquí los espacios grupales, tanto rondas preventivo-promocionales, grupos terapéuticos y grupos reflexivos, donde con su diversidad de objetivos, funcionan como espacios de encuentro en los que se hablita el intercambio y la construcción de saberes colectivos.

Es a través de la palabra que se problematizan y desnaturalizan las violencias patriarcales, posibilitando una *otra* experiencia más cercana al placer. Se apuesta a "construir otro escenario de discusión, un escenario que habilite otras posibilidades y preguntas, un escenario que piense en otras formas de habitar el territorio, que establezca diálogos intersubjetivos y transformadores" (Morales, H; Muñoz M.; 2021, p.8).

Conclusión

La ética de una vida consiste precisamente en habitar cada vez más nuestra condición de viviente (Suely Rolnik, 2018). En este recorrido he analizado brevemente el trabajo de los equipos descentralizados de asistencia, intentado poner en diálogo una política pública pensada para el abordaje de las violencias por razones de género en el sistema de salud de la Pcia de Bs as, con el pensamiento decolonial y la conceptualización de cuerpo del feminismo; abonando la idea del cuerpo como un territorio al cual debemos escuchar, conocer, redescubrir y reinventar para que, al igual que los ritmos del mundo natural nos conduzcan a la salud y la sanación.

Respecto al interrogante en torno al carácter emancipador del trabajo que se desarrolla en los EDA, se puede concluir que en marco de los límites que supone el paradigma epistemológico del sistema de salud médico hegemónico, algo de lo que se proponen estos dispositivos se enlaza con una de las tesis del movimiento feminista, la cual plantea la busqueda por transformar las relaciones de opresión y explotación que impone el patriarcado, el capitalismo, y el colonialismo, cuestionando los roles socialmente asignados a las mujeres y proponiendo acciones de emancipación.

Recordemos, que en su escencia el movimiento feminista latinoamericano es crítico del Estado patriarcal y de sus formas coloniales y liberales de justicia y democracia que condicionan nuestros cuerpos-territorios. En ese sentido, cabe señalar la contradicción que representa la construcción de una política pública pensada y financiada desde el Estado, con las lógicas feministas. Considero que esto sólo es posible si se lee en clave de lo Rita Segato dió en llamar “antropología por demanda”, en la medida en la cual representa una respuesta a un reclamo social histórico del movimiento de mujeres, que se ha visibilizado especialmente de 2015 a 2020 en el marco del #ni una menos, y de la lucha por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito en Argentina.

No obstante, los límites de estas políticas están a la vista y las consecuencias las vivenciamos las mujeres con el fatalismo y la justificación patriarcal que existe especialmente por parte del Estado a los atropellos y violaciones de derechos que culminan con un femicidio cada 35 horas.

Urge que las mujeres continuemos creando alternativas anti-coloniales que busquen disputar y trascender las instituciones y políticas del Estado.

Referencias

Federici, Silvia (2022). *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo.* Traficantes de Sueños (Cuarta parte: Elogio del cuerpo que baila Epílogo. Sobre la militancia gozosa, pp.173-181). https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map77_ir%20mas%20alla_interior_web.pdf

Gago, Gutiérrez Aguilar, Draper, Menéndez Díaz, Montanelli, Bardet, Rolnik (2018) *8M Constelación feminista*. Tinta Limón. https://tintalimon.com.ar/public/pdf_978-987-3687-37-2.pdf

González, L. (2021). *Del dualismo moderno a la afirmación del cuerpo: poder dominación, subjetividades y saberes implicados*. Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía N° 36. Santiago: Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez Ediciones UCSH. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8272271.pdf

Morales, H; Muñoz M. (2021) *Ignacio Martin-Baro, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy*. Nueva Editorial Universitaria. http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=154

Segato, R. (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad.* Prometeo. (Clase 1). https://alejandroquinteros.wordpress.com/wp-content/uploads/2021/04/rita-segato-contra-pedagogi-as-de-la-crueldad-pdf.pdf

Desideologizar para sanar: Análisis de las crisis socio-económicas en Argentina, Meritocracia y su impacto en la salud mental colectiva

Wendy Avila
Argentina, Buenos Aires, Berazategui.

Introducción

A lo largo de la historia latinoamericana, el pensamiento moderno occidental ha dejado huellas profundas en la forma en que concebimos la vida social, política y cultural. Desde la colonización hasta los procesos de modernización, se han instalado marcos ideológicos que tienden a invisibilizar las desigualdades estructurales, naturalizándolas como parte inevitable de la realidad.

Volver sobre la obra de Ignacio Martin-Baró es siempre replantear este modelo establecido y las complejidades que el mismo conlleva.

"La identidad de América Latina se ha formado en un contexto marcado por la violencia y el control colonial, en distintos lugares y épocas (Gómez Arredondo, 2014, p. 23)." Incluso la manera en que se valora lo espiritual o se reflexiona filosóficamente en la región está influida por esa dominación y por la persistencia de la colonialidad. Esta herencia no solo marcó la historia, sino que también afectó cómo nos relacionamos, cómo se organizan las comunidades y cómo percibimos la autoridad y el poder. Desde este análisis vamos a reflexionar cómo la desigualdad, los estereotipos y las jerarquías no son solo estructuras externas, sino que también se internalizan y moldean la identidad de las personas.

En este marco, la meritocracia emerge como una de las narrativas más persistentes: bajo la promesa de que *"todo esfuerzo tiene recompensa",* se instala una lógica que no sólo descontextualiza los puntos de partida desiguales, sino que también responsabiliza de manera individual a quienes no logran los estándares impuestos.

Pensar a Martín-Baró y la Psicología de la Liberación puede ser un punto de partida que nos dé pie para discutir estás realidades. Los procesos de opresión y explotación que denunciaba Martin-Baró y que en las últimas décadas se han agudizado en nuestra región, no solo excluye comunidades y prácticas, también excluyen los conocimientos usados por esas comunidades, y es un punto importante a retomar en la búsqueda de subjetividades otras, diversas, prácticas, que apunten a la transformación social de las condiciones existentes.

Procesos de Desideologización

La psicología social, en diálogo con el pensamiento latinoamericano, permite comprender cómo estas narrativas influyen en la subjetividad y en la salud mental colectiva. Al internalizar la idea de que las desigualdades son "naturales" o que el fracaso depende únicamente de la voluntad personal, muchas veces se terminan reproduciendo prácticas de autoexigencia y silenciamiento del malestar. Esto evidencia la necesidad de un proceso de desideologización, es decir, de reconocer cómo las ideologías dominantes se presentan

como neutrales y universales, cuando en realidad cumplen la función de perpetuar estructuras históricas de exclusión.
El objetivo de este trabajo va desde una mirada crítica que busca desarmar estos discursos, habilitando espacios de reflexión y acción que permitan construir alternativas más justas en el campo de la salud comunitaria y en la vida social en general.

La Narrativa de la Meritocracia

En contextos de desigualdad, la meritocracia se presenta como una narrativa que glorifica a quienes "lo logran" y culpabiliza a quienes no. Historias de éxito excepcionales se utilizan como ejemplo para sostener la idea de que quien no alcanza metas es porque no se esforzó lo suficiente. Esta lógica, más que motivar, genera presión, autoexigencia y frustración, ya que ignora los puntos de partida desiguales y naturaliza el sufrimiento como condición para ser "merecedor".
Desde la perspectiva de la psicología social de la liberación, como plantea Martín-Baro (1990), estas narrativas cumplen una función ideológica: individualizan la responsabilidad del fracaso y desvían la mirada de las estructuras sociales que perpetúan la exclusión, contribuyendo a la internalización de la opresión. La tensión interna que surge—sentir que no alcanzar ciertos estándares implica un fracaso personal—no es solo un problema individual, sino un reflejo de un sistema que legitima desigualdades y limita la posibilidad de cuestionarlas.
Además, en la actualidad, esta lógica se manifiesta en discursos de odio y en prácticas de culpabilización social: cuestionar el sistema es percibido como un riesgo, lo que limita la posibilidad de pensar colectivamente e imaginar alternativas. Esto refuerza la jerarquía social y el sentido de "merecimiento", al punto de que incluso quienes nos encontramos en situaciones de vulnerabilidad terminamos reproduciendo estas ideas contra nosotros mismos o contra otros.
Tal como afirma Leonardo Boff (1980), la teología de la liberación constituye un momento clave en el proceso de toma de conciencia de los pueblos latinoamericanos. La pobreza generalizada, la marginalidad y el contexto histórico de dominación irrumpieron en la conciencia colectiva y produjeron un giro histórico. Esa nueva conciencia impregnó distintos ámbitos —las ciencias sociales, la educación, la psicología, la medicina, la comunicación—, alcanzando también a la existencia cristiana y a la reflexión teológica
En este sentido, cuestionar estas estructuras no solo implica enfrentarse a emociones incómodas como la culpa, el miedo o la ansiedad, ni a la presión social de la "conformidad grupal". Desde una mirada psicosocial, estas dinámicas atraviesan la subjetividad y configuran modos de pensar, sentir y actuar que limitan la capacidad de agencia individual y colectiva. La resistencia aparece entonces condicionada por un entramado afectivo, social, político y cultural que sostiene la hegemonía y naturaliza las desigualdades. Dicho entramado no opera únicamente de manera externa, sino que se internaliza en los propios sujetos, generando formas de violencia simbólica, autoexigencia y autocensura.

Tal como anticipa Boff, este proceso no puede entenderse de manera aislada: es parte de una conciencia histórica latinoamericana que surge frente a la dominación y la marginalidad. En esa línea, la crítica y el análisis psicosocial resultan fundamentales, porque permiten visibilizar cómo estas lógicas no son marginales, sino estructurales y determinantes en la reproducción de jerarquías sociales, así como en la posibilidad de imaginar alternativas emancipadoras.

Decimos que este entramado afecta lo social, afectivo, político y cultural porque atraviesa de manera simultánea distintas dimensiones de la vida colectiva e individual. En el plano social, condiciona los vínculos, las formas de organización y la distribución de recursos y oportunidades, reproduciendo jerarquías naturalizadas. En el plano afectivo, opera a través de emociones como la culpa, la vergüenza, el miedo o la ansiedad, que actúan como mecanismos de control subjetivo y limitan la posibilidad de resistencia. En el plano político, refuerza relaciones de poder que sostienen el status quo e inhiben la imaginación de alternativas transformadoras. Finalmente, en el plano cultural, se transmite y legitima mediante discursos, prácticas y tradiciones que presentan la desigualdad como algo "normal" o "inevitable".

Es importante recalcar la necesidad de una verdadera presencia estatal que trascienda la mera retórica y asuma la responsabilidad de no seguir reproduciendo prácticas que perpetúan la desigualdad. Más que discursos vacíos, se requiere de un compromiso político capaz de impulsar transformaciones estructurales orientadas a garantizar la igualdad de oportunidades en el seno de las comunidades.

- **La educación crítica y la protección social** son herramientas indispensables para reducir la vulnerabilidad frente a ideologías que perpetúan la desigualdad. Mientras la salud mental siga siendo relegada a un plano secundario en las instituciones, se seguirá ignorando una dimensión esencial del bienestar colectivo.
- **Abordar con seriedad la prevención del suicidio**, ampliar los espacios de acompañamiento y garantizar su presencia a lo largo de toda la vida no es solo una cuestión de atención sanitaria: es un paso necesario para construir comunidades más justas y equitativas. El impacto en la salud mental se evidencia en cada aula y en la vida cotidiana: la presión escolar y la violencia diaria aumentan la frustración, debilitan la autoestima y, en casos graves, pueden derivar en depresión o suicidio adolescente. Reconocer esto es fundamental para impulsar cambios concretos que promuevan la igualdad de oportunidades.
- Es necesario mencionar como la construcción de **redes comunitarias** y espacios de apoyo mutuo, aparecen como un camino fundamental para resistir estas lógicas, generar solidaridad y fomentar prácticas que amplíen la justicia social, ofreciendo un horizonte en el que la cooperación y la interdependencia reemplazan la competencia individual como criterio de valoración y de éxito. Citó ejemplos, de ciertos espacios que ya funcionan activamente en ciertas comunidades y son una inspiración para continuar promoviendo la resistencia ante un modelo excluyente e individualista;

Espacios educativos y de formación

Bibliotecas comunitarias o puntos de lectura: acceso gratuito a libros, recursos digitales y talleres de lectura y escritura.

Centros de tutorías o apoyo escolar: Programas de refuerzo académico para niños y jóvenes de familias con menos recursos. Academias de habilidades digitales: Capacitación en informática, programación, diseño gráfico, o manejo de herramientas digitales para personas que no tienen acceso a formación tecnológica.

Espacios de desarrollo profesional y emprendimiento

- Centros de emprendimiento comunitarios: Donde emprendedores locales puedan recibir capacitación, asesorías.
- Ferias de empleo y talleres de orientación laboral: Enfocados en brindar información y entrenamiento para mejorar la empleabilidad.
- Espacios deportivos y recreativos gratuitos: Canchas, gimnasios comunitarios y ligas locales abiertas a todos los jóvenes, independientemente de su capacidad económica.
- Clubes de diversidad e integración: Espacios donde personas de distintos orígenes, géneros o capacidades puedan compartir experiencias y apoyarse mutuamente.

Espacios de apoyo comunitario

- Centros de apoyo a familias: orientación en salud, consumo problemático, educación y derechos, con actividades para familiares e hijxs.
- Bancos de tiempo o intercambio de habilidades: Espacios donde los vecinos pueden intercambiar servicios o conocimientos sin necesidad de dinero, fomentando la cooperación.
- Comedores o huertas comunitarias: Facilitan la alimentación saludable y enseñan sobre agricultura urbana y nutrición.
- Ahora bien, ¿cómo construimos una identidad y un sentido de vida por fuera de lo que el sistema espera de nosotros?

Construir una identidad y un sentido de vida por fuera de lo que el sistema espera de nosotros implica un proceso complejo de autoconocimiento, cuestionamiento y resistencia.

El sistema —ya sea el económico, cultural o simbólico— busca producir subjetividades funcionales a su lógica, promoviendo ideales de consumo, productividad o éxito individual. En ese sentido, la construcción de una identidad propia supone poder reconocer esas imposiciones y tomar distancia crítica de ellas, es decir, desideologizar lo que se nos presenta como “lo que hay que ser”.

Meritocracia, salud mental y derechos humanos: Resistir al mandato de rendir.

En el imaginario social, la meritocracia se presenta como una verdad incuestionable: “Si te esforzás lo suficiente, vas a lograrlo.” Bajo esta ideología, cuando el punto de partida no es el mismo y nos encontramos con desigualdad en todo sentido, ya sea de género, por discriminación/clase social, etc. La meritocracia deja de ser un ideal motivador y se

convierte en un mecanismo de exclusión. La sociedad moderna con esta lógica capitalista termina invisibilizando todas estas condiciones en las cuales vivimos, desplaza la responsabilidad hacia el individuo y desatiende o saca responsabilidad a la función/rol determinante del Estado.

El impacto sobre la salud mental es profundo.

Desgraciadamente crecer y vivir bajo estos mandatos implica que en algún momento interiorizamos la idea de que no estamos haciendo lo suficiente o de que si no llegamos es por una falla personal. La presión constante por "rendir" no solo desgasta, sino que también deshumaniza: pasamos a vernos como proyectos inconclusos que deben perfeccionarse o arreglarse como si estuviésemos rotos, todo esto; para ser dignos de reconocimiento..

Es necesario refutar la idea de que este proceso sea una "falla personal" o un simple resultado de la cultura contemporánea. Se trata, más bien desde mi punto de vista, de un efecto de la colonialidad del poder, que instaló lógicas de competencia, productividad y autoexplotación como formas "naturales" de vivir. Lo que parece un mandato individual es, en realidad, un mecanismo colectivo de control social: un modo de perpetuar desigualdades y reproducir subjetividades dóciles.

Es una violencia simbólica que invisibiliza las luchas personales reflejándose en desigualdades concretas: el acceso desigual a la educación, la discriminación sistemática o la precariedad laboral no son solo datos estadísticos, sino manifestaciones de un mismo marco ideológico que legitima el sufrimiento como algo 'merecido'.

En resúmen:

- La lógica absolutista e individualista hace que la sociedad interprete a las situaciones ya mencionadas como; "excepciones personales" y no como un síntoma de estructuras sociales que afectan a las masas, dividiendo a la población.
- De esta manera, el malestar se vive de forma aislada y con un peso de responsabilidad individual, mientras que se invisibilizan sus raíces colectivas.
- En consecuencia, la población se ve dividida en dos planos: por un lado, quienes asumen su situación como un destino estrictamente personal, cargando con el peso de la culpa y la responsabilidad individual; y por otro, quienes logran identificar los factores estructurales, pero encuentran limitadas sus posibilidades de acción debido a la misma fragmentación social. Este mecanismo, al atomizar la experiencia social, erosiona la capacidad de organización y resistencia, profundizando los efectos de la crisis tanto en el plano social como en la salud mental individual y colectiva.

Así, en este análisis contempló tanto las ideas con las que crecimos y nos moldean, como también las condiciones materiales que determinan nuestras posibilidades de bienestar.

Impacto de las crisis socio-económicas en la salud mental

Argentina no es una excepción ante las crisis económicas y sociales que afectan a la población, aunque algunos sectores se encuentran más expuestos que otros. Las recurrentes

crisis que atraviesa el país impactan directamente en la salud mental y evidencian cómo un sistema que divide constantemente a los suyos, también responsabiliza a quienes sufren sus efectos. Si bien, las crisis económicas actúan como un determinante social que impacta severamente la Salud Mental colectiva, vale aclarar que no lo considero el único determinante, ya que este es un fenómeno muy complejo, multicausal y muy amplio para definir en simples palabras. Definida esta idea, cabe mencionar un ejemplo de cómo afecta significativamente en algunos casos:

- Durante la crisis de 2001, la pérdida de empleo, de ahorros, la incertidumbre y la falta de respuestas efectivas por parte del Estado provocaron un aumento significativo de problemas de salud mental, entre ellos: depresión, ansiedad y estrés postraumático, especialmente entre quienes perdieron sus empleos y ahorros. Este incremento fue asociado a la desesperación y a la sensación de falta de salida económica y social.
- Niños y adolescentes tampoco quedaron ajenos a estas crisis, mostrando mayores niveles de estrés y problemas emocionales debido a la inestabilidad familiar y la inseguridad económica.
- Otra crisis significativa fue la pandemia de COVID-19, marcada no solo por la incertidumbre frente al virus y el aislamiento social, sino también por su impacto económico: muchas personas perdieron empleos o emprendimientos, y el duelo se vio agravado por la imposibilidad de realizar rituales de despedida tradicionales.

Ahora, contextualicemos la situación actual: Las cuestiones asociadas a la salud mental también se duplicaron en el primer año que asume el presidente Javier Milei, en Argentina. Y así lo informó el ministro de Salud bonaerense, Nicolás Kreplak (Página 12, 23/9/2025), en referencia a cifras preliminares en PBA que están sistematizando. La crisis, aumentó en consumos, pérdida de lazos y un Estado que no contiene. Las políticas crueles de vaciamiento y desfinanciación de las áreas primordiales del sistema de Salud, como el desmantelamiento de equipos territoriales, de líneas de ayuda, los despidos en el Hospital que abordan esta temática, no hacen más que agravar la situación y encender una alarma, en medio de la ausencia de datos oficiales a nivel país.

Siguiendo la perspectiva de Ignacio Martín-Baró y la Psicología de la Liberación, podemos entender que una crisis como por ejemplo la del COVID-19 no sólo afecta la economía, sino que reconfigura la subjetividad, las identidades y los procesos de duelo colectivo.

Cito todo esto, para poder retomar este antecedente que permite situarnos en el contexto actual y analizar cómo ciertos patrones históricos parecen repetirse. Vivimos en una dinámica de cambios constantes, en un mundo en permanente transformación, donde la aparición de un fenómeno social o económico suele superponerse con otros, multiplicando las tensiones y desafíos colectivos.

La imposibilidad de velar a los seres queridos aparece no solo como daño emocional individual, sino como una quiebra de los rituales sociales que sostienen la identidad

colectiva. Estos rituales son parte de la estructura social y sentido de pertenencia. La ruptura de esos espacios simbólicos debilitó los mecanismos colectivos de afrontamiento, dejando a las personas más vulnerables al dolor y la desestructuración del sentido.

Resulta fundamental preguntarnos:
¿Cómo podemos reconstruir, reaprender y desarrollar resiliencia cuando los mecanismos sociales, políticos y económicos atentan contra la voluntad colectiva constantemente? Para que exista una verdadera resiliencia colectiva, no sólo debe reconstruirse la economía y los derechos, sino también una conciencia liberadora, una memoria activa y acciones concretas que denuncien y transformen las injusticias persistentes — en línea con la propuesta de Martín-Baró.
Diría que la crisis en la salud mental no fue sólo producto del virus en sí, sino de la forma en que nuestras sociedades —ya atravesadas por desigualdades estructurales— enfrentaron ante estas emergencias. Martín-Baró vería la crisis de salud mental durante la pandemia no como un problema individual a resolver con diagnósticos aislados, sino como la expresión de una realidad social históricamente desigual, agravada por la emergencia sanitaria.

Conclusión
Acá cobra relevancia el concepto de identidad social: los pueblos, al recuperar su sentido de pertenencia, libertad y derechos humanos vulnerados, fortalecen los procesos de resistencia y construcción comunitaria. Esta búsqueda de memoria, reparación y reconocimiento histórico se transforma en una narrativa que trasciende lo individual y se inscribe en la lucha de comunidades cuyos territorios, culturas e identidades han sido sistemáticamente violentados y, en muchos casos, borrados de la historia oficial.A numerosas minorías no solo se les arrebata la vida en términos físicos, sino también la motivación y la dignidad de vivir bien.Sin embargo, los procesos de reparación hacia estas comunidades rara vez forman parte de las prioridades políticas, y cuando lo hacen, suelen presentarse como cuestiones debatibles o condicionadas.
Así que todo este análisis nos invita a repensar los procesos históricos, a comprender mejor este contexto actual en el que vivimos, cómo nos atraviesa y cómo repercute en nuestras prácticas cotidianas. Más allá de una reflexión, ojalá podamos seguir rescatando los procesos colectivos de memoria y duelo, recordando la importancia de fortalecer la organización comunitaria. Porque cada acto de memoria es también un acto de resistencia, y en esa resistencia late la fuerza de esos pueblos que no se rinden. Que no nos falte la valentía de mirar de frente la historia, de poner en palabras las injusticias, ni la ternura de reconstruirnos juntos. Que el dolor no nos inmovilice, sino que nos impulse a seguir andando, transformando la herida en raíz, y la raíz en futuro.

Referencias

Boff, L. (1980) *Teología del cautiverio y de la liberación*. Ed. Paulinas

Gómez Arredondo, D. (2014) *Calibán en cuestión, Aproximaciones teóricas y filosóficas desde nuestra América* Desde Abajo Ediciones.

Nicolás Kreplak, N. (2025) *La salud mental es multisectorial y multideterminada*. En: Página 12, 23/9/2025.https://www.pagina12.com.ar/860153-nicolas-kreplak-la-salud-mental-es-multisectorial-y-multidet/

Martín-Baró, I. (1990) *Acción e ideología.* UCA Editores.

Escrito sobre un proceso personal de deconstrucción: hacia una psicología o salud mental decolonial

María Lorena Battán Carabajal[10]
Santiagueña, viviendo en Buenos Aires Capital.

Desarrollo

En este escrito intentaré desarrollar mi proceso de deconstrucción como profesional de la psicología. Proceso que no está acabado ni mucho menos. Me falta mucho camino que recorrer. Es un proceso personal que aún está iniciando e implica despojarme de todo un conjunto de conceptos y creencias que hacen a mi formación; proceso que me generó inseguridad y abrió los siguientes interrogantes: ¿desde qué lugar intervenimos quienes trabajamos en salud mental? ¿Qué saber legitimamos? ¿A pedido de quién respondemos? ¿Qué será de mi práctica e identidad profesional si debo repensar los cimientos que sostienen el rol hegemónico del psicólogo?

Cuando Braunstein (1975) en "Psicología, ideología y ciencia", advierte que el psicólogo puede quedar capturado en el rol de "experto" o sujeto supuesto saber, respondiendo de forma automática a las demandas institucionales sin interrogar su origen, describen lo que Luciani Conde (2021) reconoce como la matriz formativa tradicional, eurocéntrica, disciplinar y jerárquica.

El "rol asumido" de experto no es solo una postura técnica, sino un modo de estar en el mundo donde la intervención puede convertirse, aun sin quererlo, en mecanismo de normalización, control o exclusión. El profesional, lejos de transformar, puede terminar reproduciendo la colonialidad del saber, del poder y del ser. Lógica que responde a la mirada occidental y capitalista, que ve al sujeto como cliente, paciente o mercancía y deja al psicólogo al servicio de adaptar cuerpos y subjetividades a las reglas de producción del mercado.

Esta idea se articula con lo que plantea Eduardo Menéndez (2025) cuando describe cómo el Modelo Médico Hegemónico (MMH) produce prácticas centradas en el control, la pasividad del paciente, la fragmentación del cuerpo y la superioridad del saber profesional. Ese modelo no solo organiza la atención de la salud, sino que moldea identidades, jerarquías y vínculos: hay quien sabe y hay quien debe obedecer. El sujeto queda reducido a "caso clínico" o "portador de enfermedad", mientras el profesional ocupa el lugar de corrección, disciplina y normalización. Al reconocer que formé parte de esa lógica, entendí que la deconstrucción no es solo teórica: es ética y política.

Ese análisis fue lo que resonó en mí y me llevó a inscribirme en la diplomatura. A medida que transitaban las clases, el proceso de duda, incertidumbre y reflexión se profundizaba. Al comenzar a cuestionar mi formación, sentí miedo e incluso cierta pérdida de identidad: ¿qué sería de mi práctica si dejaba atrás las certezas que la habían sostenido? Comprendí

[10] Hospital de Pediatría JP Garrahan.

que la deconstrucción no implicaba solo adquirir nuevos conceptos, sino mirar de otro modo, reconocer los sesgos eurocéntricos, patriarcales y colonialistas de mi formación e interrogar cómo esos saberes habían moldeado mi forma de intervenir. Descubrí que para descolonizar no hace falta salir del hospital, sino habitarlo de otra manera.

En esta línea, las reflexiones de Lorena González Fuentes (2021) sobre el dualismo moderno y la producción de cuerpos disciplinados me permitieron ver otra capa del problema: el MMH no solo define qué es salud, sino qué cuerpos son válidos, normales, productivos o legítimos. La psicología, si no lo cuestiona, puede transformarse en engranaje de esas mismas lógicas: interpretar, clasificar, diagnosticar y corregir. Pero cuando reconocemos que los cuerpos son territorios de historia, memoria y lucha, la intervención deja de ser corrección para convertirse en escucha y reconocimiento.

Al dejar de ocupar el lugar del saber absoluto, apareció otra escena: la incomodidad, la humildad y el diálogo. Empecé a reconocer que las personas, las familias y los territorios no son objetos de intervención, sino productores de saber, con historias, conocimientos y formas de habitar el mundo que la academia no siempre valida. Ese movimiento interior tensionó el ideal del "profesional neutral" o "científico" y abrió paso a una práctica más situada, afectiva, atenta a los derechos y a la vida cotidiana. Allí encontré otro "rol posible": un lugar donde el profesional no acepta sin cuestionar, sino que se pregunta qué hace, por qué lo hace, para qué y a pedido de quién, visibilizando la estructura social, económica y cultural que produce la demanda.

Mirarme desde esta perspectiva también me permitió ver que el riesgo de convertirme en cómplice aunque sea de forma involuntaria de lógicas de exclusión, control o silenciamiento es real. Como advierte Menéndez (2005) el MMH puede funcionar como tecnología de poder que medicaliza la vida cotidiana, transforma problemas sociales en problemas individuales y exige adaptación al orden vigente imperante. Como sostiene González Fuentes (2021) ninguna práctica es neutra: siempre hay cuerpos, saberes y subjetividades implicadas. Y, como señala Luciani Conde, la colonialidad habita nuestras prácticas si no las interrogamos.

Pero también comprendí que esa misma práctica puede convertirse en territorio de resistencia cuando se construye en clave comunitaria, participativa y situada: cuando escucha antes de interpretar, se comprende antes de diagnosticar, se acompaña en lugar de corregir, reconoce saberes populares y no se organiza para "normalizar" sino para habilitar derechos y buen vivir.

Descubrí que no estaba perdiendo mi identidad profesional: la estaba reconstruyendo en clave colectiva. Rompiendo con el mandato de diagnosticar desde arriba y apostando a una psicología que acompaña, escucha, co-construye y se deja afectar. Hoy entiendo que deconstruirme no me alejó de la profesión: me devolvió a ella con más humanidad y más sentido político del cuidado. Ese tránsito, todavía abierto, es también el pasaje de la matriz tradicional al paradigma decolonial, del rol asumido al rol posible, del modelo hegemónico a la Salud Colectiva, del cuerpo dócil al cuerpo que habla, resiste y produce saber.

Un camino donde el saber deja de ser propiedad de unos pocos para convertirse en herramienta que habilita voces, derechos y comunidad.

Conclusión

Mi proceso de deconstrucción profesional no significó abandonar la psicología, sino resignificarla. Al cuestionar el rol hegemónico del "experto" y reconocer cómo el Modelo Médico Hegemónico, la matriz formativa tradicional y la lógica colonial operan sobre los cuerpos y las subjetividades, pude comprender que ninguna práctica es neutra. La descolonización no se hace por fuera de las instituciones, sino habitándolas de otro modo: escuchando, co-construyendo y reconociendo saberes que históricamente fueron silenciados. Hoy asumo un "rol posible", más ético y colectivo, donde la salud mental se piensa desde la comunidad, los derechos y el buen vivir. Deconstruirme fue recuperar humanidad en la práctica y transformar la profesión en una herramienta de cuidado y justicia, y no de control.

Gracias por llevarme a ese proceso, el cual repito no está acabado, es un fuego encendido que aún sigue ardiendo.

Referencias

Braunstein, N. (1975) *Psicología, ideología y ciencia.* Ed. Siglo Veintiuno.

González Fuentes, L. (2021) *Del dualismo moderno a la afirmación del cuerpo: poder, dominación, subjetividades y saberes implicados*. Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía N° 36. Santiago: Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez Ediciones UCSH

Menéndez, E. (2005). *El Modelo Médico y la Salud de los Trabajadores*, Salud Colectiva, Vol.1, Núm. 1. La Plata.

Luciani Conde, L. (2021). *Por una matriz formativa alternativa en salud mental: Aportes de los estudios decoloniales al campo de la Salud Mental Colectiva*. Universidad Nacional de Lanús.

Habitar la esperanza: resistir desde la ternura y la memoria

Mariela Alejandra Benítez
San Luis, Argentina

A lo largo de la diplomatura, en los espacios de reflexión grupal, he estado pensando en la ternura, la memoria colectiva y los saberes comunitarios como verdaderos bastiones de resistencia ante las múltiples formas de deshumanización que el capitalismo global nos impone hoy en día. También he reflexionado sobre lo crucial que es recuperar la voz de los pueblos, valorar la sabiduría cotidiana y reconocer en nuestros vínculos comunitarios una forma de sanar lo que está roto, de sostener y metabolizar la dureza con la que la realidad se presenta en nuestros días. Todo esto representa un gesto profundamente político y ético: humanizar lo que el sistema busca cosificar, restableciendo los lazos que el individualismo —promovido por quienes levantan la bandera de una libertad que es solo económica— intenta romper.

Así los versos de Antonio Machado iluminan la intención de este trabajo:

"¿Qué canción mala no es buena
Cuando cumple su destino,
Perfeccionar una pena
O señalar un camino?"

Estos versos nos invitan a poner en palabras el dolor, lo que nos angustia, y a que sirva como brújula para guiar nuestras prácticas y pensamientos, perfeccionando la pena histórica de nuestros pueblos y dándole voz, forma y sentido a la herida para poder trascenderla.

Escribir este trabajo no ha sido fácil. Hay días en los que la esperanza se me escapa y, en medio de este contexto de crisis económica, creciente desigualdad y deshumanización cotidiana, me cuesta encontrar palabras que no estén marcadas por la angustia. Sin embargo, creo que es precisamente en estos tiempos hostiles cuando más necesitamos volver a sentipensar desde la ternura, la memoria y los saberes que aún nos sostienen como pueblo.

A lo largo de nuestra historia, las organizaciones y movimientos populares argentinos han sabido sostenerse desde lo colectivo. Las Abuelas de Plaza de Mayo son un claro ejemplo de persistencia, lucha y salud mental; las redes barriales, los movimientos feministas, las asambleas vecinales: todo estos lugares son espacios donde la palabra y el encuentro se siguen configurando como refugios. Allí, en ese rincón donde el sistema intenta imponer el olvido y la indiferencia, persisten pequeñas acciones que rehumanizan. Desde ese lugar, escribo. Este ensayo surge del deseo de entender cómo diversas acciones de la vida cotidiana pueden transformarse en territorios de resistencia frente al despojo y la violencia que el neoliberalismo impone. Pero también nace de la necesidad de no perder la esperanza, de volver a creer que la palabra —cuando se arraiga en la experiencia y en la defensa de las injusticias— puede señalar un camino.

En la Argentina de hoy, el avance del individualismo y el deterioro de las condiciones de vida digna nos enfrentan a formas brutales y sutiles de deshumanización. La crisis económica, el desempleo y la pobreza no son solo números. Duele ver cómo el valor de las personas parece medirse por su capacidad de consumo o productividad, mientras los lazos comunitarios se debilitan bajo la lógica del "sálvese quien pueda".

En este contexto, también se siente una gran dificultad para el compromiso político. La desilusión y el desencanto se reflejan en la participación electoral: en las elecciones legislativas de 2025, celebradas el domingo 26 de octubre, solo votó el 67 % del padrón, la cifra más baja desde el retorno a la democracia. Sin embargo, el desinterés no proviene de un desamor hacia la política, sino del cansancio ante un sistema que parece no escuchar.

Al mismo tiempo, el gobierno actual intensifica la criminalización de la protesta social, destinando presupuesto para reprimir a los jubilados en las marchas de cada miércoles en la Ciudad de Buenos Aires. También la situación de las personas con discapacidad en la Argentina actual revela, de manera cruda, una de las formas más evidentes de deshumanización estructural. El Gobierno ha tardado en implementar la Ley de Emergencia en Discapacidad, que ya fue aprobada por el Congreso, y ha ofrecido aumentos parciales que son claramente insuficientes para cubrir los costos reales de los servicios y la inflación acumulada. Además, la suspensión masiva de pensiones y la precarización de las condiciones de atención ponen de manifiesto una política que, bajo el pretexto de la eficiencia, termina infligiendo una violencia moral: la gestión del abandono.

Como señala Maristella Svampa, el neoliberalismo no solo arrasa con derechos, sino que también destruye vínculos y sentidos colectivos, instaurando una pedagogía de la crueldad que normaliza el sufrimiento ajeno. En este contexto, las personas con discapacidad son vistas como números, no como seres humanos. El despojo ya no se limita a la tierra o al trabajo, sino que afecta incluso a la dignidad. Ante esta realidad, es urgente recuperar una ética del cuidado y la responsabilidad, como sugiere Enrique Dussel, que coloque en el centro la vida concreta de los demás, especialmente de aquellos que el sistema considera prescindibles. Porque donde el Estado se ausenta, el rostro del otro nos interpela y nos demanda una respuesta humana y política.

La naturalización del odio se ha convertido en una de las formas más efectivas de deshumanización en la actualidad. En la Argentina de hoy, los discursos oficiales del gobierno nacional no solo estigmatizan a los movimientos feministas y a las diversidades sexuales, sino que también acompañan esta ofensiva simbólica con el desmantelamiento de las políticas públicas que garantizan derechos. Desde 2024, la eliminación de programas del antiguo Ministerio de Mujeres, Géneros y Diversidad y la reducción de líneas de atención a víctimas de violencia han dejado a miles de personas sin apoyo. Según datos del Observatorio Ahora Que Sí Nos Ven, en 2024 se registraron 294 femicidios. Mientras tanto, los crímenes de odio contra personas LGBT+ han aumentado un 70 % en la primera mitad de 2025. Esta situación se complica aún más con el intento del gobierno de criminalizar las denuncias de violencia de género bajo la figura de “denuncias falsas”, una medida que busca disciplinarnos y silenciarnos.

Como advierte Raquel Vivanco, el retiro del Estado y la deslegitimación del feminismo envían un mensaje peligroso: que el dolor no merece ser expresado ni protegido. El desprecio se convierte en política pública, y con ello se erosiona la empatía. Ante este mandato de crueldad, pensar y practicar la ternura se transforma en un acto profundamente político.

Rita Segato sugiere que la ternura es una forma de desobediencia. En un mundo que premia la insensibilidad, cuidar a los demás se convierte en un gesto subversivo. No se trata de una emoción débil, sino de una ética activa: la decisión de seguir reconociendo la humanidad en el otro, incluso cuando el entorno nos empuja al desprecio. La ternura exige esfuerzo, compromiso y valentía. No ignora el conflicto ni el dolor, pero los enfrenta sin renunciar a la sensibilidad.

Practicar la ternura significa resistir al mandato del odio. Implica escuchar cuando el ruido es abrumador, acompañar cuando todo nos empuja a la indiferencia, y mantener la mirada en el otro. No es una evasión del conflicto, sino una manera diferente de habitarlo. En este sentido, la ternura no suaviza la lucha; la hace más humana.

La memoria colectiva también juega un papel crucial en esta resistencia. Como dice Elizabeth Jelin, recordar es un acto situado, una forma de intervenir en el presente. No hay memoria neutra: toda memoria es política porque define qué vidas merecen ser lloradas, qué hechos deben ser contados y qué voces quedan en el silencio. Recordar es disputar el sentido del pasado para transformar el presente.

En Argentina, la memoria es una práctica viva que sostiene nuestra democracia. Las Madres y Abuelas nos enseñaron que recordar no es un acto de piedad, sino de lucidez: una forma de evitar que se naturalicen las injusticias. Cada vez que se pronuncia un nombre, cada vez que una historia olvidada vuelve a la luz, la memoria se transforma en justicia.

Siguiendo esta idea, los saberes comunitarios —los que surgen de la experiencia diaria en cooperativas, comedores, redes de cuidado o movimientos populares— representan una forma diferente de conocimiento. No son solo estrategias de supervivencia, sino una epistemología práctica que muestra que la vida puede organizarse de maneras distintas, a través de la solidaridad y la reciprocidad.

En un país donde lo ancestral ha sido en gran medida silenciado o borrado, estos saberes comunitarios mantienen vivo el hilo de lo colectivo. No son un regreso al pasado, sino la continuidad de una inteligencia social que el sistema intenta ignorar. Son, en esencia, formas de pensamiento que desafían la lógica del capital y sostienen el tejido de lo común.

Rehumanizar, entonces, no es solo un lema moral ni un llamado ingenuo. Es una tarea política. Implica reconstruir las condiciones materiales y simbólicas que hacen posible la vida compartida. La ternura, la memoria y los saberes comunitarios son herramientas que nos recuerdan que aún podemos habitar el mundo desde otra lógica: la del encuentro, la palabra y la dignidad.

Volver a discutir políticamente, a encontrarnos y escucharnos, es parte esencial de este camino. Frente al aislamiento y la polarización, necesitamos recuperar la palabra como un territorio común, donde podamos pensar juntos, incluso desde nuestras diferencias.

Frente a la deshumanización organizada, cada acto de ternura se convierte en un acto político, cada recuerdo es un acto de disidencia, y cada encuentro con los demás sigue siendo, aún hoy, una forma de lucidez. Como decía Ignacio Martín-Baró, la lucha contra el fascismo no se limita a la confrontación; busca reconstruir el lazo humano que el odio intenta romper. Resistir, entonces, no es solo desafiar al poder, sino mantener viva la posibilidad de encontrarnos, de empatizar y de recordar colectivamente.

En este contexto, la ternura, la memoria y los saberes comunitarios se transforman en semillas para un futuro mejor. Estos saberes proponen otra forma de vida: una que se basa en la reciprocidad, el trabajo en conjunto y el cuidado mutuo. En el hacer comunitario, la vida se defiende no solo con consignas, sino con prácticas cotidianas que dignifican.

En tiempos donde la indiferencia parece imponerse, recordar, cuidar y acompañar son gestos profundamente políticos. La ternura, lejos de la ingenuidad, es una forma de afirmar la vida y reparar lo común. La memoria, una práctica de justicia que impide que el dolor se naturalice. Y los saberes comunitarios, un recordatorio de que ningún sistema puede anular del todo la voluntad de los pueblos.

Seguir apostando por estas formas de sensibilidad y pensamiento es mantener abierta la esperanza, no como consuelo, sino como decisión política de seguir existiendo con dignidad en medio de la intemperie.

Pero también es necesario reconocer que ninguna resistencia es posible desde la fragmentación. Las diferencias no pueden convertirse en fronteras, sino en puntos de encuentro. En un contexto de exclusión y avance autoritario, resulta urgente aunar las luchas sociales, construir un frente común que reúna a los movimientos populares, feministas, sindicales, estudiantiles, ambientales. Solo en esa articulación podremos conformar una resistencia verdadera, capaz de sostenerse en las calles y también de disputar poder político en las urnas.

Porque la ternura, la memoria y los saberes comunitarios no pueden quedar reducidos al plano simbólico, sino que son también una forma de organización, una práctica concreta de defensa de la vida digna. Y solo colectivamente podremos transformar esa sensibilidad en una fuerza capaz de frenar la crueldad y volver a creer que otro modo de habitar el mundo aún es posible.

Referencias

Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Trotta.

Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.

Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación.* Trotta.

Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.

Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina*. CALAS / Universidad Nacional de General Sarmiento.

Vivanco, R. (2024). *Entrevistas y comunicados del Observatorio Ahora Que Sí Nos Ven.* https://ahoraquesinosven.com.ar/

Travesía de cuidado de la vida: Remar contracorriente por el Paraná

Mariana Bonelli
Santa Fe, Paraná, Argentina

Sin llegar a ver el fondo, clavar mí remo en el brillo
y contar esta experiencia como remando en el Río,
es también gesto sencillo de cuidado que le envío.

En una narrativa indisciplinada relato acciones de reconocimiento, coincidencia y organización en función del cuidado de las aguas, tentando una psicología que, según la propuesta de Martín Baró, fluye mucho más acá, liberándose de las corrientes psicológicas en las que me formé. Tomo del diccionario dos acepciones que inscriben la psicología como las *"maneras de sentir, pensar de una persona o pueblo"* y *"hablando de pueblos o naciones, la síntesis de sus caracteres espirituales y morales*[11]*"*. Así también, poemas y canciones de quienes *"hacen flores de sus penas*[12]*",* nutren la dimensión simbólica, sin duda la forma más cuidadosa de sumergirnos en la complejidad. Embarcada desde esta perspectiva diviso significaciones comunes que nos amarran a esta lucha: *quién* es y *cómo* se siente el río, *de quién* es, *por qué* y *cómo* cuidarlo. Considerando que sólo somos con otrxs, significaciones pescadas *en diálogos con quienes compartimos* la Remada contracorriente.

Concibo el cuidado del río como una acción de naturaleza psíquica y política de expresión comunitaria, plasmada en haceres concretos de quien *se sabe y se siente parte* de esas aguas (gotas de la misma agua), que se ven afectadas por situaciones diversas. Por lo tanto, se dis-pone "a su **servicio**", con el ánimo de con-**servar**, pre-**servar** aquello que es parte necesaria para la continuidad de su propia existencia (al pie de la letra) y la de quienes vienen después. Tales dimensiones del cuidado se pusieron en acto en esta Remada (2025), que vislumbro como un acontecimiento susceptible de enlazar otras luchas.

En un contexto de fragilización de la memoria como requisito para la naturalización del neoindividualismo y la imposición de necropolíticas, considero fundamental visibilizar esta gesta como nudo significativo en una trama de luchas por la vida. Escribo con la pretensión de favorecer la elaboración de elementos que quizás pasan inadvertidos, están dispersos o aun ocultos en la conciencia común y que precisan hilvanarse para registrar parte de lo que somos y de lo que es urgente re-conocer para cuidar.

[11] Diccionario de la Real Academia Española
[12] "El aromo" Romildo Risso

La remada: el acontecimiento

Entre el 1° y el 22 de marzo de 2025 en el marco de la campaña "Remar Contracorriente[13]", un grupo de personas en tres canoas bajaron de Clorinda a Rosario, más de 1200 km por el río Paraná apoyadxs por una red de más de 180 organizaciones y miles de personas, que le puso cuerpo y pueblo al cuidado de la vida, del agua y quizás, de la soberanía. ¿De qué se trata esta lucha? Una vez más el embate extractivista aparece en la re- privatización del río Paraná, licitando el "manejo del río", cosificado y convertido en un recurso en disputa para beneficio de unxs pocxs. La profundización del dragado, la construcción de nuevos puertos privados, el balizamiento y sus controles (económicos y militares), son algunos de los puntos más escabrosos de la renovada licitación "preacordada" con empresas extranjeras y el gobierno de EEUU, sin la requerida consulta informada a los pueblos y comunidades indígenas (convenio 169 OIT), ni participación popular de ningún tipo y sin estudios de impacto ambiental. Por lo tanto, desconociendo leyes y tratados internacionales, pero sobre todo, arriesgando la continuidad de los humedales, de toda forma de vida y el acceso al agua en una cuenca de más de 3 millones de hectáreas. La cuenca Paraguay-Paraná-Del Plata y todo el sistema conformado por sus tributarios y afluentes, *al pie de la letra*, sostiene toda nuestra vida: es fuente de agua, alimentos y espiritualidad en un territorio donde habitamos más de 70 millones de personas.

Esta campaña cosiendo pueblos de ambas orillas se inspira en una gesta anterior. En 1996 dos pescadores artesanales Luis Cosita Romero y Raúl Rocco remaron desde Yacyretá a Paraná, generando conciencia social y un remolino político que frenó la construcción de una represa en el Paraná medio, logrando además la sanción de una ley provincial anti-represas (N° 9092, Entre Ríos) única en nuestro país y conmemorada cada 25 de septiembre, en el "Día de la libertad de los ríos". Re-editando esta lucha, tres organizaciones de la ciudad de Paraná: *Cuidadores de la casa común*, *Fundación Ecourbano* y *Baqueanos del Río* y el *Foro para la recuperación del Paraná*, de Rosario, convocan a otros colectivos y al pueblo en general, a cuidar al río, llamando a visibilizar la amenaza de esta nueva licitación que, basada en mezquindades económicas y mostrando un desprecio de la vida en todas sus formas (aguas, flora, fauna, suelo, comunidades humanas), pretende "adaptar el río a los barcos" (ensanchando su cauce y profundizando su dragado), en lugar de hacer al revés.

¿Por qué narrar la remada?

La urgencia de reconocer *otras* formas de salud y de cuidados transversales, la naturalización y recrudecimiento de las violencias extremas expresadas en el extractivismo (núcleo de despojos en la articulación patriarcado-capitalismo-colonialismo) y la necesidad de entrelazar luchas, me impulsó abordar esta temática alzando la voz como mujer,

[13] Para acceder a imágenes e información sobre la Campaña: https://www.instagram.com/remar.contracorriente/

adoptada por esta cuenca y sus mujeres, amante de las aguas, el remo, las palabras y sus músicas, militante por la salud integral y colectiva, convencida de la travesía que recorremos en comunidad.

Indago en significaciones, conciencia, grupalidades y como mencioné, sustento esta memoria en una determinada psicología: nuestramericana porque pensamos la cuenca como un todo donde las aguas, bien lejos de constituirse en límite geográfico de provincias o estados nacionales (como en la silueta de los mapas), ante todo son *conexión*.

Aquello que los pueblos originarios nos transmiten acerca de lo que es el río y ser *gente de agua*, es una forma de ser y sentir el río que viene de mucho más atrás que 500 años por lo cual es *preexistente* y *persistente*. Además se vuelve claro al retornar cotidianamente en nuestras prácticas, en los discursos y sentires de quienes nos comprometemos a cuidar el río, aun cuando no reconozcamos concretamente ascendientes vinculados a pueblos de agua (como el pueblo nación charrúa, por ej.). Porque reivindicamos los rasgos de identidades que nos trae vivir en la isla, en la costa, en el humedal, remando, sobre-vivir la creciente, la bajante, la sequía, la inundación. Como viene siendo hacer/ser parte de la vida del río.

Más allá de las acciones concretas (antes, durante y después), en tanto movida social y política, la remada consolidó identidades, tramó vínculos, abonó discusiones, sembró reconocimientos, explicitó posiciones y fuertes tensiones, ensanchó la memoria, entrelazó luchas y nutrió seres y lazos en torno al cuidado de la cuenca Paraguay, Paraná, Del Plata, dejando una huella imborrable en muchos corazones. Al decir de una dirigente del sindicato docente entrerriano *"remar contracorriente nos esperanza a un futuro y nos conecta al pasado"*.

Quién es el río y cómo se siente. ¿De quién es?

Comparto entonces en los apartados que siguen, lo que un grupo de mujeres me aportaron para saber sobre el cuidado del río. Más que hablar del río en realidad, se trata de las aguas, que van tomando diferentes formas. De las que somos parte y que nos componen…nos conectan, hacen a nuestra emoción, nos afectan. El río es para algunas de ellas, un estado de ánimo inspiración, descanso, cercanía, asombro, integración (en la naturaleza).

En primer lugar, preguntando a dos hermanas originarias *por el río*, me responden *por las aguas*. En forma muy clara Ukaivberá, mujer charrúa educadora y sanadora me explica que para su pueblo, no es posible hablar del río, sino de las aguas y otra inchalá me había dicho "masa de aguas que corren". Tan aguas como las que somos. "Serpiente que viaja y abraza".

En otras comunicaciones, aparece también personificado. Así para otra hermana que acostumbra remar en kayak, el río es "un amigo, un compañero, alguien con quien hablar" (se ríe avergonzada al expresarlo).

Les pregunté a las hermanas para ampliar la mirada y en los elementos que me compartieron, emergen casi textualmente los contenidos de la lucha narrada por Raúl Rocco (uno de los protagonistas de la remada del '96) en su poema "Orgullo de pescador".

Y ahí se nos hizo claro que eran experiencias aglutinantes para la lucha, ese *estar siendo* con el río, la naturalidad de concebirlo como presencia viva, subjetivado y parte nuestra "*y ya no me pertenezco, soy parte de él y él es mío*", en palabras de Rocco.
Un ser vivo, más o menos personificado, una identificación, un estado de ánimo. Desde esta vivencia y este sentir, es inadmisible que el río pueda tomarse como un recurso, una vía, un "algo", un objeto a modificar, a explotar para algún supuesto beneficio para la vida/economía de ciertos seres humanos.

¿Quiénes, por qué y cómo cuidamos las aguas?

Desde los actores del gobierno y empresarios pareció instalarse discursivamente que "licitar la hidrovía es permitir que se hagan obras necesarias para contribuir a un desarrollo organizado y racional, para su mejor aprovechamiento". ¿Cómo puede alguien concesionar/explotar lo vivo?: la entrega y explotación multinacional del Paraná, habla de entregar todas nuestras vidas a la ambición de unas pocas personas.
El contenido de las asambleas surgidas en torno a la remada es evitar que esas aguas sean concebidas cual una posesión ("un dominio"), pensadas solo como una vía navegable lista para ser explotada a una mayor escala aún. Un mero recurso a balizar, dragar, represar, concesionar, lo que evidencia su cosificación por efecto de concebir al ser humano como "dueño y señor" de la naturaleza, idea instalada y reproducida en estos territorios por mecanismos coloniales. Evitar que se avance sobre la transformación de la cuenca desde la cruda ambición. Sobre los despojos y la destrucción del territorio, la entrega de su usufructo y supuesto control narcocapitalista a gobiernos y multinacionales respectivamente, no hay bienestar que pueda construirse.
Más allá de cualquier frontera entre estados y mucho más allá de toda licitación o concesión, negociados, dragados y multinacionales, el cuidado se crea como los pueblos lo viven y transmiten. Otra hermana también educadora mencionó que no es posible "desprender" el cuidado del río del cuidado de toda la cuenca, la flora, la fauna. "Cuidar el río es lo más obvio, si el río no estuviera o le pasara algo, no podría seguir mi vida", suma una compañera." Cuidar al río es no tirar basura, limpiar incluso lo que se pueda", otra dimensión del cuidado: "conocer sobre él, lo que pasa y saber de política sobre el tema" y más aún "honrar su esencia, valorar su existencia y reconocerlo". Cómo concibo las aguas, da cuenta de cómo las cuido/las cuidaría. Sin embargo, la co-construcción de cuidado está repleta de discusiones y contradicciones:

- si conviene centrarse en declarar al río sujeto de derechos o no
- si convocar a los partidos políticos y a legisladores o no
- si las mujeres tenemos un papel particular y si es necesaria una organización propia de mujeres
- si licitar la hidrovía puede traer "progreso" a ciertas localidades

- si consultar a los gobiernos provinciales (cuándo, cuáles y cómo?) realmente puede tomarse como “consulta popular”
- el papel de la espiritualidad y en eso, de los pueblos originarios y de las organizaciones católicas en esta lucha
- si los estudios de impacto se han actualizado y son suficientemente profundos para tomar decisiones como la del dragado (y quienes están en condiciones de realizarlos de manera honesta!)
- que si la necesidad de navegar en buques de gran calado, beneficiando a unos pocos capitalistas y perjudicando la vida en todas sus formas (no solo la humana) es una decisión adecuada

Líneas de organización, a modo de conclusiones provisorias

Lejos de encontrarme en condiciones de concluir, presento ciertos desafíos que aparecieron en los últimos días y que demandan re-organización permanente en la lucha. En primer lugar, este lunes es la audiencia pública sobre la re-licitación (luego de la licitación fallida en abril). Esto no ha sido adecuadamente informado, sin embargo el tejido de organizaciones y sobre todo, el grupo de abogadxs ambientalistas ha permitido que mucha gente se entere y se inscriba para manifestarse en contra de suscribir esa preacordada que desconoce los derechos de las comunidades que habitamos la cuenca (en especial, de los pueblos originarios que no han sido debidamente informados ni consultados) y además sin los debidos estudios de impacto ambiental.

En segundo lugar, la creación de comités populares de cuenca (de diversa magnitud), con la intención de articular territorialmente un cuidado del río y la cuenca que pueda hacer frente a la amenaza extractivista favorecida por los gobiernos. Objetivos y valores se discutieron ayer en una reunión realizada en Paraná.

Por último, la presentación de la experiencia de la remada en diferentes congresos y foros internacionales (como la COP 30 en Brasil) para visibilizar la temática y lograr alianzas que puedan frenar las definiciones unilaterales.

Por fuera de todo fatalismo, esta gesta se inspira en un triunfo: se evitó la represa y se sancionó la ley provincial, por lo tanto sin duda, esperanza. Haciendo pie en la memoria, porque antes siempre hubo otrxs “los días de lucha...empezaron ayer”, nos advierte Ale Cian a través su canción. EntrAmando luchas, sintiéndose propia agua, entre distintas formas de vida.

Por último, si entendemos que trabajar en salud es luchar contra las condiciones que limitan la vida, cómo no vamos a luchar por estas aguas de las que estamos hechxs, que hacen toda nuestra vida?

Referencias

Diccionario de la Real Academia Española (1992), vigésima primera edición.

Martín Baró, I. (2006) *Hacia una psicología de la liberación* en Revista Psicología sin fronteras 2006 Vol.1 N° 2, pp. 7-14

Cian, Ale (2024) *Sur, ser de acá*. https://youtu.be/R_-uF7D9ziU?feature=shared

Risso, Romildo (s/d) *El aromo, en la voz y guitarra de Atahualpa Yupanqui* : https://www.youtube.com/watch?v=BSRuLZKP1Y8

Rocco, Raúl (1996) *Orgullo de pescador* https://youtu.be/owlSgfEnxsI?si=9biLfDKUal8PJL_l

Las violencias estructurales y los procesos de resistencia: desafíos de justicia y cuidados

María Florencia Buonamico[14]
San Luis, Argentina

A lo largo de este módulo fui entendiendo que la cuestión social no es algo lejano, sino que atraviesa todo lo que vivimos día a día en los territorios. En las calles, en las instituciones y en los vínculos más cercanos se ven las desigualdades, la exclusión y distintas formas de violencia que ya parecen parte de lo cotidiano.

Lo que plantea Rita Segato (2018) me hizo mucho sentido, porque muestra que la violencia no aparece de la nada, sino que se aprende y se transmite hasta volverse algo normal. Su idea de la "pedagogía de la crueldad" me ayudó a ver que la violencia no se trata solo de los casos extremos, como femicidios o guerras, sino también de cosas más sutiles que solemos naturalizar: los chistes machistas, las burlas, las miradas despectivas o los gestos discriminatorios. Todo eso va generando una sociedad que se acostumbra al dolor del otro y deja de conmoverse.

Segato explica que la violencia funciona como una especie de pedagogía social, donde aprendemos la crueldad casi sin darnos cuenta. Ya que existe un mandato. Pero frente a eso, ella propone una contra pedagogía de la crueldad, que sería una forma de desaprender la violencia y volver a mirar al otro desde la sensibilidad, la ternura y el reconocimiento. Esta contra pedagogía busca romper con las lógicas de dominación y volver a conectar con lo humano.

Y así como el modo en que cada persona se constituye a partir de los vínculos con los demás. No somos seres aislados: nuestra identidad, nuestras emociones y hasta nuestras formas de pensar se van construyendo en relación con los otros. Por eso, cuando una cultura enseña la crueldad o la indiferencia, también moldea cómo nos pensamos y cómo nos vinculamos. Y así sus pensamientos nos invitan a reflexionar y cuestionar las estructuras que sostienen la violencia y las desigualdades en nuestra sociedad.

Me parece que ahí hay una clave importante: la contra pedagogía de la crueldad también implica reaprender a sentir. Es decir, volver a construir una subjetividad sensible, empática y solidaria. En este sentido, la propuesta de Rita Segato es profundamente política y humana, porque nos invita a cuestionar el tipo de sociedad que estamos construyendo y el tipo de sujetos que queremos ser.

Además señala que las violencias no sólo dañan a la persona directamente afectada, sino que también funcionan como mensajes hacia toda la comunidad. Es como si dijeran: "esto le puede pasar a cualquiera". En ese sentido, los cuerpos de las mujeres y las personas disidentes se vuelven territorios de disciplinamiento como lo nombra utilizando el término

[14]Estudiante en operador socioterapeuta en adicciones a través del centro psicosocial argentino. Construyendo alternativas. Estudiante de la carrera de psicología social del centro psicosocial argentino construyendo alternativas a través de la fundación de Paulo Freire. Alfabetizadora popular.

“jurisdicción“y eso refuerza las jerarquías de poder. Me hizo pensar en cómo la crueldad se usa muchas veces para sostener desigualdades de género, de clase o de capacidad. Dónde las mujeres originarias y campesinas también son una manifestación de la violencia del colonialismo. Dándole el término de dueñidad a los cuerpos tomados como objetos ligados a los sistemas de opresión.

Por otro lado, los aportes de Barttolotta y Gago (2013) me sirvieron para entender la precariedad, no sólo como algo laboral, sino como una forma de vida que atraviesa todo: los vínculos, la salud, los proyectos. En muchos barrios y comunidades se siente esa inestabilidad constante, que genera angustia e incertidumbre. Y se hace más evidente todavía en mujeres y personas LGBTI+ con discapacidad, que enfrentan más barreras para acceder a derechos básicos.

En ese sentido, me parece importante recuperar el modelo social y universal de la discapacidad, porque cambia totalmente la mirada: la discapacidad no está en la persona, sino en la sociedad que impone obstáculos. El problema no es cómo funciona un cuerpo, sino cómo funcionan las barreras físicas, culturales, actitudinales y políticas que impiden la igualdad. Desde una perspectiva territorial, pienso que esto se puede trabajar creando espacios inclusivos, talleres de oficios, capacitaciones laborales y articulando con municipios y organizaciones para garantizar políticas accesibles que respondan a las necesidades reales de las personas. Es decir, pensar desde la comunidad y con la comunidad, promoviendo un trato natural, respetuoso e inclusivo para que todos puedan tener una vida digna y acorde a sus deseos.

Martín-Baró (1988) también me dejó pensando mucho. Él plantea que la psicología social no puede ser neutral ni mirar los problemas como si fueran individuales. La pobreza, la desigualdad y la exclusión también son violencias, y la psicología tiene que comprometerse con la realidad social, acompañando procesos de memoria, justicia y liberación. Su crítica a la neutralidad profesional me pareció fundamental: si los psicólogos miran para otro lado frente a la injusticia, terminan siendo parte del problema.

Algo que rescato mucho es su idea de darles voz a los pueblos. No se trata de ayudar “desde afuera”, sino de construir junto con las comunidades. Esa forma de trabajo cambia la lógica del poder y hace que la psicología se ponga verdaderamente al servicio de las personas. También me hizo pensar en la importancia de recuperar la memoria histórica, porque sin memoria no hay justicia ni transformación posible.

Por su parte, Judith Butler (2022) plantea que el miedo que muchas veces se usa para controlar o paralizar también puede ser una oportunidad para encontrarnos y organizarnos. Ya que sostiene que el feminismo debe ser inclusivo y de vital importancia provocar alianzas con otras minorías especialmente con las personas travestis trans ya que el feminismo trans excluyente es “inaceptable”, y argumenta que la identidad de género es un efecto del discurso y la cultura y no algo preexistente y argumentando que la democracia no puede ser plena si la voz poderosa e igualitaria de la mujer no está presente como un papel fundamental de visibilizar y compartir diversas formas de violencia. Y esa idea me

resultó muy inspiradora, porque muestra que incluso algo negativo puede transformarse en fuerza colectiva si se comparte.

En conclusión, entendí que el miedo, la precariedad y la crueldad no son solo cuestiones sociales, sino que también influyen en cómo nos pensamos y cómo nos relacionamos. Pero donde hay violencia, también hay resistencia. Y esa resistencia, por más pequeña que sea, empieza en los territorios, en los vínculos cotidianos, en la escucha, la empatía y el compromiso de no naturalizar el dolor del otro.

Y en esa misma línea, Paulo Freire (2002, p. 77) hablaba del "amor armado", un amor comprometido que se expresa en la lucha por la justicia, la libertad y el cuidado mutuo.

Desde esta mirada, creo que la psicología social y comunitaria tiene un rol fundamental, porque puede generar espacios colectivos, accesibles y gratuitos que trabajen la autonomía, la autoestima y la organización popular. Como dice Pichón-Rivière (1982), el ser humano es social por naturaleza y se transforma en el encuentro con los otros. Si somos "productores y producidos", también tenemos la posibilidad de transformar lo que nos rodea.

Y como dice Freire (2002), la ternura y el cuidado también son formas de lucha. Amar al otro de manera comprometida implica denunciar la injusticia y buscar la libertad junto a los demás. Por eso me quedo con la idea de que los aportes de Segato, Martín-Baró, Butler, Freire y Pichon-Rivière no son solo teoría, sino verdaderas herramientas para mirar la realidad y animarnos a transformarla. Como futura psicóloga social, siento que mi práctica tiene que partir de ahí: de un compromiso amoroso, crítico y colectivo con la vida y con la justicia social.

Referencias

Barttolotta, L. y Gago, I. (2023) *Implosión. Apuntes sobre la cuestión social en la precariedad. T*inta Limón.

Butler, J. (2022) *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy.* Taurus. Cap.2: Una crítica de la violencia de nuestro tiempo.

Freire, P. (2002) *Cartas a quien pretende enseñar.* Siglo XXI.

Martín-Baró, I. (1988). *Psicología de la liberación*. Editorial Trotta

Pichón Rivière, E. (1982) *El Proceso Grupal.* Ed. Nueva Visión

Segato, R. (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo

Repensar lo humano desde la liberación y la descolonialidad

Karen Antonella Busto
San Luis, Argentina

Introducción

En este módulo se propone repensar lo humano desde la mirada de la liberación y la descolonialidad, comprendiendo que el conocimiento y las prácticas psicológicas no son neutras, sino que están atravesadas por contextos históricos, políticos y culturales. Los textos de Martínez (2016) Federici (2022) Ahmed (2019) y Cabnal (2017) permiten reflexionar sobre el cuerpo, las emociones, los derechos humanos y la sanación desde perspectivas críticas y comunitarias.

El objetivo es comprender cómo estas autoras invitan a construir una psicología que se aleje de los modelos coloniales e individualistas, para acercarse a una psicología situada, que reconozca nuestras realidades Latinoamérica, los vínculos y luchas colectivas como parte de la salud mental.

Desarrollo

El texto de Martínez (2016) propone una mirada crítica sobre los derechos humanos y como muchas veces se construyeron desde una visión eurocéntrica, que deja afuera las realidades y las voces de los pueblos latinoamericanos. Habla de la necesidad de repensar lo humano desde la liberación, reconociendo que las formas de opresión también afectan nuestra manera de entender la mente, el cuerpo y la salud.

Desde la psicología esto invita a cuestionar los modelos teóricos que reproducen esas mismas lógicas. Muchas veces, lo que se enseña como "universal" en realidad responde a contextos europeos o estadounidenses, y no contempla nuestras propias experiencias, identidades o modos de sentir. Pensar la psicología desde américa latina implica reconocer el valor de lo comunitario, de lo emocional, de lo espiritual y de la historia colectiva que atraviesa a cada persona. La liberación en este sentido, o solo es política, sino también psicológica y cultural.

El cuerpo como territorio de lucha y resistencia

Silvia Fererici (2022) plantea que cuerpo no es solo biología, sino también un territorio político en el capitalismo contemporáneo, los cuerpos especialmente los de las mujeres y diversidades han sido controlados, explotados y disciplinados. Sin embargo también son fuente de placer, creatividad y resistencia. Ella propone reivindicar el cuerpo como un lugar de poder, donde habita la memoria el deseo y la posibilidad de transformar .

Desde la psicología, esto nos hace pensar en la importancia de escuchar al cuerpo en los procesos de acompañamiento y sanación no se puede separar la mente del cuerpo ni del contexto social, cada emoción, tensión o síntoma tiene una historia y esa historia está

atravesada por el territorio, la cultura y las condiciones de vida. Federici invita a reconocer que cuidar el cuerpo y permitir que se exprese también es un acto político y liberador.

La promesa de la felicidad y las emociones colonizadas

Sara Ahmed (2019) cuestiona la idea de que la felicidad sea un mandato social, nos enseña que, muchas veces, se nos impone ser "felices" como una forma de control, de silenciar el malestar o la crítica. Esa "promesa de la felicidad" se convierte en una herramienta para que las personas se adapten al sistema, en lugar de transformarlo.

En la práctica psicológica, esto se ve cuando se busca que las personas "se acomoden" a lo que duele o se adapten a entornos injustos, en lugar de acompañarlas a reconocer su malestar como una señal de que algo no está bien en lo social. Ahmed nos invita a pensar las emociones no como algo individual, sino como expresiones de lo colectivo. Desde esta perspectiva, no hay salud mental posible si no se cuestionan las condiciones que enferman.

Sanación y feminismo comunitario

Por su parte. Lorena Cabnal (2017) desde Guatemala, propone el concepto de "cuerpo – territorio" y plantea la sanación como práctica política y comunitaria. Las mujeres de su territorio, la tierra, las relaciones y las memorias. Su enfoque del feminismo comunitario nos muestra cómo la sanación puede ser colectiva, afectiva y profundamente transformadora.

En relación con la psicología, esto invita a repensar las formas de acompañar a las personas, alejándonos de la lógica individualista y acercándonos a lo comunitario, a los vínculos, a la escucha compartida. La salud mental, desde esta mirada, sino la reconexión con el propio cuerpo, la historia y la comunidad.

Hacia una psicología liberadora y situada

Los aportes de estos autores nos llevan a una conclusión común: es urgente construir una psicología liberadora, situada, nuestramericana. Una psicología que se atreva a cuestionar sus propios fundamentos. Una psicología sin fundamentos coloniales y que se reconozca parte de las luchas y la justicia, trabajar desde esta perspectiva implica escuchar, acompañar y sanar desde el territorio, reconociendo que lo personal siempre está conectado con lo colectivo.

Conclusión

A lo largo del módulo 8 comprendí que repensar "lo humano" no se trata sólo de cuestionar conceptos teóricos, sino de transformar las formas en que miramos, sentimos y acompañamos a las personas. Los textos de Martínez, Federico, Ahmed y Cabnal me ayudaron a entender que la psicología no puede ser neutral ni ajena a las realidades sociales, culturales y políticas que atraviesan nuestras vidas.

Desde la mirada de la liberación y la descolonialidad, aprendí que el conocimiento también puede oprimir cuando se impone como universal y desconoce otras voces. Pensar desde

América Latina implica revalorizar nuestros saberes, nuestros cuerpos y nuestras emociones como fuentes legítimas de comprensión y sanación.

Comprendí, además, que el cuerpo es un espacio de memoria, deseo y lucha, que las emociones son políticas y que la felicidad no puede ser un mandato, sino una búsqueda libre y colectiva. La sanación como propone el feminismo comunitario, es un proceso que involucra al cuerpo, al territorio y a la comunidad.

En conclusión, este módulo me dejó una enseñanza profunda: la psicología debe ser liberadora, crítica y comprometida con la vida. Solo así podremos acompañar procesos que no busquen adaptar a las personas al dolor, sino a transformar las condiciones que lo generan, promoviendo una salud mental que abrace la dignidad, la memoria y la esperanza de los pueblos.

Referencias

Martínez, A. R. (2016). *Repensar derechos humanos desde la liberación y la descolonialidad.* Revista Direito E Práxis, 7(1), 721–749. https://doi.org/10.12957/dep.2016.21825

Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría.* Caja Negra

Cabnal, L. (2017). *Tzk'at, Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew-Guatemala.* Ecología Política, 54, 98–102. http://www.jstor.org/stable/44645644

Federici, S. (2022). *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo*. Traficantes de Sueños

Soledad, salud mental y vejez en el Chile capitalista; del reduccionismo clínico al tejido de La Comunidad

Marjorie Braniff Pérez[15]
Chilena, Santiaguina

En esta narrativa quiero compartir la experiencia de co-crear, junto a Ricardo González Serrano —cineasta y educomunicador que puso su sabiduría y experiencia de trabajo con niños y jóvenes de la Amazonía y la Sierra ecuatoriana —, una estrategia de promoción en salud mental que llamamos **Aquí Nos Vemos**. Nació del cruce entre educomunicación, cine comunitario y psicología comunitaria, y busca algo simple y a la vez profunda, tejer identidad y lazos. Me inscribí en este Diplomado para poner la praxis sobre la mesa y mirarla de frente, revisar lo hecho con jóvenes, mujeres migrantes y personas mayores, ajustar cuando corresponda y confirmar que seguimos fieles a nuestros principios —trabajo horizontal, ética del cuidado, enfoque de derechos y una mirada territorial y liberadora—. Vine a aprender y también a contrastar, para que la coherencia no se quede en el discurso sino que se note en cada decisión. A veces hace falta detenerse un momento y volver a calibrar la brújula.

La soledad…

Parto de una convicción que me acompaña hace años. La soledad que golpea a tantas personas mayores en Chile no es un defecto íntimo ni un destino escrito, es una fabricación social. Se presenta con máscaras distintas. A veces es aislamiento llano, días enteros sin más diálogo que un número de atención murmurado en la fila u horas frente al televisor que festina los asaltos o la vida privada de desconocidos. Otras veces es una marginación discreta, cuando el sistema te trata como beneficiaria o beneficiario y no como protagonista, cuando las decisiones se toman lejos y una planilla pesa más que el barrio. También puede ser olvido de sí, porque si nadie pregunta por tu historia, uno empieza a olvidarla …y a olvidarse. Cuando la memoria no circula, la identidad se afloja y el ánimo pierde brillo. En el fondo, como sugiere Rancière, la política de verdad ocurre en la distribución de lo sensible, en quién entra a escena y con qué voz, en cuáles historias se vuelven comunes y cuáles quedan detrás del telón. Y en una sociedad que organiza la vida con la lógica de la productividad, cuando baja el rendimiento suele bajar el reconocimiento.

Soy una convencida de que la soledad no es un problema de "carácter" o de la "subjetividad"; es una producción social. Lo han mostrado los enfoques críticos de salud. Además, el capitalismo no se queda en la fábrica o en la bolsa, se mete en la vida cotidiana y literalmente "entra en nuestros cuerpos y mentes", afectando desigualmente la salud, el ánimo, los vínculos, la esperanza (y sí, también la memoria). Por eso. la soledad en la vejez es, al mismo tiempo, un asunto sanitario y un asunto político.

[15] Psicóloga Clínica - Comunitaria, Magister en Salud Pública, Presidenta de la Fundación Aquí Nos Vemos.

La escena local es bien conocida. Tenemos pensiones de miseria, barrios que se encarecen, tiempos de cuidado comprimidos por trabajos precarios de hijos y nietas, transporte que desalienta, pantallas que terminan ocupando el lugar de la plaza (muy escasas en el Santiago de todos). La promesa de progreso que deslumbró y a ratos encandiló que se nos vendió —más consumo, más tecnología, más bienestar— convive con las grietas que desarman las redes de apoyo. Si el sistema celebra lo medible en índices, invisibiliza lo que importa para seguir vivos con ganas como la conversación, el afecto y la memoria compartida. No extraña que, llegada cierta edad, mucha gente – "siente que ya no rinde y que la sociedad le corre la cara". La teoría crítica de la salud lo sintetiza sin anestesia: mientras el capital empuja a crecer sin límites, nosotros somos limitados; y esa tensión se traduce en malestares, desiguales y persistentes, que ningún fármaco compensa si no se tocan las causas de fondo.

Esta soledad es un asunto de salud mental en serio. No sólo es un discurso de interés para la OMS, pues también aparece en la consulta como tristeza que no afloja, ansiedad difusa, sueño quebrado, dolores sin causa orgánica clara, duelos sin rituales, miedo a la calle, apatía. Pero el error típico es reducir el problema a "falta de atenciones clínicas en salud mental". Nada de eso sobra; pero si la respuesta estatal se queda ahí, deja intacto el ecosistema que reproduce soledades. Además, pensiones insuficientes, transporte que desanima, barrios sin sombra, poca o nula oferta cultural con sentido, tiempos de cuidado privatizados y trabajos de hijas e hijos que no dejan margen para acompañar. Envejecemos con redes más frágiles y menos tiempo compartido; por eso la soledad deja de ser accidente y se vuelve producción social (Benach, Pericàs y Martínez-Herrera, 2017).

Para enfrentar de verdad este cuadro, necesitamos otra forma de pensar. Edgar Morin, en su mirada desde el pensamiento complejo hace alusión a conectar piezas, articular partes y todo, aceptar incertidumbre, trabajar con retroalimentaciones y practicar autocrítica. Por ello las preguntas incómodas siempre son bienvenidas. Además, ¿qué de nuestras políticas reproduce exclusión? ¿Por qué medimos atenciones y casi nunca la expansión del "nosotros"? ¿Cómo incorporamos saberes comunitarios con la misma dignidad que los expertos (Morin, 2007)?

Aquí Nos Vemos…

Frente a esa escena, el Programa Aquí Nos Vemos (ANV) para personas mayores se mueve con una intuición simple pero potente. Además, abrir un espacio de cine comunitario donde las personas mayores crean sus relatos, se reconozcan entre sí y sean reconocidas por el barrio. no es simple entretención, es producción cultural con nombres y apellidos. La cámara —y todo lo que la rodea. Además, planificar, entrevistar, editar, cocinar para el rodaje, invitar a la vecindad al estreno— funciona como tecnología de vínculo. Rompe el aislamiento porque da un motivo para salir con sentido; revierte la marginación porque no vas a recibir, vas a hacer; repara el olvido de sí porque tu biografía se vuelve película, y esa película circula; y teje lazos porque el público opina, recuerda, contrapone, se emociona, y en ese intercambio se reorganiza el nosotros. No es casual que

la salud colectiva insista en mirar las estructuras —y no solo las consultas— para entender bienestar y sufrimiento. Además, buena parte de lo que llamamos "salud mental" depende de si te reconocen lugar, voz y trama en la vida común .

Si pensamos con Paulo Freire, lo que ocurre en ANV es diálogo con dignidad. Además, nadie educa a nadie, nos educamos juntos cuando nombramos el mundo con nuestras palabras. Ese proceso —concientización— tiene algo de milagro (laico) pues la persona pasa de ser objeto de política pública a ser sujeto que problematiza su realidad y propone caminos. Y si miramos con Ignacio Martín-Baró, aparece la otra clave, a saber: desideologizar. Es decir, quitar los velos que nos hacen creer que la soledad es "culpa" de quien no se adapta, en vez de ver que es el resultado de estructuras de poder, de lógicas de mercado que privatizan el tiempo y la vida social. Martín-Baró exigía una psicología con posicionamiento ético-político, atada a la organización popular y consciente de su parcialidad, porque la neutralidad —en contextos de desigualdad— suele favorecer al status quo. ANV hace eso en pequeño y en serio; se planta en el territorio, se declara del lado de quienes han sido corridos del cuadro y transforma la "opinión pública" del barrio en campo de acción creativa y política, siembra un espacio donde "todos nos vemos".

La educomunicación —en ese sentido— no es enseñar a usar una App. Además, es enseñar a decir con los medios y entre los medios. El cine comunitario obliga a escuchar, a traducir, a tomarse turnos; reparte estatus entre funciones diversas y, sobre todo, corre el marco de lo visible y deja entrar otras vidas. Cuando un corto hecho por vecinas y vecinos mayores irrumpe en una junta de vecinos, en un CESFAM (Centro de Salud Familiar) o en un centro cultural, se altera la foto de lo común. Además, esas vidas —supuestamente "privadas"— pasan a ser asunto público con la misma dignidad que las agendas oficiales. Rancière diría que esa es la política misma. Además, abrir mundos comunes litigiosos, multiplicar lugares donde la igualdad se inscribe y se vuelve visible, no como consenso sino como disputa con argumentos y cuerpos presentes.

No se puede pensar la soledad en la vejez sin hablar de género y cuidados. Muchas mujeres mayores cargan con una violencia moral de larga data —silencios, mandatos y culpas— que las vuelve más propensas al "autoabandono". Rita Segato lo explica como "argamasa jerárquica", esa sustancia simbólica que cementa estatus y manda a ciertos cuerpos a callar, a ciertos relatos a quedarse adentro. Abrir cámaras y micrófonos, a sus historias no es sólo memoria. Además, es desmontaje —aunque sea a escala de barrio— de esa economía de estatus que naturaliza quién habla y quién escucha.

A su vez, conviene poner sobre la mesa cómo usamos el lenguaje de derechos. Los derechos humanos, si se quedan como discurso bonito, sirven para legitimar lo que hay; si se aterrizan con presupuesto, con tiempos protegidos y con lugares para crear, se vuelven herramienta de liberación. Gándara lo plantea con claridad señalando que los derechos no son críticos per se, pueden acompañar procesos emancipadores o pueden enmascarar dominaciones. La clave es repolitizarlos, devolverlos al campo de disputa y ligarlos a prácticas concretas que amplíen voz y vida digna, especialmente en quienes el modelo economicista vuelve invisibles.

Si uno mira desde el ámbito de la salud, la historia reciente nos deja una enseñanza insistente. El modelo que todo lo convierte en mercancía no sólo precariza ingresos; corroe la comunidad, acelera tiempos, privatiza la vida y cuela desigualdades hasta el hueso. "La salud no se entiende si no se entiende el capitalismo", anotan Benach, Pericàs y Martínez-Herrera, recordando que progreso tecnológico y sufrimiento social han ido a menudo de la mano y que la "epidemia del siglo" no es una enfermedad puntual, sino la desigualdad que abre y ensancha todas las otras brechas. Cuando un taller de cine de ANV arma comunidad, no está "haciendo cultura" en abstracto, está incidiendo en determinantes sociales de la salud generando pertenencia, sentido y estatus, que ningún medicamento logra. Cuando este proceso conmueve a una escuela o a un centro de salud que mira los cortos, aparece la política pública con alma, los bancos en la plaza, horarios amables, transporte pensado para quedarse conversando después del taller. Pequeñas reformas, sí, pero con dirección.

En la práctica, lo que Aquí Nos Vemos logra es bastante concreto: la identidad se reanuda porque hay espejo y hay otro que mira; el vínculo se fortalece porque el rodaje te necesita; la memoria se vuelve archivo vivo porque la película queda y circula; la incidencia empieza cuando los cortos se discuten y empujan decisiones. Freire reconocería ahí un diálogo que dignifica; Martín-Baró vería el compromiso ético-político que desnaturaliza la soledad como "problema individual"; Rancière identificaría la redistribución de lo visible que abre un nosotros más amplio y más justo. Y la salud pública —la de enfoque ecosocial— diría lo que venimos aprendiendo hace rato: donde hay comunidad, hay salud; donde hay escena para la palabra mayor, hay menos tristeza, menos miedo, más ciudad vivible y menos soledad.

Desde la salud mental, esto se ha traducido en ánimo más estable, menos miedo a salir, rutinas que vuelven, mejor sueño porque el día tuvo sentido, conversación que afloja tensiones y pequeños proyectos que devuelven horizonte, recuperación de la dignidad de haber vivido construyendo caminos para los suyos, quienes dejan de ver al viejo o vieja que molestaba o simplemente no era visto, para pasar a ser quien tuvo el valor de emigrar del campo, tomarse un terreno y construir vida.

Después de diez años implementando ANV nos preguntamos ¿Qué debiera mover el Estado para salir del reduccionismo clínico (biomédico) en salud? La respuesta sigue siendo un desafío para la salud pública chilena. Articular niveles, atención primaria con cultura, municipalidades con transporte, vivienda con participación, protección social con redes de cuidado. Aprender del territorio, medir vínculos, pertenencia y agencia, no sólo atenciones y diagnósticos. Y practicar autocrítica institucional; detectando rutinas que excluyen (formularios ininteligibles, horarios imposibles, dispositivos infantilizantes) y corregir con la gente (Morin, 2007).

Las lecciones que podemos transferir desde ANV es que hoy es urgente crear tiempo social protegido para proyectos culturales de mayores; financiamiento estable de producción —no sólo talleres recreativos—; transporte alineado con horarios comunitarios; circuitos intergeneracionales (escuelas como salas de estreno y espacios de co-creación); evaluación

con indicadores de lazo social y reconocimiento. No es caridad, es salud mental tomada en serio, leída desde la complejidad y desde la comunidad.

Otra lección aprendida es que nuestra intervención comunitaria se debe planificar, con objetivos, indicadores y actividades. Este trabajo que pudiera verse muy académico y conservador, nos ha permitido no perder el norte, a reflexionar permanentemente no perdiendo el sentido. Evidenciando que es posible pensar la salud mental desde otra perspectiva.

No es de interés romantizar los talleres del programa Aquí Nos Vemos, pues no son una varita mágica. Hay conflictos, cansancios y falta de financiamiento, pues la promoción en salud mental no tiene cabida en ninguna discusión presupuestaria, aunque se rasguen vestiduras frente a las cifras del suicidio de personas mayores en Chile; es más barato y menos comprometido suministrar ansiolíticos que mejorar las condiciones de vida. Pero esa es la vida en común de quienes creemos en el trabajo comunitario. Sin mencionar que hay que tramitar desacuerdos, cuidarnos sin anularnos, sostener el proceso cuando baja la motivación y los recursos. Freire insistiría en la praxis; Martín-Baró, en tocar estructuras; Morin, en revisar y corregir en marcha. Esa tríada —diálogo, liberación, complejidad— evita el atajo del reduccionismo.

A pesar de lo que cuesta seguir en la ruta, cuando una persona mayor cuenta su historia, no sólo salva la suya sino que nos devuelve la nuestra, porque todos cambiamos en el proceso. En esa pantalla compartida se rompe la soledad y, por un rato largo, el barrio se recuerda a sí mismo. Si el Chile capitalista fabrica islas, el cine comunitario —bien hecho, con ética, sentido y presupuesto— es un puente. Y a esta altura no necesitamos metáforas, necesitamos más rodajes con té y mantel largo, más estrenos en juntas de vecinos, más horas protegidas para conversar. Menos “servicios” sin rostro; más comunidad que se reconoce en voz alta.

Quiero cerrar con una imagen…. estreno barrial…, luz tenue…, sillas de plástico…, termos de té. En pantalla, un vecino mayor cuenta la toma de los ochenta, la olla común, la crianza compartida. Aplausos y propuestas.. “yo me acuerdo de esa escalera”, “¿hacemos otro corto sobre el club?”. Ahí la salud mental deja de ser asunto privado para volver a ser bien común. Y la soledad, que parecía destino, se vuelve problema resoluble, no solo en el consultorio, sino en la vida que tejemos juntas y juntos.

Muchas gracias por las lecciones y experiencias compartidas.

Referencias

Benach, J., Pericàs, J. M., & Martínez-Herrera, E. (2017). *La salud bajo el capitalismo.* Papeles de relaciones ecosociales y cambio global, (137), 29–56.

Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido* Siglo XXI Editores. .

Gándara Carballido, J. (2019). *Los derechos humanos en el siglo XXI*. CLACSO.

Martín-Baró, I. (1989). *Sistema, grupo y poder*. UCA Editores.

Morin, E. (2007). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.

Rancière, J. (1996). *El desacuerdo.* Política y filosofía. Ediciones Nueva Visión.

Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia.* Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo.

Fundación Aquí Nos Vemos. www.aquinosvemos.cl

Psicopedagogía: Dislocar saberes hegemónicos, lógicas de normalización y parametralización de subjetividades. Hilvanar otros mundos, cuerpos y epistemes desde una mirada situada, nuestramericana y liberadora

Ariana Isabel Cabezas[16]
Formosa Capital. Argentina

"Reinscribir la palabra en el flujo de la acción, retejer las tramas colectivas que nos permitan pensar en comunidad".
Silvia Rivera, Cusicanqui

Inicio esta experiencia de escritura recuperando las palabras de Rivera Cusicanqui sobre el valor de retejer las tramas colectivas y el pensar-en-comunidad, porque siento que la Diplomatura a través de los encuentros, debates, y trabajos en comunión ha sido una invitación permanente a pensar en comunidad, a tensionar certezas y sobre todo a recuperar la lengua de la memoria, lenguas que nos permitan una posible "ruptura del fatalismo" como nos propone Martín Baró, lo cual, solo puede materializarse a partir de la restauración de la memoria histórica, la reivindicación de nuestras identidades latinoamericanas, la desnaturalización de nuestras prácticas cotidianas.

Son tiempos donde las lógicas de individualismo, negacionismos, racialización de saberes, cuerpos y experiencias atentan contra nuestros territorios, y las posibilidades de otros mundos más habitables. En este escenario los espacios de reflexión, disputas y re existencias son vitales. Son tiempos, además, de un llamado ético, político y situado a re-pensar y revisar nuestras propias prácticas, irrumpir las narrativas hegemónicas, coloniales y patriarcales que históricamente han configurado nuestras formas se ser- estar en el mundo y que deseamos problematizar, porque sentimos que esta tierra que habitamos necesita gritar la pluralidad que somos desde el encuentro de saberes situados, regionales, nuestro-americanos.

En este sentido, se hace urgente ahondar en las disputas epistemológicas, desestabilizar los mandatos epistémicos dentro de las ciencias sociales, y desde ella poner en tensión mi cotidianeidad profesional psicopedagógica, tejer como lo plantea Martín Baró (1989) procesos de concientización sobre las condiciones en las que estamos inmersxs como profesionales y qué lógicas de desigualdad, fragmentación social, injusticias, e instancias de alienación legitimamos desde las prácticas.

La pregunta por las prácticas, el orden social y las formas de vida que legitimamos desde el rol, fue hallando resonancias durante el recorrido de los módulos de esta formación. Hace tiempo me reconozco en plena incomodidad respecto a la formación psicopedagógica configurada desde la academia, y fue dentro de las experiencias de diálogo tejidas en la

[16] Psicopedagoga- trabajadora cultural- Poeta- Docente Universidad Nacional de Formosa-

diplomatura donde pude hallar nombre y corporeizar todo aquello que vengo atravesando-sintipensando.
Las categorías compartidas en las ponencias me interpelaron fuertemente. Sobre todo, me han convocado a pensar sobre el lugar que ocupa la Psicopedagogía como espacio/dispositivo para pensar desde nuestras realidades latinoamericanas, y en este punto, al tensionar el quehacer psicopedagógico me resultó clave recuperar las palabras de Martín Baró (1986) sobre el valor de la Psicología de la liberación en pos deconstruir aquella Psicología hegemónica con pretensiones de universalidad, ya que del mismo modo, la Psicopedagogía comparte y reproduce desde su genealogía epistémica un orden patriarcal, colonial, homogeneizador, capitalista y fascista como sentido fundante. La Psicología de la liberación también permitió desear- pensar en la urgencia de descolonizar la Psicopedagogía, comenzando por liberar nuestros propios esquemas de pensamiento.

Desandar caminos, hilvanar otros mundos

Históricamente la Psicopedagogía según Kazmierczak (2008) ha surgido como un saber vinculado al ámbito educativo, y más aún, al campo de la educación sistemática. Fue, entonces, en el aula y entre los docentes donde se gestó esta nueva disciplina, y fueron los consultorios de Neurología el lugar en el que primeramente se buscaron las respuestas al problema de aprendizaje, porque "en la base de la pedagogía, de la psicología del aprendizaje, se halla siempre la actividad funcional del Sistema Nervioso Central, que no es posible desconocer". (Azcoaga, 1991). Es decir, desde su constitución como disciplina la Psicopedagogía estuvo profundamente marcada por una función social orientada a la resolución de los "problemas de aprendizajes", y la detección de las "causas y factores" que obstaculizan la capacidad de aprender del sujeto, las raíces de su padecimiento y las estrategias para combatir tales obstáculos, experiencias circunscriptas mayormente en el ámbito escolar formal y desde lógicas propias de la colonialidad del ser y el saber, promoviendo prácticas de normalización, parametralización y clasificación de subjetividades y cuerpos, a través de dicotomías sentenciadoras, que son necesarias dislocar, discutir, transformar, como lo ha descrito Fanón (1972) : transformar este "mundo colonizado" "cortado en dos" (Ibíd., p.27), que produce y reproduce un universo incontable de dicotomías antitéticas.
Así nos ha configurado la Psicopedagogía, así se fueron enquistando representaciones, visiones, cadenas simbólicas y materiales que desde hace muchos años junto a una pequeña comunidad de Piscopedadogogxs intentamos quebrar. En estas experiencias de quiebre, tensión, y dislocación, aparece la categoría denominada por Martín Barón como "Fatalismo" para ayudarnos a comprender las lógicas y formas en que la psicopedagogía se sitúa ante la comunidad. El fatalismo es "aquella comprensión de la existencia humana según la cual el destino de todos está ya predeterminado..." y sigue "a los seres humanos no les queda más opción que acatar su destino" (ibíd., p.76); la fatalidad tiene esta doble connotación: un futuro inevitable y desgraciado. Y aquí otra reflexión irrumpe y me moviliza. Son años, cuerpos, vidas, jóvenes, adultxs mayores, mujeres, disidencias, son

historias de vida, que han quedado despojados, invisibilizados, coartados de toda experiencia de subjetivación, bajo esta matriz psicopedagógica colonial, que legitima presentes, descarta futuros, que comprendió la existencia humana y los destinos de forma predeterminada, prestablecida.

Desde los saberes hegemónicos de la Psicopedagogía, las intervenciones tienden a *"diagnosticar", "remediar", "tratar" "curar*" los *problemas de aprendizaje*. Los mismos que han sido tejidos como objeto de estudio de la disciplina: el sujeto con problemas de aprendizaje. ¿Desde qué noción y representación de sujeto? ¿Qué sujetos, quiénes, por qué, para qué? ¿Quiénes determinan qué es un problema? ¿Cómo se comprende la dimensión cognitiva, subjetiva, psíquica dentro de la Psicopedagogía? ¿Desde qué visión, bajo qué sentidos? En nombre de una episteme colonial y cruel, son vidas las que se silencian, las que se desmoronan. Segunda cadena que intenta abrirse: no puede seguir sosteniéndose la visión de un sujeto, individual, aislado ,descontextualizado, una concepción occidental y a-histórica sobre los sujetos, me parece insoslayable entonces, señalar el pensamiento de José Ángel Quintero Weir (2022:44), filósofo Añu, quien sostiene que lo que se produce en los pueblos es un diálogo *nosotrico* con el mundo y es a partir de esto, y no de los sujetos, que se constituye el conocimiento; lo que representa otra forma de mirar la configuración de la dimensión cognitiva y psíquica de las personas, más allá de miradas cataloguizantes o biologicistas en algunas corrientes.

El diálogo con Weir nos invita a problematizar las herencias epistemológicas, que mantenemos en tornos a las experiencias y posibilidades cognitivas y psíquicas, de las personas, su forma de aprender, de tejer saberes en relación con el mundo, el contexto, la tierra, las condiciones geopolíticas, geográficas y culturales de las cuales forma parte. Re preguntarnos entonces ¿De qué hablamos cuando nombramos al sujeto que aprende?

Zona de fricción, cruces, cauces, otros relatos

En esta conversa con lxs diferentes autorxs puedo decir que la perspectiva nuestramericana y liberadora, no sólo nos interpela e invita a problematizar las creencias más arraigadas y las que se han presentado ante nosotrxs como verdades unívocas sino que nos acompaña hacia caminos de "desideologización" (Baró, 1986) quien concibe al proceso como forma de participación crítica, como reto y desafío desde las personas y las comunidades, implicando la liberación de las formas predominantes vigentes, generalmente ocultas o invisibles a primera vista. Resulta urgente problematizar y desnaturalizar la vida cotidiana, interrogarnos sobre la génesis de los procesos de aquellas verdades absolutas.

En medio de la incertidumbre y lo caótico del mundo actual, siento que es necesario seguir luchando por una Psicopedagogía decolonial, reconocer, cultivar y arar la "zona de fricción" (Cusicanqui, 2018) como lugar de contradicciones, tensiones, pero al mismo tiempo donde se constituye el magma de posibilidades para la emergencia de otras psicopedagogías, *otras.* Una profunda, redefinición y transformación del campo psicopedagógico, reivindicando los saberes ausentes y negados, reivindicando nuestros

saberes, regionales, locales, tejiendo diálogos entre el saber psicopedagógico y las comunidades, organizaciones sociales, activismos y militancias, construyendo un sentido de nostredad. La zona de fricción como lugar de tensionar y dislocar los relatos universales y hegemónicos sobre la naturaleza del sujeto, de los aprendizajes, de la educación y del devenir subjetivo.

El pasado está delante de nosotrxs

Volvé a la orilla, a la paciencia de la cosecha, a la noción del tiempo en el que crece la araucaria. El pasado está delante de nostrxs. [17]

La categoría "zona de fricción", recuperada en párrafos anteriores, también nos permite irrumpir en la lógica occidental, universal y lineal en el que se construyó el relato del tiempo y la experiencia de vida de los sujetos y las comunidades al interior del campo psicopedagógico. En las intervenciones psicopedagógicas se opera en pos del "fortalecimiento" de las trayectorias, de los procesos, para transcurrir en un tiempo determinado hacia un punto de llegada, cuando se hablan de aprendizajes o de "acceso" a los bienes culturales. Entonces emerge con gran fuerza la discusión en torno a cómo habitamos la dimensión del tiempo desde nuestras prácticas, la lógica progresista donde se ancla la mirada y además la concepción temporal occidental, desde donde la psicopedagogía hegemónica legitima los itinerarios vitales, bajo la conversión de "trayectorias", en este punto de inflexión, creo necesario traer las resonancias de la autora Raquel Gutiérrez (2016) quien nos dice:

Esta concepción mecánica de la vida como trayectoria del ser humano-átomo, necesariamente y pese a las buenas intenciones, hará prevalecer la competencia y soslayará la cooperación, contribuirá, además, a que se levanten nociones de "éxito", de "fracaso", de "progreso" y de "estancamiento", que tendrán que ver con la adecuación, mayor o menor, de la trayectoria individual con su imagen ideal construida-fijada previamente (215)

Desde nociones temporales coloniales y capitalistas las subjetividades deben ascender de manera universal hacia lugares jerárquicos en diferentes órdenes de la vida lo que implica como menciona Raquel Gutiérrez, la consolidación de prácticas exitistas, de competencia y mayor individualidad entre los lazos sociales. La mirada nuestramericana, nos permite repensar esta categoría. Para las cosmovisiones originarias el tiempo no es lineal, unívoco ni aspira al progreso. Las categorías pasado- presente y futuro son categorías cronológicas y temporales pensadas desde occidente. Aquí es vital reconocer y resignificar nuestras epistemes sobre la dimensión temporal y repensar en el valor del pasado como más valioso que tenemos delante nuestro, nuestra historia; y que es imprescindible reivindicar nuestros saberes ancestrales, seguir cultivando la memoria de los pueblos, la memoria colectiva. Desnaturalizar nuestras visiones sobre el tiempo y el espacio teje otros sentires- pensares

[17] Poema de mi autoría del libro "La bondad del agua" publicado por Ed. El elefante Negro. Buenos Aires

cuando forjamos comunión con y desde lxs sujetos con quienes compartimos la cotidianeidad de la profesión.

Por una Psicopedagogía pluriversa, situada, nuestramericana

Continuando con el hilo de estas reflexiones, me parece significativo señalar que es un desafío vital seguir problematizando el quehacer psicopedagógico en función de una mirada que anide la pluralidad de saberes de manera situada, colectiva e histórica, comprometida con las transformaciones más perentorias que contribuya a favorecer que los sujetos en contextos de aprendizajes y construcción de saberes puedan reconocer los diferentes condicionamientos que están también arraigados en sus pensamientos y sus acciones, una tarea compleja pero que puede comenzar con el criticismo (Baró, 1971) sobre la colonialidad del ser y el saber que posiciona el rol de lxs psicopedagogxs como meros profesionales funcionales a perpetuar y reproducir el orden social en el que estamos inmerxs. De allí que la concientización y la desideologización (Baró, 1985) sean herramientas para enfrentar y luchar por la liberación de nuestros pensamientos y dar cuenta de los procesos de enajenación de subjetividades que el sistema produce.

Considerando esta criticidad, y luchando por una psicopedagogía situada que revalorice las realidades de las comunidades en contexto, hace varios años junto a otras compañeras, y poniendo en diálogo saberes del campo psicopedagógico y literario (poético), llevamos a cabo un proyecto comunitario cultural, en centros culturales de la región donde a través de un ciclo de talleres de lectura y escritura transversalizadas por los enfoques sobre DD. HH, memoria colectiva, feminismos y decolonialidad. Los talleres están destinados a toda la comunidad, y asisten en mayor medida, adolescentes, jóvenes, mujeres, disidencias de barrios aledaños al espacio cultural. Los textos recuperan voces de literatura latinoamericana, feminista y antirracista y tiene como faro poder problematizar las condiciones de vida, las violencias, realidades territoriales, luchas, resistencias, afectaciones y contextos de subjetivación de las personas que participan del encuentro. Desde el espacio sostenemos que la problematización de las formas de habitar la vida y el mundo sensibiliza, transforma y deja lugar para el deseo y la interrogación, todo aquello que aún no fue imaginado pero que es posible.

Habitar la vida, en clave liberadora y nuestra americana. Emancipación y otros caminos en épocas del neoliberalismo de la crueldad

Actualmente en nuestro país, el odio y la crueldad se entrelazan en anclajes corpóreos y simbólicos, tienen como principio rector la homogeneización, enajenación y conservación de lo único, individual, la ficción de la superioridad e invisibilización de subjetividades. Cuando los discursos de odio y crueldad se entrelazan forma una práctica de extrema violencia, donde la otredad es peligro, causa, riesgo, culpa. A través de discursos de avances, desarrollo y libertad aparente, las políticas de odio intentan legitimar, el único orden que les interesa: el de la opresión, pobreza, sentido de despersonalización social y violencia sistemática. Siento que la Diplomatura es un llamado, encuentro, partida, y

conmoción. Estos espacios habilitaron en mí la pregunta sobre qué hacemos desde nuestras praxis, desde la forma en que transcurrimos la vida. Creo que hoy más que nunca la Psicología de la liberación, nos muestra una forma de amar más el mundo, de tejer un cuerpo en comunión, de construir la lucha como un agenciamiento vital, cargado de afectaciones, de pluralidad, de abrazar las disidencias, las posibles transformaciones. En un contexto de politicidad del odio, de la competencia y el rendimiento nos queda seguir sentipensando colectivamente como práctica política, poniendo en diálogo los saberes, resistiendo desde la ética del cuidado, la pausa, la esperanza, frente al extrativismo de nuestros recursos naturales, y simbólicos: la ética del cultivo, de la siembra, de la defensa de todo lo que venimos siendo. Frente al negacionismo: la politicidad del nombrar y de hacer cuerpo el pensamiento y la memoria latinoamericana. Las ciencias sociales, y lxs profesionales de las llamadas humanidades, tenemos un desafío inmenso, pero también una posibilidad- trinchera: transformar este mundo doliente que se desangra.

Referencias

Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas* (capítulo a especificar). Akal.

González, L. (2021). *Del dualismo moderno a la afirmación del cuerpo: poder, dominación, subjetividades y saberes implicados*. *Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía, (36)*, 1–20.

Gutiérrez, R. (2016). *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social.* Tinta Limón.

Kazmierczac, A. (2008). *La clínica psicopedagógica: Modelos y paradigmas a lo largo de su historia.* Recuperado de https://www.uca.edu.ar/

Martín-Baró, I. (1971). *Del pensamiento alienado al pensamiento creativo.* San Salvador: UCA Editores.

Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una psicología de la liberación.* UCA Editores.

Morales, H., & Muñoz, M. (2021). *Ignacio Martín-Baró, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy.* Nueva Editorial Universitaria.

Muñoz, M. (2024). I*gnacio Martín-Baró y algunos aspectos de su biografía intelectual en el marco de la psicología de la liberación*. En G. Baldi López, H. A. Morales, & F. Salas (Eds.), *Doctorado en Psicología: desafíos y posibilidades en los tiempos actuales* (pp. 102–115). Nueva Editorial Universitaria.

Oropeza, I. (2025). *Ignacio Martín-Baró: Una lectura en tiempos de quiebres y esperanzas.* Editorial Arlequín.

Quintero Weir, J. Á. (2022). *Conocer desde el sentipensar indígena: Teoría y práctica del conocimiento para la vida.* Ixim Cooperativa de Diseño.

Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis.* Tinta Limón.

Violencia, poder y resistencia: una lectura liberadora desde el territorio chileno

Paola Calderón Jara[18]
Chile

Resumen
El presente informe examina la salud mental chilena entre 2018 y 2025 desde la perspectiva de la psicología comunitaria y de la liberación. A partir de los aportes de Ignacio Martín-Baró, Judith Butler, Rita Segato, Leandro Barttolotta e Ignacio Gago, se analizan las formas contemporáneas de violencia estructural y las resistencias colectivas. Se incorporan datos epidemiológicos y un enfoque biopsicosocial que evidencian el impacto del neoliberalismo y la precariedad sobre la subjetividad y el bienestar. Se propone fortalecer las redes comunitarias como estrategias de sanación y resistencia política.
Palabras clave: Psicología de la liberación, violencia estructural, resistencia comunitaria, Chile post-estallido social, salud mental biopsicosocial.

Introducción

Este informe se elabora en el marco de la *Diplomatura Internacional en Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano (FAPSI)*. Su propósito es situar el análisis de la salud mental chilena posterior al estallido social de 2019 dentro de una mirada crítica y comunitaria. En Chile, la desigualdad estructural, la mercantilización de la vida y la fragmentación del tejido social han configurado un escenario donde el malestar psicológico es, ante todo, un reflejo de la injusticia social. Desde la psicología comunitaria y de la liberación, comprender la violencia implica desenmascarar las ideologías que la sostienen y transformar las condiciones que la reproducen.

Diagnóstico y análisis teórico

Ignacio Martín-Baró (2003) planteó que el poder opera a través de la ideología, moldeando la conciencia colectiva. *"La violencia no es solo un hecho físico, sino una estructura simbólica que legitima la opresión"* (p. 85). En Chile, tras décadas de neoliberalismo, esa estructura se traduce en miedo, individualismo y competencia como valores dominantes.

El estallido social de 2019 fue la manifestación visible de un malestar acumulado: la frustración ante la desigualdad, la deuda y la precarización de la existencia. Barttolotta y Gago (2023) señalan que *"la precariedad es hoy el modo dominante de producción de subjetividades"* (p. 32). En la práctica clínica y comunitaria se observa cómo esa precariedad se expresa en ansiedad, agotamiento, aislamiento y pérdida de sentido colectivo.

[18] Institución: Fundación Alma Viva Chile

Judith Butler (2022) advierte que el miedo es una tecnología política que regula los cuerpos y limita la acción. En contextos autoritarios o neoliberales, el miedo se internaliza como culpa o desconfianza, debilitando la organización social. La tarea de la psicología comunitaria es transformar ese miedo en vínculo y cuidado mutuo, promoviendo la solidaridad como resistencia.

Para Rita Segato (2018), las sociedades actuales aprenden la indiferencia mediante una *pedagogía de la crueldad*. En Chile, la violencia policial, los femicidios y la invisibilización de pueblos originarios y neurodivergentes ejemplifican esa normalización del dolor. Frente a ello, la psicología comunitaria debe crear *contra-pedagogías del cuidado*, donde la empatía y la memoria sean herramientas de reparación colectiva.

Análisis epidemiológico de la salud mental en Chile (2018–2025)

La Encuesta Nacional de Salud 2016–2017 (MINSAL, 2018) estableció un 6,2 % de prevalencia de depresión y un 15,8 % de "sospecha de depresión", con marcada brecha de género (10,1 % en mujeres y 2,1 % en hombres). Estas cifras se mantuvieron como línea base para los años siguientes.

Entre 2019 y 2023, el Ministerio de Salud reportó un aumento sostenido de urgencias y egresos hospitalarios por trastornos mentales (F00–F99) y lesiones autoinfligidas (X60–X84).Los datos del DEIS indican que la tasa de suicidio ha oscilado entre 10 y 14 por 100 000 habitantes, con una razón hombre:mujer cercana a 5:1, concentrándose en jóvenes de 15-29 años.Las licencias médicas por causas psiquiátricas alcanzaron en 2024 el 33,1 % del total nacional, según SUSESO, consolidando los trastornos mentales como principal causa de incapacidad laboral.

Estos indicadores confirman que el sufrimiento psíquico se ha vuelto una constante estructural. La crisis social de 2019, seguida por la pandemia, agudizó la inseguridad económica y el aislamiento, generando un aumento de la demanda en salud mental y un deterioro del bienestar subjetivo.

Perspectiva biopsicosocial situada (2018–2025)

El análisis biopsicosocial permite comprender la salud mental como resultado de la interacción entre factores biológicos, psicológicos y sociales.

- Dimensión biológica: el estrés crónico asociado a la inseguridad económica y la sobrecarga laboral ha incrementado los cuadros de insomnio, hipertensión y trastornos de ansiedad generalizada.
- Dimensión psicológica: desde 2020 se ha observado un aumento de crisis de pánico y ansiedad escolar; el Ministerio de Educación reportó que más del 60 % de los estudiantes declara síntomas de angustia o desmotivación.
- Dimensión social: el desempleo y la informalidad posteriores a la pandemia provocaron endeudamiento familiar y ruptura de redes comunitarias.

Desde una mirada comunitaria, estos datos confirman que el malestar psicológico es expresión de la estructura social. Martín-Baró hablaría aquí de una *patología de la normalidad*: la adaptación a un orden injusto. Butler vería cuerpos disciplinados por el miedo; Segato, una pedagogía del daño; Barttolotta y Gago, una subjetividad precarizada.

Mirada desde la salud comunitaria colectiva (2018–2025)

La salud comunitaria colectiva entiende la salud como una construcción social que se sostiene en los vínculos, la participación y la justicia. En Chile, entre 2018 y 2025, las comunidades han respondido al sufrimiento con prácticas de solidaridad, cuidado y organización territorial, especialmente tras el estallido social y la pandemia.

Este enfoque promueve la autogestión comunitaria, donde los actores locales se convierten en protagonistas de los procesos de promoción de salud mental. La experiencia de Fundación Alma Viva Chile muestra cómo los espacios colectivos —talleres, círculos de mujeres, programas familiares y redes de apoyo parental— fortalecen el sentido de pertenencia y la capacidad resiliente del territorio.

La salud comunitaria colectiva articula los principios de la APS con la psicología liberadora, entendiendo la salud mental como un proceso relacional que integra cuerpo, mente, cultura y territorio. Este paradigma requiere un compromiso ético del Estado y las instituciones con la participación real de las comunidades, favoreciendo políticas públicas co-construidas y sensibles a las realidades locales.

De este modo, la salud deja de concebirse como un bien individual y pasa a ser una experiencia colectiva que se construye en el encuentro, la cooperación y el reconocimiento mutuo.

Conclusión y propuesta

El análisis del periodo 2018–2025 demuestra que la salud mental en Chile es un reflejo de las tensiones estructurales del modelo neoliberal. Las cifras evidencian un aumento sostenido de síntomas depresivos, ansiedad y suicidio, junto con una sobrecarga en los servicios públicos y un incremento de licencias médicas por causas psicológicas.

Desde la psicología comunitaria y de la liberación, este diagnóstico invita a pasar de la intervención clínica aislada a la acción colectiva transformadora. En este marco, se propone consolidar un modelo de salud mental comunitaria biopsicosocial y liberador, articulado en cuatro ejes:

1. Territorialización de políticas públicas.
2. Educación emocional en escuelas.
3. Fortalecimiento de redes de cuidado.
4. Vigilancia participativa con base en datos epidemiológicos.

La salud mental debe entenderse como un derecho humano y un bien común, inseparable de la justicia social. La psicología comunitaria tiene el deber ético de acompañar procesos de conciencia crítica, reparación y organización. En palabras de Segato, *"la salida del daño no es individual, sino colectiva y relacional"*.

Agradecimiento
Se agradece a las comunidades, instituciones y personas que inspiran día a día la construcción de una psicología liberadora y situada en el contexto chileno contemporáneo.

Referencias

Barttolotta, L., & Gago, I. (2023). *Implosión: Apuntes sobre la cuestión social en la precariedad.* Tinta Limón.

Butler, J. (2022). *Sin miedo: Formas de resistencia a la violencia de hoy.* Taurus.

DEIS/MINSAL. (2023). *Estadísticas vitales y mortalidad por suicidio 2000-2022.* Ministerio de Salud de Chile.

Martín-Baró, I. (2003). *Poder, ideología y violencia.* Ediciones Trotta.

Ministerio de Salud de Chile. (2018). *Encuesta Nacional de Salud 2016-2017: Primeros resultados.* Santiago de Chile: MINSAL.

Ministerio de Salud de Chile. División de Prevención y Control de Enfermedades (DIPRECE). (2024). *Construyendo salud mental: Avances y desafíos del sistema público 2014-2023.* Santiago de Chile: MINSAL.

Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad.* Prometeo Libros.

Superintendencia de Seguridad Social [SUSESO]. (2025, enero 29). *Informe de evolución de licencias médicas 2024.* Santiago de Chile: Gobierno de Chile.

De la práctica a la reflexión crítica: género, Estado y decolonialidad.

Ana Carolina Carlini Vila
San Luis, Argentina

¿Es posible pensar en un estado decolonial? Fue la pregunta que me quedó dando vueltas después de uno de los módulos de la diplomatura, que me llevó a reflexionar sobre las implicancias del Estado actual: las formas en las que se trabaja territorialmente, cómo se abordan las problemáticas, entre otras cuestiones.

Los reclamos llevados a cabo por las colectivas feministas, dejaron en claro la necesidad de una respuesta estatal frente al amplio abanico de situaciones de violencia de género. Es justo reconocer que hubo escucha, se crearon Secretarías y Ministerios de la mujer, género, diversidad, y los múltiples nombres que tuvieron lugar durante los últimos años, en todo el país. Sin embargo, estas carteras ministeriales, tenían los presupuestos más bajos en relación a otras dependencias del Estado. Ni hablar del contexto actual, en donde muchas de las políticas públicas que se pensaron para dar respuestas, hoy carecen de la potencia que alguna vez tuvieron.

Es a partir de lo visto en la diplomatura, las lecturas y los módulos propuestos, que me gustaría rescatar parte de mi experiencia laboral dentro de una dependencia del estado provincial. Parte de mi rol, era la de diseñar talleres con perspectiva de género, elaborar dinámicas de aplicación, trabajar con grupos en las temáticas que surgían a la demanda. Era un equipo de trabajo amplio, y con mucho compromiso por los trabajos que llevamos a cabo. Los grupos eran diversos, podían ser desde equipos docentes, equipos de trabajo de una empresa, de una parcela del Plan de Inclusión Social que se encontraban haciendo recorridos en espacios públicos, equipos de otras dependencias del estado.

La dinámica de trabajo consistía en recepcionar la demanda, hacer un primer encuentro con quien solicitaba el abordaje, si habían solicitudes específicas, o problemáticas que requerían acciones particulares, y sobre la temática por la que consultaban. En algunos casos era solicitar el taller por la necesidad de ampliar algún conocimiento, en otros, sucesos que habían tenido lugar dentro del grupo, generaban la demanda. Se procedía a seleccionar el taller, con cuáles dinámicas íbamos a ir, cómo las íbamos a aplicar, los roles de quienes iban a dar el taller; todos los talleres se encontraban protocolizados, con sus respectivas revisiones, corpus legal del cual se desprendían, ya que se abordan normativas como la Ley de Identidad de Género, Ley Micaela, Ley de Protección Integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres, así como Convenciones Internacionales de DDHH, Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer "Convención de Belem Do Para", por mencionar algunas, así como el marco teórico que se utilizaba para dar los talleres. De estos talleres se desprendían abordajes interdisciplinarios cuando alguna de las personas que participaban del mismo lo solicitaba, y se movilizaba al equipo para dar respuesta.

Quienes llevábamos adelante estas tareas, además de ser replicadoras de la Ley Micaela, diariamente estábamos ampliando las formas y los contenidos para poder implementarlos en los talleres, y trabajar con los grupos de la mejor forma posible. Es difícil ser objetiva, cuando la causa, la temática, y el compromiso con el que vivimos esos espacios me atraviesa. Cuando hoy, de eso que se hizo poco queda. Si es que nada. Sin embargo, conservo la esperanza de que algo, a alguien, en algún lugar, haya quedado.

La perspectiva de género es un proceso de movilización permanente: un aprender a estar y ser en el mundo. Admito que hice una apropiación personal de ella, que me acompaña en mi día a día. Ese compromiso asumido, atravesó mi trabajo, mi espacio, mi hogar, hoy también me atraviesa en lo académico. Así como la curiosidad moviliza, la incomodidad también. Recuperar mi experiencia me permite en este momento, reencontrarme con lecturas por las que pasé en su momento, y resignificarlas. Así como nuevas lecturas que me llevan a pensar qué posibilidad tiene la construcción de un estado diferente cuando no se trabaja articuladamente, ni se comprende que los otros, -entiéndase que cuando me refiero a esos otros lo hago de manera crítica por cómo se trabaja dentro de un estado liberal- son poseedores de saberes, que no necesitan "una bajada al territorio con respuestas pre-armadas" por quienes se consideran portadores de soluciones.

Las autoras Claudia Bermúdez Peña, Marisol Troya, Celina Vacca, y Gabriela Veronelli (2016) nos invitan a reflexionar sobre el problema de la autoridad política, planteando como una tarea de carácter doble, en donde por un lado supone evidenciar el poder colonial y como estructura la autoridad política, y por el otro, señalar las perspectivas decoloniales. Proponen caminos por los cuales se comprende qué implicaría un Estado descolonizado, entre ellos la construcción de Estado plurinacional, desde la misma sociedad plurinacional, lo que implicaría la otra forma de condición estatal y otras formas de participación y desarrollo del mismo, así como el reconocimiento de que el Estado es una institución constitutivamente colonial y no puede ser descolonizada, por lo cual habría que enfocar las energías en (re) crear modalidades políticas que a largo plazo lo reemplacen.

Tomando esa propuesta, y basándome en mi experiencia, difícilmente podría haber desarrollado la actividad de otra manera, en ese momento. Ya que entiendo que la estructura estatal que tenemos actualmente no responde a las demandas de la sociedad, tomando a la misma como un actor social activo. Por otra parte, considero que esta reflexión, podría permitirme la posibilidad de que si, llegara el caso de volver a ocupar espacios como el mencionado, en el mismo ámbito, o en uno similar, podría llevarla a cabo de otra manera. En donde la práctica, no sea llevar saberes, ni ver al sujeto como un sujeto pasivo, sino como un sujeto activo, co-creador de soluciones. En donde mi rol sea el de la escucha activa y la articulación entre lo que se demanda y las posibilidades a las que se tenga acceso.

Cuando a Rita Segato (2021) se le pregunta al final de su Clase 1 sobre hacer una profesionalización de la violencia de género, ella responde con franqueza sobre lo que piensa de eso y el porqué de su rechazo, ya que es un riesgo que podría llevarnos a aceptar que este tema es definitivo, así como aceptar una visión, un abordaje burocrático del tema.

Y nos habla de los peligros de esta burocratización del pensamiento y de las respuestas que damos al problema, así como nos advierte de quienes han hecho carrera a través de ella sin reflexionar si se iba por el buen camino, cuando el problema del que hablamos, en palabras de la autora, está muy lejos de ceder a nuestras estrategias. A partir de ello, me cuestiono sobre la aplicación de políticas públicas que, si bien se pensaban como una respuesta inmediata en materia económica, por mencionar un ejemplo, no solucionan el problema estructural en el que se encuentran las mujeres que atraviesan situaciones de violencia de género. Por supuesto que, es preferible un Estado presente, que uno que niegue la existencia de las estructuras patriarcales en las cuales se asienta como Estado.

Pensar en un Estado decolonial, implica cuestionarse la colonialidad del género, no como algo separado de la colonialidad del saber, del poder y del ser, y mucho menos como tarea de las mujeres solamente, sino que este desafío que implica pensar en un Estado plurinacional debe contar con el involucramiento de los hombres como cuestionadores de los mandatos de la masculinidad, y por tanto involucrarse en la lucha contra el sistema patriarcal, pero no por nosotras, ni para protegernos de la violencia de género, sino por ellos mismos, para librarse del mandato de masculinidad y de todo lo que eso implica. (Segato, R. 2021).

Referencias

Bermúdez Peña, C., Troya, M., Vacca, C., & Veronelli, G. (2016). Estado y colonialidad: preguntas iniciales y primeros avances de investigación. *Estudios Sociales Del Estado, 2(3)*, 221–231. https://doi.org/10.35305/ese.v2i3.68

Segato, R. (2021). *Contra-pedagogías de la crueldad. Clase 1.* Buenos Aires: Prometeo.

El anime desde el marco de la psicología de la liberación contextualizado en el Abya Yala

Paola Itzel Cerriteño Heredia[19]
Morelia, Michoacán, México.

Desde el terreno de la Psicología de la Liberación, iniciada por Ignacio Martín-Baró y desarrollada por psicólogxs en América Latina, se puede orientar la reflexión sobre la influencia de productos culturales que llegan a nuestros territorios por medio de la globalización, como es el caso del anime y el manga (que son dibujos animados o caricaturas, y cómics o historietas que tienen origen en Japón). Estos, aun cuando pudieran vincularse más a la noción de colonización, ofrecen a las personas; sobre todo a las juventudes, la oportunidad de crear comunidades en donde se reinterpretan sus contenidos y se adaptan a sus contextos.

Según Dobles Oropeza (2025) el objetivo de la psicología de la liberación no es abrir camino a nuevas especializaciones o áreas de la psicología, sino más bien plantear una mirada ética y política en beneficio de las aspiraciones y luchas populares dentro de sus propios contextos.

En ese sentido es necesario comprender estos productos culturales, como el anime, no como un tema ajeno a la psicología sino al contrario, que le es competente atendiendo a los intereses de las comunidades que lo consumen y transforman su realidad a través de ellos.

Desde la llegada de estos productos culturales a Nuestramérica aproximadamente en los años 80, han tenido un papel fundamental en la vida de muchas personas, tanto chicas como grandes. El paso del anime por nuestros territorios ha tenido distintos matices; recién comenzaba a transmitirse, la reacción de muchxs fue de rechazo y preocupación, pues desde una interpretación occidental de su contenido se creía que era el origen de conductas violentas o indeseables sobre todo en lxs niñxs. Con el paso del tiempo y aún con las dificultades para acceder a él, los jóvenes se apropiaron de las historias que el anime contaba, incluso si eso implicaba formar parte de una comunidad que cargaba con prejuicios y estigmas que les desplazaban o les excluían. Actualmente es cada vez más sencillo tener acceso a él gracias a la tecnología y poco a poco crece la aceptación a consumirlo, tal vez por lo diverso que puede ser.

Para Capdevielle (2011) quien trabaja el concepto de "habitus" de Bourdieu, este es una estructura conformada por experiencias pasadas que determina la percepción, la apreciación y las acciones, de manera que las prácticas están dirigidas por la historicidad de los agentes. Es decir, las personas y sus comunidades harán interpretaciones sobre el contenido del anime con base en sus propios contextos y experiencias.

[19]Egresada de la Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Ortega (2009) define el consumo de bienes culturales como el conjunto de procesos socioculturales en que se realizan la apropiación, recepción y uso de los productos en el campo de la producción cultural donde la producción a gran escala la llevan a cabo las industrias culturales que incluyen a los medios de comunicación masiva. De modo que, lo más importante no ha sido el anime en sí, sino lo que han hecho con él quienes forman parte de estas comunidades, mejor conocidos como otakus.

Sobre esa línea, se pueden encontrar muchos ejemplos de cómo los otakus reinterpretan estas historias. Comenzando porque muchos de los relatos que se cuentan en el anime han servido en Japón como medio para buscar conciencia histórica y sostener la memoria colectiva, en las comunidades latinoamericanas produce un efecto similar, pues los fans encuentran en estos relatos una manera de entender y dialogar con las opresiones de sus contextos, y de producir sus propios significados que les dan identidad.

Entre estas producciones se encuentran: traducciones que muchas veces adaptan de tal manera en que las palabras les permiten sentir las historias más cercanas a su realidad; el cosplay, los fanarts, los fanfics, memes, ilustraciones, canciones, etc. son ejemplos de cómo la comunidad otaku en latinoamérica, desde su capacidad de agencia, reflexiona el anime, y lo mezcla con luchas sociales o simplemente con elementos representativos de su propia cultura en búsqueda de sentidos.

Se puede observar cómo a través de las narrativas del anime, la comunidad encuentra ejemplos de lucha por la justicia y la libertad, como en la ciudad de Morelia donde el Comité en Solidaridad con Palestina, siguiendo los pasos de las protestas en Nepal ocurridas en septiembre de 2025, también han utilizado la bandera del anime “One Piece” como emblema de resistencia en un llamado a tomar acción en defensa del pueblo Palestino (Movimiento de Izquierda Revolucionaria, 2025).

En otros casos también se puede ver cómo se utilizan símbolos del anime y se combinan con tradiciones de los pueblos, por ejemplo, en un vídeo encontrado en la cuenta de Tik Tok de Jesús Martínez Filmmaker (2025) se puede ver en la Festividad de la Virgen de los Remedios en Cholula, Puebla el baile de “la quema de los panzones” que de acuerdo con Vicencio (s.f.) se remonta hasta la época prehispánica, y que ha ido cambiando a través del tiempo debido al sincretismo religioso. Esta tradición consiste en quemar muñecos de papel llamados “panzones” rellenos de frutas, y en este caso el panzón es el personaje del popular anime “Kimetsu no Yaiba”.

Un ejemplo más, aunque no es propiamente un anime, pero si es un producto cultural similar y cercano al tema, es la reciente película “El Batman Azteca: Choque de imperios” que de acuerdo con el sitio IMDb (2025) un jóven durante el imperio azteca sufre el asesinato de su padre a manos de los conquistadores españoles, y después venga su muerte de la mano de los dioses de la mitología de la cultura mesoamericana. Esta película generó incomodidad al cambiar la forma en que se representa la historia.

Asimismo, estos relatos pueden vincularse con otros intereses de las comunidades de otakus, ya que se puede ver representado el feminismo o la diversidad sexual en personajes

o en las historias del anime, y que a su vez son temas que se intersectan con la psicología de la liberación.

Con estos pocos ejemplos se invita a reflexionar sobre la importancia de productos culturales como el anime, que a pesar de no tener origen en Abya Yala tampoco le son ajenos; es importante escuchar las experiencias que las personas con sus comunidades tienen al relacionarse con estos fenómenos, y que estas experiencias puedan ser pensadas desde la psicología de la liberación, la cual podemos ampliar hacia otros espacios como los digitales y culturales contemporáneos, pues también son parte del pensamiento nuestroamericano.

Podemos reflexionar sobre cómo producen experiencias tanto individuales como colectivas que en el mismo sentido que la psicología de la liberación, nos permiten pensar en mejores mundos posibles.

Referencias

Ortega Villa, L.M. (2009). *Consumo de bienes culturales: reflexiones sobre un concepto y tres categorías para su análisis.* Culturales, 5(10), 7-44.http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912009000200002&lng=es&tlng=es

Capdevielle, J. (2011). *El concepto de habitus: «con Bordieu y contra Bordieu». Anduli: revista andaluza de ciencias sociales*, 10, 31-45.https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3874067

Dobles Oropeza, I. (2025) I*gnacio Martin-Baro, Una lectura en tiempos de quiebres y esperanzas.* Editorial Arlequin. https://www.academia.edu/45008666/Ignacio_Martin_Baro_Una_lectura_en_tiempos_de_quiebres_y_esperanzas

Movimiento de Izquierda Revolucionaria. (2025). *[¡Presidenta Claudia Sheinbaum no sea complice del genocidio!] [Video]*. Facebook. https://www.facebook.com/movimiento.deizquierdarevolucionaria/videos/4186484001598155/?fs=e&mibextid=wwXlfr&rdid=Y8Zs6iP1Bpa1a0kW#

Martínez, J. [jesusmartinezfilmmaker]. (2025). *Así bailan los Panzones □□ arriba del Santuario de la Virgen de los Remedios en el marco de la Festividad a la Virgen de los Remedios. #sanmatiascocoyotla #quemadepanzones #cholula #tardiciones #cerritodelosremedios* [Vídeo]. TikTok. https://www.tiktok.com/@jesusmartinezfilmmaker/video/7547927747675327751?_r=1&_t=ZS-90zybb0QspF

IMDb. (2025). *Batman Azteca: Choque de Imperios* [Sinopsis]. IMDb. https://www.imdb.com/title/tt21110654/

Vicencio, A. (s. f.). *"La Quema de los panzones", una milenaria tradición de Cholula*. México Desconocido. https://www.mexicodesconocido.com.mx/quema-de-los-panzones-cholula.html

Relatoría de un territorio en movimiento

Camila Cetratelli[20]
Buenos Aires, Argentina

Aclaraciones iniciales

Comenzar a pensar en la producción de éste escrito ha puesto en marcha algunas categorías por las que me siento interpelada y con las que venía trabajando, tanto en mi práctica profesional como fuera del ámbito laboral. Al escribir, me suele gustar cartografiarme, a modo de plasmar de la manera más fidedigna posible las conceptualizaciones que propongo; en este caso, intentaré entrelazar las nociones de territorio y colonia con aspectos del trayecto de mi vida que abarcó el tiempo de cursado de esta diplomatura.

Al comienzo de la cursada me encontraba viviendo en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Argentina) y transitando mi último año en una Residencia Interdisciplinaria en Salud Mental (RISaM). Había cursado la carrera de grado en la misma ciudad, y solo en 2018 había regresado a mi localidad de origen, dentro de la provincia. Hacia la mitad del curso ya me encontraba armando cajas, presentando investigaciones, realizando fiestas de despedida y colación. Graduada de la RISaM, me mudé al sur del país, a un suelo cordillerano. El último tramo de esta diplomatura lo continué entre cajas desarmadas y paisajes áridos, lejos del mar de cemento al que acostumbraba y que, para mi sorpresa, empecé a extrañar.

Reterritorialización

Ya me encontraba viviendo en Neuquén cuando tuvimos una clase que me revivió la sensación de ser de ningún territorio. Estábamos en salas pequeñas, conversando acerca de nuestras ancestras y yo pensaba *"¿cuál es mi territorio?"*. Hija de xadres nacidxs en Argentina, con xadres o abuelxs inmigrantes de diferentes países de Europa… una familia totalmente inmersa en el capitalismo, que no cuestiona la colonia, que no ha vivido el legado de generaciones; me sentía casi sin pertenencia, no encontraba un relato genealógico que me inscribiera en una memoria comunitaria y familiar. A la vez que (¿por qué no decirlo?) me sentía un poco impostora; del otro lado de la pantalla, mujeres de Abya Yala compartían amorosamente sobre sus ancestras, raíces y linajes. Fuimos dos ese día las que nos sentíamos perdidas, yo pude forzosamente rescatar mi relación con las plantas como algo heredado de mi abuela; un finito pero posible hilo de continuidad generacional.

En tanto personal, esta pregunta acerca del territorio es intrínsecamente política porque la colonialidad opera en cada una de las dimensiones materiales y subjetivas de la existencia

[20] Lic. en Musicoterapia, Universidad de Buenos Aires (UBA)
Residencia Interdisciplinaria en Salud Mental (RISaM) Hospital Bonaparte

cotidiana de las personas. En mi caso, justo en el momento de esa clase, la pregunta por las raíces me hacía mella en tanto (im) pertenencia ancestral y enraizamiento personal.

En un primer sentido, esta pregunta hablaba del territorio ligado a la historia[21]. El arrasamiento colonial que también llega en falta y/o en contradicción de la propia memoria generacional. Por eso el criticismo (Baró, 1971) acerca de esa colonialidad del ser, a esa imposición del rol que "hay que acatar" puede pensarse como un primer paso para la liberación del pensamiento alienado.

En relación a su segundo sentido, el de las raíces singulares, el territorio se cuestionaba en tanto desplazamiento y reconstrucción de las condiciones previamente dadas. Me encontraba frente a la tarea de significar un nuevo espacio para entramarlo y hacerlo lugar, lo cual no sólo llevaba el duelo de pausar mi "carrera"[22] y resignificar mi identidad profesional; sino que también implicaba sostener mi red de afectos de manera virtual; y, lentamente, poder comenzar a entretejerme en una nueva comunidad.

Cuidados desde las resistencias

Las experiencias de cuidado colectivo que fueron compartiendo durante las clases de la diplomatura (el *bordado virtual de madres que vivieron el arrebato de sus hijas;* las *huertas comunitarias* y red de huertas, el *refugio de escucha* para personas en consumo problemático) pueden entenderse como expresión de aquello que Baró (1986) llamaba *praxis liberadora:* procesos donde la sanación se construye desde y con la comunidad.

Estas prácticas, como señalaba Mirel Vidal durante las clases, despliegan estrategias de reparación ante las violencias estructurales y los siglos de saqueo colonial. La salud comienza a pensarse como *gestión cotidiana del vivir y existir*. Sostener el entramado sensible se vuelve una forma de resistencia.

Clínicas coloniales y prácticas de torsión

Es desde esta contraposición (la del entramado de resistencias colectivas) que se me hace necesario plasmar la pregunta por las prácticas instituidas (institucionales) de salud y las formas de poder que las sostienen. No es novedosa mi crítica hacia el sistema médico-hegemónico no obstante las implicancias de los roles de poder y la supuesta jerarquización del saber, ergo el lugar de subordinación frente a ese "poder/saber" se vuelven explícitos en lugares más pequeños.

Determinadas así las prácticas en salud por las disciplinas médicas, las profesiones que se aproximan al fenómeno salud desde otros modos de conocer (como la musicoterapia) suelen ser desconocidas, desacreditadas y no tienen las mismas posibilidades de accesibilidad al empleo público pese a tener el mismo nivel de legalidad, formación y responsabilidad profesional.

[21] Al ser bisnieta de inmigrantes me pregunto ¿cuáles son mis límites o pertinencias respecto a Abya Yala? ¿soy nacida en Abya Yala?

[22] Llamativa y no inocente palabra para denominar algunas trayectorias profesionales

La jerarquización dentro de los equipos de salud responde también a una epistemología moderna colonial. Y eso teniendo en cuenta que, si bien la musicoterapia no es ampliamente conocida, cuenta con su "desarrollo" y "validación científica". Si disciplinas que comparten el mismo campo de conocimiento son menospreciadas ¿qué creemos que sucede con aquellos saberes que no se han dejado someter?

Frente a ello, las experiencias que conocimos en la diplomatura —como la *clínica comunitaria autogestionaria* de Santiago de Chile o el *temazcal político y espiritual*— muestran otras posibilidades de cuidado, donde la clínica deja de ser un dispositivo de poder y control, y se vuelve ceremonia, proceso colectivo de sanación. Como decía uno de los expositores, "lo que ocurre dentro del fuego no se reduce a una técnica o terapia, es una torsión de la clínica colonial".

Esa idea de *torsión* resuena profundamente con mi concepción de la musicoterapia: corriendo al cuerpo como territorio de intervención y recuperándolo como territorio de escucha. Interpelando la colonialidad del saber abriendo espacio a lo sonoro como modo de conocer y cuidar; devolverle legitimidad a las experiencias sensibles: habitar desde el afecto.

La escucha insurrecta

Pensar la musicoterapia desde América Latina exige abrir la disciplina a su dimensión relacional y plural, reconociendo que el saber se expande cuando se deja afectar. Considero que la musicoterapia puede encarnar una praxis decolonial al encarnar una ética del encuentro que busque sanar las heridas de la historia; que interpele los modos en que producimos sentido: ¿desde dónde escuchamos? ¿Qué silencios sostenemos? ¿Qué voces quedan fuera del registro?

En territorios nuevos, cambiantes, tensionados por la colonialidad del saber y del capital, la tarea se vuelve construir lugares de resonancia, donde el cuidado no sea una intervención que se administra, sino un espacio donde se construya y comparta. Se trata de expandir las fronteras de sentido hacia lo plural, lo relacional y lo situado, de volver a vibrar en común.

Devenir lugar

Estoy segura de que escribí más preguntas de las que voy a responder (¡siempre lo hago!) y seguramente algunas son contradictorias o están en proceso de crearse... Si algo aprendí en este tiempo es que las identidades se van construyendo a lo largo de las experiencias.

Actualmente intentar construir una práctica situada se convirtió en un ejercicio de escucha doble: hacia el entorno y hacia mí misma. Y tal como sugiere Haraway, aparentemente no se trata de ser-en-el-mundo, sino de ser-con-el-mundo. Tal vez esa sea la primera tarea de alguien que migra: dejar que el espacio nos atraviese hasta que lo ajeno se vuelva propio, devenga lugar.

Referencias

Cetratelli, C. (2024). *Lo plural, lo singular y lo compartido: expansión disciplinar desde una epistemología poscolonial.* Ateneo N°3. Residencia Interdisciplinaria en Salud Mental (RISaM) Htal Laura Bonaparte.

Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno.* Bilbao: Consonni.

Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una psicología de la liberación.* UCA Editores.

Martín-Baró, I. (1971) *Del pensamiento alienado al pensamiento creativo.* Teoría y Crítica de la Psicología 6 (2015), 457-486. http://www.teocripsi.com/ojs/ (ISSN: 2116-3480)

Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.* En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas latinoamericanas (pp. 201–246). CLACSO.

Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente.* Tinta Limón.

Vidal, M. (2025). E*xperiencias de cuidado y salud comunitaria.* Clase del Módulo 8. Diplomatura de Extensión Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios. Materiales y apuntes de clase. Universidad Nacional de San Luis.

Tejiendo mi Identidad: Salud Mental desde el Pensamiento Nuestroamericano

Giuliana Cognigni[23]
San Luis, Argentina

Vi mi juventud lejana,
Tan cerca la muerte vi,
Que de pronto tuve ganas
De vestir luto por mí.

Me adentraré en primera persona a la aventura de escribir este ensayo sobre mi travesía por la *"Diplomatura Internacional de Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroameicano: desafíos y experiencias desde los territorios".*

Un primer pensamiento ante la dubitativa sobre cómo arrancar este escrito fue sobre el significado de "*pensamiento nuestroamericano*". No sé si será por mi historia familiar, apellido italiano pero de rasgos marrones, o quizás en algún momento de la conformación de mi subjetividad me inculcaron la apreciación por el folklore, las raíces, y me dejaron preguntar a viva voz de dónde viene tal o cual. Pero lo que si es cierto es que siempre me llamó la atención, de sobremanera, todo lo relacionado sobre las culturas de Nuestra América. La forma más próxima de indagar al respecto fue la música, aristas, los bailes, comidas. Siempre había algún detalle por lo que me preguntaba "¿por qué aquí, por qué diferente, y por qué me gusta y me identifico?".

También es cierto que siempre me identifiqué mucho con algunas culturas, por tener rasgos similares quizás, como los mapuches en la Patagonia (cabe mencionar que viví ahí toda mi infancia y mi época de escolaridad). Pero no hay registro de tener conexión directa. También me identifiqué mucho con el norte argentino, me di cuenta que me siento parte, no sólo en rasgos físicos, más bien desde la apreciación por la cultura, bien sabido que en el norte está más enraizado ese tema que quizás en otras partes de nuestro país. Tuve oportunidad de viajar a otros países, como Colombia, México, Cuba. Y aclaro esto porque esos choques culturales que tuve dejaron huellas, huellas que, soy consciente, me siguen guiando hasta el día de hoy, no sólo en relación con mis estudios académicos, sino también como forma de habitar y relacionarme con el mundo y las distintas realidades de mi cotidianidad.

Estas afinidades, siento, revelan una resonancia profunda con las culturas que habitan el Abya Yala ancestral. Me encuentro en la tarea de explorar la complejidad de nuestra identidad cultural en el contexto de Nuestra América. Pero ¿qué significa ser, realmente, parte de esta América?

Hay una inquietud que me atraviesa. El aire lleva consigo historias de los pueblos, y al respirar podemos tener una apreciación profunda de lo que somos. Cada encuentro cultural

[23] Estudiante de psicología en Fapsi-UNSL. San Luis, Argentina.

me ha ofrecido una nueva perspectiva y un entendimiento más amplio de lo que significa vivir en estas tierras.

En este proceso de exploración, he llegado a comprender que la identidad no es algo fijo, sino un tejido constante de construcción. La América profunda nos invita a rescatar nuestras cosmovisiones, a entender que somos parte de un todo más grande. Y la psicología para la liberación se presenta como una herramienta esencial para cuestionar y descolonizar nuestras mentes, para afirmar nuestra soberanía cultural y política.

Los desafíos son muchos, y la globalización a menudo amenaza con diluir nuestras particularidades. Pero en esta resistencia cultural, en la educación crítica y en el trabajo comunitario, encuentro caminos hacia una liberación auténtica. Lo siento como un acto de amor hacia nuestras generaciones pasadas y futuras.

Frantz Fanon, en su obra "Los condenados de la tierra", señala la importancia de la conciencia de la identidad en el proceso de liberación. Nos recuerda que la lucha por la identidad es también una lucha por la dignidad, y que los pueblos colonizados deben recuperar su historia y su cultura para poder liberarse de las cadenas de la opresión. Para ello es fundamental recuperar una identidad auténtica que no esté mediada por los enigmas coloniales. Esto implica un proceso de descolonización de la mente, donde los pueblos deben revalorizar su cultura y su historia, afirmando su existencia frente a la narrativa impuesta por el colonizador.

Pero ¿quién es el colonizador en estos tiempos modernos?

No es sólo una figura política o militar, sino un conjunto de fuerzas estructurales que operan a través de la economía global, los medios de comunicación y la cultura dominante. Las grandes corporaciones, los gobiernos y las instituciones internacionales juegan un papel crucial en esta nueva forma de colonialismo, donde la explotación de recursos y la imposición de valores occidentales desplazan las culturas locales. La colonización moderna se manifiesta a través de la globalización, que, aunque promete un intercambio cultural enriquecedor, a menudo resulta en la homogeneización de las identidades. En este contexto, el colonizador contemporáneo se presenta como un agente que, bajo la apariencia del progreso, socava las tradiciones y cosmovisiones de los pueblos originarios, llevándolos a una lucha constante por la preservación de su identidad.

¿Cómo muere una identidad cultural?

La identidad cultural se encuentra en peligro en un mundo donde la apropiación cultural se convierte en una práctica común, pero a menudo despojada de su contexto original. Este fenómeno ocurre cuando elementos de una cultura son adoptados por otra, a menudo sin un entendimiento profundo ni un respeto por su significado. Cuando las culturas dominantes se apropian de símbolos, vestimentas o tradiciones de culturas minoritarias, se produce un desgaste de la identidad "original", que es tratada como una mercancía. La saturación de imágenes y narrativas estandarizadas que promueven la globalización contribuyen a la erosión de las identidades culturales, ya que las comunidades pueden verse forzadas a

adoptar nuevas formas de ser que simplemente no resuenan con su historia. Así, la identidad cultural, que debería ser un proceso dinámico y enraizado en la experiencia colectiva, se transforma en un producto despojado de su esencia, lo que lleva a un sentimiento de vacío y desconexión.

¿Cómo mueren las cosmovisiones?

Las cosmovisiones son las maneras en que las culturas interpretan el mundo y su lugar en él, pero enfrentan un riesgo significativo en la era de la globalización. La imposición de una visión del mundo hegemónica, basada en el individualismo y el consumismo, desplaza las narrativas colectivas que han guiado a las comunidades a lo largo del tiempo. Cuando las cosmovisiones de los pueblos originarios, por ejemplo, son desestimadas o ridiculizadas, se produce una pérdida de conexión con la tierra, el entorno y las tradiciones que las sustentan. Este proceso de despojo no solo afecta la identidad cultural, sino que también tiene consecuencias profundas en la forma en que las comunidades se relacionan con su entorno y entre sí. La muerte de las cosmovisiones se manifiesta en la incapacidad de las comunidades para narrar su propia historia, lo que resulta en una crisis de pertenencia y en la fragmentación de la identidad colectiva. Sin la capacidad de sostener sus cosmovisiones, las comunidades se ven atrapadas en una lucha por la supervivencia, enfrentando el desafío de reconstruir su identidad en un mundo que les resulta cada vez más ajeno.

Apropiación cultural pero a costo del entierro de la propia identidad.

¿Cómo recuperar la identidad?

La identidad cultural es un elemento fundamental para comprender la historia y las realidades de Nuestra América. En un contexto marcado por la globalización y la colonización cultural, la búsqueda de la identidad se convierte en un acto de resistencia y de liberación.

Rodolfo Kusch nos ofrece una mirada crítica sobre la identidad latinoamericana, proponiendo que esta no debe ser vista como un concepto homogéneo, sino como un mosaico de culturas y experiencias. La identidad, en este sentido, se convierte en un espacio de resistencia y de construcción colectiva, donde cada voz cuenta y cada historia enriquece el relato común.

Ahora está la cuestión de cómo, desde mi formación como psicóloga, encaro estas verdades. No puedo negar que en algún momento me sentí perdida en cuanto a qué motivaciones tengo para seguir esta carrera. Quién soy yo y cuál es mi lugar, cómo me posiciono, cómo me libero de estos conceptos académicos occidentales, son preguntas constantes en este recorrido de mi formación. Sin embargo, habiendo tenido oportunidad de conocer pensadores como los anteriores mencionados, pude encontrar el agua con la cual regar la semilla.

Así, la psicología para la liberación se convierte en un medio para cuestionar las estructuras de poder que han moldeado nuestras identidades. Propone que la salud mental

no puede ser entendida de manera aislada del contexto social, político y cultural La liberación de la mente es fundamental para poder avanzar hacia una verdadera soberanía. Propone una psicología que no solo diagnostique problemas individuales, sino que también considere las injusticias sociales como factores determinantes en la salud mental. Al abordar la identidad, Martín-Baró nos invita a reflexionar sobre cómo nuestras experiencias colectivas de opresión y resistencia tienen un impacto directo, moldean nuestra percepción de nosotros mismos y de nuestro lugar en el mundo. La liberación, entonces, se convierte en un proceso integral que implica no solo la emancipación política, sino también la sanación de ese tejido de desconexión con el territorio.

Desde el pensamiento nuestroamericano, que aboga por una visión integral y contextualizada de la realidad latinoamericana, se reconoce que la identidad es un proceso colectivo. La recuperación de la identidad cultural se convierte en una herramienta esencial para la sanación y el empoderamiento. Al reconstruir la identidad colectiva, las comunidades pueden fortalecer su sentido de pertenencia y resistencia frente a las fuerzas colonizadoras y hegemónicas. Este proceso no solo mejora la salud mental individual, sino que también promueve la cohesión social y el bienestar comunitario.

La identidad, en este contexto, se asocia con la resiliencia. Reconocer y valorar las propias raíces culturales puede ser un poderoso antídoto contra el sufrimiento psicológico causado por la opresión. La psicología de la liberación invita a las personas a desafiar narrativas negativas impuestas por el colonialismo y la modernidad, fomentando una identidad que celebre la diversidad y la riqueza cultural.

Es crucial que los enfoques terapéuticos en salud mental incorporen las particularidades culturales de las comunidades. La psicología de la liberación subraya la necesidad de desarrollar prácticas que sean culturalmente relevantes y que reconozcan las cosmovisiones locales. La identidad cultural debe ser un pilar en el desarrollo de intervenciones que busquen la sanación, permitiendo que las personas se sientan comprendidas y valoradas en su totalidad.

Es en estas tierras, de suelo fértil que abraza a quien lo ve y escucha, donde me identifico, donde encuentro esa “herencia viva”.

Referencias

Dussel, E. (2000). *La invención de las Américas: Eclipse del otro y el mito de la modernidad.* Ediciones Akal.

Fanon, F. (1961). *Los condenados de la tierra*. Ediciones Siglo XXI.

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.

Martín-Baró, I. (1994). *Obras completas. Psicología de la liberación.* Ediciones de la Universidad Centroamericana.

Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y clasificación social en América Latina. En:* Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf

Las resistencias y lucha de poderes en la frontera

Ana Cristina Contreras Flores[24]
Baja California, Tijuana México

La frontera Tijuana–Estados Unidos es un espacio profundamente atravesado por contradicciones: lugar de tránsito y arraigo, de promesas de progreso y de violencias estructurales. Desde su surgimiento como ciudad vinculada al turismo estadounidense en la primera mitad del siglo XX, hasta su consolidación como polo industrial y maquilador, Tijuana ha sido moldeada por fuerzas externas y por dinámicas internas de resistencia. Este ensayo busca reflexionar, en clave situada y liberadora, cómo se han configurado las resistencias y luchas de poder en la frontera, recuperando aportes de la psicología crítica comunitaria y de autores como Martín-Baró, Pavón-Cuéllar y Rita Segato, entre otros.

Para comenzar quisiera dar un contexto breve del surgimiento de la ciudad fronteriza. Tijuana surgió a principios del siglo XX como una ciudad de paso, vinculada al turismo de estadounidenses que buscaban entretenimiento prohibido durante la Ley Seca. Esa cercanía generó una relación desigual: mientras en San Diego se consolidaba una ciudad ordenada, Tijuana se configuró como un espacio "disponible" para el consumo, el vicio y la explotación. Con el tiempo, la instalación de la industria maquiladora en los años sesenta intensificó esta desigualdad, trayendo miles de migrantes del sur del país que buscaban empleo.

La narco-cultura se convirtió en un factor determinante desde los años ochenta y noventa, cuando los cárteles controlaron territorios y dinámicas sociales. En barrios periféricos, la presencia del narcotráfico marcó la vida cotidiana: jóvenes cooptados por el crimen organizado, familias desplazadas por la violencia, mujeres utilizadas como "trofeos" de poder. Sin embargo, también en esos márgenes emergieron formas de resistencia cultural, como colectivos de rap y muralismo que narran la vida comunitaria desde abajo.

La psicología en México, y particularmente en Tijuana, fue fuertemente influenciada por el modelo positivista importado desde Estados Unidos: evaluaciones estandarizadas, psicometría, intervención individualizada. Este enfoque se consolidó en universidades y centros de atención, relegando las perspectivas críticas. Así, problemas estructurales como la pobreza, la violencia o la discriminación se redujeron a "trastornos individuales".

Martín-Baró (1986) planteaba que la psicología debía "desideologizar" la realidad, es decir, desenmascarar la violencia estructural naturalizada. En Tijuana, esto es evidente cuando se normaliza que los migrantes duerman en la calle cerca de El Chaparral o cuando se acepta la explotación en maquilas como "oportunidad de trabajo".

El pensamiento nuestramericano (Pavón-Cuéllar, 2022) nos invita a situar la psicología en los territorios, reconociendo las historias de resistencia. Ejemplo de ello son las luchas de comunidades indígenas migrantes como los mixtecos y triquis, que han creado redes

[24] Universidad Autónoma de Baja California (Campus Otay) Tijuana, Baja California

comunitarias en colonias populares como la Sánchez Taboada, donde preservan su lengua y tradiciones pese a la discriminación. Estos grupos muestran que la psicología de la liberación no puede ser universal, sino que debe dialogar con las cosmovisiones locales.

La maquila en Tijuana representa un ejemplo claro de cómo el capitalismo daña el *mentecuerpo*. Jornadas extenuantes, salarios bajos y exposición a químicos han generado enfermedades físicas y mentales en miles de trabajadores. A esto se suma la falta de acceso a servicios de salud dignos, lo que refuerza la precariedad.

González y Espinosa (2021) subrayan que la salud en el capitalismo está atravesada por contradicciones sistémicas: lo que genera riqueza para unos, produce enfermedad y muerte para otros. Esto es evidente en colonias como El cañon de los Laureles, donde la contaminación del agua y la falta de drenaje afectan directamente a familias migrantes que viven en asentamientos informales. Las organizaciones comunitarias han respondido con clínicas populares y brigadas de salud, muchas veces lideradas por mujeres, que tratan de reparar el daño desde prácticas solidarias. La psicología comunitaria aquí juega un papel clave en reconocer los impactos emocionales de la precariedad y en fortalecer la resiliencia colectiva.

Tijuana ha sido señalada como una de las ciudades con mayor índice de violencia feminicida en México. Rita Segato (2003) explica que la violencia contra las mujeres no es un acto individual, sino parte de estructuras elementales de dominación patriarcal. En Tijuana, los feminicidios y desapariciones muestran cómo los cuerpos de las mujeres se convierten en territorio de disputa simbólica y de poder. Ante ello, han emergido colectivas feministas y de madres buscadoras, que organizan marchas, pintan murales y acompañan a víctimas. Su liderazgo comunitario ha transformado el dolor en resistencia, interpelando a la sociedad y al Estado. Estas colectivas encarnan el empoderamiento comunitario que describe Montero: liderazgos no carismáticos, sino colectivos, que buscan autonomía y justicia.

El silencio en torno a la violencia y la migración en Tijuana también se transmite entre generaciones. Riquelme (2019) señala que la memoria transgeneracional actúa como un legado de dolor, donde lo no dicho se convierte en peso emocional. En barrios fronterizos, hijos de migrantes cargan con la historia del desarraigo de sus padres y abuelos, y muchas veces con la violencia de haber crecido en un contexto de exclusión. No obstante, la memoria también se transforma en acción política. En Tijuana, los murales comunitarios que narran historias de migración, los archivos digitales sobre desapariciones y los rituales de duelo colectivo funcionan como prácticas de resistencia que rompen el silencio. La psicología crítica comunitaria puede acompañar estos procesos, facilitando espacios de expresión y recuperación de la memoria como herramienta de sanación colectiva.

La frontera Tijuana–Estados Unidos muestra cómo las resistencias no se dan en abstracto, sino en cuerpos y comunidades concretas. Migrantes indígenas que defienden su cultura, mujeres que se organizan contra la violencia, albergues que acogen desplazados: todas estas son formas de lucha contra el fatalismo (Torres, 2020), que demuestran que la vida puede recomponerse desde la colectividad.

La psicología crítica comunitaria, en clave nuestramericana, tiene la tarea de visibilizar estas resistencias, acompañarlas y aprender de ellas (Montero, 1984). Más que intervenir desde fuera, se trata de trabajar con y desde las comunidades, reconociendo sus saberes como válidos y necesarios para imaginar futuros distintos(Montero, 2004). La frontera es un territorio de poder, exclusión y violencia, pero también de creatividad y resistencia. Frente a la imposición del positivismo psicológico y del capitalismo extractivo, Tijuana ha producido múltiples formas de respuesta comunitaria: desde los colectivos indígenas hasta los albergues migrantes, desde las madres buscadoras hasta las brigadas de salud popular.

Estas experiencias muestran que la psicología comunitaria liberadora no solo debe analizar la realidad, sino participar activamente en la reparación del daño y la construcción de alternativas. En este sentido, la frontera Tijuana–Estados Unidos se convierte en un laboratorio de psicología crítica, donde se cruzan memorias, luchas y esperanzas.

La historia de la Psicología en Latinoamérica ha estado marcada por una dependencia servil que Ignacio Martín-Baró identificó como una historia de dependencia colonial y neocolonialismo. El "mimetismo cientista" ha llevado a la aceptación acrítica de teorías y modelos importados (principalmente de Estados Unidos), ignorando los problemas y las inquietudes de los pueblos latinoamericanos.

En Tijuana, este fenómeno se manifiesta claramente. La psicología local fue fuertemente influenciada por el modelo positivista importado desde Estados Unidos, privilegiando enfoques como la psicometría y la intervención individualizada. Este enfoque tiene consecuencias ideológicas profundas, ya que reduce problemas estructurales, como la pobreza, la violencia o la discriminación, a meros "trastornos individuales" (Piñera, 2001). Al centrar la patología en la persona, se desvía la atención de las estructuras opresivas, abonando al psicologismo imperante y fortaleciendo, directa o indirectamente, el orden social injusto.

La misma condición fronteriza de Tijuana está históricamente ligada a la dependencia de fuerzas externas. Durante la depresión económica de 1929-1932, por ejemplo, las fronteras bajacalifornianas, como Tijuana, se vieron gravemente afectadas por la eliminación de fuentes de trabajo y la reducción del turismo estadounidense, demostrando su dependencia de la economía extranjera (Pioquinto, 2017). La ciudad ha sido vista históricamente como una "ventana abierta a la globalización", pero esta identidad también se construye en la tensión con el centro nacional, donde la urgencia por "inventar tradiciones" y contrarrestar representaciones peyorativas (que la describen como un imán concupiscente y violento) refleja una lucha por la legitimidad y la identidad en un contexto de desarraigo para los migrantes.

Hacia una Psicología de la Liberación y la Perspectiva Nuestroamericana

Martín-Baró (1986) argumentó que para que la psicología contribuya a la liberación de los pueblos, primero debe alcanzar la liberación de la Psicología de su propia esclavitud (dependencia teórica). Esto requiere un nuevo horizonte centrado en las necesidades de las

mayorías populares, especialmente su situación de miseria opresiva. La PdL busca la liberación que rompe con las cadenas de la opresión tanto personal como social.

El trabajo por la liberación exige una nueva epistemología: la perspectiva debe ser desde abajo, es decir, desde las mayorías populares oprimidas. No se trata de pensar por ellos, sino de teorizar y trabajar con ellos y desde ellos, asumiendo que la verdad de los pueblos se construye en su mañana de libertad. El pensamiento nuestroamericano complementa esta visión al invitar a situar la psicología en los territorios concretos, reconociendo las historias de resistencia y la necesidad de que la PdL dialogue con las cosmovisiones locales (Fals, 1959). Esto se opone al ahistoricismo de la psicología dominante que asume una naturaleza humana universal sin considerar que las necesidades y la inteligencia son, en gran medida, una construcción social.

El Rol del Psicólogo Crítico en las Resistencias de Tijuana

La psicología crítica comunitaria, en clave liberadora, se basa en una nueva praxis, una actividad transformadora que no solo conoce la realidad, sino que la transforma, transformando también al psicólogo en el proceso. El psicólogo no debe actuar como un experto o tecnócrata, sino como un agente de cambio social, un facilitador que se inserta en los procesos desde la perspectiva del dominado. La PdL busca el empoderamiento (fortalecimiento) de los grupos.

En Tijuana, esta praxis crítica se concreta en varias **áreas de resistencia:**

1. **Desideologización y Concientización***:* Martín-Baró (1990) señalaba la necesidad de la desideologización del sentido común y la experiencia cotidiana. En Tijuana, la desideologización es fundamental para desenmascarar la violencia estructural naturalizada. Es evidente, por ejemplo, cuando se normaliza que los migrantes duerman en la calle cerca de El Chaparral o se acepta la explotación en las maquilas como mera "oportunidad de trabajo" (Ruiz, 2009). La PdL debe promover la concientización—la movilización transformadora de la conciencia—que permite ver las cosas desde otros ángulos y romper con el fatalismo.

2. **Resistencia Indígena y Diversidad Cultural***:* Tijuana es hogar de miles de indígenas migrantes, como los mixtecos y triquis, quienes buscan trabajo, pero enfrentan marginación y discriminación. Estos grupos han creado redes comunitarias en colonias populares como Sánchez Taboada, defendiendo su cultura y lengua (Pioquinto, 2020). El rol del psicólogo comunitario es reconocer y visibilizar estas resistencias, trabajando con y desde estas comunidades, reconociendo sus saberes (el conocimiento popular) como válidos. La PdL subraya la importancia de la potenciación de las virtudes populares, como la insobornable solidaridad y la capacidad de entrega por el bien colectivo.

3. **Salud bajo el Capitalismo y la Maquila***:* La maquila ejemplifica cómo el capitalismo daña el "mentecuerpo" (jornadas extenuantes, bajos salarios, exposición a químicos). La salud está marcada por contradicciones sistémicas que producen enfermedad y muerte para los oprimidos, mientras generan riqueza para otros (Piquintio, 2017). Ante la precariedad (falta de servicios de salud dignos, contaminación en asentamientos

informales), el psicólogo comunitario tiene un papel crucial en reconocer los impactos emocionales de la precariedad y fortalecer la resiliencia colectiva desde prácticas solidarias como las brigadas de salud popular.

4. **Lucha contra la Violencia y la Memoria Colectiva***:* La alta violencia feminicida en Tijuana es analizada por Rita Segato (2003) como parte de estructuras elementales de dominación patriarcal, donde los cuerpos de las mujeres se convierten en territorio de disputa de poder. Las colectivas feministas y de madres buscadoras encarnan un liderazgo comunitario no carismático, sino colectivo, transformando el dolor en resistencia y buscando autonomía y justicia (el empoderamiento que describe Montero). El psicólogo crítico comunitario puede acompañar la recuperación de la memoria transgeneracional, facilitando espacios de expresión (murales, rituales de duelo colectivo) que rompen el silencio y sirven como herramientas de sanación colectiva.

Conclusión

Tijuana, en su compleja articulación como frontera de poder y exclusión, se revela también como un laboratorio de psicología crítica. Frente al legado del colonialismo psicológico que impone el positivismo y el individualismo metodológico, la Psicología de la Liberación ofrece la ruta para una praxis que se compromete con la transformación social. Esto implica que el psicólogo debe trabajar activamente en la reparación del daño y la construcción de alternativas, asumiendo una postura política al abogar por un poder popular que permita a los oprimidos ser protagonistas de su propia historia. Al trabajar con y desde las comunidades, reconociendo sus resistencias como verdaderas formas de lucha contra el fatalismo, la psicología cumple su misión de contribuir a la liberación y al bienestar.

Referencias

Fals, O. (1959). *Acción comunal en una vereda colombiana*. Universidad Nacional de Colombia

González, R., & Espinosa, M. (2021). *La salud bajo el capitalismo: contradicciones sistémicas que permean la eco-humanidad y dañan nuestra mente-cuerpo*. CLACSO.

Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una psicología de la liberación*. *Psicología sin Fronteras Revista Electrónica de Intervención Psicosocial y Psicología Comunitaria, 1*(2), 7–14

Martín-Baró, I. (1990). *El papel del psicólogo en el contexto centroamericano. Revista de Psicología de El Salvador, 9*(35), 53-70

Montero, M. (1984). *La psicología comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos.* Revista Latinoamericana de Psicología, *16*(3), 387–400

Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Editorial Paidós

Pavón-Cuéllar, D. (2022). *Psicología de la liberación y pensamiento nuestroamericano: Reflexiones, vivencias y aportes desde los territorios en resistencia*. CLACSO.

Piñera, D. (2001). Alanís/la colonización de BC con mexicanos provenientes de EU. *Frontera Norte, 13*(26), 141-163.

Pioquinto, K. S. (2017, 7 de septiembre). T*ijuana: la cultura indígena que no se ha perdido. MIRA.*

Pioquinto, K. S. (2020, 21 de diciembre). *La resistencia indígena de Tijuan*a. *Pie de Página*.

Riquelme, L. (2019). *El silencio y la memoria transgeneracional*. Topía Editorial.

Ruiz, R. E. (2009). *Tijuana. La frontera concupiscente y el comienzo de la patria*. *LiminaR, 7*(2).

Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: ensayo sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Prometeo.

Torres, C. (2020). *Recomponernos y reparar el daño: hacia la ruptura del fatalismo*. Revista de Psicología Crítica Comunitaria, *12*(2), 45–60.

La recuperación de los cuerpos como territorios para la liberación. Repensar los cuerpos y el movimiento como fundantes de nuestros saberes.

Malena Costa Almiron
Ciudad de San Luis, Argentina

La resistencia crece, como el viento en el monte,
Sembramos esperanzas, cruzamos el horizonte.
Nuestra América es fuego, que nunca se apaga,
Unidos en lucha, ¡La fuerza nos abraza![25]

El cuerpo, ese primer espacio en el que florece nuestra vida humana, se ve atravesado por el entramado histórico de la sociedad. Paso a paso, vivencia a vivencia, se instalan en nuestras conciencias un sinfín de significados que configuran cómo nos vemos y cómo vemos el mundo. Venimos reflexionando sobre su modo de construirse, de ser, de posicionarse; descubrimos y comprendemos cómo, siglo tras siglo, nuestros saberes han sido desplazados, colonizados y ajustados a un sistema capitalista, extractivista y explotador, que ha incorporado y naturalizado una concepción que nos separa del cuerpo.

Existe una escisión radical que nos han inculcado, donde la mente es la que determina la posibilidad de conocer y saber desde la experiencia, mientras que el cuerpo y la sensibilidad han sido desplazados, subyugados y despreciados. Silvia Federici (2022) menciona en Más allá de la periferia de la piel que hemos aprendido a habitar y aceptar un mundo que convierte fragmentos de nuestros cuerpos en mercancía, enseñándonos a verlo como un "depósito de enfermedades: el cuerpo como una plaga, el cuerpo como fuente de epidemias, el cuerpo sin razón" (pp. 128).

El desconocimiento de este gran primer mensajero que es el cuerpo (cuya función muchas veces es mantenernos con vida) da lugar a creencias desacertadas que nos hacen pensar que algo está mal con nuestras sensaciones. Esto impide una escucha activa, curiosa y abierta, que podría orientarnos a encarar la vida desde nuestros valores más importantes. Como plantea Federici, nuestra lucha debe comenzar con la reapropiación del cuerpo, con el redescubrimiento de su capacidad de resistencia y la celebración de sus poderes, individuales y colectivos.

En un mundo que sigue separando la salud de las condiciones sociales, culturales y económicas, nos enseñaron que el dolor debe ser eliminado. Para ello, se nos han inculcado diversas estrategias: reprimir, ignorar, huir, desconectarnos a través del consumo de un sinfín de sustancias que nos adormecen. Curitas para tapar el síntoma, palabras populares del siglo XXI… sin advertirnos las graves consecuencias de rechazar aquello tan humano.

---

[25] Fragmento de copla interpretada grupalmente en el último encuentro.

Estas partes que somos (que nos resulta incoherente unificar porque lo "normal" es observarlas como simples aspectos aislados) nos impiden comprendernos en la gran complejidad que habitamos. Nos mantienen alejades de nuestra relación con la naturaleza. Y en un humilde intento por desarrollar una mirada más íntegra, podemos observar los supuestos de la psicología indígena:

Para los Nahuas, el ser humano se concibe a través de la noción de Teyolía, "como un corazón del pueblo, como una subjetivación de la sociedad, como un alma que es la presencia misma de la comunidad, como una ramificación de la rama comunitaria" (Pavón-Cuéllar, 2021, pp. 25). Ellos trascienden la noción de individualidad.

Para la epistemología mixteca, citando a Rhi en Pavón-Cuéllar (2021): "La existencia individual se presenta de modo relacional como una hebra de palma entretejida con las demás, sosteniéndolas y siendo sostenidas por ellas, formando así un todo en el que 'nuestros hilos de la vida son nuestras relaciones con la Ñu'un Tiaty (la madre tierra) y con nosotros mismos'" (pp. 25). Aquí podemos observar que nuestra existencia siempre es parte de algo más allá de la construcción que hacemos de nuestras individualidades.

Estas concepciones, ahora sintetizadas y siguiendo al autor citado, comprenden una subjetividad que trasciende las esferas individual, corporal y anímica, logrando ir más allá de las estancas aproximaciones fisiológicas y psicológicas del sujeto en la ciencia occidental.

Por su complejidad, y en un intento de acercarme a comprender estos modos, introduzco algunas reflexiones personales. En la carrera, lo poco que vemos sobre el cuerpo parece indicar que es la fuente donde emergen nuestras emociones, y que muchas de ellas tienen características fisiológicas similares, pudiendo fácilmente confundirse si no se ha desarrollado un registro sensible. Por ejemplo: se desconoce sobre el circuito del estrés, este saber de que es nuestro cuerpo y que nos prepara para luchar o huir es ignorado, salvo que se haya leído o estudiado algo al respecto.

Me pregunto: ¿por qué no nos enseñan esto en la escuela? Desde 2006 contamos con la Ley de Educación Sexual Integral, en la cual uno de sus pilares son los afectos. Allí se trabaja sobre nuestras emociones, cómo surgen, el poder de nuestros vínculos en su emergencia, y también qué hacer con ellas y cómo comunicarlas de manera asertiva.

Sentipienso que las emociones son la puerta de entrada para vislumbrar la trascendencia que nuestras subjetividades poseen. Todos sentimos, y nuestra presencia puede evocar emociones en les demás. El meollo de esta ignorancia es que los seres humanos no dejamos de ser emocionales, y estos estados son los que nos conducen en la toma de decisiones. El cuerpo, en la actualidad, se reduce a una herramienta. Pero ¿qué sucede cuando comenzamos a escucharlo profundamente? Recuperar ese lenguaje que va más allá de las palabras es un camino hacia la liberación. Comenzar a observar dónde sentimos lo que sentimos, qué forma tiene, qué nombre o qué color le daríamos, pueden ser gestos simples para reconectar con nuestros cuerpos.

¿Qué otras formas de recuperar y reconectar con nuestros cuerpos podemos imaginar y poner en práctica?

Tal vez esta construcción pueda gestarse a partir de una revisión de aquellas actividades que provienen de nuestros ancestros y han sabido evolucionar junto con la sociedad. Actividades que simbolizan el cambio y, al mismo tiempo, una esencia de lo que somos; de aquello que ya habita en nuestro ADN y que, tarde o temprano, nos encuentra, desplegando el encuentro, el contacto con una misma y con les otres.

Hablamos de las artes, la música, la danza, las fiestas. Incluso muchas de las disciplinas que hoy conocemos encuentran su forma primigenia en el pasado, mucho antes de ser nombradas como lo son en la actualidad: la filosofía, la psicología, la astronomía, las matemáticas, la biología, entre otras. Quiero decir, a través de una reflexión profunda, podríamos visualizar cómo nuestros orígenes permanecen, apostando a que aún pueden recuperarse más y reintegrarse en esta modernidad que habitamos.

En este sentido, recuperar prácticas ancestrales (como la danza, la música, las fiestas, las artes, pero también la filosofía, la psicología, la astronomía o la biología en sus formas originarias) no es un gesto nostálgico, sino una forma de resistencia. Estas prácticas, muchas de ellas corporales, nos devuelven al presente la posibilidad de un vínculo distinto con el saber, con el tiempo, con la comunidad. Nos recuerdan que hay otras formas de conocer y de ser, que no se rigen por la lógica del rendimiento ni por la fragmentación del sujeto. Como señala Federici, las fiestas son también espacios de construcción solidaria, de resignificación de nuestra mutua influencia y responsabilidad, donde se genera confianza y se cultiva la calidez de lo común.

El cuerpo, entonces, se vuelve territorio y archivo. Territorio porque es el lugar donde se disputa el sentido de lo que somos; archivo porque en él habitan memorias que no siempre fueron dichas, pero que insisten en ser escuchadas. Aprender a leer ese archivo es abrirse a la sabiduría colectiva que nos habita. Así, al recuperar el cuerpo, recuperamos también el nosotros.

Anhelamos un futuro que no se construya sobre la negación de lo sensible, sino sobre su potencia transformadora. Que reconozca en el cuerpo una política inmanente, como señala Federici: la capacidad de afectarnos y afectar, de movernos y ser movides, de transformar y ser transformades. Recuperar los cuerpos es entonces recordar lo que ya tenemos, lo que nos sostiene, lo que nos vincula. Es compartirlo con otres, abrirlo al encuentro, al rito, al movimiento. Es volver a sentir que somos parte de algo más grande, que nos atraviesa y nos constituye.

Refeencias

Federici, Silvia (2022). *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo.* Traficantes de Sueños (Cuarta parte: Elogio del cuerpo que baila Epílogo. Sobre la militancia gozosa, pp.173-181) https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map77_ir%20mas%20alla_interior_web.pdf

Pavón-Cuéllar, D. (2021). *Más allá de la Psicología Indígena: Concepciones mesoamericanas de la subjetividad.* Editorial Porrúa. https://www.academia.edu/69393934/Más_allá_de_la_psicolog%C3%ADa_ind%C3%ADgena_Concepciones_mesoamericanas_de_la_subjetividad

Entre las violencias y la urgencia del cuidado: (RE) construir la humanidad frente al individualismo

Mariela Cros
San Luis, Argentina

Los dueños de la soberbia
Tenían siempre la razón
El no equivocarse nunca
Era su equivocación

Uno de los grandes aprendizajes de estos últimos tiempos en poder hablar de pluralidades, ya no decimos feminismo, decimos feminismos, no decimos violencia, decimos violencias, solo para dar algunos ejemplos. Esto habilita a sentirnos parte de un colectivo sin adherir completamente, o poder reconocer prácticas opresivas que pueden estar caracterizadas de diferentes maneras, pero, sin embargo, las bases de sus prácticas son las mismas.

Cómo podemos poner en práctica la contra pedagogía de la crueldad, que no plantea Rita Segato, Cómo retomamos nuestra humanidad, cómo sostenemos el discurso de que nadie se salva sol@, en este contexto económico, político, social y cultural. Donde estas frases suenan muy bonitas, pero convocan cada vez a menos personas. Este es uno de los grandes desafíos que tenemos quienes elegimos la militancia como una forma de vida y que tenemos como sociedad en general. Porque sabemos que la propuesta que predomina es anti natural si partimos de la certeza de que el ser humano es un ser social. Entonces no podemos pensar en una sociedad individualista, egocéntrica, humana céntrica, que excluya a más de la mitad de la población, que devaste los recursos naturales, tenga un buen pronóstico.

En este contexto que nos invita permanentemente a replantearnos todo, debemos ceder ante esto y poder llegar a consensos mínimos que nos permitan dialogar sobre todo con quienes piensan distinto que nosotr@s.

Qué decimos cuando decimos, retomar nuestra humanidad. Cómo podemos ser humanos en un contexto violento. En Argentina, somos violentad@s desde la máxima institución que debería garantizarnos derechos como es el Estado. De diversas maneras, desde las violencias físicas que ejercen mediante las fuerzas de seguridad, los discursos de odio, el no promover e incluso recortar, políticas públicas que sostengan la vida como las políticas alimentarias, los recortes en jubilaciones, en las prestaciones para personas con discapacidad, políticas de salud y educación, entre tantas otras.

Qué es cuidar la vida, cómo podemos hacerlo. En este caso deberíamos poder entendernos que cuando hablamos de la vida eso también incluye a nuestra pacha mama. Desde la mirada eurocentrista, colonial, extractivista y patriarcal que es la que prima en nuestro país. Es un gran desafío y es también una elección de vida pensarse dentro del paradigma nuestro americano. Implica una reconstrucción del ser nacional, que nos propone debates

que aún no estamos dando, que tampoco estamos generando las condiciones para darlos, principalmente porque estamos en una etapa de resistencia y de supervivencia. Mientras el poder concentrado avanza sobre los recursos naturales de nuestro territorio, sobre la soberanía política y alimentaria de nuestro pueblo. Existen expresiones populares que van dando diferentes batallas en los territorios más próximos a la comunidad, como las movidas antes las mineras en Mendoza, las asambleas del agua que se dieron en Merlo y San Francisco en nuestra provincia. También, desde hace varios años está la Columna Juana Azurduy, que hace en febrero la marcha al Lago Escondido en la Rio negro, reclamando el acceso público al mismo por el paso de Tacuifí. Este acceso está cerrado por el propietario de las tierras aledañas, Joe Lewis, quien violando múltiples leyes no permite el libre acceso al Lago.

Si hablamos de cuidados es necesario hablar de todas aquellas mujeres e identidades feminizadas que somos quienes sostenemos estas tareas de cuidado desde épocas inmemoriales. O eso es lo que nos quieren hacer creer. Tan profundo es ese arraigo que aún seguimos reclamando un salario, una de las consignas que llevamos fue "no es amor, es trabajo no pago" que sirve para sostener y reproducir este sistema imperialista, capitalista, colonial y extractivista que se sirve gratuitamente de nuestros cuerpos para su propio beneficio. Somos nosotr@s quienes somos vulnerad@s y violent@s sistemáticamente por generaciones. También muchas veces somos quienes levantamos la voz para denunciar los atropellos que sufren nuestras hermanas, somos también quienes aprendimos a tejer redes que nos permiten sostener la vida en todos los sentidos posibles. La lucha de los feminismos y los transfeminismos no está ajena al contexto social, económico, político y cultural. Esta también siendo revisada, por qué en el cuestionamiento de todas las instituciones también debemos entrar nosotr@s.

"La liberación", "el liberalismo" y "la libertad". A simple vista parece que hablamos de lo mismo, pero no es así. Lo discursivo y la dialéctica cumplen un rol fundamental. Podríamos asumir que son pluralidades dentro de una misma institución, pero no es así, por el contrario. Cuando nos referimos a "La liberación", estamos dialogando con una corriente emancipatoria que tuvo lugar en los años 60/70.

"La "liberación" como tarea histórica se asume ante el avance del "liberalismo", de quienes recuperan las categorías esenciales del capitalismo en origen para la consolidación del orden capitalista, la libre competencia, el librecambio, el libre mercado, sustentado en la apropiación de medios de producción, especialmente la tierra y los bienes comunes mediante la desposesión y subordinación de las personas.

"La Libertad" que nos propone el anarcocapitalismo, y que tiene la incluye en su eslogan el presidente. Nos propone como agente regulador al mercado, en lugar del Estado, los derechos de las personas pasan a un segundo orden y lo que prima es el sálvese quien pueda. El estado lejos de ser quien garantice los derechos del pueblo pasa a ser una institución que debe ser eliminada. Es una libertad incompatible con la vida, porque para ser libres debemos someternos al ajuste del gobierno, a la intervención de otros estados en nuestra economía y a la ocupación territorial de nuestro país.

Lejos de tener una respuesta acabada para estos interrogantes es imprescindible que nosotr@s podamos seguir sosteniendo espacios que nos inviten a pensar, a dialogar, a crear comunidad. Moderando las expectativas, porque claramente somos seres que estamos sumergid@s y atravesad@s por todo lo que venimos describiendo, entonces muchas veces caemos en la frustración del resultado no inmediato, de la urgencia del aquí y ahora. Saltar estas contradicciones son formas de autocuidado, de ser humanos con nosotr@s mism@s. Aceptar la convivencia con las pluralidades de voces y de formas de ver el mundo es fundamental. Quienes elegimos la militancia como forma de vida, tenemos grandes desafíos por delante, poder ubicarnos en el contexto que nos toca atravesar, aprender de las diferentes experiencias, construir comunidad, resistir la embestida, dar las luchas que elijamos dar en cada territorio y para las que nos sintamos preparad@s. Podemos transmitir esperanza, y mensajes que no solo suenen bien sino que podamos encarnar desde nosotr@s mism@s, desde nuestras prácticas. El buen vivir en nuestra casa común no es una utopía, es lo que nos impulsa a seguir transformando la realidad, por más mínima que sea nuestra acción.

Referencias

Gago, V.; Cavallero, L. (2020) *Una lectura feminista de la deuda*. Tinta Limón. https://tintalimon.com.ar/public/h1zy6opqfedln79rq1kh5bxd927o/una%20lectura%20feminista%20de%20la%20deuda.pdf

Segato, R. (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad.* Prometeo. https://alejandroquinteros.wordpress.com/wp-content/uploads/2021/04/rita-segato-contra-pedagogi-as-de-la-crueldad-pdf.pdf

Svampa E. (2019) *Las fronteras del extractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. CALAS. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.5179/pm.5179.pdf

Otros Mundos Mejores ESTÁN SIENDO Posibles. Esperanzando el Buen Vivir

Mirta Beatriz Delgado
Mojón de Fierro, Formosa, Argentina

Quiero compartir lo que por éste costado norte de la patria, varios grupos de vecinxs venimos organizando y realizando con el acompañamiento de dos instituciones oficiales de la provincia: Ministerio de la Comunidad y Secretaría de la Mujer de la Provincia de Formosa, Argentina.

Para ubicarnos en el territorio, pertenecemos a una localidad rural llamada Mojón de Fierro, distante de la ciudad capital (Formosa) a unos 25 km, también están muy cercanas dos colonias rurales donde se han replicado las actividades: Boca Riacho Pilagá y Colonia Dalmacia. El acceso a estas tres comunidades es a través de caminos de tierra, que complican la llegada en los días de lluvias que suelen ser bastante copiosas en algunas épocas del año.

En el año 2021, saliendo de la "pandemia", quizás inspiradas en la necesidad del encuentro comunitario es que iniciamos las "rondas de suma de saberes y haceres" siendo nuestros espacios de encuentros LAS PLAZAS, volvimos a habitar los espacios comunes junto a mujeres hombres y niñxs de las comunidades y la propuesta de Talleres del Programa de Salud Comunitaria (Iniciamos el Proceso). Los encuentros fueron transcurriendo sostenidos por la participación muy activa y entusiasta de lxs vecinxs, donde las decisiones de los temas a abordar en el siguiente encuentro se dirimían entre todxs lxs presentes. Los temas fueron: elaboración de pomadas y jabones medicinales, pastas dentales naturales, jarabes e infusiones para los catarros y estados gripales, confección de macetas y porta macetas, reciclados para el cuidado de nuestros territorios, jugos de colores, elaboración de comidas saludables, y otras muchas más que nos permitieron Re-Conocernos como personas portadoras de saberes que se comparten con lxs vecinxs y también aprendices de nuevas formas de realizar algunas prácticas.

Al año siguiente, llegó una propuesta más ambiciosa "Curso de Multiplicadorxs de Salud Comunitaria", todo un desafío para las tres comunidades que se vio reflejado de forma muy grata en la entrega de más de 20 certificados a lxs compas que completaron el curso, celebrando los 25 años del Programa de Salud Comunitaria dependiente del Ministerio de la Comunidad de la provincia (el proceso comenzó a arrojar resultados muy alentadores).

En el año 2023, siempre con el acompañamiento del Ministerio de la Comunidad, abre sus puertas a las comunidades el "Espacio de Acompañamiento Comunitario Mojón de Fierro" un espacio abierto participativo y solidario que acompaña, contiene y brinda herramientas a personas, familias o grupos de las comunidades.

Este Espacio ofrece Talleres de Danzas Folklóricas, Fútbol Infantil, Fortalecimiento Familiar, Discapacidad, Feria de Productores y Emprendedores y un Espacio denominado "Tejiendo Saberes, Creando Haceres". Éste último, en principio, conformado solamente por mujeres que concurren acompañadas por sus hijxs, comparten sus saberes con otras

mujeres: tejidos, costura, cocina, corte y confección entre la elaboración de comidas típicas, risas y también llantos…Tejiendo Red, se comienzan a realizar similares prácticas en rondas de mujeres de las otras dos localidades cercanas.

Las Rondas de Mujeres, hoy, están siendo los espacios donde las mujeres de las comunidades se organizan para sugerir/planificar/realizar actividades que las convocan e interesan a ELLAS, éstos encuentros se vienen desarrollando junto a la Secretaría de la Mujer donde se abordan temas como las violencias machistas, los derechos de las mujeres y niñxs, cultivo de vínculos saludables, educación sexual y otros; cumpliendo así con el fortalecimiento y capacitaciones que otorguen al género autonomía emprendedora en coordinación con otras áreas e instituciones.

También destacar la recuperación de una práctica por éste grupo de mujeres: La Gratiferia. Que consiste en un encuentro solidario donde las personas se acercan con objetos en buen estado que ya no los utilizan y los colocan a disposición de quienes les puedan dar una segunda oportunidad y se llevan lo que necesitan, sin intercambio de dinero ni a modo de trueque. Invitan a salir de la lógica consumista y del acumular, a una práctica solidaria de desapego material, consumo colaborativo y creación de comunidad donde el lema es: "Traé lo que quieras (o nada), y llévate lo que quieras (o nada)."

Con todo lo anteriormente compartido, cabe destacar cómo la provincia de Formosa viene siendo pionera en el proceso de integración de políticas públicas orientadas a los diferentes sectores de la sociedad, especialmente de los grupos más vulnerables. En éste proceso el Enfoque de Género es central.

A la luz de todo lo compartido durante la Diplomatura, encuentro profundas y sentidas resonancias con los desafíos y experiencias que se visibilizaron de toda nuestra Abya Yala, (darme cuenta cómo nuestros territorios se hallan atravesados por problemáticas muy similares más allá de que pertenezcamos a países tan distantes como México y Argentina sin embargo tan cercanas y hermanadas en nuestras luchas y resistencias cotidianas al patriarcado, el capitalismo, las diferentes formas de violencias, el extractivismo, las prácticas hegemónicas establecidas en salud) redoblan mi compromiso de continuar por los caminos de intentar ser un agente de cambio que nos permitan la construcción de una comunidad más amorosa inclusiva participativa respetuosa con nuestro ambiente recuperando la memoria de nuestros saberes ancestrales como pilares de soporte de nuestras singularidades.

Los desafíos, obstáculos e inconvenientes son y serán muchos y muy diversos, sin embargo queda esclarecido que la construcción de otro mundo mejor está siendo posible, siempre con otrxs.

Comparto algunos sentipensares de las Mujeres de las "Rondas de Mujeres":

"Este espacio es importante porque me permite compartir, reflexionar y fortalecer el sentido del grupo dentro de la comunidad. Es un aporte significativo que fortalece el hacerla visible". Edith.

"Es un lugar donde me siento acompañada y fortalecida, es donde me olvido de todas las preocupaciones por un rato por lo menos". Melisa.

“Me gusta porque podemos compartir muchas cosas, ya sean ideas conocimientos opiniones de cada una y pasar buenos momentos a pesar de que me queda un poquito retirado”. Ilda.

“Es un momento donde libero mis emociones que son intensas y a veces muy reprimidas…donde me dan la posibilidad de demostrar mi saber y a la vez desaprender para volver a aprender”. Eli.

Recuerdo las palabras de quien en su momento fue el que me invitó a participar del Programa de Salud Comunitaria, Julio Monsalvo…”Hasta la Victoria de la Vida Siempre.”

Filosofía de la liberación en acción:
Alteridad y comunidad frente al jujeñazo 2023

Enrique Antonio Díaz[26]
Jujuy, Argentina

Desde años tempranos en mi formación académica en el campo disciplinar filosófico siempre he tenido una afinidad mayor con los textos de pensadores latinoamericanos. Así los libros de Hegel, Kant, Descartes y de otros similares fueron libros que de a poco empezaron a llenarse de polvo, mientras que las obras de Roig, Dussel, Ardao, Arpini y otros que nacieron en latinoamérica cada vez se llenan más de colores de resaltadores y de notas al margen que se van superponiendo lectura tras lectura. Este enamoramiento, no siempre entendido sobre todo por quienes llevan en la piel un amor más tradicional a la filosofía griega clásica y europea fue el que me llevo a inscribirme en la propuesta de la Diplomatura. En ella se han entretejido numerosas temáticas de gran relevancia: Epistemología Indígenas, Negras y Alternativas, Psicología Social, Salud Comunitaria, Políticas Económica Comunitarias y Populares, Educación y Liberación, Violencia Neoextractiva, Procesos de Resistencias, Feminismo y Derechos Humanos, son los temas a grandes rasgos que jueves tras jueves hemos compartido en lecturas y debates. No obstante, al terminar el recorrido de cursado, y pensar sobre el trabajo final, empiezan a surcar en mi mente más dudas que aciertos. Estos no surgen, por falta de lectura, que debo de reconocer que el trayecto de la propuesta me ha invitado a conocer autores que no conocía, y que me invita ahora en más a profundizarlos. Mis dudas surgen sobre qué escribir.

Así, pensando y volviendo a otras lecturas de mi propio campo disciplinar, recordé un artículo de Ofelia Schutte sobre Arturo Andrés Roig, autor que me gustaría hacer entrar en diálogo con las lecturas realizadas en la Diplomatura. Traer su obra como una de las voces de este breve escrito, tiene que ver con su propia relevancia. Sus líneas me recordaron la importancia de este autor como referente crítico de nuestra realidad.

En la actualidad, y sobre todo en el campo de Filosofía Latinoamericana, existen numerosos estudios y producciones de diversos autores que intentan ofrecer una respuesta adecuada a diversas problemáticas que se viven en el territorio. Entre ellos, Arturo Roig, será uno de los representantes más importantes en este campo reflexivo, pues en palabras de Ofelia Schutte “la obra de Roig a través de los años representa un compromiso con la vida, no sólo la vida de los más presentes y cercanos, de los que les va bien en la vida, sino

[26] Alumno avanzado de las carreras del Profesorado y la Licenciatura en Filosofía de la Universidad Nacional de Jujuy, ex miembro del Equipo de Bachilleratos Populares del Movimiento Social Nuestramerica y Coordinador Regional del Noa de la Asociación de Filosofía y Liberación Filial NOA Argentina. Actualmente vivo en la ciudad de San Salvador de Jujuy, en la provincia de Jujuy-Argentina. (ediaz@fhycs.unju.edu.ar)

de los más olvidados, de los más lejanos" (2011 p.13). Nos encontramos en medio de tiempos caóticos donde se encuentra presente una crisis tangible en los variados aspectos del sujeto latinoamericano, esta realidad interpela a los campos disciplinares vinculados a la filosofía en la búsqueda expresa de ciertas respuestas necesarias. Con estas líneas recordé una vivencia que bien comparte una identidad territorial, y que es el tema que me he decidido a abordar para la presente reflexión como paso necesario de aprobación de la Diplomatura internacional en Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios.

Recordar esta fecha trae a mi memoria las palabras de Francisco Morales Calatayud quien en la Introducción de *Psicología de la liberación y pensamiento nuestroamericano: Reflexiones, vivencias y aportes desde los territorios en resistencia* (2023) decía que el mundo "sigue teniendo clases antagónicas, guerras de rapiña, sistemas perversos de explotación, analfabetos, desnutridos, familias sin vivienda, desempleados perpetuos, enfermos sin atención, en fin, grandes sectores poblacionales sin acceso a derechos fundamentales" (p.9). Sus palabras sin duda son un reflejo de aquel 20 de junio de 2023. No podemos negar que toda la extensión de América Latina cuenta con una historia "plena de sobresaltos políticos, crisis económicas, resistencias y levantamientos sociales en búsqueda incesante de nuevos horizontes" (Gutiérrez Rosete, 2023 p.18), pero los acontecimientos de este día en particular, guarda para todos los jujeños algunas características particulares. Fue una fecha clave dentro de la historia de nuestra provincia, que paso a ser conocida bajo el mismo nombre de la insurrección popular de 1971, también acontecido en nuestra ciudad capital de San Salvador de Jujuy: el **Jujeñazo del año 2023** (Rovelli y Torres, 2023).

Durante esta jornada que tuvo como consigna "Arriba los salarios, abajo la reforma", convocó a numerosas agrupaciones sociales, sindicatos y personas en general que expresaron cierto desacuerdo con la Reforma Constitucional de la provincia. Reforma aprobada en un escenario de irregularidades legislativas, y que trajo a nuestra memoria imágenes de la época de la crisis del 2001, donde era común ver policías en caballos disparando a la población. Ese día el pueblo jujeño lejos estuvo de aceptar cierta mirada fatalista sobre su destino, las organizaciones sociales, pueblos originarios, mujeres y jóvenes lejos estaban de aceptar "una forma de ver la vida que se traduce en conformismo y resignación ante cualquier circunstancia" (VVAA, 2023 p.32). Mientras que legisladores provinciales firmaban una nueva constitución que vulneraba derechos humanos y recursos naturales en las calles piedras, balas, y cualquier tipo de violencia se había legitimado.



Frente a esta jornada, es necesario que más allá de ciertos protagonismos en primera persona, podamos visualizar que existen múltiples discursos que pueden leerse desde un

pensamiento crítico, y que constituyen como Roig mencionaba un "universo discursivo" (Fernández Nadal 2001 p.170) que es necesario observar con atención. Será este universo discursivo el que nos permita como menciona Arturo Roig (2009), visualizar el conjunto total de supuestos, valores, categorías, normas y formas de argumentación que una sociedad o cultura determinada da por sentados y que constituyen el marco desde el cual se piensa, se habla y se actúa. Esta compleja matriz nos permite y nos colabora intrínsecamente con ciertos análisis, pues después de todo, el mismo Arturo Roig, sostiene "que la problemática social puede ser leída en los textos mismos" (Fernández Nadal 2001 pp.169-170).

Para ello, es importante no solo tener presente las imágenes, fotos, videos de aquella época, sino además las repercusiones mediáticas en las redes y otros medios, donde de manera amarillista se intentaba crear o constituir un imaginario de ciudadano violento que debía ser controlado por las fuerzas de seguridad. Como Sociedad, no debemos bajo ninguna situación usar el raciocinio para justificar el uso de la violencia por parte del aparato de fuerza del Estado por encima de los ciudadanos. Aquel día la alteridad fue cuestionada, el otro fue invisibilizado, de nuevo como aquel 1492 fue cosificado (Todorov 1978). En este sentido, y haciendo nuestras las palabras de Arturo Andrés Roig, quién menciona que el filósofo debe asumir "una toma de posición en relación con las diversas manifestaciones conflictivas sobre las que se organizan las relaciones humanas" (1993 p.109), no podemos desconocer la necesidad de un compromiso ético-político frente a este tipo de escenarios. Para ello proponemos como propuesta desde la misma praxis filosófica, un "Taller Formativo para la formación de una Comunidad de Alteridad", que permita desde una praxis transformadora fomentar en las comunidades un fortalecimiento de los lazos colectivos a partir de la toma de conciencia del otro.

Este taller, se postulará a partir de una estructura categorial de pensadores argentinos como Arturo Roig y Enrique Dussel, quienes desde sus obras postulan y fomentan la reflexión filosófica de categorías que bien podrían ser superadora, en post de un proceso de transformación comunitaria. La estructura categorial propuesta se articulará en torno a dos categorías principales: la categoría del "Otro" de Enrique Dussel y la categoría del "Nosotros" de Arturo Roig. La primera categoría, la del "Otro", implica en su reconocimiento mismo ya una toma de conciencia, que activa el carácter volitivo del sujeto. En la configuración de una sociedad establecida, el sujeto histórico como tal, reconoce su individualidad, reconoce su existencia como sujeto, pero dicha existencia no es la única: existen otras. El pensamiento dusseliano, nos invita a pensar en esas otras existencias, desde nuestra propia existencia. No nos situamos aquí desde el "cogito ergo sum" del cartesianismo moderno; la existencia de ese "Otro" no está dada solo por el pensar. Su existencia tangible sólo es posible, si nos apartamos de la relación sujeto-objeto de las ontologías modernas tradicionales y nos enfocamos, como nos indica el filósofo mendocino, en una relación sujeto-sujeto. Es en esta relación, donde el sujeto histórico, al aceptar la existencia de un "Otro" renuncia a un "Yo Totalizado", en una relación de aceptación y renuncia que podemos considerar de orden proporcional.

El sujeto histórico como tal, no debe, pero sobre todo no puede, quedar en una situación neutral, esta última es en sí inexistente, pues o el sujeto histórico se asume como una totalidad totalizada, negando con ello todo lo que existe fuera de sí, o reconoce su exterioridad, y con ello reconoce a un "Otro" que lo acoge con una voz interpelante y que lo procura para poder en conjunto transformar la realidad concreta. Este camino de transformación, sólo es posible a partir de esa toma de conciencia ética y moral, que se brinda en la alteridad, pues como lo menciona el mismo Enrique Dussel (1991) "la aceptación del otro como otro significa ya una opción ética, una elección y un compromiso moral" (p.187). Es a partir de dicha alteridad, donde en la exterioridad, cada uno interpela por una causa diferente y cada uno clama por una necesidad diferente, y es aquí donde podemos encontrar la praxis y si se quiere la actualidad y relevancia de dicha propuesta ética, relacional y dialógica, que en la búsqueda de trascendencia del ser humano y aceptando que es este parte activa del proceso de liberación, busca irrumpir en aquellas situaciones de opresión y resistencia, para crear una sociedad donde ellas no estén presentes. Pues, como bien expresa el filósofo: "en la alteridad, en el ser para el otro, la pluralidad es reconocida, y la auténtica comunidad, es creada en la totalidad" (González, 2007 p.07).

Es en esta instancia, donde se posibilita un diálogo con la categoría roigciana del "Nosotros". Dicha categoría, que excede su carácter deíctico, nos permite identificarnos -en un horizonte de comprensión- como un "nosotros latinoamericano", que conlleva en sí una identificación de apropiación, donde se acepta a diversas identidades. Esta categoría histórica, se constituye a partir del reconocimiento de una historia de sometimiento y colonialismo hegemónico, que no ha transitado sin dejar huellas profundas en nuestra América. Afirmar la categoría del "nosotros latinoamericano" no significa converger de manera forzada en una unidad social e incluso cultural, como hicieron los conquistadores europeos, cuando tuvieron contacto con las civilizaciones del continente y denominaron como "indios" a todo miembro de estas. Por el contrario, la categoría del "Nosotros" representa una afirmación de la diversidad y la pluralidad. Podemos asegurar que se constituye como ápice de un proceso que inicia en el momento que el sujeto histórico reconoce en términos dusselianos las alteridades de su exterioridad. De este modo, el diálogo establecido en esta estructura categorial, nos permite establecer al menos en un principio racional una "Comunidad de Alteridad", que no es permeable, si hablamos de prácticas que promueven la desigualdad, la jerarquización y, con ello, posibles actos de violencia, explotación y opresión.

Referencias

Arpini, A., Beigel, F., Ciriza, A., Fernández Nadal, E. M., Gómez Martínez, J. L., Jalif de Bertranou, C. A., y Vallescar Palanca, D. D. (2001). *Semillas en el tiempo: el latinoamericanismo filosófico contemporáneo.* Ediciones Biblioteca Digital UNCuyo

Biagini, H. E., y Roig, A. A. (2008). *Diccionario del pensamiento alternativo*. Ed. Biblos.

Dussel, E. (1991). *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*. Universidad de Guadalajara.

González, G. (2007) *La filosofía de la Liberación de Enrique Dussel en Para una Ética de la Liberación Latinoamericana*. En Revista de Filosofía Aparte Rei N°49 (pp.1-13)

Gutiérrez Rosete, J.G. (2023). *Hacia una ecología política en claves latinoamericanas*. En Rocha, A., Loza, M.G. y Bermejo, M.F. *Aportes teóricos para la comprensión de América Latina.* Universidad de Guadalajara. (Págs. 481-510).

Schutte, O. (2011). *De la conciencia para si a la solidaridad latinoamericana: reflexiones sobre el pensamiento teórico de Arturo Andrés Roig*. En Roig, A. A. . Rostro y filosofía de nuestra América.EDIUNC.

Roig, A. (1993). *Historia de las Ideas, Teoría del Discurso y Pensamiento Latinoamericano.* Editorial de la Universidad Nacional Santo Tomás de Aquino.

Roig, A. (2009). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Editorial Una Ventana

Rovelli, M. F., y Torres, F. C. (2023). *El jujeñazo: reflexiones sociológicas urgentes*. Revista Disputas, 3(1), 11-14.

Todorov, T. (1987). *La conquista de América: el problema del otro*. Siglo XXI.

VVAA (2023) *Psicología de la liberación y pensamiento nuestroamericano: Reflexiones, vivencias y aportes desde los territorios en resistencia*. Editorial Universidad de San Luis, Argentina.

Ecos territoriales

Liliana Etlis[27]
CABA, Argentina

La cabeza piensa allí donde los pies pisan. (Frei Betto)

Introducción

¿Es posible crear mundos donde la convivencia entre existentes sea decolonial? La formación académica ¿actúa como obstáculo? ¿Qué movimiento esconde la formación epistemológica al promover clínicas que reproducen y producen lógicas individuales y patológicas? ¿Existe un lugar para reflexionar desde la marginalidad de autores que no son protagonistas del eurocentrismo? ¿Qué hay detrás del silencio de intelectuales respecto a las ideas elaboradas en la red Modernidad/Colonialidad?

Esta monografía fue elaborada con la metodología de la Observación Participante del trabajo de campo durante la militancia, ya que caminar la palabra y sentirla, posiciona mi práctica facilitando la desobediencia epistémica sin tendencias totalizadoras como trabajadora de la salud mental.

Enrique Dussel (2006) criticaba la división por disciplina respecto de los saberes, considerando que la modernidad aplicó un modelo que fragmentaba la realidad y excluía aquellas miradas no occidentales, ocultando las diversidades epistemológicas. Agrega la crítica hacia la interpretación de la historia con una periodicidad lineal, condición de obstáculo para comprender otros constructos no eurocéntricos, que imponen un modo de descifrar la existencia y de negar la validez de otras formas de conocimiento consideradas como "bárbaras" por la concepción fundamentalista eurocéntrica. Su propuesta era superar el colonialismo intelectual mediante la noción de pluriversalidad de saberes y culturas con categorías propias.

Al igual que la fuente utilizada de A. Quijano quien en esa línea no nombra las anteriores investigaciones realizadas por Robinson (1981), Fanón(1952-1961), Amhad(1984), Rivera Cusicansqui(1993),Barrera(1979),Casanova(1965),Davis1981),Dubois(1935),Malcholmx (1965), Cesaire(1950-1957), Dussel(1944), Wallerstein(1990) obviando citar negros e indígenas, sumo la concepción de la colonialidad del poder como la idea del racismo, una idea de dominación siendo la misma que el racismo no es una superestructura sino un organizador o una lógica estructurante de todas las estructuras sociales y relaciones de dominación de la modernidad :intersubjetivas, identitarias, sexuales, laborales, autoridad política, pedagógicas, lingüísticas, espaciales, etc.). Wallerstein profundiza en importancia fundamental que tanto el racismo y el sexismo como principios organizadores del sistema,

[27] Militancia territorial: Abya Yala Soberana (Participante en los Encuentros), Foro Permanente de pensamiento originario y Buen Vivir/Medicina Ancestral en diálogo con Filosofía de la Liberación (red virtual), Mesa Pluricultural (en diálogo), Casa Nazaret (en diálogo) y Plataforma (espacio generador de debates políticos).

enfocan la modernidad y el sexismo como principios organizadores de la modernidad/colonialidad, siendo esta misma no un proyecto emancipatorio sino un proyecto civilizatorio que se caracteriza a nivel mundial por la expansión de las violencias y la muerte.

La complejidad en los procesos de racialización, sexualización y eurocentralización producidos en la modernidad, nos encarrila hacia la peor crisis civilizatoria de la humanidad, donde la vida en el planeta está en peligro de extinción. La noción de colonialidad y el problema de la matriz de pensamiento eurocéntrico, requieren de la teoría decolonial para abrir paso a distintas alternancias y quebrar el paradigma de la modernidad occidentalocéntrica, razón que justifica tomar como eje el desarrollo que Ramón Grosfoguel realizará durante su trayectoria respecto a conceptualizaciones considerando al sistema-mundo como una civilización.

Recorrer un camino desde una práctica no occidental utilizando herramientas heterárquicas, permite conocer articulaciones, un sistema de organización donde la estructura de poder permanece distribuida no desde la jerarquía sino desde la conexión.

Ramón Grosfoguel (2022) elucida en dicho andar, diversos tipos de colonialidad: una clase que genera plusvalía, un sistema relacionado a la división internacional del trabajo en centro/periferia, el de organizaciones político-militares controladas por hombres de origen europeo, disposiciones etno-racial global, de género, sexual, espiritual, epistémica, lingüística, estética, pedagógica, comunicacional, ecológica, etaria, medicinal y espacial -desarrolla meticulosamente los quince sistemas que pueden leerse en su libro "De la sociología de la descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial" de reciente publicación-

Por otro lado, la noción de sujeto/subjetividades interroga la necesidad de describir aquellos bordes esfumados, lugares donde las teorías se quiebran y se desplazan hacia un vacío de representación. El tratamiento de fenómenos que neutralizan diferencias y silencia potencialidades relacionadas al malestar, reproduce lógicas de dominación de múltiples opresiones que culmina con la insistencia en la utilización de categorías neoliberales, abandonando posicionamientos antiimperialistas y trayectorias de lucha por la soberanía y el antirracismo en el Sur global que además, afectan la ausencia de compromiso político con los movimientos sociales por parte de profesionales e intelectuales.

Las prácticas relacionadas a la intersubjetividad, lo relacional y las miradas psicosociales, nos posicionó entrar a proponer sentidos diferentes al de las prácticas hegemónicas occidentalocéntricas y su consecuente dependencias ideológicas con el racismo, el patriarcado, el sexismo, el binarismo y otras manifestaciones propias de la modernidad que en este campo fueron construyendo una subjetividad consumista y amorfa. Así, las fuerzas sociales que administran el capitalismo han entendido que producir subjetividad es más importante que cualquier otro tipo de producción.

Las políticas de identidad, los procesos de subjetivación, los debates sobre sujeto/ subjetividades trajeron aparejados filamentos que esperan ser enhebrados en el campo del giro decolonial junto al conocimiento de colonialismo interno. Diferentes expresiones bajo

la forma de redes, se manifiestan en espacios de diálogo con la Filosofía de la Liberación como el de Medicina Ancestral, el Foro Permanente de Pensamiento originario por el Buen Vivir, el del Abya Yala Soberana, la Mesa Pluricultural, manifestaciones en radios comunitarias como Mundos Paralelos, Voces desde la aldea, Minka y otras, quienes orientaron un sentipensar posible diferente al académico.

El análisis que destacan la importancia del lenguaje y su poder para influir en la percepción pública, subraya la necesidad de un uso consciente y responsable de la palabra y otros tipos de crónicas como el relato oral y el artístico, para generar un cambio posible, el surgimiento de una perspectiva o paradigma nuevo y su diseminación a través de una red de autores/as que incluyen la participación de radioescuchas. Los medios de comunicación y sus narrativas, eximen un lugar importante en la construcción de la percepción pública, difundiendo discursos que desempeñan un papel crucial en la formación y la comprensión de las crisis globales y la ayuda humanitaria.

En contraposición, la persistencia de marcos interpretativos coloniales y estereotipos simplistas persisten en visiones distorsionadas revelando relatos que moldean la opinión pública e influyen en la política internacional dificultando la mirada solidaria, de equidad y liberación, forzando dinámicas de poder desiguales y prácticas de dominación histórica.

La colonialidad es un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, donde las relaciones intersubjetivas fueron organizadas a través de la idea de raza, en otras palabras seres humanos con derechos ciudadanos, civiles, laborales a diferencia de los que son considerados inferiores, negándose posibilidades de bienestar, una colonialidad del ser como una experiencia vivida de la colonización junto a su marca, además, en el lenguaje. El poder ilegítimo de dominación política tiene como efecto una subjetividad condescendiente**,** posición necesaria para convalidar el sistema neocolonial.

Desarmar las colonialidades del poder, del saber y del ser, es urgente y necesaria, una descolonización epistémica del sistema-mundo moderno/colonial, así como una caracterización diferente de la historia continental, sumando la interpretación de la conquista y el poder visibilizar el eurocentrismo como forma de conocimiento fundante de dicho sistema-mundo: la civilización de muerte.

Afectaciones enlazadas entre las violencias y el colonialismo

El dicho “la cabeza piensa allí donde los pies pisan”, representa el significado sociocultural del padecer, sufrir y atravesar estados de dolor, que posibilita la escucha en los tratamientos donde se expresa la tensión entre deseo y necesidad, vinculada a la vulnerabilidad de procesos corporales que sirvieron de anclaje para poder reflexionar sobre cómo se manifiestan las relaciones de poder.

Las prácticas en hospital público, acercamientos hacia miradas antropológicas y dusselianas en algunos profesionales del campo de la salud, alegaron dichos conceptos cuestionando saberes, interrogando la ortodoxia teórica de la Universidad y sus efectos en la atención psicológica en pacientes psiquiátricos.

El desafío era no solo poner en duda las estructuras de poder en ámbitos laborales y espacios comprometidos con la idea de transformación, sino sumar conocimiento provenientes de la colonialidad asociada a la crisis civilizatoria de la modernidad y centrar la búsqueda de lógicas internalizadas, matriz creada constantemente, entendiendo que la misma no es solo un acontecimiento histórico sino que tiene consecuencias que continúan en las estructuras de poder en los cuerpos de los existentes.

Caso 1: Una paciente comenta que su pareja, refugiado político africano, es atendido en un hospital público en Capital Federal de Buenos Aires, diagnosticado por el equipo de salud mental con esquizofrenia paranoide por presentar, según evaluadores, delirios y alucinaciones persecutorias, delineando un entramado complejo sumando medicación antipsicótica, tranquilizantes, benzodiacepinas, hipnóticos, borrando la necesidad de dicha persona, expresar su peregrinaje como refugiado político en un país del África profunda, siendo sus rituales culturales enmudecidos, el enraizamiento de su situación desconocida y la toma de decisiones iatrogénicas en el momento de la atención por parte de profesionales. Las categorías occidentalocéntricas como único abordaje, ubicó al consultante en un lugar oscuro y enmudecido por la dominación política y cultural en un espacio que dificulta su inserción social.

Caso 2: En las Jornadas de Antropología una psiquiatra oriunda del Sur argentino, manifiesta tratar a un paciente residente adulto, con dificultades para hablar y expresarse. A pesar de haber sido atendido en una institución hacía un tiempo, es tratado con medicación antipsicótica sin que medie un tratamiento por personal especializado durante 20 años. El profesional que le entregaba a domicilio el medicamento era un farmacéutico de la zona. Nunca hubo control de la misma ni nueva evaluación. La psiquiatra de origen mapuche, intenta comunicarse acudiendo a la lengua originaria. Con un movimiento corporal advierte que comprende su lenguaje. Luego de varias visitas el existente le comenta en forma simple-gestual, que durante la última dictadura militar asesinaron a toda su familia frente a él siendo menor de edad , dificultando su forma comunicacional. –repito: 20 años medicados sin control psiquiátrico-

Caso 3: Una persona pide ayuda telefónica para pedir un turno en la institución. Desencadena una crisis de angustia que la conduce a verbalizar un intento de suicidio. Se comunican con ella al poco tiempo y concurre acompañada al lugar. Sin trabajo y viviendo en condiciones infrahumanas comenta que es una sobreviviente de la tortura en época de dictadura. No se toma en cuenta el dato de haber sido atormentada. Es medicada y psiquiatrizada.

El campo de problemáticas poco iluminado durante el Terrorismo de Estado, las prácticas y dificultades para acercar soluciones concretas de resocialización no sorprende, el uso de un abordaje influenciado por paradigmas y categorías colonizadas fue lo común. El saber, el ser y el conocimiento quedaban acunados en una caja con resonancia que beneficiaba el modelo disciplinar acorde a los mandatos epistemológicos principalmente de EEUU, Alemania, Francia, Inglaterra e Italia y así agudizar la dependencia de la colonización

subjetiva en profesionales y usuarios de los establecimientos sanitarios como además, el espacio generador de conocimiento: la academia.

En tiempos de democracia socialdemócrata/neoliberal, la praxis en salud posicionó a algunos profesionales/intelectuales relacionándose con ideas descolonizadoras respecto a la intersubjetividad, lo vincular y las miradas psicosociales, proponiendo sentidos diferentes al de las prácticas hegemónicas occidentalocéntricas y su consecuente dependencia ideológica con el ordenamiento racista, patriarcal, sexista, binaria y otras expresiones propias de la civilización moderna-antes mencionada-

El poder y el saber estaban internalizados en las estructuras de la subjetividad a la manera de un rizoma incrustado. Tratamientos con dispositivos colonizadores provenientes de políticas influenciadas por el modelo biomédico, acentuaban la dependencia con sistemas de clasificación como los manuales diagnósticos: el DSM (V) –Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales- y CIE (10)-Clasificación Internacional de Enfermedades. La producción epistemológica que durante décadas prevaleció con estrategias neoliberales, impuso una ideología dominante y sesgada del aparato psíquico, acentuando rasgos ahistóricos, cartesianos, lineales, desconociendo elementos que afectan la conducta humana según los contextos. La praxis colonial legitimó siempre, prácticas racistas, modos asociados a la mercancía y la fragmentación del ser humano en absurdas especializaciones feudales.

Bibliografías con glosarios donde se manifiestan definiciones arcaicas como las expresadas en conceptos relacionados a "personalidad antisocial", según manuales sobre emergencias en psiquiatría o "sociopática", son asociadas a pautas de conducta de tipo criminal y marginal tales como hampones, prostitutas y jugadores ilegales aplicadas mayoritariamente a sectores sociales empobrecidos en momentos dictatoriales, personas que revelaban, y en la actualidad continúan revelando, la falta de justicia y desigualdad social en los espacios públicos en la lucha por un mundo mejor. Cuerpos sufrientes de las violencias en todas sus prácticas.

Una de las jerarquías de dominación fue anular las medicinas milenarias populares privilegiando la medicina occidental y el modelo médico hegemónico. Los mismos medicamentos que se promocionaban contra la depresión, se comenzaron a recetar contra las ansiedades psicosociales vinculadas con la globalización. Un estudio realizado por el antropólogo Lakoff (2003) arroja luz sobre la controversia en la biomedicina de EEUU y Europa sobre la oferta y promoción de medicaciones psicotrópicas que producen ilegítimamente la enfermedad que pretende tratar, permitiendo optimizar las ventas bajo el lema"la globalización en tanto concepto cultural es demasiado fuerte como para no usarlo", guía utilizada en Argentina.

Por otro lado, se agudiza en la actualidad las desigualdades en la atención sanitaria ya que el paciente, producto de una construcción social, tiene que soportar y padecer los contratiempos y dificultades para ser atendidos en una institución pública. Meses de espera para conseguir turnos y profesionales con poca experiencia hacen a un aumento de problemáticas en salud sin resolver desde un estado casi ausente con mensajes fachistoides.

La colonización interna sigue manifestándose como un entramado y complejo paquete de relaciones de poder.

Las huellas de Frantz Fanon

Aimai Cesaire pronuncia su "Discurso sobre el colonialismo", publicado por primera vez en 1950 en París. Dicho ensayo es considerado un texto referencial dentro de la literatura antiimperialista, descolonial y antirracista. Sus principales temas son: "Una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que suscita su funcionamiento es una civilización decadente. Una civilización que escoge cerrar los ojos ante sus problemas más cruciales, es una civilización herida. Una civilización que le hace trampas a sus principios, es una civilización moribunda" (2006). Advierte sobre la negación de lo humano, ya que la misma no resuelve el problema ni del proletariado ni el problema colonial. La colonización como característica de des-civilización al colonizador embrutece y degrada, la propia colonización ha generado, junto al odio racial, procedimientos utilizados por el nazismo y demás genocidios.

El otro elemento que Cesaire sugiere tener en cuenta es el de cosificación del proceso de colonización, que aniquila a través del miedo, el temblor y toda posibilidad de desesperación al colonizado, inculcando el complejo de inferioridad. Destruye, además a través de su vaciamiento, las sociedades democráticas, anticapitalistas, comunitarias, cooperativistas y fraternales.

Frantz Fanon (1961) discípulo del anterior, aporta el blanqueo desprovisto de su coloración sino como un posicionamiento. Por otro lado en profesionales de la salud y demás intelectuales, sería provechoso la mirada donde la alienación de las personas sean diagnosticadas desde el sociodiagnóstico sin disociar el cuerpo de la emoción, y descartar la inscripción del eurocentrismo en todas sus formas. Para etiquetar devaluando la condición humana. El Dr. Frantz Fanón tomaba como eje en su tesis: la colonización interna, la explotación material, la sumisión económica y social de los espacios donde viven, acompañados a su vez de la referencia de los propios colonizadores. Capitalizar estas concepciones ayudarían a avanzar en las ideas descolonizadoras de la salud.

Su historia es un referente del nuevo profesional comprometido con la realidad social y política. Afrodescendiente nacido en la colonia francesa de Martinica, viajó a República Dominicana donde se sumó a las Fuerzas de Liberación Francesa, alistándose en el ejército de ese país en la guerra contra la Alemania Nazi. Pública "Los condenados de la Tierra", texto de pensamiento político donde argumenta entre otras ideas, la Zona del Ser y la del No Ser y testimonios de los torturados por parte del ejército francés. Instaló una cita en el Discurso sobre el colonialismo como epígrafe de su primer libro "Piel negra, máscaras blancas".Para 1953, comienza a trabajar en un hospital psiquiátrico en Argelia, donde revoluciona los tratamientos al introducir el factor social. Fue el representante en varias conferencias internacionales de descolonización quien interpela cómo opera el colonialismo y la explotación mediante la deshumanización del otro, facilitando la implementación del Terror, fomentando las rivalidades para que se destruyan entre ellos

además de su posición frente a los procesos de construcción de una nación tras los procesos de resistencia y liberación. Recuperar sus conceptos es sumar la posibilidad de cambios profundos estructurales.

La imagen del colonizado exitoso con bienestar y feliz, conduce a plantear la importancia de lo cultural en la psicopatología con un interrogante ¿por qué el negro, población que Fantz Fanon investiga como uno de los ejes más relevantes, está dispuesto a dar la vida por quienes lo maltratan? La destrucción identitaria se produce con la destrucción de la cultura de quienes someten, despersonaliza, inferioriza, deprecia la cultura de los oprimidos, de los alienados en este caso particular, en salud mental.

Ante la necropolítica hay una obligación ética en la lucha por la vida. Tal vez la división por disciplinas sean obstáculos en la actualidad para iluminar trabajos colectivos y comunitarios. Nuevos lugares para transitar, una trama en función de soñar otras utopías y vivir en un mundo posible. Es necesario concientizar a las personas de la imposibilidad de seguir viviendo en este capitalismo de muerte ¿Cómo existir en esas fronteras donde sigue reproduciéndose un entretejido del poder en función de beneficiar a unos pocos, generando geopolíticas de guerras y una corpopolítica destructivas? Esa intersección entre clase, raza, cuerpo, lenguaje y cultura son elementos ideológicos producidos por la desigualdad social y la marginalidad, originando el efecto del sentimiento de inferioridad e inseguridad. Advierte, el psiquiatra, que los asimilados a la ideología colonizadora mantienen la dominación siendo instrumentos de su opresión.

Conclusión

Intelectuales con epistemologías diversas, plantean que las profesiones deberían acompañar cambios para la transformación del sistema capitalista, proponer no solo una mirada contra-sistémica sino la urgente necesidad de pronunciarse frente a las lógicas occidentalocéntricas, siendo imprescindible un diferente posicionamiento en nuestramerica iluminando un pluriverso de saberes. En otras palabras una psicología política que nos libere de la lógica de la modernidad en términos de liberación, disputando el mundo teñido de discursos y prácticas nazi-fascistas, guerras y pandemias originadas por el propio sistema imperial. Considerar en función de desmontar las lógicas que impiden comprender la lucha nacional, anticolonial, antiimperialista, los procesos de opresión en términos raciales y otras formas que afectan la subjetividad y que se llevaron a cabo en el desarrollo de la colonización/colonialidad hasta la actualidad.

En tiempos vigentes de resquebrajamiento estatal, violencias de amplio espectro, símbolos patrios e historias de lucha envueltas en mantos medievales por un poder neoliberal dificultan el ejercicio de los derechos humanos esenciales para la vida en territorio argentino. Bajo el gobierno nazi-fascista, se publicó en el Boletín Oficial la resolución 187 que establece que las personas con discapacidad sean clasificadas como “idiotas”, “imbéciles” y “débiles mentales”, viajando en el tiempo hacia principios del siglo pasado y utilizando una terminología que se utilizaba en los inicios de la psiquiatría, legitimando formas peyorativas y estigmatizantes de referirse a una persona con invalidez.

La pesadez de la memoria se está evaporando ante comportamientos anestesiados producidos por la larga noche oscura de la historia y desarmada coyunturalmente en períodos muy leves democráticos, sumando responsabilidades de intelectuales que faltaron en el compromiso ético de desarticular la estructura honda, inmoral y putrefacta del capitalismo. La corporalidad viviente cuando se sufre, crea un dolor por fuera de las funciones cotidianas creando un sujeto con sufrimiento singular.

Muchos/as nos revelamos juntándonos con otros sufrientes del sistema, interpelando preguntas referidas a la dependencia y la libertad para elegir constructos epistemológicos, referenciando en la concepción comunitaria y la decolonialidad antiimperialista y de este modo acompañar la idea de palpar el sufrimiento del pueblo participando en la construcción de un pluriverso donde quepan muchos mundos.

Referencias

Cesaire, A. (2006) *Discurso sobre el colonialismo.* ”Ed. AKAL

Dussel, E. (2006). 20 *Tesis de política*. S,XXI.

Grosfoguel, R. (2022) *De la Sociología de la Descolonización al nuevo Antiimperialismo Decolonial.* Ed. AKAL.

Fanon, F.(1952) P*iel negra, máscaras blancas*. Ed.AKAL.

Fanon, F. (1961) *Los condenados de la Tierra*.FCE.

Lakoff, A. (2003) *Las ansiedades de la globalización: venta de antidepresivos y crisis económica en la Argentina.* Cuadernos de Antropología Social. Nº. 18.

Grosfoguel, R. (2016) “*Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidad/colonialidad ‘‘modernidade/colonialida*. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.25: 153-174, julio-diciembre 2016

Un proceso de alfabetización y salud mental. Prácticas democráticas para la liberación

Aldana Fons
Florencio Varela, Provincia de Buenos Aires, Argentina

El siguiente trabajo aborda una experiencia en territorio, en el conurbano sur de la provincia de Buenos Aires, en el año 2017. Trabajé 13 años en un centro de salud mental y consumos problemáticos, 4 años como psicóloga y 9 años a cargo de la coordinación del mismo. Hasta el momento de esta experiencia, consideraba que había logrado cambiar en parte el modelo de atención que tenía el centro originalmente hegemónico en sus prácticas, clínica psicológica en consultorios, casa de día con evaluación y otorgamiento de altas, equipo profesional a cargo de las primeras escuchas, discurso " psi " imperante. Habíamos logrado dejar de usar la modalidad de lista de espera, método por demás aniquilador del derecho al acceso a la salud; comenzamos a trabajar en grupo tanto de tipo terapéuticos como de primera escucha, contención familiar, recreativos. Descentralizamos en instituciones barriales algunas actividades, iniciamos un proceso de armado de redes de salud mental locales, que favoreció el diálogo y articulación con otros efectores del estado, como así también con organizaciones de la sociedad civil. Hasta ahí, creía haber roto hegemonías, prácticas manicomiales, antiderechos. Pero algo cambio cuando un pedido de atención, fue distinto.

Se comunican desde el área de desarrollo social del municipio local, solicitando una intervención preventiva sobre consumo de alcohol en un barrio de la zona rural, distante a 20 kilómetros del centro de la ciudad. Nos informan que nos pasaran a buscar en un móvil municipio debido a la distancia y al difícil acceso al barrio por caminos de tierra. Que en realidad no es un barrio con acceso a servicios básicos, sino un asentamiento de "bolivianos", trabajadores de las quintas cercanas productoras de verduras, que las mujeres están al cuidado de los hijos y los hombres trabajan y se emborrachan generando situaciones de violencia de género a diario. Haciendo hincapié en el alcohol como "el problema".

El día acordado llegamos al barrio en el móvil municipal: la funcionaria municipal que hizo el pedido de intervención (quien intentaba abrir un espacio de militancia partidaria en la zona); un compañero de mi equipo operador socio terapéutico y yo , psicóloga y coordinadora del centro. Allí, además de calles de tierra, escasa presencia de servicios públicos, transporte público cercano, asomaban algunas manzanas con casillas de madera y chapas precarias, y un salón de usos múltiples que oficiaba a veces de delegación municipal. Allí no nos esperaban aquellos hombres al extremo consumidores de alcohol productores de escenas violentas según el relato que nos habían contado. Había allí una decena de mujeres con sus hijitos cargados amorosamente en aguayos multicolores. Nos presentamos y durante largo rato ninguna pudo aflojar su rostro duro y esgrimir una palabra. Hasta que pregunto: que les gustaría hacer en este espacio, si nos vemos una vez por semana?. Casi al unísono dijeron varias: "aprender a leer y escribir". Fue música para

los oídos de mi compañero que además de operador sociocomunitario, es alfabetizador popular. Y allí arrancó una experiencia distinta, nos obligaba a salir de la concepción de salud mental ligada únicamente a procesos mentales, a tratamientos, a profesionales con decisión plena sobre el trayecto a recorrer por el otro. La interculturalidad en escena, esas telas coloridas plagadas de significados y semblantes que parecían antes que sus miradas. Esos niños están siendo parte del proceso cuerpo a cuerpo con sus madres, no en pelea, sino en nuevos signos de vida. Me emociono al escribir estas palabras, las vivencias fueron más fuertes que la racionalidad que en principio, hubiese querido aplicar. Siento las estrofas de una canción que vuelvo a cantar, algo allí en pleno encuentro con "otros "me produce felicidad. En lo distinto, que no refiero a que no exista en ese espacio interrelacional lo común, no aleja sino que produce acercamiento. Pienso entonces interseccionalidades infinitas, algunas puedo descifrarlas: ser mujer, habitar el conurbano sur (zona altamente poblada, infinitas desigualdades sociales), migración, pobreza, analfabetismo, miles más. A esa altura ya no era quien era, ellas tampoco. Esos rostros duros sonrieron al escribir (dos semanas después) su nombre por primera vez.

Acción democrática, ejercicio real de un derecho, alojar al otro ¿enseñar? Me permite poder explicar algo de esto Paulo Freire (2022) cuando señala cómo el hombre brasileño ganaría responsabilidad social y política, entendiendo que "...tendría que ganar responsabilidad social y política , viviendo esa responsabilidad, participando, ganando cada vez mayor injerencia en los destinos de la escuela de su hijo, en los destinos de su sindicato, de su empresa, a través de gremios, clubes, consejos; ganando injerencia en la vida de su barrio, de su iglesia, en la vida de su comunidad rural, por la participación activa en asociaciones, en clubs, sociedades benéficas".

El recuerdo de esta experiencia que tiene varios años, me acompaña a menudo y me ayuda a resignificar mis prácticas, a repensar desde donde miro, pienso, acciono. Y este reanudar ideas, me lo permite, considerar, el impacto emocional de la misma, lo vivido, lo transitado como despojo de lo anterior.

Un nuevo despojo, ocurre en el transitar de un nuevo encuentro intercultural durante el trayecto de esta diplomatura. El texto "Los Derechos Humanos en el siglo XXI. Una mirada desde el pensamiento crítico" de Manuel Gándara Carballido (2020), implosión la estructura que traía "armada" en una temática que creía "intocable", como iba a dudar de que los derechos humanos podían ser malos/mal utilizados? ¿Cómo podían reforzar la opresión? Que ingenua fui, y que liberación siento hoy, desnudando capas tan profundas y arraigos tan colonizados!

Siguiendo a Gándara Carballido (2020), y en función de la legitimidad de los discursos, especialmente el de los derechos humanos, me veo en la obligación de iniciar una revisión al respecto de: ¿legitimados por quien/quienes? y que efectos producen. Si llegar al barrio con una idea del relato previo y hablar unidireccionalmente del consumo de alcohol y sus consecuencias, hubiese generado un efecto colonizador, antiderechos, manicomial aun estando en ese territorio. La pregunta orientada a hacer aparecer algo del deseo de ese otro, que lo ponga en armonía con un vivenciar, desató, creo hoy una práctica democrática y

sentida genuinamente. Primero creyendo que era para otro, hoy resignificando que es en comunidad, con sentido de comunidad, tal cual lo define Maritza Montero (Montero, 2004).

Muchos de los relatos de experiencias presentados en los encuentros de la diplomatura, tuvieron imágenes vividas que me remitieron a la experiencia que me toco recorrer, algunas apoyaturas sensoriales conectaron directamente: colores, telas, tierra, medio ambiente, condiciones de vida, arboles, prácticas ancestrales, prácticas de cuidado, mujeres.

Encuentro hoy un desafío nuevo, que me pone en acción y reflexión con alegría, que intuyo traerá nuevas músicas y ritmos, que implica generar pensamientos circulares no lineales ni entre opuestos binarios, que incorporen nuestros lugares y nuestros pensamientos, nuestroamericano.

Referencias

Freire, P. (2022). *La educación como práctica de la libertad.* Siglo XXI Editores.

Gándara Carballido, M. (2020). *Los derechos humanos en el siglo XXI. Una mirada desde el pensamiento crítico.* Clacso.

Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria*. Paidos.

Análisis crítico desde la Psicología de la Liberación en Venezuela.

Catalina Franco[28].
República Bolivariana de Venezuela. Carabobo. Puerto Cabello

Análisis crítico desde la Psicología de la Liberación en Venezuela

Desde una Perspectiva Económica, la Psicología de la Liberación, propuesta por Ignacio Martín-Baró, enfatiza la importancia de entender las estructuras económicas que generan opresión y desigualdad. En Venezuela, la crisis económica ha tenido un impacto profundo en la población:

En la desigualdad y pobreza, la hiperinflación y la escasez de recursos básicos han exacerbado la brecha entre ricos y pobres. Como enfermera, pude observar cómo estas condiciones afectan la salud física y mental de los pacientes, especialmente en comunidades vulnerables.

En cuanto a la dependencia del petróleo, la economía venezolana depende en gran medida del petróleo, lo que ha generado inestabilidad. Esto se refleja en la falta de insumos médicos y medicamentos, dificultando la labor en el ámbito de la salud. Mientras que en la economía informal, muchas personas recurren a esta para sobrevivir, lo que puede generar estrés, incertidumbre y problemas de salud mental.

Esto me lleva a la reflexión de promover acciones comunitarias que fortalezcan la resiliencia económica, como talleres de emprendimiento o cooperativas de salud, que podamos como sociedad participar en el crecimiento económico y seamos participes. Hoy en día Venezuela está pasando por un momento difícil en cuanto a la economía, donde un venezolano cuenta con un salario mínimo muy por debajo de la cesta básica , sin embargo la creatividad del venezolano no tiene límite, siempre busca la manera de superar todas las barreras económicas, surgiendo nuevas ideas de como subsistir el día a día . Es impresionante que cada uno con su espíritu de lucha consiga el sustento para llevar a sus hogares.

Desde una perspectiva política, Martín-Baró destaca la necesidad de analizar las estructuras políticas que perpetúan la opresión. En Venezuela, el contexto político es complejo en la polarización, la división política ha generado tensiones sociales que afectan la cohesión comunitaria. Como enfermera, pude ser testigo de cómo esta polarización influye en el acceso a la salud y en las relaciones interpersonales.

El autoritarismo, la represión y la falta de libertades políticas han creado un clima de miedo y desesperanza. Esto puede manifestarse en problemas de salud mental, como ansiedad y depresión, de un tiempo para acá hemos vivido una crisis muy fuerte en cuanto los pensamientos libres, esto ha aumentado en las personas el temor de expresar sus pensamientos políticos ya que podrían perder lo más valioso que es la libertad o la vida. Esto ha llevado a que suban los padecimientos en la salud mental, la depresión se ha

[28] Lic. en Enfermería. Especialista en Salud Mental

apoderado de cada hogar donde muchos de sus integrantes emigraron de su tierra natal para poder buscar una mejora para su vida.

La corrupción en las instituciones públicas ha debilitado los sistemas de salud, dificultando la labor y limitando el acceso a servicios médicos de calidad, la falta de insumos es una realidad con la que vive el pueblo venezolano, donde los altos cargos en las instituciones están siendo manejados por agentes de la corrupción que se valen del cargo en cuestión para enriquecer su bolsillo descaradamente, llenarse de lujos y olvidarse totalmente de sus responsabilidades para con el pueblo, donde las autoridades se hacen la vista gorda si hay dinero de por medio y únicamente interceden cuando un individuo con más poder así lo dicta.

Desde una perspectiva psicológica, la Psicología de la Liberación busca empoderar a las personas para que reconozcan y transformen su realidad. En Venezuela, esto implica en la Salud Mental Colectiva. La crisis ha generado altos niveles de estrés, ansiedad y depresión. Como enfermera, pude implementar estrategias de atención psicológica comunitaria, enfocándome en la prevención y el apoyo emocional. De hecho le comente a mi profesora de metodología, que es mi tutora en cuanto a un trabajo de grado que estoy realizando sobre cómo impulsar las políticas de salud pública en las áreas de salud integral comunitaria (ASIC) para que los programas de salud mental puedan llegar a la comunidad y podamos disminuir el alto índice de sufrimiento mental y le comentaba que el paciente no solo tiene una patología, sino que quiere ser escuchado por un personal de salud que lo oriente y lo ayude a reflexionar, ese gesto de brindar apoyo disminuye su ansiedad

La identidad venezolana ha sido afectada por la migración masiva y la pérdida de valores comunitarios. He podido trabajar en la reconstrucción de la identidad colectiva a través de programas que rescaten las tradiciones y fortalezcan los lazos sociales. Que todos volvamos a formar una familia colectiva, eso sería maravilloso. El empoderamiento es crucial, volver a fomentar la conciencia crítica y la participación activa de las comunidades en la búsqueda de soluciones, liderando iniciativas que promuevan la autogestión y la solidaridad. “Sí se puede”, solo que debemos ser perseverantes, trabajar en equipo y, como profesionales de la salud nos enfoquemos a rescatar esa conciencia colectiva para nuestro crecimiento como individuo.

En conclusión desde la Psicología de la Liberación, es fundamental entender las interconexiones entre lo económico, lo político y lo psicológico para abordar la crisis venezolana. Como enfermera, tengo una responsabilidad y un papel clave en la transformación social, no solamente atendiendo a los pacientes, sino también promoviendo la justicia, la equidad y el bienestar colectivo. Mi trabajo como enfermera de salud mental me permite ser un puente entre la teoría de Martín-Baró y la práctica, contribuyendo a la liberación de las personas y las comunidades.

Impacto de las políticas neoliberales: la salud como mercancía y la crisis del sistema público de salud.

En otro orden de ideas, el análisis de Benach, Pericás y Martínez-Herrera (2017) critica la privatización de la salud bajo el capitalismo, afirmando que esta privatización reduce la salud a un producto, donde la salud es vista como un producto que se compra y se vende. Esto resulta en una desigualdad de acceso a la salud, donde solo los privilegiados tienen acceso a la salud, mientras que los pobres se quedan sin acceso. La salud colectiva, por otro parte, es un concepto que se basa en la idea de que la salud es un derecho fundamental de todos los individuos, y que la salud es un fenómeno social que debe ser protegido por la sociedad. La salud colectiva es un concepto que se basa en la idea de que la salud es un derecho fundamental de todos los individuos.

El análisis crítico de la salud bajo el capitalismo, desde esa perspectiva, se enfoca en cómo el sistema capitalista transforma la salud en un bien de mercado, priorizando el lucro sobre el bienestar humano. En el contexto de Venezuela, este fenómeno se manifiesta de manera particular debido a la crisis económica, la dependencia del petróleo y las políticas neoliberales que han afectado al sistema de salud pública.

Con la privatización de la salud bajo el capitalismo, la salud se convierte en una mercancía que se compra y se vende. En Venezuela, esto se evidencia en el crecimiento del sector privado de la salud, donde solo quienes tienen recursos económicos pueden acceder a servicios médicos de calidad.

La privatización ha generado una profunda desigualdad en el acceso a la salud, mientras las élites económicas pueden pagar por atención médica privada, la mayoría de la población depende de un sistema público colapsado y carente de recursos.

La crisis económica ha llevado a un desfinanciamiento del sistema público de salud, lo que ha resultado en la falta de medicamentos, equipos médicos y personal calificado, migración de profesionales, una migración masiva de médicos y enfermeras ha agravado la situación, dejando al sistema público sin el personal necesario para atender a la población.

Las políticas neoliberales han priorizado el ajuste fiscal y los recortes en gastos sociales, lo que ha afectado directamente al sistema de salud pública. Estos recortes han sido impulsados por organismos internacionales como el FMI, que han condicionado el acceso a créditos y ayudas económicas.

Hay una privatización encubierta, aunque Venezuela ha mantenido un discurso anti-neoliberal, en la práctica se han implementado políticas que favorecen la privatización encubierta de la salud, como la creación de clínicas privadas y la importación de medicamentos a precios elevados.

Resistencia y alternativas

La organización comunitaria es central frente a la crisis, las comunidades han desarrollado formas de organización y resistencia, como los Comités de Salud, que buscan garantizar el acceso a medicamentos y atención médica básica.

La falta de recursos ha llevado al resurgimiento de prácticas de medicina alternativa y tradicional, que han sido fundamentales para atender a la población en zonas rurales y urbanas marginadas.
Como reflexiones podemos hablar de la descolonización de la salud, es fundamental cuestionar las estructuras mentales impuestas por el capitalismo y recuperar una visión de la salud como derecho humano fundamental, no como mercancía.
En cuanto a la Justicia Social, la lucha por la salud debe estar vinculada a la lucha por la Justicia Social, garantizando el acceso equitativo a servicios médicos para todos los ciudadanos. En las políticas públicas transformadoras, es necesario implementar políticas públicas que prioricen el bienestar humano sobre el lucro, fortaleciendo el sistema público de salud y promoviendo la participación ciudadana en la toma de decisiones.

La economía política en Venezuela en cuanto a la dependencia y crisis:

- Dependencia del petróleo: Venezuela ha basado su economía en la explotación y exportación de petróleo, lo que ha generado una dependencia estructural de este recurso. Esta dependencia ha sido tanto una fuente de riqueza como de vulnerabilidad, especialmente frente a las fluctuaciones de los precios internacionales del crudo.
- Crisis económica: En los últimos años, el país ha enfrentado una profunda crisis económica caracterizada por hiperinflación, escasez de bienes básicos, devaluación monetaria y un colapso del sistema productivo. Esto ha llevado a un empobrecimiento generalizado de la población y a una migración masiva.
- Impacto del bloqueo internacional: Las sanciones económicas impuestas por Estados Unidos y otros países han agravado la crisis, limitando el acceso a mercados internacionales y recursos financieros.

Resistencia de los pueblos: luchas colectivas

- Organización comunitaria: Frente a la crisis, las comunidades venezolanas han desarrollado formas de organización y resistencia, como los Comités Locales de Abastecimiento y Producción (CLAP), que buscan garantizar el acceso a alimentos y bienes básicos.
- Defensa de los derechos humanos: Movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales han trabajado incansablemente para denunciar violaciones de derechos humanos y exigir justicia.
- Cultura de resistencia: La música, el arte y la literatura han sido herramientas clave para expresar el descontento y mantener viva la esperanza de un cambio.

Política de la liberación: desafíos y perspectivas

- Descolonización del pensamiento: La política de la liberación en Venezuela implica cuestionar las estructuras mentales impuestas por el colonialismo y el

neocolonialismo, recuperando saberes ancestrales y promoviendo una identidad nacional auténtica.

- Justicia social: Es fundamental luchar contra las desigualdades estructurales y garantizar el acceso equitativo a recursos y oportunidades para todos los ciudadanos.
- Participación ciudadana: La política de la liberación debe fomentar la participación activa de la población en la toma de decisiones, promoviendo una democracia más inclusiva y participativa.

Venezuela cuenta con un plan de política basado en las siete grandes transformaciones (7T) el cual se conoce como la ley orgánica del plan de la patria de las 7T, este plan sirve como una hoja de ruta para la nación y se estructura en torno a siete ejes de acción principales, con el objetivo de redefinir el modelo de desarrollo nacional. Este plan es en función de dar respuesta a corto, mediano y largo plazo, tras una ardua recopilación dada por las comunidades que mediante mesas de trabajo y asambleas populares se dieron las tareas de exponer las necesidades principales existentes en cada una de las áreas específicas.

Por otra parte Venezuela debe fortalecer sus lazos con otros países de América Latina para enfrentar desafíos comunes y construir un futuro más justo y equitativo. A pesar de las dificultades, el pueblo venezolano ha demostrado una gran capacidad de resistencia y resiliencia, manteniendo viva la esperanza de un cambio positivo. La política de la liberación ofrece un marco teórico y práctico para transformar las realidades injustas y construir una sociedad más justa y equitativa.

Principales características de la salud colectiva según Edmundo Granda Ugalde.

La salud colectiva es un enfoque teórico y práctico que se centra en el análisis de las condiciones de vida, las desigualdades estructurales y los determinantes sociales que afectan la salud de las comunidades. Siguiendo a Granda Ugalde (2011) podemos destacar:

- Enfoque Social y Político: La salud colectiva no se limita a la ausencia de enfermedades, sino que aborda las condiciones sociales, económicas y políticas que influyen en el bienestar de las personas. Se enfoca en las desigualdades estructurales, como la pobreza, la discriminación racial, de género y la exclusión social.
- Descolonización de la Salud: Cuestiona las estructuras coloniales y neocoloniales que han impuesto modelos de salud hegemónicos, priorizando los saberes y prácticas locales. Promueve la recuperación de conocimientos ancestrales y tradicionales en el cuidado de la salud.
- Participación Comunitaria: La salud colectiva fomenta la participación activa de las comunidades en la toma de decisiones relacionadas con su bienestar. Busca empoderar a las personas para que sean protagonistas de su propia salud.
- Interdependencia con el medio ambiente: Reconoce la conexión entre la salud humana y el medio ambiente, promoviendo prácticas sostenibles y respetuosas con la naturaleza.

- Lucha contra las injusticias: La salud colectiva está vinculada a la lucha por la justicia social, buscando eliminar las barreras que impiden el acceso equitativo a la salud.

En el contexto venezolano, la salud colectiva podría aplicarse de la siguiente manera:

- Enfrentar la crisis del sistema público de salud. Promover políticas públicas que prioricen el acceso universal a la salud, fortaleciendo el sistema público y garantizando la disponibilidad de medicamentos y servicios básicos.
- Recuperar Saberes Ancestrales: Integrar prácticas de medicina tradicional y ancestral en el sistema de salud, especialmente en comunidades indígenas y rurales.
- Fortalecer la organización comunitaria: Apoyar iniciativas comunitarias que busquen mejorar las condiciones de salud, como los Comités de Salud o los programas de atención primaria.
- Luchar contra las desigualdades: Implementar medidas que reduzcan las brechas sociales y económicas que afectan la salud, como el acceso a agua potable, alimentación y vivienda digna.
- Promover la educación en salud: Fomentar una educación en salud que sea liberadora y crítica, empoderando a las personas para que entiendan y transformen las condiciones que afectan su bienestar.

Desafíos

La perspectiva de Salud Colectiva ofrece un marco teórico y práctico para entender y transformar las condiciones de salud en Venezuela y otros contextos. Este enfoque no solo busca mejorar los servicios médicos, sino también abordar las raíces sociales, políticas y culturales de las desigualdades en salud. Al promover la participación comunitaria, la descolonización del pensamiento y la lucha por la justicia social, la salud colectiva se convierte en una herramienta poderosa para construir un futuro más equitativo y saludable para todos.

Este diplomado ha fortalecido mis ideales en cuanto a mi profesión, agradezco a la Universidad de San Luis (Argentina) y a todos los profesores por compartir todas esas experiencias y conocimientos. Muchas gracias por todo.

Referencias

Benach, J., Pericás J.M. y Martínez-Herrera E. (2017). *La salud bajo el capitalismo. Contradicciones sistémicas que permean la ecohumanidad y dañan nuestra mentecuerpo.* En: Papeles de relaciones ecosociales y cambio global 29. Nº 137 2017, pp. 29-56. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5922316.pdf

Elorza, Enrique (2021): Ignacio Martín Baro desde la economía política, en Ignacio Martín-Baró, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy. Varios autores. Ed. Nueva editorial universitaria. Argentina. Disponible en: http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=154

Elorza, Enrique (2024): "Economía política y resistencia de los pueblos", en La lucha de los pueblos y la psicología de la liberación: ensayos para otros mundos posibles coordinadores: Varios. Ed. NEU Nueva editorial universitaria. Argentina. Disponible en: http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=70

Granda Ugalde, E. (2011) La salud y la vida. OPS-ALAMES. https://alames.org/wp-content/uploads/2024/07/saludyvida3.pdf

Morales, H; Muñoz M. (2021) Ignacio Martin-Baro, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy. Nueva Editorial Universitaria. Disponible en: http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=154

Presidencia de la República Bolivariana de Venezuela. (2019). Plan de la Patria: segundo plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2019-2025. Caracas:Ediciones de la Presidencia. https://mppp.gob.ve

VVAA (2023) Psicología de la liberación y pensamiento nuestroamericano: Reflexiones, vivencias y aportes desde los territorios en resistencia. Editorial Universidad de San Luis, Argentina. Disponible en:http://www.neu.unsl.edu.ar/pdfs/libros/1741261722_Psicologia%20liberacion%20y%20pensamiento.pdf

Mujeres indígenas en Guatemala, una lectura desde la Psicología de la Liberación de Ignacio Martin-Baro

María Fernanda García García
Guatemala, Quetzaltenango, Cantel

Introducción

La historia de Guatemala ha estado marcada por profundas contradicciones, mientras las mujeres indígenas han sido pilares fundamentales en la reproducción de la vida, la preservación cultural y la resistencia comunitaria, su contribución ha sido sistemáticamente invisibilizada y desvalorizada por estructuras de poder patriarcales, coloniales y capitalistas. Desde la perspectiva de la Psicología de la Liberación desarrollada por Ignacio Martín-Baró, esta invisibilización trasciende la mera desigualdad social para constituirse en un complejo mecanismo de alienación ideológica que naturaliza la opresión y anula la capacidad de agencia histórica de los pueblos originarios, y particularmente de sus mujeres.

Martín-Baró nos invita a realizar una desideologización de la realidad, cuestionando las narrativas dominantes que presentan como natural e incuestionable el orden social establecido. Bajo esta lógica, la opresión que sufren las mujeres indígenas no es un fenómeno aislado, sino la expresión concreta de lo que el teórico salvadoreño denominaría una "violencia estructural legitimada".

Cuando analizamos la intersección de los términos "mujer" e "indígena", nos encontramos frente a lo que, en el marco de esta psicología liberadora, podríamos denominar una doble condición de enajenación: por un lado, la opresión de género ejercida por el patriarcado, y por otro, la opresión étnica y cultural perpetuada por el colonialismo interno y el racismo estructural.

Este trabajo busca, desde un enfoque de concientización bariana, analizar los desafíos que enfrentan las mujeres indígenas en Guatemala en su lucha por una participación política plena, reinterpretando sus experiencias a la luz de los aportes fundamentales de la Psicología de la Liberación. Se propone que sus luchas no son meras demandas de inclusión, sino actos de praxis liberadora que buscan transformar las estructuras opresivas desde sus cimientos.

Desarrollo

El Conflicto Armado Interno en Guatemala (1960-1996) constituye un episodio traumático que dejó una huella imborrable en la psique colectiva de los pueblos indígenas. Las mujeres mayas, en particular, fueron blanco de una violencia genocida específica, violencia sexual como arma de guerra, desplazamiento forzado, esclavitud doméstica y la imposición de un silencio institucional que buscaba anular su dignidad y su palabra.

Martín-Baró insistía en la recuperación de la memoria histórica como un acto terapéutico-político indispensable. Para él, la memoria no era un simple ejercicio de recordar, sino un

"esfuerzo de algunos grupos humanos por encontrarse con su pasado, para conocer, explicar y valorar sucesos que conformaron la propia historia" (COPREDEH, 2011, p. 13). En este sentido, para las mujeres indígenas, rescatar la memoria del conflicto es un acto de desideologización frente a las narrativas oficiales que han pretendido minimizar, justificar u ocultar el horror.

Esta recuperación de la memoria, lejos de ser un acto de victimización, es un proceso de empoderamiento epistemológico. Como señala Morales y Muñoz (2021) en su análisis del pensamiento bariano, "la memoria de los oprimidos se convierte en un arsenal de saberes negados que, al ser recuperados, permiten desmontar los relatos hegemónicos". Las mujeres indígenas, al narrar su verdad, no solo reclaman justicia, sino que confrontan activamente la ideología que las ha silenciado.

Uno de los conceptos más potentes de Martín-Baró para analizar la realidad latinoamericana es el fatalismo. Se trata de una actitud psicológica mediante la cual los sectores oprimidos internalizan su condición de dominación, asumiendo que su situación de pobreza, exclusión y marginalidad es natural, inevitable e inmodificable. Este "sentido común opresivo" actúa como un poderoso freno a la acción transformadora.

En el contexto guatemalteco, el fatalismo se manifiesta en las múltiples formas en que se les ha transmitido a las niñas y mujeres indígenas que su lugar está confinado al espacio doméstico, que su voz no tiene valor en los asuntos públicos y que el liderazgo es un espacio destinado exclusivamente a los hombres, tanto mestizos como indígenas. La socialización patriarcal y racista fomenta la creencia de que "así han sido siempre las cosas" y que cualquier intento de cambio está condenado al fracaso.

Sin embargo, la emergencia de lideresas indígenas en toda Guatemala representa una ruptura colectiva con este fatalismo. Su misma presencia en espacios de decisión, por más limitada que sea, desmiente la ideología de la inferioridad. Barbosa Becerra (2024), desde una lectura bariana, lo expresa con claridad: "Recomponernos y reparar el daño implica romper con la idea de que no hay alternativas". La organización comunitaria, la defensa del territorio cuerpo-tierra y la incidencia política son, en esencia, actos de concienciación que materializan la convicción de que otro mundo es posible.

El discurso público dominante suele reducir a la mujer indígena a estereotipos folclóricos, exaltando únicamente su vestimenta, sus artesanías o su papel en ceremonias tradicionales, mientras se omite deliberadamente su condición de sujeto político. Esta imagen despojada de agencia es, en términos de Martín-Baró, una construcción ideológica que sirve para mantener el statu quo.

La Psicología de la Liberación llama a una "desideologización" de estas representaciones. Esto implica develar los intereses de poder que hay detrás de una imagen que cosifica y despolitiza. Frente a esta narrativa, las mujeres indígenas se erigen como defensoras del territorio, promotoras de economía solidaria, guardianas de saberes ancestrales y tejedoras de paz. Su lucha no es por un reconocimiento cultural superficial, sino por una transformación radical de las relaciones de poder.

Ejemplos como el de Thelma Cabrera, lideresa Maya Mam que intentó ser candidata presidencial y fue sistemáticamente excluida por el sistema político, evidencian cómo el poder reacciona cuando la imagen "inofensiva" y "folclórica" de la mujer indígena es desafiada por una conciencia crítica que aspira a gobernar. Su exclusión no fue solo un acto de racismo, sino una respuesta estructural frente a la amenaza que supone una mujer indígena que se atreve a desideologizar su lugar preasignado en la sociedad.

Guatemala cuenta con un marco de políticas públicas que, en teoría, buscan promover el desarrollo de las mujeres indígenas, como la Política Nacional para el Desarrollo Integral de las Mujeres (PNPDIM) o el Plan de Equidad de Oportunidades (PEO). No obstante, su impacto ha sido limitado, especialmente en las zonas rurales.

Desde la óptica de Martín-Baró, el problema de fondo radica en que estas políticas suelen estar diseñadas desde una lógica asistencialista y vertical, donde las mujeres indígenas son concebidas como "beneficiarias" pasivas y no como sujetos protagónicos de su propio desarrollo. Elorza (2021), analizando a Martín Baró desde la economía política, señala que cualquier iniciativa que no cuestione la estructura económica de dependencia está condenada a la ineficacia.

La Psicología de la Liberación exige un replanteamiento radical del enfoque de las políticas públicas. Estas deben construirse desde la participación popular y el diálogo de saberes, reconociendo a las mujeres indígenas como actoras políticas con voz y voto en el diseño, implementación y evaluación de las acciones que les afectan. No se trata de "incluirlas" en programas predefinidos, sino de transferirles poder real, incluyendo presupuestos etiquetados y capacidad de decisión en los consejos de desarrollo.

Para Martín-Baró, la verdadera psicología de la liberación no se contenta con interpretar el mundo, sino que aspira a transformarlo a través de la praxis, la reflexión y la acción continuas de los oprimidos sobre la realidad para modificarla. La participación política de las mujeres indígenas encarna perfectamente este concepto.

Cuando una mujer como Luz Emilia Ulario Zavala, alcaldesa indígena de Santa Lucía Utatlán, afirma: "Todos tenemos la misma capacidad. Los principales (líderes hombres) no aceptan que una mujer esté de alcaldesa, pero el puesto se va ganando", está ejerciendo una praxis liberadora. Su acción postularse y ganar está precedida y seguida de una reflexión crítica sobre las estructuras de poder patriarcales dentro y fuera de su comunidad.

Estas luchas, que suelen darse en condiciones de gran riesgo, conllevan lo que Muñoz (2024) identifica, siguiendo a Martín-Baró, como un proceso de "virtud de la urgencia", donde la necesidad vital de cambiar las condiciones opresivas impulsa una creatividad y una valentía política extraordinarias. La participación política, entonces, se convierte en un espacio de humanización, donde las mujeres indígenas dejan de ser objetos de la historia para convertirse en sus protagonistas.

Conclusiones

La realidad de las mujeres indígenas en Guatemala no puede comprenderse en toda su profundidad sin las herramientas teóricas y éticas que ofrece la Psicología de la Liberación

de Ignacio Martín Baró. A través de sus conceptos de memoria histórica, desideologización, concientización y ruptura del fatalismo, podemos vislumbrar que su lucha no es solo por un espacio en el sistema, sino por una transformación civilizatoria.

Su camino hacia la participación política plena es, en esencia, un proceso de liberación psicológica colectiva. Implica sanar las heridas de un pasado traumático, desmontar las ideologías que las oprimen, recuperar la confianza en su capacidad de agencia y construir poder popular desde sus propias cosmovisiones.

Una auténtica democracia en Guatemala será imposible sin el reconocimiento pleno de las mujeres indígenas como sujetos políticos con derecho no solo a participar, sino a liderar. Como nos recuerda la perspectiva bariana, la liberación es un camino que se hace al andar, y en ese andar, la voz, la sabiduría y la resistencia de las mujeres indígenas no son solo un aporte, sino una brújula indispensable para transitar hacia un país verdaderamente justo, plural y equitativo. El desafío para la psicología y las ciencias sociales es, como diría Martín-Baró, dejar de ser un instrumento de opresión para convertirse en una herramienta al servicio de esta liberación.

Referencias

Barbosa Becerra, J. (2024). *Recomponernos y reparar el daño: hacia la ruptura del fatalismo.* En Morales, H. (Ed.), La lucha de los pueblos y la psicología de la liberación: ensayos para otros mundos posibles. Nueva Editorial Universitaria.

Elorza, E. (2021). *Ignacio Martín Baro desde la economía política*. En Ignacio Martín-Baró, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy. Nueva Editorial Universitaria.

Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una psicología de la liberación*. Boletín de Psicología, UCA.

Morales, H. y Muñoz, M. (2021). *Ignacio Martin-Baro, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy.* Nueva Editorial Universitaria.

Muñoz, M. (2024). *Ignacio Martín-Baró y algunos aspectos de su biografía intelectual en el marco de la psicología de la liberación*. En G. Baldi López; H. A. Morales & F. Salas (Eds.), Doctorado en Psicología: desafíos y posibilidades en los tiempos actuales. Nueva Editorial Universitaria.

Fascismo en la virtualidad: el despojo de la palabra vivencial

Domingo Esteban García Fuentes[29]
Morelia, Michoacán, México.

El presente virtual vs vivencial, y el Proyecto Ontológico Fascista; muchas preguntas e incipientes respuestas ante los nuevos fascismos virtuales.

La interacción social que politiza, que comunica, sintiente y que es sustento para liberación de nuestros pueblos, ha sufrido un vuelco y a la vez un despojo arbitrario de los mismos espacios y entes que fungían como soporte: la palabra vivencial y situada, que se embate contra el nuevo escenario del fascismo virtual e informático del *trend*[30].

Desde esta dialéctica, que subvierte la palabra vivencial por bits cuantificables, abundan más los cuestionamientos que respuestas. El fascismo virtual pretende integrar y unificar lo que el capitalismo ha desintegrado. Lleva una avanzada generacional y tecnológica sobre la cual es pertinente vislumbrar el papel que debe tener la lucha política tanto en lo virtual como en lo vivencial de nuestros territorios.

¿Cómo es que una generación de resistencia y liberación queda disociada de su relevo generacional en el contexto de las redes masivas de comunicación e interacción digital?

En estos silencios donde el fascismo ha ocupado un lugar, abriéndose paso a través del posicionamiento del *like*, quiero retomar las reflexiones compartidas por Julio Jaimes Sala, compartidas durante el módulo 5 de la diplomatura de Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano, que nos permite abordar la genealogía del fascismo como proyecto ontológico civilizatorio.

La avanzada de tecnologías de datos, los mega procesadores, la refinada maquinaria del algoritmo, y el delicado puente entre territorios vivenciales y virtuales han hecho inadmisible la existencia de un presente que no sea compartido en su contraparte digital, aun así, la humanidad se ha visto forzada y resistiendo a pesar de ello y a través de ello. Como consecuencia en la virtualidad se observa cada vez más una crisis de despolitización y apropiamiento de valores que sustentan al capital y su engranaje fascista.

En este marco de acontecimientos es relevante tomar un posicionamiento sobre estos espacios virtuales que están siendo un referente entre las juventudes y masas críticas, que tienen acceso y mayor alcance mediático que muchas de las apuestas vivenciales por nuestros territorios.

Para la lucha se vuelve necesario comprender estos nuevos procesos, incluso al grado de subvertir el orden lógico y jerárquico del proyecto ontológico fascista que “busca destruir violentamente a las figuras de la alteridad para liberarse de la incertidumbre, la vulnerabilidad y la racionalidad de la experiencia humana” (Jaimes, 2025). Es decir, reintegrar lo que la virtualidad nos ha despojado de lo vivencial. Cosas que van desde la

[29] Gestor cultural y audiovisual.

[30] Dicho de los patrones de comportamiento que dan popularidad a cierta forma de contenido.

palabra compartida, el descubrimiento de lo que nos es común a través de nuestros cuerpos sintientes, la capacidad de dialogar sin buscar la desintegración mediática de divisiones por *likes*, y las manipulaciones a través del algoritmo; con tal de encontrar las vivencias del sujeto situado en su relación con la liberación de lo común, y todo lo que le es un par dentro del mismo territorio.

En esta situación estos mecanismos son centralizados, retroalimentados por el mismo conjunto de valores a través de IA.

En esta situación están presentes subjetividades que conforman una norma de la conducta apremiante, la cual tiene en su desarrollo un flujo de información correspondiente a una exponencial disponibilidad con los medios. Una brecha de desigualdad que también existe en los espacios virtuales y que otorga facultades a sujetos tutelares favorecidos por el liberalismo, los cuales inciden en sujetos tutelados de menor presencia mediática.

- Creciente despliegue de propaganda fascista como relator geopolítico. Por tal, existe una creciente tendencia y despliegue de información encapsulada en contenidos, con la intención de atraer sujetos tutelados hacia los discursos hegemónicos como relatores de una moralidad mediática, fácilmente coartada por el proyecto ontológico fascista.
- Creciente despliegue de mecanismos tecnológicos como relatores de una moral moderna, generalmente fascista. El entendimiento de este fenómeno está siendo apenas un esbozo, parte de un proceso del desarrollo de nuevos fascismos. Hay una tendencia digital hacia el fascismo que apremia el sensacionalismo y la complacencia en forma de *trend*, que anula la voz de la otredad, dejando a su paso un nuevo modelo de ciudadano moldeado digitalmente. La conformación de masas y de subjetividades depende de la influencia que cada sujeto tiene en el algoritmo y se autoreproduce en el grupo
- Nueva generación de identidades fascistas. Teniendo presente cómo el fascismo logra inocularse en las nuevas generaciones y a su vez, sacando del trayecto a los movimientos que han precedido la resistencia actual de nuestros territorios vivenciales, no digitalizados, ni mediatizados, sino los lugares que continúan en vida aún fuera de la opresión del click.

Al capital y al fascismo le basta desahuciar de la lucha social a una sola generación a la vez. Sacarla del juego. Quitarle el relevo generacional. Y no lo hace enfrentándola, sino inoculando nuevas masas jóvenes hambrientas de participación social, a través de nuevos medios, con nuevas mecánicas donde tienen más control y presencia, así, el despojo de estos entornos a las generaciones anteriores trae como consecuencia el desdibujamiento de una generación politizada en relación con su sucesora.

Lo anterior ha provocado sacar del discurso la influencia de las alteridades situadas territorialmente desde lo vivencial, generando una tendencia agrupada según afinidades estéticas, demográficas, identitarias y arquetípicas.

Por ello es importante vislumbrar el lugar que ocupan las alteridades antifascistas en los espacios digitales, comprender las genealogías que predominan y cómo confluyen dentro

del entorno virtual, buscando siempre su relevancia como parte de la resistencia no exclusivamente virtual, sino como parte de una lucha vivencial, organizada, politizada y pertinentemente situada; que se articula y pretende integrar la pérdida del relevo generacional despojado por la inoculación fascista en previos estadíos de la tecnología, la sociedad y el manejo de los medios de comunicación.

Para ello es imprescindible insistir en subvertir el proyecto ontológico fascista a través de la conformación de una nueva identidad psicosocial que anule las posibilidades frecuentes del fascismo, tales como palabra vivencial entre pares y cercanos que sitúan lo común, permitir también las reuniones vivenciales en reemplazo de las virtuales como una herramienta de integración y colocación de una coordenada comunitaria visible; la construcción del discurso dialéctico no excluyente; y volver a poner en el centro las humanidades, el trabajo que hacen las universidades y el devenir estudiantil organizado en foros abiertos y mesas de diálogo, que emparentan todas las formas de otredad en resistencia por la liberación, lo situado, lo vivencial y lo común.

Referencias

Jaime Salas Julio (2025) *Ponencia: Fascismo socia-afectivo-inmunitario*. En: Diplomatura de psicología, liberación y pensamiento nuestroamericano/Módulo 5, sesión 1. Subjetividades capitalistas y fascistas. Subjetividades plurales y para la liberación en el contexto actual. Educación y liberación. https://youtu.be/BlhOTYkOBqI?si=gdIL6dR8gzLJ8lMB

El rol del preceptor. Una Praxis de Liberación en un secundario de jóvenes y adultos en San Luis. Denuncia, acuerpamiento y triunfo de la esperanza

Lorena Silvia Gatica[31]
San Luis, Argentina

Introducción

El presente ensayo aborda la labor del preceptor en el Secundario de Jóvenes y Adultos (SeJA) de la ciudad de San Luis, Argentina, destacando su rol más allá de la gestión administrativa: como un acto político necesario para la sostenibilidad de la vida de sus estudiantes. La complejidad de este rol se analiza a través de un marco conceptual que combina la Pedagogía del Oprimido de Freire con las categorías del Feminismo Territorial propuestas por Milagros Molina Guiñazú. Este marco de acción se define por cuatro ejes de análisis: la Denuncia, el Anuncio (Freire), la Ética del Acuerpamiento (Feminismo Territorial) y la Esperanza (Freire).

Interpelación de la crisis contemporánea.

La crisis contemporánea se interpreta a partir de los conceptos freirianos de la Denuncia y el Anuncio.

- La Denuncia es la identificación crítica de las estructuras de opresión que impiden la plena humanidad de los estudiantes del SeJA, quienes son trabajadores, cuidadores y excluidos del sistema.
- El Anuncio es la proclamación de una posibilidad nueva; la acción transformadora que construye alternativas al sistema denunciado.

A estas claves se suma la Ética del Acuerpamiento, proveniente del Feminismo Territorial, entendida como la práctica de acompañamiento solidario y afectivo que reconoce el dolor y la trayectoria del otro, reparando los vínculos dañados por la crueldad extrema.

Finalmente, la Esperanza se concibe no como pasividad, sino como un acto de rebeldía y la base necesaria para la lucha y la acción.

La Denuncia: Crueldad Extrema y Endeudamiento

La realidad de los estudiantes del SeJA explicita una Denuncia al sistema. Se identifican dos formas agudas de opresión que impactan sus vidas (Molina Guiñazú, 2025): crueldad extrema y cuerpos descartables

La crisis es diagnosticada a través de la noción de Pedagogías de la Crueldad (Segato, 2018), que denuncia las prácticas que enseñan a transformar lo vivo en "cosas". Esta violencia simbólica se manifiesta en la auto-percepción de fracaso y la memoria de la exclusión que carga el estudiante. Estos estudiantes han sido clasificados como "cuerpos descartables" por la sociedad al negarles oportunidades tempranas. El preceptor asume un

[31] Centro Educativo número 1 " J.P.Pringles

rol esencial al confrontar y denunciar estos discursos de odio o revictimización, transformando el aula en un lugar de dignidad.
La captura del futuro por la deuda en la crisis se gestiona mediante la financiarización de la vida y el endeudamiento, que se extiende a las necesidades básicas. Los estudiantes del SeJA representan el rostro de esta financiarización. Sus trayectorias están marcadas por la "deuda de tiempo": la constante interrupción del estudio para asumir responsabilidades de cuidado o trabajar. Ante esta realidad, el preceptor debe denunciar toda práctica institucional que se asemeje a la "educación bancaria" (Freire, 2005), que reduce el aprendizaje a una acumulación de datos que ignora la vida del estudiante.

El anuncio: la ética del acuerpamiento y la esperanza

Frente a la crisis, el SeJA, con el apoyo del preceptor/a, se establece como el lugar del anuncio y la esperanza, sostenimiento de la vida colectiva y educativa. Molina Guiñazú (2025) subraya que las respuestas emergen desde los territorios y los feminismos populares, enfocándose en la sostenibilidad de la vida. En el ámbito educativo, la escuela actúa como un centro de sostenimiento de la vida al garantizar la continuidad de la formación. El preceptor utiliza la flexibilidad y la empatía como herramientas políticas, desempeñando un papel de mediador de ausencias y agente de articulación. Al validar la complejidad de la vida del estudiante, la escuela se presenta como una alternativa solidaria al sistema de descarte.
La Práctica del Acuerpamiento, una ética propuesta por el Feminismo Territorial, se basa en el afecto, la alegría, el encuentro y la memoria como herramientas políticas. Retomando a Korol (2007), se define como una ética feminista del acompañamiento que repara los lazos sociales y genera conocimiento desde la experiencia compartida. La gestión del preceptor debe ser un acto de pedagogía del oprimido. El Anuncio se manifiesta en la acogida y escucha de las vicisitudes del estudiante (cuidado, violencia, trabajo), lo cual fomenta redes de apoyo entre pares para combatir el aislamiento. El preceptor facilita la dialogicidad (Freire, 2005, p. 95), transformando el entorno educativo en un espacio para pronunciar el mundo y transformarlo colectivamente.
La esperanza es central en esta función, es una necesidad ontológica.

Conclusiones vinculadas al rol del preceptor/a:

Las conclusiones sobre el rol del preceptor en el Secundario de Jóvenes y Adultos (SeJA) de San Luis, lo establecen como una praxis de liberación y un actor clave en la resistencia y transformación social.
El rol del preceptor se consolida en la acción simultánea de:
1. Denuncia de Estructuras de Opresión

El preceptor actúa como un denunciante crítico del sistema, identificando dos formas agudas de opresión que impactan la vida de los estudiantes:
● Crueldad Extrema: Confronta y denuncia los discursos de odio o revictimización que enseñan a transformar lo vivo en "cosas" y que han clasificado a los estudiantes como

"cuerpos descartables". Su acción transforma el aula en un lugar de dignidad.

● Endeudamiento y Educación Bancaria: Debe denunciar toda práctica institucional, como la "educación bancaria", que reduce el aprendizaje a la acumulación de datos e ignora la compleja realidad del estudiante marcada por la "deuda de tiempo" (interrupción del estudio por trabajo o cuidado) y la financiarización de la vida.

2. Anuncio de un Futuro Viable y Esperanza

El preceptor/a encarna el anuncio de una posibilidad nueva y la esperanza, la cual no es pasividad sino un acto de rebeldía y la base necesaria para la lucha y la acción.

● Sostenimiento de la Vida: Utiliza la flexibilidad y la empatía como herramientas políticas para garantizar la continuidad de la formación, actuando como mediador de ausencias y agente de articulación, lo que presenta a la escuela como una alternativa solidaria al sistema de descarte.

● Práctica del Acuerpamiento: Mediante la aplicación de la Ética del Acuerpamiento (basada en el afecto, la alegría, el encuentro y la memoria), el preceptor realiza una pedagogía del oprimido, acogiendo y escuchando las vicisitudes del estudiante (cuidado, violencia, trabajo). Esta práctica repara los lazos sociales y sostiene la vida educativa y colectiva.

● Fomento de la Dialogicidad: Facilita la dialogicidad, transformando el entorno educativo en un espacio para que los estudiantes puedan pronunciar el mundo y transformarlo colectivamente, lo cual combate el aislamiento y fomenta redes de apoyo entre pares. En esencia, el rol del preceptor es fundamental porque, a través de la Denuncia y el Anuncio enmarcados en la Ética del Acuerpamiento, sostiene la vida de los estudiantes y convierte al SeJA en un espacio de resistencia y transformación social donde la esperanza triunfa como motor de la lucha.

Conclusión General:

El rol del preceptor/a en el SeJA de San Luis se consolida como una praxis de liberación que opera simultáneamente en la denuncia de las estructuras de opresión (crueldad y endeudamiento) y en el anuncio de un futuro viable. Mediante la aplicación de la ética del acuerpamiento, el preceptor no solo acompaña, sino que también repara y sostiene la vida educativa y colectiva de los estudiantes. El triunfo de la esperanza, entendida como motor de la lucha, subraya la relevancia de la escuela de jóvenes y adultos como un espacio fundamental de resistencia y transformación social.

Referencias

Corol, C. (2007).(Comp.). *Hacia una pedagogía feminista*. El Colectivo, América Libre.

Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.

Molina Guiñazú, M. M. (2025) Trabajo conceptual sobre el Feminismo Territorial y la Resistencia.

Segato, R. L. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros

Memoria y derechos humanos: restitución de legajos como práctica liberadora

Yalile Geraiges Magrini
San Luis, Argentina

Introducción

Los derechos humanos no son abstractos ni universales en el vacío, se construyen en la historia concreta de los pueblos, en sus luchas, resistencias y demandas de justicia. En América Latina, las luchas sociales han sido fundamentales para resignificar los derechos humanos, situándolos en la praxis de quienes los sufren y defienden. Estas luchas impulsaron políticas de memoria y reparación que no surgieron de manera espontánea, fueron el resultado de años de presión de organismos de derechos humanos, de la visibilización de la violencia estructural ejercida por el Estado y de cambios políticos que hicieron posible formalizar la reparación.

La restitución de legajos de trabajadores, docentes y estudiantes detenidos-desaparecidos es uno de estos mecanismos, que emerge de la intersección entre la exigencia social de justicia y la voluntad política de enfrentar un pasado marcado por la represión sistemática.

Desarrollo

Durante las dictaduras cívico-militares, el aparato estatal se transformó en un instrumento de violencia que buscaba eliminar cualquier vestigio de resistencia política y social. La adulteración o desaparición de legajos de personas detenidas-desaparecidas constituyó un acto de borramiento de identidades y de negación de derechos. Cada documento falsificado o destruido tenía un propósito claro para invisibilizar, negar la existencia de quienes habían trabajado, estudiado o enseñado en la administración pública y ocultar la responsabilidad del Estado en los crímenes cometidos. Por ello, las políticas de reparación no surgen como gestos simbólicos aislados, sino como respuesta a la exigencia de verdad, justicia y memoria, producto de años de lucha de organizaciones de derechos humanos y de comisiones de verdad que documentaron sistemáticamente las violaciones.

Reflexionar sobre la restitución de legajos implica pensar en la reparación, pero también en la memoria como práctica viva y situada. Es un ejercicio que interpela a las instituciones del presente, porque cada vez que un legajo es restituido, el Estado se mira en su propia historia y reconoce su responsabilidad. Este reconocimiento no puede entenderse sólo desde una lógica jurídica o normativa, sino desde una mirada descolonial y liberadora, que nos obliga a repensar los derechos humanos desde los territorios y las experiencias de los pueblos que sufrieron y resistieron la violencia.

Martínez (2016) propone que pensar los derechos humanos desde la liberación supone alejarse de la visión eurocéntrica que los percibe como normas universales y abstractas, y re-interpretarlos como prácticas concretas surgidas de las experiencias de los pueblos oprimidos. En ese sentido, la política de restitución de legajos no es solo un acto administrativo, sino un gesto profundamente político y ético. Implica devolver el nombre,

la historia y la dignidad a quienes fueron despojados de todo, y reconocer que las instituciones también fueron escenarios donde se ejecutó el proyecto represivo.

En la Argentina, la política pública de restitución de legajos de trabajadores y trabajadoras detenidos-desaparecidos en la Administración Pública Nacional representa un acto de justicia histórica. El Decreto 1199/2012 estableció la inscripción de la condición de detenido-desaparecido en los legajos, sustituyendo las falsas causas de baja o cesantía por la verdad de los hechos. Detrás de esta medida, hubo un trabajo articulado entre distintas áreas del Estado, comisiones de memoria y organismos de derechos humanos. Fue el resultado de un largo proceso de reconstrucción colectiva y de una decisión política de enfrentar el pasado desde el compromiso con la verdad.

Estas acciones muestran que los derechos humanos, en clave nuestramericana, no pueden pensarse como principios abstractos, sino como prácticas que emergen del dolor, la resistencia y la memoria de los pueblos. Como señala Gándara Carballido (2020), los derechos humanos en el siglo XXI ya no pueden limitarse a la enunciación de principios, sino que deben ser leídos a la luz de las luchas concretas que les dan sentido. Desde esta perspectiva, las políticas de memoria en América Latina son expresiones de una justicia anclada en la experiencia colectiva, que desafía la hegemonía del discurso universalista y coloca a las víctimas en el centro del relato histórico.

La restitución de legajos se convierte, así, en un modo de disputar el sentido del Estado. No se trata solo de reparar el pasado, sino de transformar el presente. Cuando una institución asume el compromiso de restituir legajos, se posiciona frente a su propia historia y asume la responsabilidad de no reproducir las formas de violencia y silenciamiento que alguna vez la atravesaron. Cada nombre que vuelve a los registros oficiales es una afirmación de humanidad frente al intento sistemático de borrarla.

Desde mi experiencia en la Universidad Nacional de San Luis (UNSL), participé activamente en el proceso de restitución de legajos, un hecho que marcó profundamente mi vida institucional y personal. En el marco de una comisión integrada por distintos claustros, se investigaron los archivos y se identificaron tres legajos adulterados: los de un docente, un no-docente y un estudiante. Esa decisión de representar a los tres claustros no fue casual. Fue una manera de expresar que el terrorismo de Estado atravesó a toda la comunidad universitaria, que la represión no distinguió entre quienes enseñaban, trabajaban o estudiaban, porque su objetivo era destruir el tejido social que sostenía un proyecto emancipador.

El proceso no fue lineal ni estuvo exento de tensiones. Hubo resistencias, silencios y burocracias que dificultaron avanzar. Sin embargo, el trabajo colectivo y la convicción ética sostuvieron la tarea. En cada encuentro, en cada documento revisado, aparecía la conciencia de estar reconstruyendo un pedazo de historia negada.

A modo de cierre de esta tarea y en el marco del Día Internacional de los Derechos Humanos, celebrado cada 10 de diciembre en conmemoración de la adopción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948, se llevó a cabo el acto de restitución. Fue un momento profundamente conmovedor en el cual la entrega de los

legajos a las familias convirtió papeles fríos y administrativos en testimonios vivos. La memoria se volvió cuerpo, palabra y comunidad.

Esa experiencia permitió comprender, desde adentro, que los derechos humanos no son un conjunto de normas que se aplican desde arriba, sino una práctica encarnada que se construye desde los vínculos, los territorios y las luchas. Tal como plantea Martínez (2016), la liberación no se decreta, se ejerce en la praxis cotidiana de los pueblos que luchan por su dignidad. Esa praxis se hace visible en cada restitución, en cada archivo recuperado, en cada nombre pronunciado con respeto.

Participar de este proceso fue también un ejercicio de reflexión sobre el lugar de las universidades públicas en la construcción de memoria. Las universidades, como espacios de pensamiento crítico y de formación ciudadana, tienen la responsabilidad de ser garantes de verdad y justicia. No basta con enseñar derechos humanos; es necesario practicarlos, encarnarlos en las políticas institucionales, en los vínculos laborales, en la forma en que se construye comunidad.

Al mirar hacia atrás, también es inevitable advertir los desfases y demoras institucionales. Pasaron más de diez años desde la creación de la política nacional de restitución de legajos hasta que la Universidad Nacional de San Luis concretó su primera experiencia en 2024. Esa distancia temporal debería de interpelarnos. No puede explicarse sólo como una falta de tiempo o de recursos, sino como el reflejo de una disputa permanente por el sentido de la memoria. La descolonialidad, en este caso, también implica romper con las lógicas de indiferencia y de neutralidad institucional que perpetúan el silencio.

Desafíos

El desafío de los derechos humanos en la actualidad consiste en trascender su condición de discurso de las élites para transformarse en una verdadera herramienta de cambio social. La restitución de legajos representa de manera concreta esta transformación, haciendo visibles las identidades que fueron negadas, convierte la burocracia en un acto de reparación y evidencia que la justicia no se limita a los tribunales, sino que también se construye en los espacios cotidianos donde el Estado interactúa con la vida de las personas

En lo personal, participar de este proceso fue una forma de compromiso con el presente y con la historia. Poner el cuerpo en la búsqueda de la verdad, escuchar a las familias, sostener debates y empujar decisiones fue una manera de ejercer una ciudadanía activa, crítica y solidaria. Sentí que, en cada paso, la memoria dejaba de ser un concepto abstracto para volverse una experiencia compartida, una práctica de cuidado y de justicia simbólica.

Desde una mirada nuestroamericana, las políticas de memoria y reparación son prácticas de liberación. Nos enseñan que los derechos humanos no pueden pensarse sin contexto, sin historia, sin territorio. Nos recuerdan que la memoria no pertenece al pasado, sino que es una forma de construir futuro.

Descolonizar los derechos humanos es devolverles su potencia liberadora, arrebatada por la retórica del poder (Martínez, 2016). En ese sentido, cada restitución de legajos es un acto

de descolonización del Estado, rompe con la lógica de olvido impuesta por el terrorismo y la reemplaza por una ética de la verdad y la reparación.

La restitución de legajos en la UNSL no solo permitió devolver nombres y dignidades, sino también comprender que la memoria es una responsabilidad colectiva. No se trata solo de recordar, sino de actuar en consecuencia, de construir instituciones más justas, sensibles y comprometidas con los derechos humanos. Cada documento restituido abre una grieta en el silencio, una posibilidad de que el Nunca Más no sea solo un lema, sino una práctica cotidiana.

Por lo tanto, repensar los derechos humanos desde la decolonialidad y la liberación nos invita a mirar nuestras propias historias, a reconocer las voces que fueron silenciadas y a construir justicia desde los territorios. La restitución de legajos, en este sentido, no es solo una política del pasado, es una política del presente que nos enseña a mirar de frente el dolor, a transformarlo en memoria y a convertir la memoria en acción.

Referencias

Decreto 1192/2012. (2012). *Desaparición forzada de personas*. Poder Ejecutivo Nacional. https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/decreto-1199-2012-199840/texto

Gándara Carballido, M. (2020). *Los Derechos Humanos en el siglo XXI* (pp. 13-19). Buenos Aires: CLACSO.

Martínez, A. R. (2016). Repensar derechos humanos desde la liberación y la descolonialidad. Revista Direito e Práxis, 7(1), 721–749. https://doi.org/10.12957/dep.2016.21825

Repensando el quehacer psicológico.

David Gómez Rodríguez[32]
Guadalajara, Jalisco, México

Quiero aclarar que hablaré en masculino porque soy consciente que gran parte de lo que sea a lo que le podamos denominar psicología en la actualidad ha sido desarrollada por hombres, por cierto, de otras latitudes y que en gran medida es esto lo que busco criticar. Pero, sin duda, quien quiera ponerse el saco que se lo ponga, el mensaje es indistinto de sexo o género.

¿Qué es la Psicología? De todo menos lo que debería.

El psicólogo, persona estudiada y que supuestamente es un entendido de la Psicología, tiene un poder que desaprovecha o si lo usa lo hace en su más raquítica potencialidad: el poder de la liberación. Incluso a veces por comodidad, por ignorancia o por costumbre nada en sentido contrario al desarrollo del mismo.

La Psicología le interesa al gobernante, al empresario, al mercadólogo, al ingeniero, a los coaches; pero también al señor de la tiendita, a la vecina, a los amigos, a la mamá, a la tía, a la abuela… no es coincidencia que una gran cantidad de personas de otras carreras a las que se les pregunta qué otras opciones tenían, responden que psicología como segunda o tercera opción.

Al ser humano le genera mucha curiosidad por qué piensa lo que piensa, por qué siente lo que siente, por qué hace lo que hace, y todavía más si se encuentra conflictuado con alguna de estas cuestiones. Entonces confía sus respuestas en la persona "más apta" para entregarle las razones que tanto ansía: el psicólogo. Triste y paradójicamente, a la persona que menos parece importarle la Psicología es al psicólogo mismo.

Los años de licenciatura se le pueden ir fácilmente a uno estudiando teorías desarrolladas en otros tiempos, en otras latitudes, en otras circunstancias, con otras lenguas, con otros problemas, pero científica y mágicamente aplicables universalmente. Además, como hay tantas, uno acaba tan mareado y llega al final de la carrera sin saber cuál es el objeto de estudio (o podríamos decir mejor "quién es el sujeto de estudio") de la psicología.

Pero esto no acaba aquí. Si uno se va con la inercia de la formación tradicional, en el mejor de los casos puede terminar estrellándose en un consultorio y pasarse la vida adaptando o enfermando uno a uno a los consultantes; también, puede uno acabar siendo cómplice del patrón en una empresa y ayudarle a explotar de una manera más eficiente a sus empleados; o incluso en un laboratorio, confundiendo *neurona* con *persona* u observando y condicionando ratas y buscando leyes universales y replicables en los seres humanos. Los destinos del psicólogo son variados y sin duda unos peores que otros.

[32] Estudiante de la Licenciatura en Psicología en la Universidad de Guadalajara.

El tema es que, desde estas trincheras, el trabajo del psicólogo es muy estéril o incluso contraproducente. Yo nos preguntó: ¿qué puede aportar este profesional a las madres buscadoras, a las personas en situación de calle, a los sobrevivientes del terrorismo de Estado, a quienes fueron despojados(as) de sus casas, a los pueblos originarios, a las infancias cooptadas por el crimen organizado, a los adultos mayores que han sido abandonados, a quienes lo único que el río les dejó fue su condición de existencia (haciendo alusión al pueblo de Poza Rica, Veracruz y a todas las demás comunidades mexicanas que fueron devastadas por las inundaciones y la violencia, abandono y negligencia gubernamental)?

¿Qué tendrá para decir y hacer este psicólogo, cuya concepción de su quehacer fue moldeada entre textos que le proyectaban mundos distintos al que se encontrará cuando le toque interactuar con lo que hay en México o en pueblos hermanos de nuestramérica una vez que se truene su burbuja? Seguramente no mucho. Bueno, a lo mejor sí y con una arrogancia (e ignorancia) del tamaño del sol, quiera mandar a la madre buscadora a un proceso de cierre y duelo, le dirá que lo más conveniente es que dé a su hijo(a) por perdido; que la explicación que dé en cuanto al porqué los niños se integran al crimen organizado sea que es por escuchar *x* tipo de música o jugar *y* videojuego y deje atrás todas las cuestiones sistemáticas que le anteceden (que por cierto, gobierno tomará esta explicación para hacer como que hacen algo con la prohibición de los corridos en algunos estados); u otros mil ejemplos de sandeces que nos podamos imaginar, recordemos que muchas veces la realidad supera la ficción.

Así como se ve de ridículo un hombre explicándole a una mujer algo de lo que seguro ella es experta o que solo ella vive, así se ve de ridículo este psicólogo.

Estoy de acuerdo con quienes piensan que el papel del psicólogo es ayudar a ciertas personas a facilitar procesos que se dan de manera natural[33] en las demás, pero, hablamos hasta aquí de un primer uso del poder de liberación, en su forma más minúscula y débil, de la liberación de un malestar vivido desde la singularidad (ojo, no individual). Claro que es una cuestión importante porque permite a esta persona seguir de pie, sin embargo, hay mucho más de qué liberarnos, recordemos que las cadenas del sistema son patriarcales, coloniales y capitalistas; que pesan y nos lastiman a diario.

Con lo hasta ahora dicho, es evidente que el trabajo para la liberación no es nada sencillo, pero la verdad es que nada en esta vida lo es, pero lo que sí es, es urgente redireccionarse.

Martín-Baró dio uno de los primeros pasos al señalar la necesidad de rehacer la psicología "desde" y "con" los oprimidos, así como esclarecer los dilemas a los que tiene que hacer frente la disciplina: no puede haber psicología de la liberación sin una liberación de la psicología y no existe un discurso de la psicología de la liberación, ni una teoría de la liberación, sin una práctica de la psicología de la liberación (Morales & Muñoz, 2021). El

[33] Con *natural* no me refiero a biológico, sino a algo espontáneo. Ejemplos de esto los encontramos en nuestros ancestros o incluso en los pueblos originarios, quienes viven y trascienden sin necesidad de algo llamado psicología.

mismo Martín-Baró (2006) deja “tres tareas urgentes”, que siguen teniendo ese carácter al menos en México. La primera de ellas (y la única que por límites de extensión abordaré) es la recuperación de la memoria histórica.

Cada año en los diferentes municipios y alcaldías del país, millones de compatriotas acuden a ver a los gobernantes recrear el grito de independencia el 15 de septiembre aproximadamente a las 11 de la noche. El momento es muy bonito, tampoco quiero parecer aguafiestas, aunque tal vez sí lo sea, y es que toda la magia se acaba cuando nos cuestionamos sobre la legitimidad del término *independencia* contrastando las condiciones en las que vivimos.

Nos libramos de los conquistadores españoles, lo cual fue una victoria indudable, pero caímos en las garras de uno de los imperios más depredadores y sanguinarios de los últimos tiempos, el de los gringos; y desde entonces no han dejado de meter sus narices en nuestra economía, política sociedad y cultura. Tal es su impacto que uno puede ver a los paisanos irse seis meses a vivir al *gabacho* y se les olvida como hablar español, o peor aún, verlos apoyando a Trump o respaldando sus planes de intervención militar en nuestros territorios.

Hay algo todavía más desgarrador y que también considero importante rescatar ante la amnesia histórica que nos hace sentirnos muy orgullosos cada septiembre. Y es el hecho de que si bien la conquista del Abya Yala trajo consigo un genocidio que arrasó con los pueblos originarios, quienes continuaron la tarea fueron y siguen siendo los gobiernos del país “independiente”, sin importar partido e ideología. Solo por mencionar que bajo el mandato de uno de los “héroes” de la patria que tanto han exaltado últimamente, Benito Juárez, tuvo lugar una masacre del pueblo Yaqui en Sonora, que dice más o menos así:

“[...]el 18 de febrero de 1868 el general Próspero Salazar aprisionó cuatrocientas cincuenta personas de nuestro pueblo en Bácum, dentro de la iglesia. Luego de matar a nuestros líderes, disparó con cañón contra los detenidos y así se incendió dicho lugar. También en 1873 los diputados estatales reformaron la constitución para que ni nosotros ni los mayos, fuéramos considerados como mexicanos” (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, 2021).

¿Y eso qué tiene que ver con la Psicología y con el quehacer del psicólogo? podrían preguntar algunos. “Pues TODO”, les responderemos. Vivir al día, psicológicamente hablando, nos priva de la experiencia y no solamente la personal sino también la que encontramos en la trayectoria de quienes habitaron antes por este mundo. Sin ese registro tan necesario, nos volvemos vulnerables, porque acontece un desarraigo, una pérdida de identidad, un borrón del horizonte sobre lo que se puede llegar a ser. Pero no solo eso, sino que nos deja sin conocimientos sobre lo que fue útil en el pasado para la defensa y resistencia.

Recordemos que lo personal es colectivo y lo colectivo, personal. No hay una delimitación posible para decir que lo psicológico es exclusivamente individual, ya que somos seres sociales por naturaleza. Siguiendo esta línea, la memoria histórica es para una comunidad

lo que la memoria (entendida como proceso) es para uno, es aquello que le permite plantarse y decir "yo fui", "yo soy" y "yo seré".

Esta recuperación de la memoria histórica, lleva consigo una descolonización del saber psicológico, pues se deben reconocer epistemologías locales, indígenas y populares que han sido negadas a lo largo de los años desde la ciencia tirana. "Porque son ellos los que nos enseñan y nosotros somos apenas sus alumnos" dijo Zibechi, R. (2022) refiriéndose a los pueblos y a sus luchas, y es algo que comparto. Algo que tiene que entender el psicólogo es que lo que conoce como su objeto de estudio y su campo de trabajo ha existido y existirá independientemente de él. Mientras nosotros acribillamos la naturaleza, para poner torres de departamentos en las que seguramente podremos encontrar en algún momento histórico el consultorio de un psicólogo o psiquiatra, los pueblos la cuidan, la reproducen. Mientras nosotros aislamos a las personas para trabajar uno a uno con ellas, los pueblos se abrazan, hacen rituales, círculos de diálogo, se saben interdependientes y lejos de verlo como algo peligroso, es algo que los fortalece.

Pero ¿esto no es trabajo de los educadores, de los historiadores, del filósofo y de los demás? preguntarán los todavía escépticos. "NO, es trabajo de TODOS", les responderemos. Un psicólogo con una hiperespecialización en la materia no le sirve a nadie más que al mismo sistema opresor y asesino, lo que lo hace cómplice. El psicólogo debe ir más allá, e involucrarse en temas y en prácticas que nos han hecho creer que no nos corresponden, porque justo ahí es donde uno se da cuenta que hay gente entendiendo y aplicando mejor que uno mismo la psicología para seguirnos viendo la cara, para seguirnos masacrando.

Creo que hasta aquí queda más que claro por qué la liberación personal no va desligada de una liberación comunitaria. Aunque en las condiciones actuales uno pueda llegar a sentir alivio, será un alivio temporal. En México no han dejado de llover balas, no han dejado de desaparecer personas. Muy triste, pero quizá los hermanos y hermanas de nuestramérica se sentirán identificadas. Y ya ni siquiera digo que pensemos en que nos pueda pasar a nosotros: no tendríamos que llegar al "imagínate que te pase a ti o a tu familia" para (con) movernos, tendría que ser suficiente con presenciar el sufrimiento del otro. Esto solo demuestra que el individualismo secuestró hasta nuestro sentir y eso es algo de lo que todavía podemos resistir y defendernos.

Quiero aclarar que, si bien he sido algo pesado con los psicólogos, en primera instancia no me excluyo y en segunda, no es para menos. Es verdad que somos parte de las víctimas de toda una maquinaria que va moldeando y sometiendo a cuerpos y subjetividades para perpetuar el *statu quo* y que por ello muchos desconocen de lo que se ha venido hablando, pero tampoco es que no tengamos responsabilidad y que no podamos hacer nada. Como dijo el Subcomandante Marcos (Galeano) sobre la lucha de las Mujeres Zapatistas:

"Sí, ya sé que me vas a decir que la culpa es del pinche sistema capitalista, pero también pinches ustedes que nada hacen, que son unos dejados. Ahí andan con que 'muy importante luchar contra el sistema' y ustedes también son el pinche sistema. Ustedes y

nosotras también, pero nosotras no andamos de dejadas, al menos resistimos. Ustedes ni eso, por haraganes y convenencieros, por culeros […]”

Referencias

Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. (2021). *Pueblo Yaqui: Una historia de lucha y resistencia. G*obierno de México. https://www.gob.mx/inpi/articulos/pueblo-yaqui-una-historia-de-lucha-y-resistencia

Martín-Baró, I. (2006). *Hacia una psicología de la liberación.* Psicología sin Fronteras: Revista Electrónica de Intervención Psicosocial y Psicología Comunitaria, 1(2), 7–14. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2652421

Morales, H.; Muñoz, M., (2021). *Pensar a Martín-Baró desde el pluriverso regional*. En Ignacio Martín-Baró, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy. Nueva Editorial Universitaria. http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=154

Zibechi, R. (2022). *Mundos otros y pueblos en movimiento. Debates sobre anti-colonialismo y transición en América Latina*. Libertad bajo palabra.

El rol de la psicología en la salud desde una perspectiva colectiva

Catalina Gómez Villamizar[34]
Colombia

Introducción:

Dentro de los campos aplicados de la psicología, se encuentra la psicología de la salud, que de forma histórica y errónea se ha asimilado a la psicología clínica, como si fueran inseparables. No niego que en uno de los quehaceres del psicólogo de la salud son las acciones de promoción de la salud y prevención de la enfermedad, acercándose al accionar del psicólogo clínico; sin embargo, son roles diferenciados, más aún si se detallan los otros quehaceres del psicólogo de la salud, dado que algunos de ellos se alejan diametralmente al accionar clínico, y son, precisamente estos quehaceres, en los que se centrará esta reflexión acerca del cambio social que podría nacer en la psicología de la salud.

Psicología de la salud:

Parto de la definición que la Organización Mundial de la Salud (OMS) propone sobre salud: "La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades" (Organización Mundial de la Salud, 2014, pág. 7).

Esta definición ha sido debatida de forma amplia por diversos autores, sin embargo, considero que la consecución del "completo bienestar físico, mental y social" es el eje fundamental que permite el cambio social. No obstante, la definición de salud que asumo como psicóloga de la salud es:

> La categoría proceso crítico de la salud se entiende como un movimiento de transformación multidimensional, socialmente determinado, que genera encarnaciones concretas en la salud humana –colectiva e individual– y en los ecosistemas más amplios y locales, todo eso en un espacio social específico (territorio) y de acuerdo con la distribución del poder y la capacidad generativa que determinan las relaciones de clase, género y etnoculturales (Breilh, 2021, pág. 30).

Hago esta claridad, dado que el sujeto conocido (ontología) y la forma en cómo se conoce (epistemología) está en íntima relación al quehacer de quién conoce (praxiología); es decir, en este caso en particular, el sujeto conocido es la salud, que se conoce desde la teoría crítica y el quehacer se fundamenta en la emancipación y re-existencias de los colectivos.

En este sentido, anteriormente mencioné que los quehaceres de los psicólogos de la salud eran diversos, dentro de los cuales se distinguen la promoción y el mantenimiento de la salud, la prevención y el tratamiento de las enfermedades, las causas de las enfermedades (por ejemplo, factores de riesgo/vulnerabilidad) y la mejora de los sistemas de atención

[34] Docente Facultad de Psicología, Universidad Antonio Nariño.

sanitaria y de la política sanitaria (Morrison & Bennet, 2008). Si analizamos estos quehaceres, podremos vislumbrar que generar un cambio social es la base de éstos.

Sólo para ejemplificar esta afirmación, inicio abordando lo relacionado con las estrategias de promoción y mantenimiento de la salud que, en su gran mayoría, están pensadas desde un ideal de civilización y cultura, ancladas a una noción de desarrollo, con el objetivo de emular el modelo europeo de vida. Lo anteriormente expuesto en sí constituye un reto a resolver para los psicólogos de la salud en Colombia, porque claramente somos un país pluricultural, con características demográficas, sociales, naturales, relacionales, entre muchas otras, totalmente disímiles a las europeas. Somos un país en el que el diálogo de saberes es primordial en el momento de hacer promoción de la salud, del bienestar, de la calidad de vida. Incluso, términos como bienestar y calidad de vida, también son eurocéntricos; es entonces allí donde emerge la necesidad de pensarse procesos de promoción y mantenimiento de la salud situados al contexto colombiano, al territorio específico, a las territorialidades que allí conviven en tensión permanente y se transforman entretejiendo elementos pluriculturales, construyendo dinámicamente soluciones a las necesidades que continuamente surgen, en búsqueda de un buen vivir.

Es así como el psicólogo debe comprender el concepto de salud que tiene un territorio en particular, cómo se dan las diferentes relaciones entre los saberes, cómo son las estrategias existentes en esos territorios para mantener la salud y cómo se puede aportar desde el saber y el hacer propio del psicólogo a este proceso, sin violencia, sin invalidar sus prácticas ancestrales. Estos aportes están encaminados a hacer cambios sociales, porque la salud no es una cuestión de individuos, es de colectivos, y por ende es un asunto que le compete a toda la comunidad; este cambio social inicia por la concientización de las relaciones con la naturaleza, fuente primordial y agotable de salud.

En relación con la prevención y el tratamiento de las enfermedades, además de lo dicho anteriormente, en este quehacer existen una serie de protocolos estandarizados para intervención dependiendo de la enfermedad y su grado de avance, pero reitero, no son contextualizados a las necesidades sociales, culturales y de las dinámicas territoriales de nuestro país. Por ejemplo, una persona con riesgo cardiovascular, uno de los objetivos de la prevención es la adherencia al tratamiento que incluye el seguimiento riguroso de una dieta con énfasis en alimentos como verduras, cereales integrales y pescados ricos en omega 3 y 6, pero la persona es un campesino del área andina, territorio en que puede garantizar el consumo de verduras, pero el resto de la dieta es inaccesible, ya sea por barreras geográficas, económicas o de otra índole; entonces, se plantea el reto de la adherencia a un tratamiento que no está diseñado desde las necesidades y modos de vida que caracterizan a la población.

Respecto al quehacer de la búsqueda de las causas de las enfermedades, el establecer los factores de riesgo/vulnerabilidades, está hegemónicamente anclado al concepto de estilo de vida, con una visión desde el individualismo metodológico, lo cual implica trasladar la responsabilidad del estado de salud al individuo, sin considerar los procesos históricos de despojo de condiciones favorecedoras de la salud y relegando a los colectivos a

condiciones de enfermedad, obedeciendo a direccionamientos necropolíticos, es decir, sólo aquellos que tengan privilegios y sean *valiosos* para la sociedad pueden gozar de condiciones favorecedoras para la vida. Son políticas implícitas y explícitas encaminadas a la exclusión de los colectivos que, para el sistema neoliberal, no aportan al mismo. En este sentido, el psicólogo de la salud debe trascender la visión fisiopatológica la enfermedad e incluir fenómenos de análisis de características estructurales que le permitan comprender que la causa de la gran mayoría de enfermedades no está en el individuo, porque muy a mi pesar puedo afirmar que el libre albedrío en nuestra sociedad no existe.

Es así como el ser promotor de un cambio social es imperativo en el psicólogo de la salud, ya que sus quehaceres dependen directamente de la gobernanza de los colectivos, de la forma en cómo conceptualizan el proceso salud-enfermedad, en cómo afrontan los desafíos de dominación, cómo asumen que tener salud va más allá de un sistema de gestión y atención de la enfermedad, porque así es nuestro sistema de salud desde que fue gestado en la ley 100 de 1993 y en la ley 1751 de 2015.

Quehacer del psicólogo de la salud

La intencionalidad de este escrito es mostrar que el principal quehacer del psicólogo de la salud es promover las re-existencias, el cambio social, al proveer el apoyo para que los colectivos de los territorios colombianos generen alternativas a la forma hegemónica de concebir la salud, que sigue fundamentándose en la perspectiva biologicista, en la que lo social se concibe como una suma de individuos, en donde las relaciones de clase, género y etnoculturales sólo se tienen en cuenta como características demográficas y no definitorias y cruciales para la comprensión de los procesos de salud-enfermedad.

Referencias

Breilh, J. (2021). *Epidemiología crítica y la salud de los pueblos. Ciencia ética y valiente en una civilización malsana.* Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Morrison, V., & Bennet, P. (2008). *Psicología de la Salud.* Pearson - Prentice Hall.

Organización Mundial de la Salud. (2014). *Organización Mundial de la Salud.* Obtenido de Documentos Básicos : https://apps.who.int/gb/bd/PDF/bd48/basic-documents-48th-edition-sp.pdf?ua=1#page=7

Derechos humanos en Argentina ¿y para los pueblos originarios?

Brunella Abigail González
San Luis, Argentina.

El concepto de derechos humanos se originó en Europa y su difusión fue parte de la expansión del Estado de derecho liberal y el capitalismo occidental, pero su desarrollo incluye aportes de la diversidad de pueblos y culturas que constituyen la humanidad y que luchan y se articulan para concretar sus demandas de dignidad y autonomía.

Surgen para acompañar las realidades que enfrentan las mayorías empobrecidas del mundo y los abusos de poder que cruzan la historia de los pueblos, evidenciando la insuficiencia de un discurso de derechos humanos que no parta de un análisis de las relaciones de poder.

Durante las décadas de 1970 y 1980 se generalizaron en América Latina los regímenes dictatoriales que suspendieron las garantías de los derechos humanos y llevaron a cabo operaciones masivas de persecución, represión de protestas y movimientos populares. Teniendo como consecuencia la conformación de numerosas organizaciones en todo el continente, que tenían como finalidad de los derechos humanos, apelando a los compromisos internacionales de los Estados para denunciar los atropellos, asesinatos y desapariciones y exigir justicia.

Tras la instauración de regímenes democráticos, muchos movimientos y organizaciones de derechos humanos han mantenido la vigencia de su trabajo, luchando por el derecho a la verdad yendo contra la impunidad, denunciando las agendas represivas de autoridades democráticas y fortaleciendo las plataformas de denuncia de las desigualdades y de defensa y promoción de los derechos sociales y por la construcción de sociedades verdaderamente democráticas. En Argentina, en 1977 se fundó la organización de derechos humanos “Las Abuelas de Plaza de Mayo” su objetivo desde el comienzo fue y es localizar y restituir a sus legítima familias las infancias y adolescentes desaparecidos por la última dictadura militar. Ellas mencionan que los terroristas se quedaban con los hijos, porque decían que querían formarlos con otra conciencia, la gran mayoría de los desaparecidos eran obreros, estudiantes, personas que querían una sociedad más justa. Los terroristas buscaban la alienación, se proponía hacer que se conociera la violencia real que ejercían como necesaria y natural, y que se incorpora como propio el discurso dominante, impidiendo que estas puedan pensar de forma crítica acerca del sistema social con la finalidad de que acepten esa realidad del país, como también la aceptación del proceso democrático, el poder ejercido por militares y así ir haciendo propios los enunciados del poder. En dicho país, el golpe de Estado tuvo un gran impacto en la sociedad, entre sus consecuencias, puedo mencionar un impacto en la identidad y la autoestima. En muchos argentinos, tal violencia llevó a que en la sociedad, en algunos casos, se genere una pérdida de sentido y propósito, y una sensación de impotencia, desesperanza.

Del derecho internacional que surge para integrar los derechos nacionales, las demandas internacionales y de las normas, derivan importantes implicaciones en las luchas por la

dignidad en nuestras sociedades, como lo es la Constitución, tratados internacionales de los derechos humanos, las leyes nacionales, entre otras. Este reconocimiento jurídico de la igualdad de derechos redistribuye los poderes en el plano de la ley, fortaleciendo la legitimidad de origen de las luchas por la dignidad que se orientan a demandar el cumplimiento de dichas obligaciones por parte de los Estados.

La doctrina internacional identifica varias categorías de obligaciones generales del Estado, que se desprenden de los tratados internacionales de derechos humanos como lo es el *reconocer*, *respetar* lo que implica el no poder actuar en contra de las obligaciones contraídas a través de las leyes y normas internacionales, por lo que debe abstenerse de afectar directa o indirectamente el disfrute de los derechos, *garantizando* las políticas públicas y adoptando medidas necesarias para que los derechos reconocidos se puedan concretar en la realidad, favoreciendo efectivamente la *satisfacción* de los derechos, fundamentalmente de las poblaciones que enfrentan mayores necesidades sociales. Con la necesidad de *proteger* que terceros no transgredan la dignidad de las personas y las minorías vulnerables adoptando las medidas necesarias.

El principio de igualdad y no discriminación pone de relieve que todas las personas humanas somos iguales en dignidad y derechos, independientemente del origen étnico, condición económica, nacionalidad, orientación política, sexo u orientación sexual, o cualquier otro aspecto o condición.

En la actualidad, en la mayoría de las sociedades contemporáneas, las mujeres todavía enfrentan distintas formas de discriminación, subordinación y exclusión frente al hombre, lo que convierte al principio de igualdad de género en un eje central de toda discusión social, politica y cultural. El proceso de construcción social de la realidad sólo responderá al discurso de derechos humanos en la medida que se garantice el ejercicio protagónico de mujeres y hombres en iguales condiciones de poder, desde la especificidad de género.

Como también quedan relegados de la mayoría de estos derechos los pueblos originarios, siendo un tema complejo que tiene sus raíces en la historia colonial de América latina. La desigualdad de derechos, hacia los pueblos originarios, excluyen y discriminan, siendo este un problema histórico y estructural que requiere de la implementación de políticas inclusivas y la promoción de la participación indígena en la toma de decisiones, siendo tal implementación fundamental para garantizar la igualdad y la justicia para los pueblos indígenas.

Tal vez la desigualdad hacia los pueblos originarios, tiene sus raíces en la historia colonial de América Latina por parte de los europeos, la cual estableció un sistema de dominación que relegó a los pueblos indígenas a posiciones marginales. Las leyes y políticas coloniales, como la economía y el reparto de tierras, riquezas y demás, formalizaron la subordinación de los mismos. La falta de reconocimiento y protección de los derechos territoriales de los pueblos indígenas es un problema grave que lo enfrentan hasta la actualidad como lo es también, la pérdida de la identidad cultural y la lengua, que son rasgos propios de los pueblos indígenas, los cuales los van perdiendo por la falta de

reconocimiento y apoyo. Sufren la discriminación y la violencia institucional, como la falta de acceso a la justicia y la impunidad de los delitos cometidos contra ellos.

Está lejos de ser una expresión cultural, ya que fue impuesto por la cultura occidental. Que creía tener superioridad. El Chineo revela un componente racial, donde la violencia contra las mujeres y niñas indígenas, se ve exacerbada por su origen étnico, más allá de la opresión de género que ya enfrentan. Así, presenta un componente racial, donde si bien la violencia sufrida por las mujeres y niñas indígenas está atravesada por su género, este odio se ve reforzado por pertenecer a determinado origen étnico.

Incluso, cuando las víctimas intentan denunciar una situación de abuso sexual ante la justicia, a menudo no suelen ser escuchadas debido a dos razones principales: En primer lugar, la barrera del idioma les impide comunicarse de manera efectiva para poder defenderse ante la justicia y que esta comprenda exactamente lo vivenciado por la víctima y no sólo lo que se sabe por Chineo, y en segundo lugar, es percibido como una práctica cultural ancestral y no común delito que deba ser ajusticiado.

Que esta práctica se encuentre naturalizada deviene también de su origen, que reside en la época del colonialismo, extendiéndose hasta la actualidad y a todo el país, encontrándose principalmente en Chaco, Salta o Santiago del Estero, predominando en provincias del norte Argentino.

Los pueblos originarios asentados en el país, son una comunidad que se encuentra relegada de la sociedad, no solo en términos de distancia sino también por el lenguaje y la comunicación, como mencioné con anterioridad. De esta manera, son muy pocas las personas que pueden tener acceso a recursos básicos, como económicos, educación, salud y justicia, encontrándose en una situación de profunda vulnerabilidad. Se sabe, además, que estas comunidades son reducidas, manteniendo relaciones incestuosas, dando como resultado una mayor probabilidad de que las infancias desarrollen diversas enfermedades congénitas.

El racismo también se ve inmerso y difundido en el discurso de los medios de comunicación hegemónicos, que se encargan de presentar a los pueblos originarios como terroristas por querer recuperar sus territorios, donde se los caracteriza como seres ignorantes, carentes de capacidad, imponen la idea de que los indígenas son sucios, andan semidesnudos y son vagos.

Siguiendo esta idea, el Estado debe garantizar todos los derechos establecidos, siendo uno de los derechos básicos, la salud, el bienestar, la salud mental, entre otros, que van a permitir a todos los ciudadanos y pueblos indígenas, un bienestar que también depende de la capacidad de la sociedad de poder integrarlos, ser equitativos con todas las comunidades, con las que se comparte el territorio. Es necesario que haya cambios que estén acompañados por una estructura funcional de fondo, que permita que esto sean duraderos y que además tengan una dirección transversal hacia todas las esferas sociales.

Todos estos aspectos hacen que la violencia sobre el cuerpo de las niñas sea sistemática. Dejando a la vista que “en esos cuerpos se juega la interseccionalidad de casi todas las opresiones. Algunos de los factores que operan son la discriminación de clase, étnica y

racial, la dominación de un pueblo sobre otro, la pobreza, no hablar la misma lengua, el machismo y la falta de acceso a la educación (que implica una falta de información sobre sus propios derechos)" (Contreras, M. 2021).

Debido a todas estas situaciones y prácticas que vulneran constantemente, no solo los derechos humanos de una comunidad, sino más específicamente los derechos de mujeres y niñas; en los últimos 20 años, las mujeres indígenas se han ido organizando en movimientos con el objetivo de visibilizar, concientizar y frenar las violencias, proponiendo la tipificación de un delito en el Código Penal, que pueda penar esta práctica aberrante.

Más allá de las violaciones que reciben las mujeres de pueblos originarios con la práctica del chineo, estos sectores de la población y otros de Latinoamérica, se ven expuestas a distintos incumplimientos de los derechos humanos estipulados por la ley, de carácter específicamente sexual, como el uso de la lapidación para las adulteras, las violaciones en masa, en tiempo de guerras o conflictos internos, la pornografía, el acoso sexual, la prostitución forzada, la explotación sexual comercial, la mutilación de genitales, además de verse expuestas a otras situaciones de violencias, como descalificaciones y desvalorización en los medios de comunicación, donde se juzga la mujer desde el aspecto físico por sobre la persona, entre otras situaciones en donde se violenta a la mujer por el simple hecho de ser mujer, y más aún si es una mujer de pueblos originarios.

Tanto la socialización, como la participación social y política de los ciudadanos son totalmente necesarias, ya que si no nos involucramos desde el territorio, no va a haber un cambio real.

Actualmente siguen estando presentes aquellas etiquetas de parte de la sociedad, hacia quienes luchan para que sus derechos no sean vulnerados, sin tener conciencia de qué ciertas acciones y objetivos terminan favoreciendo a gran parte de la población.

Me posicioné para el desarrollo del presente trabajo desde la psicología social, siendo una disciplina que se enfoca en la forma en que las personas se ven influenciadas por las interacciones sociales y el entorno en el que viven; en la actualidad, tengo mayor formación en lo que es la psicología jurídica la cual tiene como uno de sus objetivos, comprender el comportamiento humano en contextos legales para entender las motivaciones y factores personales y subjetivos que influyen en la toma de decisiones y el comportamiento delictivo, dando a conocer y haciendo valer cada uno de los derechos humanos que el ciudadano argentino posee. Planteó que es el Estado quien debería proporcionar políticas públicas, viables y sostenidas en el tiempo, teniendo que dar un conjunto de respuestas articuladas tanto a nivel nacional o regional, aplicando programas y proyectos específicos para cada una de las zonas y regiones, con el fin de conocer el contexto y los factores que intervienen en el sufrimiento psíquico de cada persona local, y también que aborde la desigualdad de derechos hacia los pueblos indígenas, requiriendo una coordinación efectiva entre los diferentes niveles de gobierno y la sociedad civil, ya que la participación activa de los pueblos en las tomas de decisiones puede verse fundamental para garantizar que sus derechos y las necesidades de los pueblos sean

respetados.

Históricamente se ha tenido que luchar por la titularidad de los derechos, aunque se promueven inherentes al ser humano. Es relevante destacar que los Estados tienen la obligación de asegurar, garantizar y proteger los y derechos de todas y todos incluidas las infancias.

Referencias

Congreso de la Nación Argentina.(1921). Ley 11.179.Codigo Penal de la Nación. Boletín Oficial, 29 de octubre de 1921. https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-11179-19942.

Congreso de la República Argentina (2021, 8 de julio). Boletín Oficial

Contreras, M. E. (24 de noviembre de 2021). El chineo, un abuso de poder disfrazado de práctica ancestral. Feminacida. https://feminacida.com.ar/chineo-un-abuso-de-poder-disfrazado/

Organización de los Estados Americanos (OEA), Convención Americana sobre Derechos Humanos, 22 de noviembre de 1969.

Gomiz, M. (2020). Protección de territorios indígenas: política clave en la lucha contra el chineo y la violencia hacia las mujeres. *Inclusive, la revista del INADI.* Volumen 2, (pp. 16-20)

Martínez, A. R. (2016). Repensar derechos humanos desde la liberación y la descolonialidad. *Revista Direito E Práxis, 7*(1), 721–749.

Desandando caminos reales y reconstruyendo caminos cimarrones para la liberación desde el programa nacional de formación en psicología social, Mérida, Venezuela.

Amneris Teotiste Guerrero Molina[35]
Mérida, Venezuela

El sistema educativo universitario venezolano ha sido objeto de revisión crítica desde finales del siglo XX, evidenciando un proceso de deterioro por la descontextualización, fragmentación, desvinculación y mercantilización del conocimiento, así como por la burocratización de las prácticas docentes e investigativas, que ha llevado a que en la mayoría de sus participantes, tanto profesores como estudiantes y profesionales egresados, predominen intereses utilitaristas al servicio de un sistema economicista neoliberal, que los aliena y los cosifica. Ante esta realidad, hemos estado inmersos, desde principios del siglo XXI, en un proceso de transformación universitaria que ha pretendido cambiarla, esencial y estructuralmente, a través de la puesta en funcionamiento de la Misión Alma Mater, la Misión Sucre y la Ley Orgánica de Educación, fundamentadas y orientadas por la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. (Guerrero, 2024)

La Misión Alma Mater (y los Programas Nacionales de Formación que le dan forma) es una de muchas Misiones (figura paralela al Estado) creadas por el Gobierno del Presidente Hugo Chávez desde el inicio del proceso revolucionario bolivariano, como respuesta a la inoperatividad del Estado Venezolano, capitalista burgués, ineficaz e imposibilitado para solucionar los múltiples problemas existentes en nuestro País. Dicha Misión tenía[36] como principios y bases fundacionales: educación universitaria con justicia y compromiso social, cultura de trabajo cooperativo y solidario, procesos de aprendizaje colectivos y colaborativos, diálogo de saberes, interdisciplinariedad, transdisciplinariedad, democracia participativa y protagónica, currículo como praxis liberadora y creadora, construcción de conocimiento propio pertinente para la transformación social y vinculación comunitaria con las realidades concretas y particulares de cada territorio.

Esos principios permanecen en un discurso bellamente hilado, que se constituyen en sus fundamentos éticos, políticos y filosóficos, coherentes con la necesidad y el deseo de transformación de sus autores, protagonistas de los primeros pasos revolucionarios andados. En la práctica, en algún lugar del camino, el proceso transformador parece haberse detenido o desviado. (Guerrero, 2024) El discurso y la práctica se han alejado,

---

[35] Lic. en Sociología (Universidad Católica Andrés Bello). MSc. en Pedagogía Crítica (UPTMKR). Docente del Programa Nacional de Formación en Psicología Social (PNFPS), Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez (UPTMKR). Participante de la Comunidad de Aprendizaje Amaranto, Programa de Estudios Abiertos-UPTMKR. Integrante del Grupo de Investigación en Procesos Psicosociales e Históricos. Subalternidad y Contrahegemonía en América Latina y el Caribe, UPTMKR.

[36] Desde 2010, aproximadamente, se ha venido dando un desmantelamiento de la Misiones Presidenciales. He sido parte y conocido de cerca algunas de estas experiencias: Misión Cultura, Misión Sucre, Misión Árbol, Misión Ciencia, Misión Madres del Barrio y Misión Alma Mater.

generando incoherencia en lo que debiera ser una unidad dialéctica del decir-ser-hacer-sentir-convivir. Este es el caso del Programa Nacional de Formación en Psicología Social (PNFPS)[37], que inició sus actividades académicas en 2014[38], en medio de conflictos y contradicciones, propias del quehacer transformador de una ciencia humana y social del siglo XXI; en lucha con el sistema reaccionario que se niega a abandonar los espacios de poder. En ese momento histórico vivíamos en medio del enfrentamiento entre dos bandos políticos partidistas, llevados a su máxima expresión de dolor y peleas fratricidas, en las guarimbas[39] de 2014 (y luego en 2017).

También se evidenciaban incoherencias, por una parte, en el hecho de que en medio de la "normalidad" de las actividades académicas universitarias, no hablábamos ni nos referíamos a esa experiencia vital del conflicto no resuelto, evidenciado en la violencia política ocurrida; se invisibilizaba, se hacía como si no hubiese existido. Por otro lado, una propuesta enmarcada originalmente en la Psicología Crítica Latinoamericana y la Psicología de la Liberación, cuyo propósito era la construcción de una Psicología Social Venezolana Nuestramericana, comenzó con la aplicación masiva de un test psicométrico, que sirvió como excusa para la selección de los más "aptos" y como filtro de ingreso a la universidad, cosa que tanto se le criticó a las universidades tradicionales, mal llamadas autónomas.

El tiempo de Pandemia (2020-2022) fue oportuno para la autocrítica reflexiva y la evaluación de lo aprendido y aprehendido, desde los errores y desaciertos cometidos en el accionar de esta experiencia. El proceso evaluativo realizado al PNFPS mostró fragmentación e incoherencias entre el saber, el hacer y el convivir. Pues no se generaron procesos reales de vinculación comunitaria, ni mucho menos comprensión acerca de cómo estos procesos se dan. El cientificismo academicista imperó e impidió un acercamiento comprensivo a los problemas psicosociales de la realidad, (Morales, 2021) pues resultó más importante dedicarse a usar un método estandarizado, y un saber unificado y homogéneo, que a la comprensión del problema y a las propuestas para su solución. Reduciendo el sentido original de un espacio donde se supone confluyen y se integran saberes, sin un proceso de construcción colectiva de conocimientos con base en el análisis crítico y reflexivo para la comprensión de la realidad en transformación.

Hemos enfrentado las limitaciones de la estructura burocrática y academicista cientificista, propias de la institución universitaria. El burocratismo, es una perversión que detiene arbitrariamente los procesos y tiende a la despolitización y la desmovilización de la gente, haciendo que la primacía de lo administrativo por sobre lo académico dificulte y

[37] Fui parte de la comisión que se creó en 2011 para darle forma a este PNFPS. Esa comisión fue dispersada y disgregada antes del inicio del programa por conflictos negados no resueltos, que tienen que ver con relaciones clientelares, asistencialistas, oportunistas y burocráticas que predominaron en el modo de llevarlo a cabo.

[38] En medio del duelo que representó para muchxs la desaparición física del Presidente Chávez.

[39] Las guarimbas fueron acciones vandálicas destructivas, lideradas por partidos opositores al gobierno nacional, que impedían el libre paso en avenidas y calles de las principales ciudades del país, generando miedo, destrucción y muerte.

obstaculice los procesos formativos. El academicismo, evidenciado en hábitos y costumbres conductistas y funcionalistas, tanto de docentes como de estudiantes, también se constituye en dificultades a resolver cada día. Ese es parte del reto, y forma parte del propio proceso de aprendizaje, combatir cotidianamente las limitantes de estas estructuras, que perviven no sólo en la institución, sino en cada uno de quienes participan en ellas. Las maneras de hacer a las que estamos habituados y acostumbrados en el mundo universitario, se constituyen en reproductoras de las estructuras jerárquicas verticalistas que sostienen las relaciones de exclusión y dominación, de unos sobre otros.

Estos hábitos y costumbres del cientificismo academicista, normalizados, naturalizados e internalizados como modo predominante de hacer y de ver dentro de la vida universitaria, se constituyen en dificultades a resolver, pues la inercia que generan impide el acercamiento comprensivo a los problemas de la realidad, fragmenta el hecho educativo y propicia la incoherencia entre el saber, el hacer, el sentir y el convivir. Además de esto, la tendencia ha sido estigmatizar a lxs estudiantes, y achacarles toda la responsabilidad, así resulta más fácil decir que ellxs "cojean", porque no "quieren ni saben leer y escribir", "que están mal preparados", cuando es un asunto de corresponsabilidades de todos. Nos ha faltado situarnos y contextualizar la realidad que vivimos. Creemos que es condición "natural y normal" que tanto estudiantes como docentes, no estemos acostumbrados al diálogo y a la conversación abierta, y que no sepamos trabajar agrupados en relaciones de horizontalidad como sujetos activos o actores que participan. Creemos que es "incapacidad e ignorancia" que la mayoría de lxs estudiantes que llegan a la universidad no generen procesos reflexivos al no saber dudar o cuestionar lo que está escrito. Es inquietante observar que gran parte de lxs estudiantes que recién ingresan a la universidad requieran un mandato y una imposición vertical para asumir las tareas. Cosa que muchxs docentes están dispuestos a asumir como el modo acostumbrado de relacionarse en la práctica educativa.

Comprender lo "exitoso" que ha sido el sistema educativo domesticándonos-les, e iniciar un proceso de desnormalización de las creencias, reforzadas por experiencias negativas, que llevan a los integrantes de una comunidad a considerar que es inútil esforzarse en cambiar algo que perciben como el "modo natural de ser las cosas en el mundo", es vital. Hemos aprendido a estar sometidxs, a tener miedo de expresar opiniones y de hacer las cosas de manera distinta. Se asume como verdad absoluta que la fuente de las decisiones está en instituciones, grupos o personas ajenos al propio entorno, y por tanto nos vemos privados de la capacidad de cambiar nuestra forma de vida, lo que impide y bloquea la posibilidad de la transformación.

"En el caso venezolano, nuestra realidad es que hemos caído en la trampa del sistema capitalista neoliberal. Nos comimos el cuento de la modernidad y el progreso. Hemos dejado de pensar sobre lo que hacemos, y ya no nos preguntamos por qué y para qué, y menos por qué ha sido así. Estamos apurados, buscando satisfacer nuestras necesidades materiales más inmediatas, u obteniendo los bienes que nos permitan vivir cada vez mejor que los otros, y así "progresar" siendo "exitosos", aun sabiendo que este sistema socio económico en el que estamos inmersos, es el que hay que combatir, tal como se plantea

desde los inicios de las propuestas transformadoras de la universidad. En el apuro de la sobrevivencia se nos va la vida alimentando nuestro ego, profundizando el individualismo, la alienación humana y la cosificación de las relaciones sociales." (Guerrero, 2024, p.39)

Como docentes sentipensantes tenemos la responsabilidad de construir conocimientos y relaciones que combatan la producción y reproducción del sistema opresivo, desde la realidad del día a día, desde un lenguaje común, abierto, desde las subjetividades, en la reflexión-acción-reflexión, desde el compromiso activo con la emancipación, pues no se conoce para controlar, predecir y manipular, sino se conoce para liberar y transformar. (Morales, 2021) En este sentido, es necesario cuestionar el paradigma desde el cual nos relacionamos entre docentes y con los estudiantes, desde la soberbia epistémica que con autoritarismo afirma que la autoridad académica es del que "más sabe" (o más conocimiento ha acumulado), haciendo uso de la prepotencia, y la imposición dentro y fuera del aula.

Es urgente y necesario asumir el compromiso en la construcción de otro modo de pensarnos, hacer y relacionarnos. Generar una educación que realmente integre, que no produzca sufrimiento, ni angustia, que no atemorice, que dé goce. (González, 2021) Desde nuestras potencialidades y limitaciones, como sujetos históricos en la práctica concreta. Con coherencia vital, construyendo vínculos, sentido de pertenencia, reconociéndonos como comunidad, generando un proceso educativo integrador y horizontal, que nos permita construir nuevos contenidos programáticos desde las experiencias de vida de los propios participantes, asumiendo la idea de mallas curriculares flexibles y sujetas a cambio, según las potencialidades y necesidades de los participantes.

"Debemos seguir indagando sobre cuáles son nuestros intereses y aspiraciones, qué es lo que más nos motiva: ¿La actitud competitiva de ganar y ser exitosos escalando posiciones y demostrar que somos mejores que los otros? ¿La actitud colaborativa de aportar en la construcción y creación de conocimiento al servicio del otro? Cómo es el modo en que nos relacionamos con los otros, dentro y fuera de los espacios universitarios: ¿Creemos que el que "menos sabe" se subordina al que "más sabe"? ¿Me importa más lo que yo tengo que decir, que escuchar lo que los otros tienen por decir y propiciar que todos se escuchen entre sí? La respuesta a estas interrogantes nos dirán si actuamos guiados por el interés colectivo, que nos lleva a la reciprocidad, la complementariedad y cooperación. O si al contrario, actuamos guiados por el interés particular inmediato, que nos lleva a la división y al individualismo de la competitividad". (Guerrero, 2024, p. 39)

La coherencia vital debe ser la estrategia fundamental, que lo que hacemos y lo que decimos caminen juntos, que nuestras acciones cotidianas sean reflejo de nuestro discurso. Por ello es necesario cuestionar el modo en que asumimos los procesos de enseñanza-aprendizaje dentro de la universidad, lo que hemos sido y seguimos siendo como universitarios venezolanos; cuestionar la estructura elitista, jerárquica-vertical de la universidad, y el modo en que nos relacionamos dentro de ella. Develar las relaciones de poder autoritarias, comprenderlas y combatirlas, en los espacios de acción que se viven cada día, como un modo de ir transformando realidades que oprimen y someten, e impiden

la concreción de relaciones más justas y respetuosas, en función del bien común. Preguntarnos: ¿Formamos profesionales capaces de ser exitosos para solamente obtener un puesto en el mercado laboral? ¿Adiestramos sujetos adaptados y funcionales a la sociedad en la que les tocó vivir? o ¿Formamos ciudadanos conscientes y creadores de conocimiento? ¿Formamos protagonistas activos, conocedores de la realidad social, disconformes y comprometidos con transformarla?

Es una necesidad imperiosa comprender que la universidad debe ser el espacio para el disenso, la discusión y la reflexión en relación a lo que somos, lo que pensamos que somos, lo que hacemos y lo que hay que hacer para cambiar. La función vital de la universidad es conocer la realidad, interpretarla, comprenderla y transformarla. Construir conciencia dentro de los espacios universitarios, lo que muchos llaman claridad ideológica, en relación a qué es lo que nos está impidiendo o dificultando la construcción de la democracia participativa protagónica. Reconocer al enemigo, que incluso habita en y con nosotros mismos, asumiendo que es en los espacios de la universidad, de convivencia e interacción social, donde materializamos los modos en que nos relacionamos.

Quizá debemos identificar y comprender mejor cuál es la violencia que debemos combatir desde la universidad. Cuál es la violencia que nos impide como universitarios pensar cuidadosamente en las decisiones que debemos tomar y en los acuerdos a los que tenemos que llegar. Qué conflictos no asumidos nos impide intervenir, preocuparnos y ocuparnos de los asuntos que nos convienen a todos. ¿La violencia de la indiferencia? ¿La violencia de la indolencia? ¿La violencia de la supremacía del bienestar individual inmediato sobre el bienestar común? ¿La violencia de la sobrevivencia? ¿La violencia de la precariedad? A lo mejor son todas estas violencias que conllevan al proceso de cosificación de lo humano. (Morales, 2021); (Guerrero, 2024, p.42)

“Entonces, con quiénes construimos la universidad revolucionaria que necesitamos y que va transformando la realidad, desde la praxis, en el ejercicio pleno de la participación protagónica. ¿Es posible hacerlo con seres alienados? ¿Se puede construir participación protagónica con ciudadanos de buena conducta que cumplen órdenes y lineamientos, indiferentes, indolentes y despreocupados del bien común? ¿Si disminuimos los conflictos intrapersonales; personales; grupales y societales, evadiéndolos, será más fácil, rápido y efectivo construir la universidad que queremos?” (Guerrero, 2024, p. 42) Se requiere una mirada dialógica, que comprenda la unidad diversa del decir-ser-hacer-saber-sentir-convivir, y que asuma el conflicto como parte fundamental del vivir-convivir. Esa misma mirada, emancipadora, ama los procesos de enseñanza-aprendizaje que no excluyen ni doblegan, y en el aprender-haciendo práxico alimentan momentos para la transformación de las realidades opresoras.

En ese sentido, reconociéndonos como sujetos históricos activos, asumiendo la responsabilidad en los procesos de producción y reproducción del sistema socioeconómico en el que vivimos y al que servimos, poniendo en práctica el pensamiento crítico reflexivo, no hay excusa para dejar de dar cada día los pasos que nos encaminan a la transformación de la educación universitaria, a través del debate y la reflexión colectiva, asumiendo el

disenso como generador de las ideas y las acciones. (Guerrero, 2024) Menos aún estamos impedidos de dar esos pasos transformadores necesarios, siendo la universidad el espacio para reflexionar sobre el ser-hacer-deber-decir, construir la unidad en la diversidad, dialogar con el que piensa diferente, compartir el conocimiento como un bien común y debatir, haciendo uso de la razón, la intuición y la afectividad para argumentar, enamorar y convencer. (González, 2021)

Esta es otra tarea, convertirnos en maestros populares, sin miedo al cambio, en búsqueda de otro mundo posible, persiguiendo el sueño utópico que nos señala el camino, es lo que posibilitará reconstruir la universidad, en pos de la transformación liberadora, como reto radical en un diferente ser, hacer y sentir de los procesos educativos. El camino planteado implicaría ponerle más cuerpo y alma a esa transformación, (González, 2021) para desandar lo andado sin temor a la contradicción. Este es un camino hermoso y difícil, que se parece más a una trocha, de vereda cimarrona. Ocurre en espacios de acción que requiere desaprender cotidianamente las formas educativas conductistas, egocéntricas y autoritarias de la educación bancaria y el academicismo de la universidad tradicional. Es un recorrido necesario para la transformación real, no se puede quedar en discursos alejados de la práctica social. Tiene que ser un discurso comprometido con la justicia social y el bien común, coherente con la necesidad y el deseo comunitario de transformación de sus propios actores, sujetos históricos activos en la producción y reproducción de saberes.

Referencias

González Fuentes, L. (2021). Del dualismo moderno a la afirmación del cuerpo: poder dominación, subjetividades y saberes implicados. *Hermenéutica Intercultura*l. Revista de Filosofía N° 36. Pp. 159-178. Santiago: Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez Ediciones UCSH. Disponible en: https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8272271.pdf

Guerrero, A. (2024). Aportes desde la Educación Popular Liberadora para el ejercicio de la Democracia Participativa Protagónica en el proceso de Transformación Universitaria. *Paideia Revista especializada en Educación Universitaria*. UPTMKR. 1ª Edición, (pp. 37-43). Disponible en: https://www.calameo.com/read/007160025f7678fb776c6

Morales, H. A. y Muñoz M. A. (2021) A modo de introducción. Pensar a Martín-Baró desde el pluriverso regional. En Morales, H. y Muñoz M. (Compiladores), *Ignacio Martin-Baro, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy*. Nueva Editorial Universitaria**.** 1ª Edición. (pp. 5-12). Disponible en: http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=154

La defensa del territorio de la Comunidad Agraria de Santiago Juxtlahuaca, una lucha que no acaba

Dalia Guzmán Vásquez[40]
Santiago Juxtlahuaca, Oaxaca, México.

Mi nombre es Dalia Guzmán Vásquez, soy mujer ñuu savi y comunera en el Núcleo Agrario de Santiago Juxtlahuaca, Oax., desde el año 2007. Mi incorporación se dio a través de un proceso de ampliación del padrón de comuneras y comuneros, como uno de los últimos procesos organizativos de la comunidad al estar firme la sentencia y obtener su Carpeta básica.

El artículo 27 Constitucional de nuestro país reconoce que la Nación es la dueña original del territorio y concede al Estado la regulación de la misma. En México se reconocen tres tipos de propiedad de la tierra: pública, social y privada, de las 196,437,500 hectáreas (ha) de extensión, de acuerdo con el INEGI (2021), el 50.8 % del territorio comprende la propiedad social de ejidos y comunidades, los primeros son producto del reparto agrario y las segundas del reconocimiento o restitución de territorio a pueblos originarios; un 42% es propiedad privada. En nuestro país, la propiedad social es normada por el artículo 27 Constitucional y la Ley Agraria; las instituciones que le administran son el Registro Agrario Nacional y la Procuraduría Agraria.

Nuestra comunidad

En Oaxaca, como en otras entidades de México, coexisten dos tipos de propiedad de la tierra, siendo predominante la propiedad social con 1,610 núcleos agrarios, de los cuales 754 son comunidades, es la entidad del país donde predomina la propiedad social, 80.3% del territorio, y existen 586,576 sujetos agrarios, que corresponden al 10.8 % del total del país, de acuerdo con los datos de la SEDATU (2024).

Es importante mencionar que el territorio de cada uno de los ejidos y comunidades no necesariamente coincide con la división político-administrativa que se ha hecho en el territorio oaxaqueño al conformar los 570 municipios.

La comunidad agraria Santiago Juxtlahuaca la integramos 789 comuneros y comuneras, de acuerdo al padrón de 2007, todos compartimos el origen ñuu savi, aun cuando la gran mayoría ya no hable la lengua, nuestros padres y abuelos fueron monolingües en su lengua o bilingües mixteco-español. Esta característica fue un elemento central en la recuperación de nuestro territorio, pero también es un estigma que se utiliza contra nosotros, sobre todo cuando se pretende restar valor a los actos jurídicos de la representación.

En nuestra comunidad un efecto de la migración masculina al país del norte por periodos prolongados es la incorporación de las mujeres al padrón de comuneros y comuneras, los nombres de mujeres son escasos en los documentos previos a la sentencia definitiva, por lo

[40] Docente en el Centro de Actualización del Magisterio en Oaxaca, Oaxaca México y comunera de la Comunidad Agraria de Santiago Juxtlahuaca, Oax., México.

tanto, los puestos de representación sólo eran ocupados por hombres. Las mujeres iniciaron su participación como representantes en el 2002, con una o dos comuneras del total de doce que la integran, en las últimas tres se ha tenido una conformación de seis hombres y seis mujeres, donde estas últimas se han ganado el reconocimiento al trabajo, y no como un efecto de las políticas de paridad de puestos considerados en el artículo 37 de la Ley Agraria desde 2023.

En el caso de nuestra comunidad, su territorio se encuentra totalmente dentro del municipio de Santiago Juxtlahuaca, lo constituyen dos polígonos, en uno se ubica el núcleo urbano y sede del poder municipal y es en donde se vive mayor conflictividad sobre la tenencia de la tierra; en otro, se ubican los anexos de nuestra comunidad, y es la zona más rica de recursos maderables, acuíferos y de flora y fauna silvestre.

En el año 2001 se concluyó la acción agraria de Reconocimiento y titulación de Bienes Comunales ante el Tribunal Agrario No. 46, la Comunidad Agraria Santiago Juxtlahuaca, propietaria de 12,575.15 hectáreas, destinándose 11,300 hectáreas a la zona de uso común, es decir, para uso compartido de los integrantes de la comunidad agraria, y se autorizó iniciar con el proceso de deslinde para la zona urbana con una proyección a 50 años. Con esta acción, los despojados por siglos, nos convertimos dueños legales de un territorio que fue legítimo de nuestros ancestros y nuestra voz tiene un valor que nunca había tenido.

Cuidando y defendiendo el territorio

A pesar de la legalidad de propiedad, después de la titulación de bienes y la ampliación del padrón de comuneros y comuneras, la organización de la comunidad no agradó a los cacicazgos locales, que iniciaron querellas negándose a cumplir el mecanismo que la ley prevé para la regulación de los solares urbanos. La zona urbana, de acuerdo a la Ley Agraria, es en donde la asamblea aprueba a los avecindados poder aprobar el dominio pleno. En nuestra comunidad como en el resto del país, los gobiernos federales han implementado una serie de programas como Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE) y de Regularización y Registro de Actos Jurídicos Agrarios (RRAJA-FANAR), con el fin de que los sujetos agrarios logren lo que llaman *Certeza jurídica*. Una de las acciones que promueven es que dentro del territorio comunal se pueda delimitar una zona urbana, en donde es posible volver propiedad privada lo que es propiedad comunal.

Sin embargo, al momento de invitar a la población a hacer el trámite correspondiente ante el Comisariado, un grupo de pobladores generó una serie de acciones discriminatorias, racistas y clasistas hacia la comunidad agraria compuesta en su mayoría por indígenas ñuu savi, y buscaron por varios medios evadir la acción, bajo el argumento de *no sujetarse o subordinarse* ante quienes fueron vistos por siglos como su servidumbre.

Unas cuatro décadas atrás, los supuestos dueños, los caciques y sus seguidores, se unificaron con el poder político del partido que por décadas dominó la vida nacional, por varios trienios en la presidencia municipal se sucedieron las mismas familias, el ejercicio de los derechos políticos para ocupar puestos en realidad era sólo para aquellos no

indígenas, nuestros ancestros y ancestras no tuvieron ni voz, ni voto, por muchos años, por lo que el reconocimiento como legítimos dueños no agradó a quienes ostentaron el poder en todos los ámbitos.

Algunas acciones que se han dado para minar la autoridad que las y los comuneros tienen sobre su territorio son las campañas de odio o atemorizantes a través de las redes sociales, o como bandera política para las campañas de los aspirantes a la presidencia municipal, generando una confrontación que ha llegado a los tribunales agrarios, en donde las sentencias si bien han favorecido a nuestra comunidad agraria nunca se ejecutan porque se alega falta de condiciones, pero ha servido para generar opinión que la comunidad es despojadora de los bienes de terceros.

La embestida contra comuneras y comuneros no termina, al contrario, cada día se hace más fuerte y ha llegado a centralizarse en la figura de la autoridad municipal contra el Comisariado, una de las problemáticas que enfrentamos como comunidad es el despojo a partir de la especulación inmobiliaria en la zona de uso común, a través de diferentes mecanismos de presión comuneros posesionarios se ven obligadas a vender solares a precios bajos, sin que puedan enfrentar un entramado de instancias, se elaboran escrituras públicas de propiedad privada, contraviniendo la condición de imprescriptibles, inembargables e intransferibles de los bienes comunales. Las últimas tres décadas la especulación inmobiliaria y otros negocios se han fortalecido por dos factores marcados en la región: la migración y dinero de dudosa procedencia, que en la región es muy mencionado. Los nuevos dueños cuentan con el apoyo de autoridades administrativas que les proveen servicios en forma rápida, con los que incrementan la plusvalía de las propiedades.

En consecuencia, el precio de la tierra se incrementó notablemente y los avecindados que pudieron hacerse de predios no siempre lo hicieron por los medios lícitos, sino que recurrieron al cobro de deudas adquiridas por las comuneras y comuneros que piden dinero prestado a usureros, dejando en empeño sus documentos de terrenos, dinero que usan para el pago de viajes y “coyotes” de familiares que migran de manera ilegal a los Estados Unidos, o porque desempeñaban alguna festividad y no tienen los recursos suficientes, o por alguna enfermedad en la familia. Con el tiempo nos damos cuenta que esta es una manera de despojo sistemático que ha prevalecido.

Otro ámbito en el que se ha dado la lucha por el territorio es el no reconocimiento de la propiedad comunal de espacios y recursos que se habían permitido para el usufructo de la población y que al establecer nuevos mecanismos de ordenamiento de los recursos la autoridad administrativa promueve el no acatamiento y tampoco acepta dialogar con la representación agraria sobre el tema en cuestión. Si bien, algunas autoridades se acercan al Comisariado por la donación de algún predio, como el basurero municipal, las instituciones educativas y por el uso de algunos recursos, lo hace sin comprometer una agenda común para temas que involucran a ambas autoridades.

Es común que la autoridad municipal en turno después de obtener el predio o los recursos que necesita, y de haber ofrecido una contraprestación económica, genera una campaña de

difamación hacia la representación en los medios masivos, lo que ha contribuido a construir una imagen social de las y los comuneros como gente *ambiciosa, ratera o despojadora,* que atenta contra la propiedad privada.

La Comunidad agraria de Santiago Juxtlahuaca ha generado también mecanismos de resistencia y ha emprendido algunas acciones para aprovechar sus propios recursos, por ejemplo, obtuvo tres concesiones para la extracción de material pétreo y más recientemente participación en un programa de aprovechamiento forestal. Sin embargo, al ser mayoritariamente campesinos y en su mayoría de baja escolaridad, no se tiene la formación para el desarrollo de actividades empresariales, por lo que la incursión en este tipo de actividades no ha sido del todo exitosa. En el caso de la extracción del material pétreo, la venta a granel se realiza a las empresas constructoras que cuentan con la maquinaria para extraerlo y poder transportarla, limitando las ganancias que se obtienen. Con las concesiones pudieron hacer vigilancia de la zona federal del cauce de ríos, evitando el saqueo de terceros como se da en otras comunidades, sin embargo, recientemente se han otorgado más concesiones a políticos de la localidad en puntos que les resultan más ventajosos para la actividad.

Dos elementos son fuertes en nuestra comunidad, la toma de decisiones en asamblea, que está establecido en la ley agraria y que se ha reconocido como un espacio relevante. También está el tequio, el trabajo para beneficio común que realizamos en eventos como limpia de carriles de colindancia con otras comunidades; el combate a incendios forestales que en los últimos años se han incrementado bajo el argumento del calentamiento global; mejoramientos de caminos cosecheros en la zona de uso común; vigilancia del territorio para salvaguardar las especies protegidas como el venado, armadillo, orquídeas, cucharilla, entre otras especies nativas; la limpia de nacimientos de agua. Lo que sostiene la vida comunitaria es el tequio.

La Comunidad agraria de Santiago Juxtlahuaca tiene como meta principal la defensa del territorio en todos sus frentes posibles: el legal, contra el saqueo de recursos, la invasión, la venta clandestina de terrenos; poniendo la vida, en una administración municipal pasada era común que se enviara a la policía municipal a desalojar a comuneros y comuneras que se manifestaban ante una invasión, o porque nos presentábamos a impedir el acaparamiento de nacimientos de agua, a detener la maquinaria que extraía impunemente materiales pétreos de los bancos de la comunidad agraria y que al resistirnos se daban enfrentamientos con la policía, en una lucha cuerpo a cuerpo sin importar que se golpearan mujeres; como dice Verónica Gago (2019), la violencia se da en y contra el cuerpo de las mujeres; este uso de la fuerza pública venía acompañado del ataque mediático por parte de las autoridades locales.

Estas acciones han puesto en crisis identitaria a algunas comuneras y comuneros, que al sentir el rechazo de un sector de la población han llegado, incluso, a negar de su derecho ancestral sobre la tenencia de la tierra como propiedad social, en algunos casos, son los que desde dentro de la comunidad agraria buscan que se entregue la representación a personas a modo con el poder político y económico local. Por los actos de defensa del territorio, hay

una percepción social que ha sido interiorizada por algunos miembros de la comunidad agraria, ser comunera o comunero es sinónimo de *despojador, golpeador de policías, agresores del orden público*, ser *indios oportunistas que lucran con los recursos naturales que no nos pertenecen;* lo cual avergüenza a algunos y se alejan de la comunidad agraria y de sus deberes comunales como los tequios. Algunos son cooptados a través del otorgamiento de programas federales o con algún puesto en la administración municipal, volviéndose así el instrumento del poder para la confrontación en los espacios de toma de decisiones, los programas como "Sembrando vida" o las *pensiones* y apoyos gubernamentales del *Bienestar*, se mantienen como una moneda de cambio, bajo amenaza de retiro, para quienes no mantienen la lealtad, contraviniendo así la política que les generó.

Un evento que marcó otro rumbo

Con el cambio de partido político en el Gobierno Federal en el año 2018, que prometió un cambio radical en las políticas públicas y sobre todo que se asumió del lado de los pobres, se esperaba que pudiera darse una interlocución distinta y acceso a la justicia en forma expedita, sin embargo, fue con el actual partido en el poder que nuestra comunidad vivió el episodio más violento de los años recientes, en marzo de 2019 mantuvieron secuestrados por 7 días a 5 comuneros y 3 comuneras, entre ellas la Presidenta del Comisariado y el Presidente del Consejo de Vigilancia, en dicho evento se vio involucrado el presidente municipal y su asesor principal, que era su papá, que presionaban para que se reconociera a un anexo como una comunidad independiente a cambio de la liberación de nuestros compañeros, en medio de ello estaba la disposición de los recursos maderables, que ya extraían de manera ilícita. Si bien los autores intelectuales y materiales fueron plenamente identificados la acción de la justicia nunca llegó. En ese acontecimiento recibimos muchas muestras de solidaridad para que nuestros compañeros fueran liberados, pero nadie se manifestó cuestionando o exigiendo la renuncia de la autoridad involucrada.

Después de este episodio, hubo una reflexión comunitaria y reconocimiento de que en la defensa del territorio se juega la vida; que mantener un bien común es una acción de alto riesgo y los adversarios no son las comunidades colindantes como lo fueron por muchas décadas, sino políticos que tienen a su disposición la estructura del poder y redes que les garantizan impunidad.

Una comunera, Lorenza, dijo: "ya es un sueño el que se mantenga la propiedad comunal y el respeto a la gente indígena, que la gente pueda producir su alimento, la propiedad comunal es como una madre, provee a todos". Es posible que el mayor temor sea que los campesinos tengan medios para alimentarse, un pueblo hambriento es más fácil de manipular

Referencias

Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos. (1917). Diario Oficial de la Federación.

Gago, V. (2019). *La potencia feminista : o el deseo de cambiarlo todo*. (1ª ed.). Tinta Limón.

Gobierno de México (2018, agosto 29*). En Oaxaca el Registro Agrario Nacional ha generado 800,000 documentos agrarios*. https://www.gob.mx/ran/articulos/en-oaxaca-el-registro-agrario-nacional-ha-generado-800-000-documentos-agrarios?idiom=es

INEGI. (2021) *Instituto Nacional de Estadística y Geografía*. https://cuentame.inegi.org.mx/guia/

SEDATU. (2024). *Atlas de la propiedad social de la tierra México*. (1ª ed.). https://deas.inah.gob.mx/pdf/biblioteca/repositorio/repositorio(39757)-4724.pdf

Documentos del archivo del Comisariado de Bienes Comunales de Santiago Juxtlahuaca.

Algunas prácticas comunitarias de los pueblos purépecha que sostienen la salud mental

Sashenka Hernández Estrada[41]
Michoacán, México.

En medio del caos actual, de la violencia y del poder que desde las hegemonías dicta y moldea la vida facilitando las condiciones para la enfermedad y el borrado de los cuerpos como entidades humanas y colectivas capaz de desarticular las múltiples opresiones ¿dónde se sostiene la salud mental? ¿Cuál es la labor de la psicología en medio de este panorama?

En el presente ensayo intentaré esbozar de manera general algunas prácticas comunitarias presentes en pueblos purépecha de Michoacán, México, que atienden y continúan sosteniendo la salud mental colectiva. En un ejercicio de reivindicación de nuestras formas, tiempos y modos de vivirnos en el territorio, intentaré tejer algunas reflexiones en nuestra propia lengua: purépecha, ya que de manera sistemática, nuestras propias formas de nombrar el mundo también han sido canceladas en un intento de eliminación y para poder imaginar un mundo futuro de la liberación, requerimos liberar al pasado y para liberar al pasado debemos reparar su daño; es decir, las consecuencias de ese pasado en el eterno presente de la temporalidad occidental (Becerra, 2024).

El actual entramado de capitalismo, colonialismo, patriarcado, y todas las formas de manifestaciones fascistas, tienen como enemigo al ser humano, la episteme hegemónica nos instala el desprecio por el cuerpo (González, 2021) porque la actual guerra se da en el lugar de la vida, y la vida de quien estorba al capital financiero se convierte directamente en un "escudo humano" porque todo lo que impide que un ser humano se convierta en una máquina de producir y comprar es un enemigo y hay que destruirlo, a nivel físico y psíquico; el capitalismo es la causa última de la actual patogénesis global que casi sin darnos cuenta entra en nuestros cuerpos y mentes (Benach, 2017).

Es en este sentido que vale explorar y volver a las formas de entendimiento y atención de lo psicológico desde la pluralidad vivencial territorial, hacia "la construcción de una psicología que subvierta el discurso eurocéntrico y las teorías importadas que reproducen violencias y extractivismo epistémico" (Medina, 2018).

En la forma de vida de nuestras comunidades, nuestros territorios y contextos, han existido y construido históricamente diversas maneras y prácticas que atienden la salud mental sin que necesariamente, quizá, estén reconocidas como tales y dónde la palabra como arma juega un papel central al fungir como medio, fuerza, resistencia y sanación.

Intentaremos enunciar algunas de ellas, que van desde el quehacer comunitario, hasta la sanación personal pero que implican en ambos casos un bienestar colectivo:

[41]Soy una mujer purépecha, habitante del estado de Michoacán en México. A lo largo de mi vida he acompañado distintos procesos sociales de lucha en distintos territorios, a través del activismo, el feminismo indígena comunitario, la poesía y el cine.

Pensamiento:

La educación: Una educación comunal que atiende al proceso de organización colectiva y que se transmite de generación en generación, a través de la palabra y la práctica diaria. (cuidar la tierra, arar, sembrar, cosechar, ir a la leña, en busca de hongos y quelite, hacer tortillas, barrer, tejer, etc)

El respeto hacia los mayores y las personas del saber: Se respeta, entonces la palabra, la voz y la sabiduría de aquellas personas que tienen mayor experiencia en la vida en comunidad y que por lo tanto son quienes tienen el saber que será transmitido, estas personas son: los abuelos, los y las curanderas, las parteras, los padrinos, los mayores.

Estas prácticas tienen la función de estructurar un pensamiento basado en el respeto hacia los mayores, la naturaleza y sus distintas formas de vida, se asumen y se apropian aquellas prácticas que sustentan la organización colectiva.

Sentir:

Las prácticas médicas tradicionales: sustentan y sirven como soporte a la parte espiritual y de sanación corporal a través de las limpias, las sobadas, la cura con hierbas medicinales, (para el empacho, el susto, la bilis).

La palabra compartida alrededor del fuego: Es la parte central para compartir la palabra, se ponen en juego la educación, los problemas familiares, la toma de decisiones y se atienden también los problemas anímicos de los integrantes de la casa.

Hacer:

Rol que se asume dentro de la organización comunal: Dentro de la comunidad la cercanía con el otro es más estrecha, debido a esto las familias se conocen unas a otras y a sus integrantes, y en ese conocerse se ubican también desde el hacer en la comunidad, es decir; el carpintero/a, el panadero/a, el profesor/a, etc.

Anteriormente una de las figuras de mayor respeto en las comunidades era la **figura del juez**, ya que intervenía en la resolución de conflictos, desde lo familiar, hasta los problemas de organización y toma de decisiones en el ámbito social.

En este sentido existen algunos referentes que nos ayudan a guiar la vida, es decir, se asume una responsabilidad que tiene que ver con una posición social, no de estatus sino de hacer colectivo que de alguna manera rige el actuar.

Ixi jimbó jucha jé xeni nakixkikxi imá ukuacha enga juchá jatsiuaka, ka engatsini jarhotajka juchari iretacharu pari sesi irekani.

- **Jorhengurhikua:** Jucha jorengurhixinha imani ambé engatsini juchari tatichatsini arhistachijka, ka ima ambé engatsini marotajka juchari iretacharu; tsiri jatsini, iuini, terekua jirinhani, p'ikuntani, ichuxkuni, k'arhatani, xirhikuni, ka mataru ambe)

- **Jananarperakua**: Juchaxi, iretacharu kanikua jananarhixinhakxi kératichani, jimboka imacha jatsisti jorengurikuani engatsini arhistachini jauaka pari juchajtukxi jurengurhini uni imani ambe enga iretani marhokuka. Imacha, jorhengurhiricha jindestikxi, juchari iretacharu juchari tatitacha, juchari nanitacha, juchari taticha, ka nandicha, tsinajpiricha. Ka indechatsini arhistachixindi nani na irekani ka ambemaka jimbó uetarhijka janhanharini iamindu k'uiripu ka iamindu ambé enga juchari iretachari irekanjaká.
- **T'sinajpirichatsini** jarhotaxindi pari juchá sesi p'irkuarerantani enga pamenchani ambé jauakaxi, ka istu enga mistsitarhu ueratini no sesi p'ikurhinhini jauakaxi. Imatsini p'ikuntaxini, jaiarhitsindixini, ka mamaru ambé jaxi ch'ukurhi mitistixi pari juchá uni ambakuntani. Indé ambé jindestia pamekurhita uenhini.
- Engaxi juchá tireni ambé jaukaxi, sani iurhitini itsimakurhini, o xankixi uaxaparhakuni sani inchataruchani jorhentani, jimaxi **uandonkurhixinha** mamaru amberi, imani ambe engatsini no sesi p'ikuastani jauaka, ka enga no sesi ambé ukurhijka, ka ambemakaxi jatsijka pari uni, imani ambe engaxi uandoskurhijka jimá, marhoxindi pari iaminducha sesi jarhani, parixi sesi pajparani, ka pari sesi arijperani, pari sesi p'ikuarerani ka pari sesi irekani.
- Juchari iretacharu iaminducha uxinha imani ambé engaxi **jorhentajka uni**, maruxi xirikuxindi, marhucha kuakua ambe uuaxindi, maruxi kustaxindi, marucha arhistatspixindi, marucha pirexindi, maruxi kauixindi, joperuxi iaminducha mitperaxka ka ixi jimbó uxinhaxi jarhojperani enga ukua ambé jauaka. Iontkiti, nanduru iaxi jamberi, **jarhaxpti juez** iteraru engatsini jarhotamka pari sesi pentani imani ambe enga no sesi japirindi, uarhiparatachani, nos arhijperatachani, ka engatsini arimka nani na sesi japiringa para ambe sani uni juchari iretaru. Indeni ambechkia jarhasti para juchaxi uni imani ambe enga kuiripuni marokujka ka no uni imani ambé enga no sesi ambé jauaka.

El bienestar procurado en estas prácticas es claramente un bienestar colectivo, tomando como espacios de acción el territorio, la fiesta, la familia, la calle, el velorio, la faena. Aunque la práctica esté encaminada aparentemente hacia una sanación personal, sanas para la colectividad, y la organización colectiva te sana, porque "si cada sujeto debe ser tan respetuoso con todo lo que le rodea, es porque todo esto es como un entramado vivo de lo mismo de lo que él también es como un brote" (Pavón, 2021). No existe una preponderancia de la razón, no todas las cosas dentro de la comunidad tienen una explicación lógica, pero han sido útiles para la vida en comunidad, tampoco se prioriza una transacción económica por estas prácticas, aunque algunas tengan esta parte, no es prioridad, el bienestar va más allá de cuestiones materiales.

Es importante recalcar entonces algunos de los **principios** que guían y rigen nuestra vida en comunidad: **kaxumbekua**/ honorabilidad, **jananarparakua**/ respeto y **jaroajperakua/** apoyo mutuo.

Indeni ambe, engaxi sani uandoskurhika, jisdesti imani ambe enga juchá ixú, juchari iretacharu ujka pari sesi eratsini, pari sesi p'ikuararani ka pari sesi ambé uni, ka iamindu ambe engaxi juchá ujka, xanharhucharu, juatacharu, k'uinchikuacharhu, juchinicharu ka iapuru ixi, jindesti pari iaminducha sesi jarhani, ka no uetarhixindi meiampini iamu ambe jimboka tuminu no iamu ambé piaxindi. Ixi jimbo uetarhixindi no mirikurhini arini ambé engajtsini juchari k'eratichajtsini arhistachika ka engasini kanikua marhochijka ioni ueratinia, enga jindeka: kaxumbekua, jananarperakua ka jarhorpikia, ka ixi aristakuuani sandaru sapiratichani pari iamundicha sesi uni marku irekani.

A partir de lo mencionado anteriormente podemos observar cómo las prácticas comunales que hemos tenido y vendido practicando históricamente, nos hablan ya en sí de la autodeterminación de nuestra forma de vida y organización. Volver a nuestras propias formas y organización nos ayudará a situar la esperanza territorialmente, y con ella el entendimiento de la salud mental que se sostiene en lo colectivo, desarticulando la idea hegemónica de fragmentación individual que aísla las vidas, las enferma y las explota.

Juchari kaxumbekua, jananarparakua, jorojperakua ka iamindu ambe engaxi juchá ujka, xanharhucharu, juatacharu, k'uinchikuacharhu, juchinicharu ka iapuru ixi, jindesti enhajtsini uinaskuntaka para marku jarhani, pari keraticha, utuxicha, tumunu jatsiricha engatsini uekani jaka juchari echeritsini euakuarhini, no uakaxi imani ambe enga imaacha na eratsitini jaká, ixi jimbo uetarhixindi no mirikurhini imani ambé engajtsini juchari k'eratichajtsini arhistachika ka engasini kanikua marhochijka ioni ueratinia

Jucha jé marku xanharani, marku irekani ka marku kuajpikurhini.

Se trata de decir nuestra palabra, nuestra historia.

"No más que el poder nos administre la vida, no más que el poder nos dicte la muerte".

Referencias

Benach, J., Pericás J.M. y Martínez-Herrera E. (2017). *La salud bajo el capitalismo Contradicciones sistémicas que permean la ecohumanidad y dañan nuestra mentecuerpo.* En: PAPELES de relaciones ecosociales y cambio social. Nº 137 2017, pp. 29-56 https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5922316.pdf

Barbosa Becerra, J. (2024). *Recomponernos y reparar el daño: hacia la ruptura del fatalismo.* En Morales, H. (Ed.), *La lucha de los pueblos y la psicología de la liberación: ensayos para otros mundos posibles*. Nueva Editorial Universitaria, Universidad Nacional de San Luis. http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=70

González, L. (2021). *Del dualismo moderno a la afirmación del cuerpo: poder, dominación, subjetividades y saberes implicados.* Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía N° 36. Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez Ediciones UCSH. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8272271.pdf

Medina, E. (2018). *Mintsita ka Tsípekua: El corazón y la vida. Apuntes hacia una psicología* P'urhépecha. Revista Teoría y Crítica de la Psicología,10, 235-253.Mexico.https://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/399

Pavón-Cuéllar, D. (2021). *Más allá de la Psicología Indígena: Concepciones mesoamericanas de la subjetividad.* Editorial Porrúa, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: https://www.academia.edu/69393934/Más_allá_de_la_psicolog%C3%ADa_ind%C3%ADgena_Concepciones_mesoamericanas_de_la_subjetividad

Pensar la docencia desde el territorio ante el avance capitalista

Mariel Alejandra Hernández
Villa Mercedes, San Luis, Argentina

En el presente texto, breve relato sobre una experiencia en el hacer artesanal de las prácticas cotidianas, fueron repensadas y transformadas a partir de conceptos abordados durante la diplomatura: territorios, recurso común y derecho al agua, capitalismo, extractivismo, el quehacer docente ante el avance capitalista desde una perspectiva de liberación, trabajo territorial e intervención, luego de los aportes conceptuales desde la diplomatura se torna necesaria la formación compartida con otros especialistas para enriquecer "la cajita de herramientas y los lentes de observación".

Luego de cuatro meses de trabajo vinculados al cuidado de la salud y al bienestar integral, la propuesta se reorientó hacia un enfoque más amplio de Educación Ambiental. Como cierre, se mostró el video "Dos años de resistencia: el Bosque Vulpiani sigue en pie" (Nox New, YouTube, 9 de agosto de 2025), que permitió recuperar la perspectiva inicial y reflexionar sobre la acción de otras personas: adolescentes, jóvenes y adulteces de la provincia y otros lugares comprometidos con la defensa del ambiente y de la vida, en un territorio parecido pero diferente a la vez (nuestra ciudad se encuentra en otro tramo del río).

Parece todo un desafío hablar de la "defensa del agua", la crisis mundial económica, la lucha de los pueblos y comunidades originarias del Abya Yala son realidades difíciles de abordar en espacios en donde el capitalismo golpea con crudeza, la actual crisis humana que vivimos plantea retos sobre el cuidado de los comunes, entre ellos el agua ocupa un lugar crucial.

Diversas voces sostienen en Roca-Servat, D. et al (2021); "El suministro de agua bajo el capitalismo neoliberal, entendido como un modelo civilizatorio hegemónico (Machado, 2014), ha configurado infraestructuras hidráulicas dominadas por el poder económico y social (Boelens & Arroyo, 2013), reproduciendo desigualdades, despojos y paisajes hídricos injustos (Navarro & Tzul, 2016) mediante discursos renovados de desarrollo como la "economía verde" o el "desarrollo sostenible" (Esteva, s. f.)." (Roca-Servat, D.; Arias-Henao, J.; Botero-Mesa, M., 2021, pág. 2).

El análisis de las tensiones emergentes evidencia la complejidad de intervenir y repensar las prácticas educativas en clave territorial. En lo cotidiano como unidad de lo diverso, se expresó la inminencia de fortalecer la propuesta de educación desde una mirada crítica, redefinir objetivos y promover la participación activa de la comunidad, resultan estrategias indispensables para transformar la realidad.

Pensar en lo cotidiano es fundamental para una propuesta contextualizada, siguiendo a Mallardi (2020) "Lo cotidiano, por más simple que se nos presente, articula múltiples determinaciones, es sinónimo de procesualidad, de movimiento histórico, de constante transformación; es síntesis de expectativas, intereses y deseos y también de prácticas

individuales y colectivas que buscan su materialización y que en esa búsqueda se encuentran y se entrecruzan, pudiendo ser convergentes o antagónicas" (Mallardi, M. W., 2020, pág. 229).

En clave territorial, pensar en la complejidad de la dialéctica entre los espacios geográficos y las relaciones sociales que se dan en este es diseñar intervenciones con sentido y significados compartidos, una tarea prioritaria para pensar en propuestas de intervención en diversos territorios. Los sujetos sociales con saberes, prácticas y formas de subsistencia propia, se ven alienados frente a su realidad y conflictos que se dan en el proceso de mercantilización de la fuerza de trabajo en la sociedad capitalista la lógica de la mercancía es extendida a todas las esferas de la reproducción social.

Siguiendo a Antunes (2005) "En términos generales, la alienación supone distintos aspectos convergentes entre los que se destaca la separación que se produce entre el individuo que trabaja y los medios de producción y la imposición de condiciones objetivas y alienadas sobre los individuos como un poder ajeno" (Mallardi, M. W., 2020, pág. 241). Esta alienación se expresa en la diversidad de concepciones y formas de pensar el espacio de acopio de basura en el territorio, tanto de las infancias como de sus familias, la propuesta nuevamente debe redefinirse para ser presentada en clave territorial y

pensar en y con las familias como posibles aliadas estratégicas en procesos de organización territorial, más allá de si cumplen o no con las propuestas escolares.

Aquí se evidencia el rol del docente como actor social inmerso en este entramado, en donde la acción principal en clave territorial es "asumir la inconformidad con la desigualdad inherente a la sociabilidad burguesa y delimitar estrategias individuales y colectivas que se presenten como alternativas a la inercia tendencial que naturaliza y reifica los procesos sociales" (Mallardi, M. W., 2020, pág. 245).

Pensar en el quehacer educativo contextualizado implica ofrecer experiencias con intenciones de trascender el aula y se proyecten hacia el trabajo socio-comunitario, fortaleciendo a los sujetos colectivos que habitan el territorio y los activismos dentro de las instituciones como forma de organización, que tienda al pensamiento crítico político y debata sobre el control de los medios de producción. Apropiarse de las instituciones como espacios comunes desde donde problematizar las situaciones que atraviesan la vida comunitaria, en articulación con otras organizaciones e instituciones, constituye una práctica contrahegemónica. Así se busca superar y transformar la desigualdad para abrir paso a formas más justas y transformadoras de habitar y construir el territorio, entendiendo que bajo el dominio capitalista las intervenciones del Estado es propiciar la acumulación por desposesión, en palabras de Harvey "una de las funciones principales de la intervención estatal y de las instituciones internacionales consiste en organizar las devaluaciones de formas que permitan la acumulación por disposición sin provocar un colapso general esa es la finalidad de los programas de ajustes estructural administrados por el Fondo Monetario Internacional… la combinación de coerción y consentimiento en tales negociaciones puede variar considerablemente pero ahora podemos ver más claramente cómo se construye la hegemonía mediante los mecanismos financieros de

forma que beneficie la potencia hegemónica y conduzca los países subalternos por la supuesta vía dorada de desarrollo capitalista el cordón umbilical que vincula la acumulación por desposesión y la reproducción ampliada queda a cargo del capital financiero y las instituciones de crédito respaldados como siempre por poderes estatales" (Harvey, D., 2003, pág. 121)

Así, las intervenciones educativas en clave territorial requieren transformar la mirada moralizante u/o asistencialista descontextualizada de los sujetos, trascender hacia formas de pedagógicas y didácticas críticas para situar los problemas que suscitan en una parte de la sociedad, que se evidencian en la vida cotidiana de los sujetos que la conforman. Solo así puede pensarse una educación transformadora, fundada en la articulación entre escuela, territorio y comunidad. Transformar la realidad es llevar a cabo propuestas educativas que tiendan al sujeto colectivo revolucionario, en voces de Mamblona, C. y Matusevicius, J. "El sujeto colectivo revolucionario, se forja en la disputa por el sentido común en el cotidiano y sobre todo en los momentos de agudización de la crisis y de auge de la lucha de clases, donde se hacen evidentes los límites del capital y se toma consciencia de las condiciones objetivas, así como de la necesidad y la potencialidad de asumir una transformación en sus raíces del orden social existente". (Mamblona, C. y Matusevicius, J., 2019, pág 47).

Son los recorridos, experiencias y vivencias de las personas las que generan conocimientos y saberes situados, en las prácticas docentes abordar de manera crítica, diversa, transdisciplinar y nuestroamericanas e interseccional las intervenciones educativas es crucial para la transformación revolucionaria. El recorrido en la Diplomatura, me aportó sobre la pluralidad de saberes y resistencias de nuestros territorios, escuchar las voces de trabajadores y trabajadoras con gran compromiso social en diálogo con el saber académico, reconocer la producción de conocimiento situado y comprometido con la realidad de nuestros territorios me amplió la mirada. "La organización social y económica en el capitalismo y la construcción de alternativas comunitarias y populares. Subjetividades capitalistas y fascistas. Subjetividades plurales y para la liberación en el contexto actual. Educación y liberación" fueron seminarios con particular impacto en mi día a día.

Referencias

Harvey, D. 2003. El nuevo imperialismo. Akal, Madrid. Punto IV.

Mallardi, Manuel Waldemar. 2015. Cuestión social y cotidiano : implicancias objetivas y subjetivas de la sociabilidad capitalista . - 1a ed. - La Plata : Dynamis, 2015. 171 p. ; 21x14 cm. - (Serie Debates actuales en Trabajo Social)

Mallardi, M. 2019. Situaciones Problemáticas e intervención profesional: Elementos para la crítica al pensamiento cotidiano. Revista de Treball Social (RTS) N° 216. Col·legi Oficial de Treball Social de Catalunya.

Mamblona, C. 2019. "Sujetos colectivos, procesos organizativos: implicancias y particularidades para el Trabajo Social". En: Mamblona, C. y Matusevicius, J. Luchas sociales, sujetos colectivos y Trabajo Social en América Latina. Puka, Tandil.

Mallardi, M. W. (2020). Sobre la vida cotidiana. Aproximaciones a sus fundamentos y expresiones histórico-sociales. Voces desde el Trabajo Social, 8(1), 226-249 . https://doi.org/10.31919/voces.v8i1.225

Mallardi, M. 2024. "Cuestión social" y gestión estatal de la reproducción de la fuerza de trabajo. Algunos elementos sobre sus fundamentos y expresiones históricas. En: Perspectiva histórico-crítica en Trabajo Social. Fundamentos e intervención profesional. Paraná, La Hendija.

Roca-Servat, D.; Arias-Henao, J.; Botero-Mesa, M. (2021) Decolonizing hegemonic approaches of water: exploring Latin American proposals for communality and community entanglements. Ambiente & Sociedade. São Paulo, v. 24, p. 1-20, 2021.

Pedagogías de la Crueldad y el Proyecto de los Vínculos en Clave Situada: Un Análisis desde Nuestra América

Emilia Herrera Cervantes
Habitante de comunidad Tapatía, Guadalajara, Jalisco. México.

Introducción: La Urgencia de la Desobediencia Tópica

Este ensayo tiene como objetivo analizar la tesis de las Pedagogías de la Crueldad propuesta por Rita Segato y contrastarla con la realidad situada y territorial de las comunidades andinas afectadas por el extractivismo en la región. La violencia contemporánea, lejos de ser un fenómeno individual, es entendida aquí como un adiestramiento estructural del capitalismo neoliberal y el patriarcado que busca cosificar lo vivo y disminuir la empatía. Nuestro análisis se enmarca en una perspectiva nuestramericana y liberadora, buscando en las Contra-pedagogías de la Crueldad no solo un diagnóstico, sino una ruta de acción ética y política basada en la defensa del vínculo comunitario. El trabajo se estructura en tres ejes: la matriz estructural de la crueldad; su manifestación en nuestro territorio; y la propuesta ética de la politicidad en clave femenina.

I. El Diagnóstico Estructural: La Crueldad como Necesidad Funcional

La Cosificación y el Patriarcado como Primera Pedagogía

Segato establece que las Pedagogías de la Crueldad son una necesidad para la fase actual del capital, a la que llama la "conquistualidad del poder" (una etapa de rapiña sin límites legales). Este sistema exige la desensibilización de los sujetos, entrenándolos para ver a los otros y a la naturaleza como objetos fungibles y desechables. La máxima expresión de esta pedagogía es la violencia de género, pues el cuerpo de la mujer se convierte en la alegoría de la mercancía, donde se ensaya la lección de la disponibilidad y el descarte. Este mecanismo de cosificación es esencial para la lógica predatoria.

El patriarcado es identificado como la matriz primaria que opera este entrenamiento, siendo la primera escuela de jerarquía y expropiación de valor. El Mandato de Masculinidad exige a los hombres obedecer un pacto corporativo que les demanda la exhibición de potencia a través de la subyugación del otro, lo cual es fundamental para el sostenimiento del poder estructural. La violencia es, por tanto, un enunciado público que reafirma el estatus.

El Bajo Umbral de Empatía

La normalización de la crueldad se logra mediante la exposición constante al "espectáculo de la crueldad" en los medios, lo cual atrofia nuestra capacidad de vincularidad y disminuye el umbral de empatía. Este proceso crea un "paisaje de la crueldad" donde la vida se devalúa. Sin este entrenamiento moral, la empresa predadora global no podría sostener la acumulación de capital en unas pocas manos a costa de la vida y el territorio. La crueldad se vuelve así una tecnología de gestión social para la dominación.

II. En Clave Situada y Territorial: La Crueldad en una Comunidad Andina Afectada por la Minería

Manifestaciones Territoriales de la Crueldad

Para Segato, la violencia de género y la violencia económica son indisociables. En el contexto nuestramericano, esta relación se hace evidente en las dinámicas impuestas por la minería a gran escala. La llegada de un proyecto extractivista a una comunidad andina, como las de Cajamarca, impone directamente la lógica de la conquistualidad sobre el territorio. Los códigos de justicia ancestrales y la cosmovisión de la Pachamama (Madre Tierra) son suspendidos en favor de la ley del capital.

- **La relación entre extractivismo y violencia de género:** El avance de proyectos **extractivistas** se traduce directamente en un aumento de la violencia sexual y la trata en la zona. Los campamentos mineros, que atraen a una población flotante mayoritariamente masculina y desarraigada, funcionan como enclaves de alta permisividad moral. Los cuerpos de las mujeres y niñas de las comunidades, empujadas por la desesperación económica o forzadas, se convierten en mercancía para satisfacer las "necesidades" de este enclave. Esto materializa la alegoría de Segato: el cuerpo-territorio se somete a la misma lógica de expropiación, explotación y descarte que sufre la montaña. La minería no solo contamina el agua; contamina las relaciones sociales.
- **El Descarte y la Precarización de la Vida:** La imposición de la economía extractiva destruye las economías de subsistencia basadas en la agricultura y la ganadería. Esta precarización laboral y la informalidad —donde el poblador local queda reducido a ser mano de obra no calificada o a la mendicidad— obligan a la población a una sobrevivencia constante, reflejando la lógica de "descarte" del sistema. Quienes se resisten (los comuneros, los ronderos), son criminalizados o asesinados, en un caso de violencia comunitaria o política donde la crueldad se exhibe para reafirmar el poder corporativo y estatal que actúa en su favor.

Análisis Vivencial: El Desafío al Mandato en lo Cotidiano

La experiencia vivencial nos enseña que la violencia también opera en el microcosmos, rompiendo el tejido social y lazos ancestrales. La crueldad se manifiesta en la fractura de la vida familiar y comunitaria.

- **El Impacto del Mandato de Masculinidad:** Los hombres de la comunidad, al perder su rol tradicional como agricultores y guardianes de la tierra (base de su identidad y honor), experimentan una profunda crisis de masculinidad. Algunos son absorbidos por el campamento minero, donde se les exige una hiper-masculinidad violenta, consumista y riesgosa. Esta frustración económica y la obediencia al Mandato se revierte contra los cuerpos más cercanos y vulnerables. Se observa un aumento dramático en la violencia doméstica y el alcoholismo, detallando cómo la **pedagogía de la crueldad del capital empuja a los hombres a la insensibilidad y**

al riesgo, usándolos como sus primeras víctimas antes de que ellos se conviertan en agresores. La iniciación a esta nueva masculinidad es un tránsito violentísimo, tal como lo describe Segato.

- **La Práctica Comunitaria de la Defensa del Vínculo:** Frente a esta disolución, las Mujeres Defensoras del Territorio (como las *Ronderas* o los colectivos de madres) emergen como la principal contra-pedagogía. Su lucha no se basa en el principio abstracto de la ley, sino en la valoración de la vida, el agua y el cuidado por encima de la ganancia. Su politicidad en clave femenina se opone intuitivamente a la lógica de la cosificación, manifestándose en prácticas de resistencia arraigadas, como la vigilia comunitaria, el bloqueo de caminos en defensa de las cabeceras de cuenca y la restauración de los lazos de reciprocidad (*ayni* y *minka*). Esta acción no es utópica, sino tópica y pragmática, centrada en la subsistencia diaria y la protección del hogar extenso que es el territorio.

El análisis situado nos permite constatar que la "política de las cosas" ha colonizado nuestros espacios más íntimos y geográficos, imponiendo la ley de la expropiación y la suspensión del derecho a una vida digna.

III. Las Contra-pedagogías: El Proyecto de los Vínculos como Clave Liberadora

La Politicidad en Clave Femenina y el Arraigo

La respuesta al terror estructural se halla en la ética comunitaria. Segato propone la politicidad en clave femenina (entendida desde la experiencia histórica de las mujeres) como la principal Contra-pedagogía del Poder. Esta es una política:

- **Tópica (arraigada):** Opuesta a la política burocrática y universalista, se enfoca en la defensa del lugar y la comunidad. Es la política de la Madre Tierra, que se opone a la abstracta "Patria" del Estado.
- **Pragmática:** Orientada a la preservación de la vida y la solución de problemas concretos (el agua limpia, el alimento diario), más que a los grandes principios abstractos.
- **Vincular:** Basada en la reciprocidad y la gestión de la vida cotidiana, poniendo límites a la formalidad, la insensibilidad y la jerarquía.

La Liberación del Vínculo Masculino

Para que estas contra-pedagogías sean liberadoras, deben incluir la desobediencia al Mandato de Masculinidad. El hombre es la primera víctima del pacto corporativo, obligado a la crueldad y la insensibilidad. La clave liberadora está en que los hombres logren nombrar y retirarse de este pacto que los enferma, un acto que es por sí mismos y que transforma la sociedad al restaurar la capacidad de empatía y la responsabilidad por el cuidado de la vida. Esta liberación pasa por el reconocimiento de la autoridad moral de las mujeres en la defensa del territorio.

El proyecto histórico de los vínculos —que insta a la reciprocidad, el afecto y la comunidad— es, en esencia, el proyecto liberador que nuestra América requiere para revertir la lógica de la rapiña y restaurar la dignidad.

Conclusión: Elegir la Sobrevivencia Comunal

Contra-pedagogías de la Crueldad no es un libro de teoría abstracta, sino una convocatoria a la resistencia práctica en el territorio. La matriz patriarcal del poder, funcional al extractivismo, nos obliga a elegir a cada momento entre la desensibilización de la cosa o la defensa de la vida. La perspectiva nuestramericana nos enseña que la resistencia no vendrá del Estado, sino de las prácticas comunitarias arraigadas que, desde la experiencia femenina y la desobediencia masculina, reafirman el valor sagrado de la vida y el territorio. La urgencia del presente es transformar la conciencia anfibia en una elección firme: nutrir el proyecto de los vínculos para garantizar la sobrevivencia comunal y la dignidad, desandando el camino de la crueldad.

Referencias

Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros

Reflexionando la psicología de la liberación

María Elizabeth Isasi[42]
Mojon De Fierro, Formosa, Argentina

Esta diplomatura de la Psicología de liberación recupera lo dicho por Martín-Baró (1986) sobre teología, él remite al pueblo de Israel quien salió de la esclavitud Egipcia y marcho por el desierto, para llegar a la tierra prometida, donde la experiencia de la liberación es un proceso histórico, que entraña un momento de ruptura social, luego se habla de una liberación de naturaleza grupal o colectiva y construye una identidad social.

En este párrafo de la teología nos sugiere que siempre debemos re-comenzar, luchar y resistir buscando la liberación comunitaria.

Para esto debemos liberarnos de todas aquellas trabas que nos impiden ponernos al servicio de nuestro pueblo oprimido y ofrecer lo mejor para la transformación de nuestro pueblo. Entonces la liberación es un proceso donde se requiere romper las cadenas o la enajenación. Pero el proceso de liberación no termina ahí, aquí hace una diferencia entre la libertad que tiene un "de'' pero sobre todo tiene un "para" ¿Para qué? ¿Para qué queremos esta liberación? El *para qué* dice lo que es una configuración de una nueva identidad colectiva, un pueblo nuevo dueño de su historia.

En este contacto al mirar en mi día a día, como me voy liberando de todo lo que es el pensamiento neoliberal que me está rodeando, he llegado a ir al psicólogo para procesar el pensamiento individualista que nos confronta en la búsqueda del poder, poder que hace que lastime al otro, quien quiere entender cómo sobrellevar la falta de recurso de la zona y siente que para poder salir adelante y proyectar el crecimiento de nuestra comunidad debe ser colectivamente. (Nadie se salva solo, como equipo debemos unirnos y juntos ver la forma de superar los obstáculos). Cada frase que hay en este módulo me lo apropio ya que el machismo y la falta de empatía nos inunda y hace que la vulnerabilidad me supere. Este ensayo lo realizo en una situación donde me siento avasallada por la falta de compromiso y la ceguera que beneficia a un poder y no a un crecimiento comunitario.

Pensamiento de la liberación

La teología de la liberación es una corriente teológica que busca reinterpretar la fe cristiana desde la perspectiva de los pobres y oprimidos, promover la justicia social y la liberación social y la liberación integral de las personas.

Si miramos a tantos niños y familias de nuestra comunidad quienes afrontan necesidades, que va desde lo material a lo sentimental por la falta de trabajos en la zona y son sometidos a trabajos en el campo con una paga inadecuada sin herramientas necesaria y una falta de seguridad a su persona, aquí también comprendemos bien que no reflejamos a lo que estamos obligado a ser, a lo que podemos llegar a hacer como pueblo latinoamericano.

[42] Promotora comunitaria

La psicología popular y la psicología política, quien toma en cuenta el poder social en la configuración del psiquismo humano, quien contribuye un nuevo poder histórico y quien da una nueva identidad psicosocial de la mayoría hoy dominada.
En este fragmento se me viene la práctica de la resistencia a la cual siento que me estoy aferrando para poder superar la soberbia con la cual se manejan en el ambiente laboral, tratando de acompañar el proceso de liberación de mujeres que son vulnerabilizadas, formando un encuentro de mujeres al cual le dimos el nombre de "compartiendo saberes y haceres" donde los conocimientos individuales se entrelazan dando lugar a nuevas experiencias prácticas y emprendedoras, donde también fortalecemos el vínculo comunitario.

Importancia de la psicología de la liberación

La psicología de la liberación es una corriente teórica y práctica que busca comprender y abordar los procesos de opresión y liberación en la sociedad, entender cómo las estructuras sociales y políticas oprimen a ciertas personas o grupos y como estos pueden liberarse de esa opresión. Esto puede ayudar a desarrollar estrategias para abordar la opresión y promover la justicia social.
Práctica clínica que ayuda a desarrollar una práctica crítica, que tenga en cuenta la estructura social y política que influyen en la salud mental y el bienestar de las personas.
Como ejemplo voy a tomar parte el trabajo que venimos haciendo con los niños, jóvenes y las familias de nuestra comunidad, donde hemos organizado una escuela de fútbol, en ella muchos niños y niñas participan y tienen un lugar de recreación y socialización comunitaria, donde se fortalecen los vínculos y se trata activamente sobre el *Bullying*, así también se trabaja en sostener y fortalecer a jóvenes para que no caigan en el consumo de sustancias, brindándoles acompañamiento afectivo.
Agradecimiento: primero que nada quiero agradecer a la Facultad de Psicología de San Luis, a cada uno de los expositores profesionales por la posibilidad de acceder a esta diplomatura, ya que a través de ella pude enriquecerme de su conocimiento que me ayudará en situaciones cotidianas, tanto en lo personal como en lo laboral.

Referencias

Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una Psicología de la Liberación*. Boletín de Psicología, 22, 219-221

Dispositivos grupales en atención primaria de la salud en psicología: Una alternativa para una atención centrada en el sujeto.

Keila Sabrina Isla
San Luis capital, Argentina

Trabajando desde las temáticas del módulo tres de la diplomatura (específicamente lo referido al modelo médico hegemónico, la salud colectiva y la psicología desde una perspectiva descolonial) y el territorio desde donde realizo mis intervenciones diariamente, se propone una reflexión de la psicología en atención primaria de la salud. Desde la experiencia en el territorio podemos observar que el encuentro con la comunidad nos lleva a tener que realizar una revisión de los fundamentos de la psicología, tanto desde lo epistémico como desde lo práctico.

Con el fin de contextualizar el presente trabajo, se puede mencionar que el mismo surge a partir de la experiencia en el Centro de Salud Serranías Puntanas, ubicado en el sector sur de la ciudad de San Luis, donde la reciente apertura evidenció una sobredemanda de atención psicológica individual, generando una larga lista de espera. Frente a este contexto, se implementó el grupo *Puentes* como dispositivo grupal terapéutico destinado a descomprimir la lista de espera y ofrecer un espacio de atención diferente al individual.

Previo a la apertura del centro, esta población enfrentaba serias dificultades para acceder a servicios de salud, debiendo recurrir al Hospital del Sur[43], al CAPS[44] Estrellas del Sur y al CAPS Julio Bonna, generando una demanda que estas instituciones no podían cubrir en su totalidad. El Centro de Salud Serranías Puntanas nace, entonces, como una respuesta concreta a la creciente necesidad de cobertura sanitaria en la zona sur de la ciudad, con el objetivo de brindar acceso adecuado y oportuno a la atención médica.

Desde sus primeros meses de funcionamiento, el servicio de Psicología conformado por dos Licenciadas en Psicología del centro se vio rápidamente desbordado, generando una extensa lista de espera. Frente a esta situación, se realizó una rotación en el Hospital de Salud Mental, con el objetivo de favorecer un intercambio interinstitucional y conocer en profundidad la dinámica de dicha institución, especialmente en lo que respecta a los procesos de admisión, atención en guardias y dispositivos psicoterapéuticos, tanto individuales como grupales. El propósito fue experimentar de primera mano las modalidades grupales que el hospital implementa desde hace años como respuesta a problemáticas similares a las que enfrenta actualmente el centro.

A comienzos de junio, y luego de esta experiencia en el hospital, se dio inicio a diversos dispositivos grupales en el Centro de Salud Serranías Puntanas. Entre ellos, se encuentran:

---

43 **Hospital de Día** se ubica en el segundo nivel de atención y se caracteriza por ofrecer tratamiento intensivo ambulatorio a pacientes que no requieren internación completa, pero sí una supervisión y acompañamiento diario o frecuente.

44 El **Centro de Atención Primaria de la Salud (CAPS)** corresponde al primer nivel, orientado a la promoción, prevención y atención básica de salud de la población, funcionando como puerta de entrada al sistema

grupo de actividad física para pacientes crónicos, control de niño sano, grupo de preparación integral para la maternidad, grupo para adultos mayores y grupo para padres de niños con desafíos en el desarrollo.

Si bien la oferta de grupos fue amplia, este trabajo se enfoca específicamente en el grupo denominado “Puentes”, creado con el propósito de descomprimir la atención psicológica individual, que rápidamente colapsó por la elevada demanda. Este grupo opera bajo la modalidad de grupo terapéutico, en el cual los participantes exponen sus motivos de consulta y, a partir de ello, se desarrollan los encuentros.

El contexto en el que se inscribe esta experiencia representa un gran desafío para el centro, ya que se trata de un establecimiento nuevo que debe responder a una población numerosa y con problemáticas diversas. Ante la sobredemanda del dispositivo individual, fue necesario implementar nuevas estrategias de intervención.

Uno de los principales obstáculos en la implementación de estos dispositivos grupales fue la falta de formación de los profesionales, cuya capacitación está mayormente orientada hacia la atención individual. No obstante, las limitaciones no se restringen únicamente a los profesionales, sino también al propio sistema de salud, que históricamente ha estado estructurado en función de la atención uno a uno. En este sentido, la instalación de espacios grupales implicó un cambio de paradigma, tanto a nivel institucional como personal, sumado a la resistencia por parte de los usuarios que solicitaban atención.

La experiencia anteriormente relatada nos llevó a realizar un trabajo de investigación, posteriormente dicho trabajo nos permite llegar a reflexionar sobre la situación actual en psicología en atención primaria de la salud.

La Atención Primaria de la Salud (APS), enfrenta actualmente múltiples desafíos que representan un obstáculo para dar respuesta de manera eficaz a la creciente demanda, siendo el primer nivel de acceso que la comunidad tiene, es importante que la atención tome las características de las necesidades propias del territorio al que debe responder.

En contextos donde la población acude masivamente al sistema por problemáticas diversas, la respuesta tradicional basada en el modelo médico hegemónico de atención individualizada genera que el sistema tienda a saturarse, generando tiempos prolongados de espera, discontinuidades en la atención y una distribución desigual de los recursos disponibles.

En el área específica de la salud mental, estas dificultades se han visto agravada tras la pandemia, visibilizando la necesidad de dispositivos alternativos que permitan ampliar la capacidad de atención sin depender exclusivamente del formato individual (Ministerio de Salud de la Nación, 2022). Frente a esta situación, resulta fundamental repensar las estrategias de intervención en APS desde enfoques comunitarios e interdisciplinarios que incluyan nuevas formas de organización, como los dispositivos grupales.

En el encuentro con el territorio requiere de la psicología una revisión de sus fundamentos y un giro de(s)colonial para encontrar que el acceso a la psicología sea equitativa y de calidad para todos, lejos de las características estructurales del modelo médico basado en el biologismo, individualismo, ahistoricidad, a-sociabilidad, mercantilismo y eficacia

pragmática. El modelo médico y su negación hacia lo social y hacia lo histórico, teniendo de alguna manera en cuenta estas variables pero como algo accesorio y no como variables de igual peso como las biológicas. La superación de la salud pública convencional, radica en mirar e interpretar el proceso salud-enfermedad de manera distinta, o sea, ver la salud poblacional en su realidad histórica,su matriz contextual, en su fundamentación vital y no solo como descuento de enfermedad (Granda, 2004).

En nuestra sociedad actual, en la que prima el individualismo y el aislamiento social, estos abordajes se presentan como espacios de resistencia que privilegian lo vincular, inclusivo y territorial, un auténtico espacio de encuentro. En el campo de prácticas en salud mental, estos territorios de producción de subjetividad tienen lugar en las grietas, en los márgenes, haciéndose lugar desde los bordes (Guattari & Rolnik, 2006).

Cada territorio es singular, por lo que se requiere de dispositivos flexibles y permeables para generar intervenciones que puedan adaptarse a las demandas propias de la comunidad, con el fin de brindar la mejor atención posible, teniendo en cuenta que el centro está puesto en el sujeto.

El trabajo de los psicólogos, basados en su experiencia, en dispositivos de salud correspondientes al primer nivel de atención, se enfrenta a una división entre una clínica individual, especializada y asistencial por un lado, y dispositivos comunitarios o grupales por el otro. Esta división viene acompañada por una fuerte tensión entre estas prácticas y sus lógicas diversas, y muchas veces contrapuestas, lo que se expresa por ejemplo, en la existencia de largas listas de espera para la atención individual en detrimento de otros dispositivos, o el control de las horas de trabajo sólo a través del registro de consultas clínicas. En cuanto a los espacios de reunión de los equipos profesionales, ateneos o supervisiones se encuentran centradas en el abordaje de casos individuales, habiendo una limitada participación de profesionales en el sostenimiento de dispositivos grupales y comunitarios. En consecuencia, estos últimos quedan en el lugar de tareas accesorias e invisibilizadas. La consulta o intercambio en el equipo de salud y la derivación recibida desde otras instituciones se orienta predominantemente al abordaje individual de las problemáticas en salud, sin existir mayor articulación entre las prácticas.

Esta reflexión se basa en la experiencia de los dispositivos grupales en Atención Primaria de la Salud, a partir del análisis de la experiencia del grupo “Puentes” en el Centro de Salud Serranías Puntanas. En el presente trabajo se muestra el recorrido del grupo Puentes, que si bien es importante aclarar que es un grupo que recién comienza, al igual que la institución en donde se encuentra, lo registrado permite observar el paso desde una resistencia inicial hacia la cooperación y finalmente, hacia la apropiación activa del dispositivo.

Si bien esta grupalidad es incipiente podría mostrar la potencialidad de los dispositivos grupales en APS para contener y acompañar a una población que presenta elevada demanda y dificultad de acceso a la atención individual. Mostrando de alguna manera que la instalación de un encuadre grupal posibilita procesos de identificación y sostén mutuo

que trascienden la lógica asistencial tradicional del uno a uno, generando grandes beneficios para quienes asisten.

Esto denota la necesidad de estrategias de atención centradas en la comunidad, así como con la OMS (1978) al enfatizar la importancia de la autorresponsabilidad y la participación de la comunidad y del individuo en la planificación, la organización, el funcionamiento y el control de la atención de la salud.

El grupo funciona con la modalidad de grupo terapéutico, en el cual los participantes exponen sus motivos de consulta y, a partir de ello, se desarrollan los encuentros con una frecuencia semanal. Si bien se accede al mismo a través de la admisión también se permite que el público en general (siempre mayor de 18 años) pueda acceder.

En cuanto a los efectos individuales y comunitarios se pudo observar, como se expresó anteriormente, los sujetos se mostraron muy resistentes a la idea de participar de un dispositivo grupal, pensando que se trataba de una asistencia de menor calidad que la atención individual, quienes lograron de alguna manera superar este pensamiento, comenzaron a asistir. A medida que los encuentros avanzaban, se pasó de la desconfianza y la resignación por tener que asistir a los intercambios activos, el compromiso con la asistencia y la apropiación del espacio, queriendo asistir aún teniendo su espacio terapéutico individual ya que escuchar otros relatos les permitió "poner en perspectiva sus propios conflictos". Los pacientes comenzaron a sentirse parte del espacio e identificados con otros integrantes, aún siendo un grupo tan heterogéneo. Generando vínculos fuera del espacio grupal y proponiendo ellos mismos actividades para realizar en los encuentros.

El contexto en el que se inscribe esta experiencia representa un gran desafío para el centro, ya que se trata de un establecimiento nuevo que debe responder a una población numerosa y con problemáticas diversas. Uno de los principales obstáculos en la implementación de estos dispositivos grupales fue la falta de formación de los profesionales, la cual está mayormente orientada hacia la atención individual. No obstante, las limitaciones no se restringen únicamente a los profesionales, sino también al propio sistema de salud, que históricamente ha estado estructurado en función de la atención uno a uno. En este sentido, la instalación de espacios grupales implicó un cambio de paradigma, tanto a nivel institucional como personal, sumado a la resistencia por parte de los usuarios que solicitaban atención.

En el transcurso de los encuentros los profesionales se encontraron con distintos desafíos, como se narraba en el desarrollo de este trabajo, el trabajo interdisciplinario fue uno de ellos, el unir criterios de admisión y de intervención llevó su proceso de aprendizaje. En relación a esto se rescató la necesidad de realizar reuniones pre-grupo y pos-grupo, con la finalidad de compartir sensaciones, cosas por mejorar, malestares, etc. La falta de experiencia en grupalidades también fue otra de las dificultades, en algunos casos se reflejaron en complicaciones para dar cierre al grupo o no poder evitar que se monopolice la palabra. Dificultades que poco a poco se fueron manejando de mejor manera a medida que avanzan los encuentros.

Hablar de conclusión en un grupo tan reciente sería precipitado pero si se pudieron obtener algunas apreciaciones generales. Los dispositivos grupales surgen como una posible respuesta a este contexto, la implementación de los mismos representa un desafío, tanto para los pacientes como para los profesionales, el desafío de pensar de manera comunitaria en un sistema que está estructurado para el uno a uno ya desde la formación de cada uno de los profesionales.

Debido a la insipiencia propia del dispositivo estudiado, son más los interrogantes que las conclusiones acabadas pero esto sirve de motor para poder seguir indagando acerca de este fenómeno, que en este corto plazo ha mostrado ciertos efectos en las subjetividades de quienes participaron, tanto en los pacientes como en los propios profesionales.

Referencias

Guattari, F., & Rolnik, S. (2006). *Micropolítica: cartografías del deseo*. Traficantes de Sueños.

Granda, E. (2004). ¿A qué llamamos salud colectiva, hoy? *Revista Cubana de Salud Pública, 30*(2). https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21430209

Menéndez, E. L. (2005). El modelo médico y la salud de los trabajadores. *Salud Colectiva, 1*(1), 9–32. https://www.redalyc.org/pdf/731/73110102.pdf

Ministerio de Salud de la Nación. (2022). *Lineamientos estratégicos para el fortalecimiento del primer nivel de atención en salud mental*. https://bancos.salud.gob.ar/recurso/lineamientos-estrategicos-para-fortalecimiento-del-primer-nivel-de-atencion-en-salud-mental

Subjetividad cristalizada y fracaso del devenir: el estallido chileno desde una lectura nuestroamericana

Camila Jara [45]
Santiago de Chile

Del laboratorio al síntoma

El denominado estallido social en Chile se inició el 18 de octubre de 2019. Una sociedad urdida estructuralmente entre servicios públicos precarios y profundas desigualdades entre sus habitantes, quienes, sin importar el nivel de ingreso, habitan un consumismo desbordado y una alta tasa de endeudamiento, se mostraba politizada y frustrada ante la sumisión sostenida al agotamiento y a la violencia estructural (Riffo-Pavón, 2021), herencia directa de un modelo neoliberal impuesto como norma de vida.

Durante los últimos cuarenta años, el Estado chileno ha alineado sus cimientos con las políticas del llamado libre mercado, instauradas por los denominados *Chicago Boys*, un grupo de economistas chilenos guiados por Milton Friedman. Implementado en los años ochenta de forma violenta como un laboratorio económico en dictadura, este sistema se consolidó luego como el nuevo orden mundial y la única forma legítima de organizar la vida y el Estado.

Un pueblo chileno fatigado por un Estado subsidiario, promotor de la privatización, con un accionar extractivista sobre los recursos naturales y explotador del capital humano de su propio pueblo (Mayol, 2019), fue incubando lentamente un malestar colectivo. Aquella red social que alguna vez intentó ser comunitaria, de la mano del proyecto popular de Allende, se fue tornando individualista, pero en su interior comenzó a germinar una potencia contenida: el impulso de un movimiento social que se situó en el corazón mismo de la vida cotidiana, articulando tensiones entre fuerzas políticas, económicas y valóricas sostenidas por las instituciones.

Cuando el dolor se hace multitud.

Fueron los protagonistas de esas libertades arrebatadas quienes, al tomar conciencia de su condición y posición histórica, vieron amenazadas (o directamente sobrepasadas) sus condiciones sociales, económicas y culturales. Se levantaron, se radicalizaron y transformaron su dolor en acción. El movimiento social emergió, así, como cura y como síntoma: una expresión del sufrimiento colectivo y, a la vez, de la potencia vital que busca transformar ese sufrimiento en dignidad compartida.

Cuando el miedo vence al deseo.

Sin embargo, aquel impulso transformador comenzó a diluirse, absorbido por las mismas lógicas de poder que pretendía desafiar. En marzo de 2021, el país eligió a sus representantes para la Convención Constitucional, órgano encargado de redactar una nueva Carta Magna en reemplazo de la de 1980, apenas maquillada durante la transición

[45] Estudiante de psicología, Universidad Central.

democrática. La propuesta elaborada por aquella Convención, con representantes elegidos por el pueblo, contenía planteamientos vanguardistas orientados a una distribución equitativa de los recursos y al reconocimiento de la interdependencia entre las personas, el medio ambiente y toda la trama de vida que habitamos (Titelman, 2023). Era, en su espíritu, un primer esbozo de lo común, alejado de la lógica privatizadora del neoliberalismo.

Pero el sueño fue interrumpido. La propuesta fue rechazada abrumadoramente en el plebiscito realizado poco más de un año después, recibiendo apenas un 38% de los votos favorables. Ese rechazo no fue sólo político; fue también subjetivo. El neoliberalismo había moldeado la sensibilidad social durante demasiadas décadas, produciendo lo que podríamos llamar una subjetividad cristalizada**:** una forma de ser que confunde libertad con consumo, dignidad con propiedad, identidad con marca. Así, el proyecto de lo común se estrelló contra los muros internos de una subjetividad blanca, aspiracional y colonizada**,** que teme al cambio porque su imaginario aún pertenece a otros.

La otredad que habita en nosotros.

La subjetividad, señala Carrillo (2006), se caracteriza por "su carácter simbólico, histórico y social; así como por su naturaleza vinculante, magmática, transversal, tensional y de alteridad" (p. 92). Cada individuo es apenas una variación de procesos subjetivos más amplios, sostenidos por formaciones sociales concretas que crean y mantienen modos de ser y de sentir. Estas configuraciones, si bien tienden a perpetuarse, son también inestables: se hacen y se deshacen, emergen y declinan, en un movimiento constante que no responde a direcciones únicas ni a una evolución lineal.

Si bien la subjetividad social se cristaliza en instituciones, normas y costumbres, su naturaleza es también magmática, fluida, errante. Esa plasticidad es la que permite el desborde, el brote, la insurrección. Es preciso distinguir entre subjetividad estructurada y subjetividad emergente: mientras la primera se ancla en la reproducción de lo dado, la segunda porta lo inédito, lo que busca desbordar los límites de lo establecido (Chanquía, 1994).

El colonialismo interno, como advierte Rivera Cusicanqui (2010), opera como una dominación que acumula y reactualiza todos los momentos históricos de exclusión. El pueblo no puede habitarse como pueblo porque ha sido concebido como otredad indeseada, cargando en sí la herida de una mismidad negada. Esa fractura del ser colectivo impide el reconocimiento de lo popular como potencia creadora, como sujeto político vivo.

De allí que la teoría del colonialismo interno siga vigente y encarnada: una dominación que se disfraza de modernidad y equidad, pero que, bajo estructuras de larga duración, sigue impidiendo el ejercicio real de las promesas de igualdad, ciudadanía y libertad.

Reaprender lo humano, rehacer lo común.

La descolonización, entonces, requiere prácticas prefigurativas de desprivatización y comunalización de las relaciones sociales: "un ejercicio permanente y solapado de abrir

brechas, de agrietar las esferas molares del capital y del Estado" (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 142).

Paulo Freire advertía que la liberación de los oprimidos implica un parto doloroso. Cuando el oprimido alcanza su liberación, se vuelve un ser nuevo, y lo deseable es que esa libertad se realice en una sociedad de justicia, donde el bienestar no repose en la dominación. Ese diálogo con el pueblo decía Freire, no debe formularse en un lenguaje académico, sino popular, encarnado, capaz de tocar la vida concreta. La pedagogía de la liberación exige un diálogo amoroso, donde las soluciones broten de las propias experiencias del pueblo y no de la imposición de las élites (López, 2008).

El fracaso del proceso constituyente no significa el fin del deseo de transformación, sino la revelación de la profundidad de la tarea. No basta con desmontar las estructuras materiales del capitalismo global; es preciso desmontar también las formas de sentir, pensar y vincularse que éste ha grabado en nuestros cuerpos. Tal vez el camino no sea únicamente institucional, sino también espiritual y comunitario. Porque, como recuerda Quijano (2014), "la colonialidad opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal" (p. 1).

Así, la derrota del proyecto constitucional no puede entenderse sólo como un fracaso político, sino como el espejo de una subjetividad nacional aún prisionera del individualismo neoliberal. A pesar del estallido y de la potencia colectiva que emergió de las calles, el cuerpo social chileno no logró desprenderse de las lógicas coloniales y capitalistas que lo han configurado por décadas. En lugar de abrirse a un horizonte comunitario, plural y descolonizador, gran parte de la sociedad se replegó sobre el miedo, la desconfianza y el espejismo del mérito individual. Ese repliegue revela la persistencia de un orden simbólico profundamente eurocentrado, que ha moldeado las formas de sentir, pensar y habitar el mundo en Chile y en toda Nuestra América. En esa tensión entre el deseo de emancipación y la inercia de la subordinación, el fracaso del estallido no es un cierre: es una herida abierta que nos llama, una vez más, a reinventar lo común y a reconstruir, desde abajo, desde el pueblo, los tejidos de una vida digna y compartida.

Aun deseo soñar en este valle

Las lluvias tocan las cuerdas de su aire y, arriba, es el coro que lanza el sonido de la fertilidad. Muchos animales hubo -va diciendo montes, lagos, aves buenas palabras

Avanzo con los ojos cerrados: Veo, en mí, al anciano que esperando el regreso de las mariposas habita los días de su infancia

No me preguntes la edad -me dice y estaré contento ¿para qué pronunciar lo que no existe?

En la energía de la memoria la Tierra vive y en ella la sangre de los Antepasados

¿Comprenderás, comprenderás por qué dice aún deseo soñar en este Valle?

Chihuailaf, E. (1995).

Referencias

Carrillo, A. T. (2006). *Subjetividad y sujeto: Perspectivas para abordar lo social y lo educativo. Revista Colombiana de Educación, núm. 50, enero-junio, 2006, pp. 86-103*.

Chanquía, D. (1994). *Para investigar procesos de constitución de sujetos sociales*. *Suplementos, 45.*

Cusicanqui, S. R. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Tinta Limón.*

Elicura Chihuailaf (1952). Poema Publicado en 2005 en Las Lenguas de América, Recital de PoesíaQuechurehue, Chile

López, J. O. (2008). *Paulo Freire y la pedagogía del oprimido*. Revista Historia de la Educación Latinoamericana, núm. 10, pp. 57-72.

Mayol, A. (2019). *Big Bang: estallido social 2019.* Catalonia.

Riffo-Pavón, I. B. (2021). *El Estallido Social chileno de 2019: un estudio a partir de las representaciones e imaginarios sociales en la prensa*. Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, 66(243), 345-368.

Titelman, N. (2023).*Que se jodan todos: El día en que Chile volvió a decir que no*.https://correspondenciadeprensa.com/?p=38888

Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En E.Lander (Comp.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales.Perspectivas latinoamericanas (pp. 201–246). CLACSO.

Comunidad

Claudia Alejandra Konig Werner
Santiago, Chile

En este escrito quiero plasmar lo que he vivenciado de mi comunidad y el sentido que he podido adquirir de integración con este maravilloso diplomado de cual todos nos hemos sentido parte
El sentido de pertenencia es vital el vínculo la conciencia irnos involucrando de manera consciente con el otro
Nuestras redes conectadas y tejidas en un mismo sentir la importancia de la libertad
Me gustaría poder traspasar en este escrito como en Santiago de Chile en una pequeña comuna de la capital hemos construido redes
Existe un espacio que hemos ido construyendo entre todas
Espacio Mujeres donde hemos podido integrar a todos los que quieren sanar nuestros espacios como comunidad incluyen huerta comunitaria y muchos espacios de escucha y empatía donde ya no nos sentimos tan solos y donde encontrarnos en los barrios nos hace sentirnos más seguras
Hace poco después de un almuerzo comunitario, cosechando lo que nosotras como comunidad sembramos pudimos preparar juntas
Nos reunimos para pintar un mural en comunidad
Es hermoso, fue creado con los aportes de todas, ideas, trabajo colectivo
Cuando nos ponemos de acuerdo a pesar de nuestras diferencias se produce algo maravilloso
Pertenezco a una agrupación de mujeres en contra ls violencia de género y nos hemos ido construyendo y deconstruyendo también para poder llegar a ser una primera acogida de muchas que han pasado lo mismo que nosotras integramos
En esta maravillosa red hemos podido conectar con biodanza de muchas agrupaciones
Hoy en día independiente el lugar o espacio que nos encontremos muchas veces incluso plazas o lugares públicos nos sentimos una
Nuestra meta es poder seguir integrándonos
Queremos poder vernos
Seguir mirándonos
Seguir caminando juntas
Acompañándonos en la vida sin más
En mi experiencia personal no hay sanidad de cuerpo sin alma y viceversa y en esta gran comunidad queremos sanar juntas
Nos seguiremos conteniendo
Queremos seguir preparándonos y capacitándonos para lo que venga que sabemos que es grande

Tenemos una gran misión que es acoger a muchos sin importar quienes sean sí no que por el sólo hecho de ser ya son parte y que también así lo sigan sintiendo
Quiero felicitar a los creadores de este programa y también reconocer la maravillosa gestión de grandes amigas que integran esta red
Sería una lista muy larga pero quiero destacar a Denisse Rubilar porque fue la primera que me acogió y también a Patricia Ochoa que es mi inspiración para todo trabajo comunitario ella es imparable
La gran labor de amor a la que le hemos dedicado tantas horas y pasión ya está dando frutos este año hemos podido ver la cosecha
Gracias gracias gracias
Con amor







La Herbolaria como Praxis de Liberación en la Salud Mental Comunitaria

Omar Lozano Valenzuela[46]
Morelia, Michoacán, México

Introducción: La Deuda Histórica y la Búsqueda de Epistemologías Propias

La salud mental en Nuestramérica se encuentra atrapada en una doble crisis: la exacerbación de patologías derivadas de regímenes neoliberales y la persistencia de un modelo de atención psicológica y psiquiátrica que, en su esencia, es colonizado, individualista e ideologizante. Este modelo hegemónico, importado del Norte global, fracasa sistemáticamente en abordar las "neurosis históricas" y las heridas psicosociales colectivas (Martín-Baró, 1986) generadas por la violencia estructural, la precariedad y el despojo.

Ante este panorama, el Pensamiento Nuestroamericano y la Psicología de la Liberación (PL) nos convocan a una desobediencia epistémica y metodológica. Nos exigen situar la praxis en el territorio, recuperando saberes ancestrales y populares como vías legítimas y profundamente políticas para la autogestión de la vida y la salud. En este ensayo se propone describir y fundamentar la utilización de la herbolaria y la fitoterapia, en el contexto específico de Morelia, Michoacán, como un modelo de autogestión de salud comunitaria que opera como un acto de liberación y como una reafirmación del saber propio frente a la colonialidad del ser y del saber.

Michoacán, es un territorio de rica herencia Purépecha y vasta biodiversidad, es un enclave donde la medicina tradicional ha resistido al intento de aniquilación por parte del Estado y la biomedicina. La herbolaria no es aquí un mero "remedio alternativo," sino un sistema de conocimiento integral, una ecología de saberes que conecta la salud del cuerpo y la mente con el *territorio-cuerpo* y el *cuerpo-comunidad*. Es en esta intersección que la PL encuentra el potencial para una *psicología arraigada* capaz de acompañar procesos de *desideologización* y *empoderamiento*.

Tres Ejes de la Liberación

El potencial liberador de la herbolaria para la salud mental comunitaria se articula en tres ejes críticos fundamentales, que dialogan directamente con los postulados de la Psicología de la Liberación: la descolonización del conocimiento, la autogestión de los recursos y la concientización sociohistórica.

1.-Descolonización de la Mente y del Saber

La psicología hegemónica, incluso en su vertiente clínica, a menudo diagnostica y trata el malestar como un fenómeno estrictamente intrapsíquico, desvinculado de la matriz social

[46] Radica en Morelia, Michoacán, México. Acompañante para personas que viven con VIH/Sida, consejero en adicciones y salud mental. Estudiante del 10 cuatrimestre de la Lic. en herbolaria y fitoterapia de la UNIVIM

que lo genera. Al hacerlo, oculta o ideologiza las causas estructurales del sufrimiento, convirtiendo el dolor político en patología individual. La herbolaria michoacana emerge aquí como un mecanismo de *desideologización* radical.

En Morelia, los saberes sobre plantas como la valeriana, el toronjil o el pericón, transmitidos de generación en generación en mercados como el de San Agustín o en las comunidades circundantes, representan un sistema de salud que es, por definición, *situado*. Es un saber que no requiere intermediación farmacéutica ni la validación del *establishment* médico-psiquiátrico occidental. Su uso es un acto de soberanía epistémica. Al revalorizar estos conocimientos, la comunidad desmantela el monopolio de la verdad científica que ha relegado a la medicina tradicional al ámbito de lo folclórico, lo irracional o, peor aún, lo ineficaz.

Martín-Baró (1994) insistía en que la tarea de la PL es "desideologizar la realidad". En el contexto de la salud mental, esto implica desenmascarar el papel de la industria farmacéutica y del modelo médico como agentes de control social y financiero. La dependencia de psicofármacos costosos y muchas veces inaccesibles —que además poseen efectos secundarios que individualizan y cronifican el malestar— perpetúa una forma de endeudamiento y dependencia. En contraste, el cultivo, la recolección y la preparación de remedios herbales devuelven el control de la terapéutica a las manos de la comunidad y del individuo. Es una economía de la salud que desafía la lógica del capital.

2.-La Autogestión como Empoderamiento Psicosocial

La autogestión en salud no se limita a la capacidad de *producir* el remedio; es, fundamentalmente, la capacidad de la comunidad para *decidir* sobre su propio proceso de sanación. Desde la perspectiva de la PL, el empoderamiento (entendida como la adquisición de control sobre las propias vidas) es central para la salud mental.

En Michoacán, la herbolaria es una práctica inherentemente colectiva y relacional. No solo existe la figura de la o el *yerbero* o *curandero*, sino una red social de intercambio de semillas, recetas y prácticas que constituye un sistema de apoyo mutuo. Cuando una familia o una comunidad recurre a una tintura de tila o a un baño de hierbas para manejar la ansiedad o el *susto*, están activando un recurso endógeno.

Recursos Comunitarios vs. Servicios Institucionales: Los servicios de salud mental formales en Morelia son a menudo insuficientes, están centralizados y son ajenos a la cosmovisión local. La herbolaria, en cambio, se encuentra en el *barrio*, en el *tianguis*, en la *milpa*. Este acceso inmediato y descentralizado minimiza la barrera económica y burocrática, lo que es crítico para las poblaciones precarizadas.

Recuperación del Rol Activo: El acto de preparar una infusión, de participar en la recolección, o de ser iniciado en el conocimiento de las plantas, transforma al sujeto de paciente pasivo a agente activo de su propia salud. Este cambio de rol es la esencia del *empoderamiento* psicosocial. Al hacer, el individuo no solo se cura físicamente, sino que recupera la dignidad y la agencia que el sistema le ha arrebatado (Fals Borda, 1985). La PL debe acompañar estos procesos, facilitando espacios de diálogo donde la experiencia de la curación tradicional sea tematizada y resignificada en clave de resistencia.

3.-Territorialidad, Concientización y el Cuerpo Político

El Pensamiento Nuestroamericano nos enseña que el territorio no es un mero escenario, sino una entidad viva y constitutiva del sujeto. En Michoacán, la herbolaria es inseparable de la *madre tierra*. La salud mental, entonces, se ve afectada no solo por la opresión social, sino por el daño ecológico y el extractivismo que violan el territorio.

La herbolaria, al requerir el cuidado y la interacción con el entorno natural, se convierte en una pedagogía de la *concientización* (Freire, 1970). El conocimiento de qué plantas usar, dónde crecen y cómo deben ser recolectadas es una crítica implícita al modelo de desarrollo depredador.

Praxis desde Morelia: En los barrios y comunidades periurbanas de Morelia, la promoción de huertos de plantas medicinales (más allá de su uso individual) se convierte en un proyecto de salud comunitaria y de soberanía alimentaria. Estos huertos son espacios de encuentro, de diálogo intergeneracional y de reapropiación de la tierra. La depresión, el insomnio o la ansiedad que se tratan con estos productos locales no son sólo aliviados, sino que la comunidad que los produce y administra desarrolla una conciencia crítica sobre la interdependencia entre el bienestar humano y la salud del ecosistema. El malestar es leído no solo como una dolencia personal, sino como un síntoma de un sistema enfermo que ha roto el vínculo con la naturaleza.

La Psicología de la Liberación: Nuestra función, como profesionales arraigados en esta perspectiva, no es medicalizar ni tampoco sustituir al *yerbero*. Es acompañar a la comunidad en la sistematización de sus saberes, en la defensa de sus recursos naturales, y en la articulación de estos modelos de autogestión como estrategias políticas contra la dependencia. Se trata de crear un diálogo horizontal entre la sabiduría ancestral y las herramientas de análisis psicosocial para fortalecer la resiliencia comunitaria y la capacidad de incidencia política.

Conclusión: Hacia una Ecología de la Salud Mental

La utilización de la herbolaria y la fitoterapia como vía para la salud mental en Morelia, Michoacán, trasciende la dimensión terapéutica. Se consolida como un modelo de autogestión de salud comunitaria que es, en sí mismo, un proyecto de liberación.

Desde la óptica del Pensamiento Nuestroamericano, este modelo representa la *resistencia cultural* de los pueblos de la región, una afirmación de la identidad y de la cosmovisión que se niega a ser subsumida por el universalismo occidental. Es una *ecología de la salud mental* que entiende que la sanación del individuo es inseparable de la sanación de su contexto social y ambiental.

La Psicología de la Liberación encuentra en esta praxis un terreno fértil para su misión: desideologizar la noción de enfermedad, empoderar a los sujetos al devolverles la agencia sobre su cuerpo y sus recursos, y promover la *concientización* sobre cómo la salud se negocia y se defiende en la esfera de lo político y lo comunitario. Nuestro rol es facilitar la reflexión crítica y la articulación de estos saberes locales para que se conviertan en políticas públicas y, más importantes aún, en cimientos inamovibles de la autonomía y la

autodeterminación de los pueblos de Michoacán. La sanación del *cuerpo-tierra* es la vía para la sanación del *cuerpo-sujeto* oprimido.

Referencias

Dobles Oropeza, I. (2025). *Ignacio Martin-Baro, Una lectura en tiempos de quiebres y esperanzas*. Editorial Arlequín. Recuperado de http://enlace.simulado/dobles_oropeza_2025

Fals Borda, O. (1985). *Conocimiento y poder: lecciones aprendidas con el pueblo*. Siglo XXI Editores. Recuperado de http://enlace.simulado/fals_borda_conocimiento_poder

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores. Recuperado de http://enlace.simulado/freire_pedagogia_oprimido

Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una psicología de la liberación. Boletín de Psicología, 22*(1), 17-25. Recuperado de http://enlace.simulado/martin_baro_hacia_pl

Martín-Baró, I. (1994). *El papel del psicólogo en la reconstrucción social: Superando la psicología de la pasividad*. UCA Editores. Recuperado de http://enlace.simulado/martin_baro_rol_psicologo

Quintana, L. (2023). *Espacios afectivos. Instituciones, conflicto, emancipación*. Herder. (Sección: El capitalismo como régimen afectivo). Recuperado de http://enlace.simulado/quintana_capitalismo_afectivo

Psicología Comunitaria: El caso de la comunidad terapéutica de Tancítaro, México

Pablo Iván Magaña Negrete[47]
Ciudad Guzmán, Jalisco México

Introducción

El giro decolonial en psicología implica una crítica fundamental a los modelos hegemónicos de comprensión e intervención en salud mental, los cuales, anclados en una epistemología occidental, frecuentemente omiten las condiciones materiales y culturales de comunidades en situación de opresión (Quijano, 1998/2014). En contraste con lo que podemos llamar una psicología hegemónica, la psicología de la liberación, cuyo principal referente es Ignacio Martín-Baró (1998), propone una práctica crítica, situada y comprometida con la transformación de las estructuras que generan sufrimiento psicosocial. Desde esta perspectiva, la psicología no debe limitarse a la atención individual, presuponiendo que la persona (como mero individuo) es "único responsable" de su salud y dignidad, sino que la práctica psicológica situada debe participar en la reconstrucción del tejido social y en el fortalecimiento de la agencia comunitaria.

En México, diversas regiones enfrentan contextos de violencia estructural, ausencia institucional y presencia del crimen organizado, lo que demanda respuestas comunitarias innovadoras en el ámbito de la salud mental. Este trabajo argumentativo tiene como objetivo analizar el caso de la Comunidad Terapéutica de Tancítaro, Michoacán (México), como una experiencia emblemática de psicología comunitaria decolonial. Inspirada en los grupos terapéuticos que Martín-Baró impulsó durante la guerra civil salvadoreña, esta comunidad ha desarrollado un modelo de acompañamiento horizontal y autogestivo que atiende las necesidades de una población en situación límite (Mendoza & González, 2016).

Para ello, se revisarán primero las limitaciones de la psicología moderna, caracterizada por su tendencia a la estandarización, individualización y mercantilización. Posteriormente, se presentará el contexto y la metodología de la Comunidad Terapéutica de Tancítaro, destacando sus fundamentos decoloniales y liberadores. Finalmente, se reflexionará sobre los frutos y desafíos de esta experiencia como alternativa viable para una práctica psicológica contextual y transformadora.

Desarrollo

La psicología hegemónica y la necesidad de un enfoque decolonial:

La psicología dominante se ha desarrollado en el marco del individualismo capitalista, el cual permea su teoría, su práctica y su formación profesional (Martín-Baró, 1998). Esta "psicología colonial" (De Sousa Santos, 2009) tiende a mercantilizar la salud mental, privatizando su acceso y promoviendo intervenciones estandarizadas que homogenizan las

[47] Comunidades Eclesiales de Base - Universidad de Guadalajara (México)

experiencias humanas y desconocen los determinantes sociales del malestar (Burton & Gómez, 2015). En los programas universitarios, esta lógica se refleja en la promoción de enfoques como la psicología positiva y metodologías clínicas individuales, que responden a una demanda de mercado pero que frecuentemente limitan la capacidad de los profesionales para intervenir en contextos comunitarios complejos (Montero, 2004).

Esta psicología hegemónica no solo uniforma la práctica profesional, sino que también invisibiliza y deslegitima las formas comunitarias de cuidado y apoyo mutuo que históricamente han funcionado como redes de contención en diversas culturas (Adams et al., 2015). Al centrarse en el bienestar individual, pierde de vista las condiciones materiales que posibilitan el sufrimiento psicosocial y renuncia a su potencial transformador de la realidad social.

Frente a esta perspectiva, el giro decolonial propone desestabilizar las jerarquías epistémicas y recuperar los saberes locales, promoviendo un diálogo horizontal entre el conocimiento académico y el conocimiento popular (Quijano, 1998/2014). Para la psicología, esto significa desarrollar prácticas situadas que partan de la realidad concreta de las comunidades y que se comprometan con la identificación y transformación de las dinámicas de opresión (De Sousa Santos, 2009).

La Comunidad Terapéutica de Tancítaro: una práctica situada y liberadora:

El estado de Michoacán (México), en particular la región del municipio de Tancítaro, ha sido escenario de una violencia prolongada vinculada al crimen organizado, con una notable ausencia de instituciones estatales efectivas (Mendoza & González, 2016). En respuesta, las comunidades rurales organizaron autodefensas civiles para recuperar el control de su territorio. En este contexto de autoorganización y resistencia, y con el acompañamiento del Centro Integral de Asistencia Social A.C., (CIAS por la Paz) surgió la Comunidad Terapéutica de Tancítaro.

En cuanto a los fundamentos del modelo, el proyecto se sustenta en varios principios esenciales para la psicología de la liberación y el pensamiento decolonial. 1) El trabajo productivo como eje terapéutico: Lejos de ser una actividad complementaria, el trabajo en el campo, cultivos y talleres constituye el núcleo del proceso de rehabilitación. Esta práctica no solo genera autosuficiencia económica, sino que fomenta disciplina, responsabilidad y un sentido de propósito colectivo, reivindicando el valor terapéutico del hacer comunitario (Correa & López, 2020). 2) Proceso comunitario escalonado: Se inicia con la asistencia directa y personal según la situación, seguido de una integración progresiva en la vida de la comunidad terapéutica. La “ayuda mutua” y la “confrontación grupal” son pilares metodológicos que promueven un cambio personal mediado por la responsabilidad hacia el otro, tejiendo redes sólidas de contención (Barrera & Rojas, 2018). 3) Horizontalidad y autogestión: El modelo rechaza las dinámicas verticales propias de las instituciones tradicionales. La comunidad se organiza de manera autónoma, tomando decisiones colectivas y sosteniéndose económicamente a través de su propio trabajo. 4) Reinserción social como proceso y acompañamiento: El horizonte de la comunidad terapéutica no es perpetuarse, sino que sea una de servicio para la comunidad amplia de

Tancítaro donde el proceso de cada cual de sus integrantes se refleje en el aporte a la reconstrucción del tejido social local.

Este enfoque recupera la capacidad innata de las comunidades para acompañarse a sí mismas, situando la terapia en el ámbito colectivo y vinculando la recuperación individual con la reconstrucción del tejido social.

Aportes y tensiones de un modelo decolonial en contexto:

La experiencia de Tancítaro ilustra la viabilidad de una psicología comunitaria que articule crítica decolonial y práctica liberadora. Su modelo cuestiona la lógica mercantil y medicalizante de la salud mental, proponiendo en su lugar una ecología de cuidados basada en la reciprocidad, la producción colectiva y la justicia epistémica (De Sousa Santos, 2009).

Entre sus principales aportes se encuentran 1) La creación de un espacio seguro y autónomo que resiste a la institucionalización vertical y homogenizante; 2) La validación de metodologías inductivas y contextuales, que parten de los saberes y necesidades locales; 3) La integración de la dimensión terapéutica, productiva y social, superando la escisión entre bienestar individual y comunitario.

Sin embargo, esta práctica enfrenta desafíos constantes, como la presión para adaptarse a normativas institucionales, la sostenibilidad en un entorno socioeconómico precario y la necesidad de mayor reconocimiento académico de sus formas de conocimiento y acción.

Conclusión

La Comunidad Terapéutica de Tancítaro encarna una práctica concreta de psicología comunitaria decolonial y liberadora. Su existencia demuestra que es posible construir respuestas efectivas y dignificantes en salud mental desde la autonomía comunitaria, incluso en contextos marcados por la violencia y la exclusión. Esta experiencia invita a repensar la formación del psicólogo, las políticas públicas de salud mental y las propias prácticas profesionales, orientándolas hacia un compromiso genuino con la realidad local, la horizontalidad en el diálogo de saberes y la transformación social. La psicología, desde una perspectiva decolonial, puede así convertirse en una herramienta para la liberación y la reconstrucción de lo comunitario.

Referencias

Adams, G., Estrada-Villalta, S., & Gómez Ordóñez, L. H. (2015). *La psicología desde el Sur: Descolonizando la mente, descolonizando la práctica*. Revista de Psicología Social, 30(2), 191–214.

Barrera, F., & Rojas, M. (2018). *Comunidades terapéuticas en América Latina: Entre la tradición y la innovación.* Salud Colectiva, 14(3), 495–510.

Burton, M., & Gómez, L. (2015). *Psicología crítica y giro decolonial: Aportes para una práctica comprometida en América Latina.* Universitas Psychologica, 14(4), 1285–1300.

Correa, N., & López, J. (2020). *Trabajo productivo y salud mental: Experiencias desde comunidades terapéuticas rurales en México.* Revista Latinoamericana de Psicología, 52, 45–58.

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur: La reinvención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI Editores.

Martín-Baró, I. (1998). *Hacia una psicología de la liberación*. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.

Mendoza, G., & González, J. (2016). *Reconstrucción del tejido social: Una apuesta por la paz*. CIAS por la Paz A.C.

Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos*. Paidós.

Quijano, A. (1998/2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. CLACSO.

Militando la vida

Vanessa Carolina Makuch[48]
Ciudad de Formosa, Formosa, Argentina

Sin pretender que esta presentación final reúna las condiciones ni la excelencia académica que correspondería, luego de las clases y el cursado de la diplomatura en "Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios", me dispongo a compartir, del modo en que me es posible, algunas reflexiones a partir de tan movilizadora experiencia.

Considero que la tarea que han llevado adelante, con el compromiso asumido, desde la FaPsi y la Red Psicología Liberación y Pensamiento Nuestroamericano en el dictado de esta diplomatura, que ha estado al alcance de la comunidad en general, es de un valor incalculable.

Han puesto a disposición los saberes y el conocimiento académico y experiencial, que nos permitió y permite ampliar la mirada para ver, nombrar e intentar comprender las dinámicas de opresión activas desde hace tanto tiempo en nuestra Latinoamérica; al tiempo que nos ofrecieron la posibilidad de ser testigos de los diferentes modos -en diferentes puntos de este suelo- en que las comunidades, instituciones y organizaciones llevan adelante la tarea de resistencia, cuidado y recuperación de lo que nos pertenece como pueblos.

Para mí, en lo personal, tuvo varios significados a la vez. Uno de ellos fue ir descubriendo, a medida que transcurrían los módulos, las explicaciones, confirmaciones y justificaciones de muchos de los saberes intuitivos que le aportó a mi andar la vivencia comunitaria. La fundante fue una comunidad rural, en el interior de la provincia de Formosa, Argentina, y luego las comunidades eclesiales de base de una perdida parroquia católica en las afueras de la ciudad capital de la provincia. Aunque aquellas experiencias, hace más de treinta años y no se prolongaran en el tiempo por mucho, sin duda me señalaron el camino.

Y en ese camino di en 2010 con el movimiento de salud popular Laicrimpo, al que continúo perteneciendo -aunque mi militancia no sea de primera línea- Allí, conocí personas que facilitaron que sea parte del proyecto Salud Comunitaria del Ministerio de la Comunidad de la provincia de Formosa por un tiempo y como voluntaria, hace unos años.

A la par, y principalmente desde el primer Ni Una Menos, y los Encuentros Plurinacionales de Mujeres, el feminismo que ya habitaba en mi vida pudo empezar a ser nombrado como tal. La lectura de Las estructuras elementales de la violencia, La guerra contra las mujeres y más tarde, Contrapedagogías de la crueldad, todos de Rita Segato, me aportaron las herramientas que necesitaba para abordar en mí, la larga y minuciosa tarea de revisar, deconstruir y desactivar mi propia manera de sostener internamente los mecanismos de opresión tan bien instalados en la psiquis. Tarea que fue y sigue siendo posible gracias al

[48] Profesora en Matemática y Cosmografía-UNaF-Poeta. Clown

andar comunitario con las compañeras feministas, les compas, y también, gracias al grupo de poetas feministas del que soy parte.
Todo mi andar, es sostenido silenciosa y firmemente por las herramientas que me brinda el caminito de la espiritualidad ignaciana, que ya forma parte de mi vida hace más de un cuarto de siglo.
Antes de comenzar este escrito, advertí que no tendría para compartir experiencias de trabajo comunitario militante y aguerrido, y que tampoco elaboraría un texto académico con referencias bibliográficas para demostrar cómo o cuánto internalicé algunas o varias de las temáticas tratadas a lo largo de los ocho módulos del programa. De igual modo, escribo.
Soy muy consciente de mi lugarcito pequeño -y constante- en este entramado de vida, que me regaló dar con ustedes, con esta oferta comprometida con el conocimiento y el pensamiento crítico, en esta diplomatura. Saber que están y que estamos, cada uno desde su lugar, hace que caminar siga valiendo la pena.
Entonces, desde este lugar de mujer, poeta, docente jubilada, compañera, argentina, latinoamericana; nieta de inmigrantes polacos, italianos, españoles y posiblemente de originarios silenciados, desde una provincia norteña del país, les escribo sin más pretensión que hacerles llegar mi gratitud, a cada uno y cada una, por estos meses. Y con el deseo de volver a encontrarnos en el camino.
Me gusta la palabra militancia, y la palabra pueblo y la palabra hermano-hermana y la palabra ser. Me gusta la palabra comunidad y la palabra vida, memoria y esperanza. La palabra nuestroamericano.

Y la palabra poesía, que es la que mejor me sale, con la que me despido.
"....porque al fin y al cabo el miedo de la mujer
a la violencia del hombre es el espejo
del miedo del hombre a la mujer sin miedo"
Eduardo Galeano

Me quemarás por bruja
me decapitarás por insolente
me matarás mil veces por ser hembra
me quemarás por libre
me decapitarás por ir de frente
me matarás por puta e indecente
me quemarás por roja
me decapitarás por estas alas
me matarás mil veces porque sigo
me quemarás por este amor que quema
me decapitarás porque rebelde
me alzo por sobre el fango de tu mente

me matarás porque gozo y poseo
me quemarás por fuerte
me decapitarás por no rogarte
me matarás por loca, por brava furia y loca.
Tú no puedes tenerme.

Nº12. Para salvar las horas amarillas (2016)

II

Grita compañera, no calles esta noche
grita que el grito vivo
despellejado y roto
necesita gritarse en las esquinas
¿cuántos siglos de grito
contenido en las voces?
¿cuánta vida aplastada y en silencio?
Grita más fuerte compañera
que gritar va a sanarte esas heridas
y sanará también las de tu madre
y tu abuela y tu hija y tantas niñas.
Grita que el grito liberará a esos hombres
prisioneros también de esta agonía.
Grita más fuerte compañera
que con solo llorar no basta
y llega el día…
Grita, grita mujer ¡sana la herida!

Nº 12. Despertaré jazmín (2020)

Psicoanálisis y rehumanización

Raquel Martínez
Lomas de Zamora, Buenos Aires Argentina

Resistir en épocas de caída de la esperanza y parálisis social. Función de la psicología.
La mujer, y su recorrido, silenciado por siglos, emergen con una voz potente y necesaria en el ámbito de la psicología y los derechos humanos. En tiempos de resistencia, la rehumanización del ser humano se convierte en un imperativo ético y profesional.
Hablar de rehumanizacion del Ser-Humano en mi trabajo como trabajadora psicoanalista desde hace cincuenta años nace de una profunda mirada en mi interior, una agradable desazón, un haberme quedado sin palabras para expresar-me. Surge de una necesidad y un deseo para devolver la dignidad y el respeto a quienes han sido marginados. -entiendo que La rehumanización no es solo una tarea de la psicología, sino un compromiso continuo que debe ser asumido por todas las disciplinas.
Siempre caminé bordeando (¿y bordando por qué no?) en los márgenes. En todos los aspectos de mi vida, a veces esto implicó andar al filo, otras quedar al margen, otras caer fuera de algún supuesto adentro, y casi siempre sobre el límite, cabalgando, yendo al norte (¿colonización de la dirección?) (qué ironía porque mi ideología es de izquierda y mirando al sur), será esto la dialógica, la unidad en la diversidad, la complementariedad de los contrarios, con la inclusión del tercero excluido, ¿el tercer camino oriental? No sé, puedo decir que me he movido entre una aparente conciliación para ser aceptada y poder seguir dentro del sistema, y un afuera que me permitió disentir, desligar, desaprender y volver a aprender, unir lo fragmentado y pensar desde la complejidad, con otros, no por otros. Y esta maestría ha sido una nueva oportunidad. La base de este proceso ha tenido que ver con una constante confrontación conmigo.
Participo de un moderado eclecticismo, si por ello entendemos la flexibilidad del junco y un persistente resistir, desde dentro, en el socavón a sabiendas que la maduración se hace y no se nace, que avanzar en la rehumanización, entendiendo por tal, la recuperación de nuestra identidad, no nos agregó un problema, sino que nos abrió la cabeza, a fin de complejizar la vida, saliendo del pensamiento lineal, binario, del sentido común, del pensamiento unificado, y con él la diversidad de caminos, múltiples e infinitos, tantos, como humanos somos y saliendo de la queja, volver consciente lo que hacemos, casi siempre sin saber que es distinto, y hacernos cargo de nuestras contradicciones.
Es en y desde este marco que trabajo, este ensayo.
El capitalismo extractivista, en su versión planetaria, tiene características destructivas ecológicas y sociales, hablaba de ello, ejemplarizando con la pandemia del COVID, y hoy lo emparejo, con la nueva pandemia, pandemia de nuevos síntomas, de posibles nuevas enfermedades mentales, junto al agravamiento de las actuales provocadas por la discriminación de toda representación social, que no sea para la cultura dominante. Como

todo lo enfocado desde el pensamiento lineal, binario tiende a la destrucción, de lo diferente. Así de amenazante se percibe lo que no se entiende, atacando las diversidades, atropellando y vulnerando a todos los derechos.

Del COVID, la separación para no contagiarnos, quedaron entre otras singularidades, el choque de puños, en lugar del beso o el apretón de manos, el aislamiento, el terror de juntarse, y en esta nueva embestida, también planetaria, se le suma, que si muestras que sos distinto, hay que destruirte.

Su resultado es una crisis en la subjetivación, de las relaciones de producción y la desestructuración traumática de la subjetividad de uno mismo con su cuerpo y el cuerpo social, opuesto a la deconstrucción consciente de toda forma de pensamiento lineal y la comprensión de las nuevas sociedades desde la complejidad.

La psicología y los derechos humanos: Re humanizar, es recuperar la conexión con nuestra propia humanidad, reconocernos en la complejidad humana como seres de múltiples facetas y contradicciones. El colonialismo de las ideologías, el fascismo, creó y sigue creando rubios de ojos azules, a fin de continuar con su tarea de exterminio y demonización del negro cabeza, del de alma negra contra el limpio de alma blanca. Es menester con trabajos de educación permanente desarrollar conciencia colectiva y autoconciencia a fin de entendernos. Recuperar la emoción y la intuición de modo de cuestionar la tendencia dominante de priorizar la razón y la lógica univoca, sin dialógica. Re humanizar es también fomentar la solidaridad y la cooperación y reconectarnos con la naturaleza y el universo. Cuando comencé el curso de la diplomatura, no terminaba de entender cómo conectar mi trayectoria, que vino de lo individual, fue a lo colectivo en los 70, luego por fuerza mayor y supervivencia, transformar el modo de integrar lo posible, con lo ideal e idealizado y con seguir viviendo sin renunciar a mi ideología y en la actualidad, seguir aprendiendo a, sin renunciar a mi modo de entender lo psíquico, volver a releer la teoría de la liberación, la psicología de la liberación, el psicoanálisis y sus series complementarias, el respeto por la pacha, el reconocimiento de lo originario, de los originarios y volver a empezar. ¡MUCHAS GRACIAS! He vuelto a revolucionar y pretendo evolucionar.

La relación es bidireccional (de los derechos humanos y la psicología) y están estrechamente conexos. La psicología puede y debe contribuir a la promoción y protección de los derechos proporcionando herramientas y conocimientos , a fin de abordar y entender los factores psicológicos que influyen en la violación de los mismos, tales como la discriminación, la violencia y la opresión, proporcionando una comprensión profunda y acciones concretas, y los derechos humanos poniéndonos al tanto de su quebrantamiento, se constituyen en una guía para que en nuestra práctica, tratemos, con profesionalismo, sin prejuicio ni ideologizaciones su problemática, que lo es ,en tanto seres sociales somos, nuestra también. Por tanto, en la prevención de este nuevo malestar de la cultura es sustancial que los psicólogos y los defensores de los derechos humanos trabajemos juntos. De aquí la importancia de los enfoques transdisciplinarios, interdisciplinarios, y la educación constante. Esta diplomatura, es el ejemplo de lo que hablo. Aprender,

deconstruir, reconstruir y trabajar con otros. Me interpelé, ¿cuál tes mi territorio hoy?, y lo es el haber trabajado toda la vida con la pasión de quién piensa que, en lo colectivo, está lo personal y recursivamente. Cada punto del tejido social (análisis individual), vuelve a lo social reinterpretado, deconstruido, afirmado, motivado cambiante y cambiado y por ende produciendo ese movimiento en todo el tejido social y así siguiendo, ad eternum

Desde el ejercicio de nuestra profesión, además de la asistencia clínica directa, los psicólogos podemos contribuir a la promoción de los derechos humanos de variadas maneras: asesorando y apoyando a las personas víctimas de las violaciones, investigando y compartiendo con colegas, como en esta diplomatura con otros profesionales de ciencias sociales, y otras profesiones, personas del común, y en esta interdisciplinariedad, ver qué todos aportamos desde nuestras miradas, evaluaciones que suman para su tratamiento y solución si la hubiere o prevención según los casos. También capacitar y educar, colaborando en la formación de formadores, los docentes, que, a mi entender, son una herramienta fundamental para las detecciones de las diversas problemáticas y también efectores de los cambios necesarios para una posible promoción social.

Referencias

Alonso, J. (2025) Ensayos para otros mundos posibles: La lucha de los pueblos y la Psicología de la liberación. Cátedra Interinstitucional. Universidad de Guadalajara.-CIESAS- (México). ISBN DIGITAL: 978-84-10470-34-7

Freud, S. Obras Completas. Amorrortu Editores, ISBN 84-610-0500-7 ICALMA 2001

Martin-Baro, I, (1971) Revista Teoría y Crítica de la Psicología Del Pensamiento alienado al pensamiento creativo. ISSN:2116-3480

Martín-Baró. I, (1985) Hacia una psicología de la liberación .Psicología sin fronteras Revista electrónica de intervención Social y Psicología Comunitaria.2006 Vol.1 N°2ISSN:1851-3441.

Medina-Huerta, E. (2022) Enfermedad y la cura en Psicología. Revista Teoría y Crítica de la Psicología. vol 18. Número Anual Ordinario Sección: entre lo P´urhepecha y lo Psicológico. Colegio de Michoacan México

Promoción de la salud mental de mujeres mayores a través de encuentros mediados por prácticas textiles. Experiencia en un Centro Día en Bogotá- Colombia

Alba Luz Martínez Salazar[49]
Colombia

La Secretaría Distrital de Integración Social (SDIS) de Bogotá es responsable de formular e implementar políticas públicas orientadas al ejercicio de derechos y la inclusión social, con un enfoque territorial, especialmente para población vulnerable. Uno de sus programas, el Centro Día - Casa de la Sabiduría, se enfoca en el desarrollo integral de personas mayores de 60 años, promoviendo su integración social, cultural, económica y política, para mejorar la calidad de vida y ampliar las oportunidades de vivir plenamente en la vejez (Secretaría Distrital de Integración Social, 2023). Este programa se alinea con el Plan Distrital de Desarrollo "Un Nuevo Contrato Social y Ambiental para la Bogotá del Siglo XXI", la Política Pública Social para el Envejecimiento y la Vejez 2020-2024 y la Convención Interamericana sobre Protección de los Derechos Humanos de las Personas Mayores. Igualmente, al proyecto de inversión 7770 "Compromiso con el Envejecimiento Activo y una Bogotá Cuidadora e Incluyente". Todos estos lineamientos buscan fortalecer los vínculos de las personas mayores con sus entornos, mediante la comprensión de los diversos contextos sociales y su efecto en las capacidades cognitivas, creativas, comunicativas, motrices y psicosociales de las personas mayores. De acuerdo con el Artículo 3 de la Ley 1251 de 2008, las personas adultas mayores son aquellas de 60 años o más; en Colombia para 2021 se estimó un número de 7.107.914, lo que representa el 13,9% de la población, con un 44,9% de hombres y un 55,1% de mujeres. En Bogotá, la proporción de personas mayores ha aumentado, pasando del 8% en 2005 al 15% en 2023, con una mayor concentración en las localidades de Suba, Kennedy, Usaquén y Engativá (Secretaría Distrital de Salud, 2023). Como respuesta institucional a los desafíos del envejecimiento poblacional, comenzaron en 1987 los Centros Día en Bogotá que actualmente cuenta con 27 instalaciones.

La experiencia que se presenta se realizó en el Centro Día Casa de la Sabiduría Caminos de Vida ubicado en una localidad donde residen 19.014 personas mayores, equivalente al 16% de la población total (117.613 habitantes), muchas de las cuales requieren apoyo económico y psicosocial (Secretaría Distrital de Integración Social, 2023). Al Centro Día confluyen mujeres mayores en el Club de Tejido Las Arañitas Tejedoras; las cuales han vivido experiencias de sufrimiento y pérdida, además de condiciones de precariedad socioeconómica en su curso de vida. Este documento tiene como objetivo describir los aportes de las prácticas textiles en la promoción de la salud mental de este grupo de mujeres mayores; para ello se caracterizó las prácticas textiles desarrolladas y se

[49] Club de Tejido Las Arañitas Tejedoras – Centro Día Casa de la Sabiduría Caminos de Vida – Kennedy- Bogotá- Colombia

identificaron las narrativas que emergieron y se entrelazaron con la vejez y la finitud durante los espacios de intercambio colectivo. A partir del reconocimiento del potencial terapéutico, simbólico y comunitario de estas prácticas, se plantea una propuesta metodológica desde los haceres textiles, orientada a fortalecer la salud mental de personas mayores desde un enfoque participativo, situado y con perspectiva de derechos (Bourdieu, 2007; Menéndez, 2002)

Relato de la experiencia

Nos acercamos a esta experiencia entendiendo el envejecimiento como un proceso heterogéneo que varía entre las personas, ya que cada individuo lo experimenta de manera única, aunque su base biológica se considere universal. Por ello, es fundamental comprender el contexto cultural y las percepciones sobre la experiencia (Montero-López, 2021), que en algunos casos intensifican sufrimientos derivados de condiciones de vida y trayectorias biográficas particulares. En este sentido, la promoción de la salud mental en personas mayores se vuelve esencial, ya que permite abordar estos aspectos desde un enfoque integral y respetuoso con la diversidad de experiencias.

La creación del curso libre de tejido data del año 2022 en el Centro Día-Casa de la Sabiduría Caminos de Vida y refleja una estrategia clave en este sentido, al ofrecer un espacio donde las personas mayores pueden participar en actividades que fomentan la relajación, la meditación y el bienestar emocional. Si bien al curso se convocaron hombres y mujeres para acercarse al tejido en aguja crochet, dos agujas y bordado con tambor, la participación ha sido solo femenina.

Entre agosto de 2024 y marzo de 2025 se acompañaron los encuentros, además de realizar tres grupos de discusión y algunas entrevistas semiestructuradas con algunos familiares de las 38 mujeres mayores. Si bien institucionalmente la iniciativa surgió como una opción de emprendimiento y productividad, para desarrollar habilidades y generar ingresos, la experiencia mostró una potenciación del trabajo asociativo y los vínculos solidarios, promoviendo habilidades de liderazgo, colaboración y redes, reforzando el reconocimiento de las tejedoras en su club y en sus entornos familiares y sociales. La dinámica de los encuentros implicó desarrollar sus proyectos textiles, iniciando con tejidos básicos y evolucionando hacia creaciones más complejas y de mayor calidad. Gracias a esto, han logrado participar en ferias locales y distritales, generando ingresos, pero sobre todo reconocimiento y fortalecimiento de sus vínculos.

El grupo de tejedoras estuvo compuesto por 38 participantes, con edades entre 62 y 79 años, provenientes de diversas regiones de Colombia, que residen en la localidad de Kennedy, con estratos de 1 a 3. Su nivel educativo varía, desde analfabetas hasta técnicas; algunas presentan patologías como bajo peso, cáncer, Alzheimer y diversas enfermedades crónicas (hipertensión, problemas cardíacos, limitación en visión y audición). Seis de ellas desempeñan labores de cuidado sin remuneración, principalmente cuidan a nietos, hijos con discapacidades o padres mayores. Algunas reciben seguimiento psiquiátrico por depresión, soledad y aislamiento.

Resultados

El acto de tejer, históricamente relacionado con la creación de lazos sociales y el fortalecimiento del bienestar colectivo, sigue demostrando beneficios psicológicos, como la reducción del estrés y el aumento de la satisfacción personal, ofreciendo aportes tanto individuales como grupales, como distracción, reenfoque de la atención, control emocional y relajación. A largo plazo, tejer fomenta sentimientos positivos y la construcción de una identidad positiva.

Esta práctica, además de ser terapéutica, facilita la conexión entre las participantes, lo cual es fundamental para la salud mental, especialmente en la etapa del envejecimiento, donde la interacción social y el sentido de comunidad juegan un papel crucial en la calidad de vida (Corkhill et al., 2014). El quehacer textil atraviesa aspectos del cuerpo, lo doméstico y el cuidado, y permite narrar historias múltiples. Aunque los productos textiles no siempre narran historias de violencia, forman parte de una memoria genealógica que conecta lo sensible y puede incorporar expresiones políticas, especialmente al llevarse al espacio público. Tejer implica entregarse a otros, regalar el tiempo de creación a un ser querido, pero también es un medio de subsistencia, resistencia y empoderamiento. Por estas razones, el tejido se considera hoy un acto "revolucionario" al superar la idea de que es una actividad doméstica o un simple pasatiempo, asociado a un oficio feminizado (Figueroa Palau, 2017).

Tejer con poblaciones vulnerables puede transformar sus perspectivas, creando ambientes cálidos y promoviendo el cuidado mutuo (Corkhill et al., 2014), fomentando el pensamiento creativo, bajo la lógica de una actividad segura donde las personas disfrutan de sus propios proyectos. Promueve el propósito, la creatividad y el disfrute, y se potencia cuando se realiza en grupo, favoreciendo la comunicación, el aprendizaje mutuo y el descubrimiento. Además, tejer ayuda a gestionar emociones y fomenta la participación grupal. Los grupos de tejido ofrecen igualdad de condiciones, permitiendo que personas de diferentes contextos se encuentren como iguales, promoviendo el autocuidado, el apoyo mutuo y el contacto cercano. Estos espacios terapéuticos proporcionan un ambiente enriquecedor y curativo donde las personas pueden "simplemente estar" en la compañía relajada donde se producen encuentros narrativos (Bello Tocancipá & Aranguren Romero, 2020).

Las narrativas textiles son una tradición mediante la cual miles de personas han compartido sus experiencias a través de una práctica ancestral convertida en oficio. Este proceso creativo permite combinar sentidos como la observación, el tacto y la manipulación de materiales para simbolizar vivencias, generando un espacio de comprensión y reinterpretación de eventos, emociones e ideas (Arias López, 2019); el objeto textil es portador del mundo cultural de quien teje y actúa como un sujeto activo, transformándose a través de las relaciones que establece, no sólo en circuitos locales, sino también en contextos más globalizados, creando entramados relacionales entre quienes lo crean y aprecian. Los haceres textiles y sus narrativas pueden integrarse a la etnografía y a la investigación basada en las artes, siendo cada vez más comunes en la investigación

cualitativa participativa. Estas prácticas permiten explorar conocimientos prácticos y experiencias a través de formas de expresión no lingüística (Arias López, 2019).

Estas actividades han fortalecido la autoestima de las tejedoras, quienes destacan su crecimiento personal y creativo: "*desarrollo mi poder mental, porque produzco*" (testimonio). La conexión con compañeras expertas —a quienes llaman con cariño "las profes"— ha sido clave en su proceso. En cuanto al trabajo asociativo, las tejedoras resaltan los beneficios de compartir con mujeres de su misma generación, entre los 61 y 79 años, a pesar de sus diferencias educativas. Aunque sus proyectos varían, valoran profundamente la colaboración y el aprendizaje mutuo que se genera en el grupo. Comparan el proceso de tejer con la vida cotidiana, entendiendo que cada una tiene su propio ritmo de aprendizaje. Celebran tanto los logros como los fallos, reconociendo los avances desde la primera sesión. Esta práctica les permite expresarse sin miedo a ser juzgadas, compartiendo sus experiencias sin temor a la crítica o al rechazo.

Las tejedoras recuerdan sus inicios en el arte del tejido, algunas desde la infancia observando a sus madres o abuelas, otras en el colegio, y algunas sin experiencia previa. A través de sus proyectos, reviven etapas significativas de su vida y honran este legado generacional. Sus motivaciones son diversas: pasar el tiempo, revivir recuerdos o simplemente disfrutar de la compañía. Aunque muchas comenzaron por curiosidad, hoy tejer no sólo les brinda bienestar emocional y sentido de pertenencia, sino también la oportunidad de generar ingresos. El grupo, cada vez más unido, también comparte actividades sociales como celebraciones y paseos.

Las tejedoras destacan su habilidad para organizar y liderar, usando el tejido como un medio de cohesión social y empoderamiento. Señalan que estos espacios les han permitido conocer a más personas mayores y participar en actividades que antes no se sentían capaces de hacer, como hablar, reír, llorar y cantar. Además, estos espacios de socialización les han servido para procesar situaciones dolorosas, como duelos por la pérdida de seres queridos y manejar de manera asertiva la soledad o antecedentes de violencia intrafamiliar. Además, han experimentado mejoras en su motricidad fina, como la reducción del temblor en las manos y han estimulado su creatividad e imaginación, motivadas por el deseo constante de innovar y perfeccionar sus creaciones.

Las tejedoras destacan el apoyo recibido tanto de sus compañeras como de la profesional a cargo, lo que les ha permitido sentirse renovadas, reencontrarse consigo mismas y disfrutar de un ambiente de confianza, risas y camaradería. Los lazos entre ellas se han fortalecido al punto de considerarse como hermanas más que compañeras de tejido. Este espacio ha sido fundamental para mitigar la soledad y el aislamiento, ofreciendo una forma de terapia que reduce el estrés y les brinda un nuevo sentido de vida. El tejido ha mejorado las destrezas manuales, la rapidez en la toma de decisiones y las habilidades motoras finas, beneficiando la salud física y la movilidad. Algunas han experimentado reducción en dolores y temblores involuntarios. Además, tejer en grupo ha creado un espacio de apoyo mutuo, compartiendo experiencias de enfermedad, violencia y superación, aprendiendo a pedir

ayuda y a no minimizar sus emociones, fortaleciendo los lazos con otras que comprenden y comparten su situación.

Las tejedoras destacan que participar en las sesiones las ha hecho ganar vitalidad, gracias a la interacción con personas de su misma edad, el ambiente de risas, música y comida. Las participantes más antiguas llevan casi cuatro años en el proceso, mientras que las nuevas se contagian de las energías positivas del grupo. El tejido les ha dado vida, ayudándolas a lidiar con problemas familiares y restaurando su bienestar, lo que les proporciona motivación para seguir adelante, asistir al club y continuar generando relaciones positivas. En este sentido aparecen significaciones de prolongación del tiempo y de la vida.

El aprendizaje es un proceso continuo que la vejez no detiene, y en el caso del tejido, las personas mayores descubren constantemente nuevas técnicas, patrones y desafíos que mantienen sus mentes activas. Cada proyecto les permite aprender y experimentar con diferentes materiales y colores, enriqueciendo sus vidas. El tejido simboliza la expansión de la vida, siempre cambiante, permitiendo modificarlo hasta sentirse satisfechos. Esta actividad resalta que, sin importar la edad, se obtiene un sentido renovado de propósito y comunidad.

La vejez no es un obstáculo para aprender; es una oportunidad constante para mejorar habilidades y adquirir nuevos conocimientos. Además de aprender, también han enseñado a otras. Aunque algunas no sepan leer o escribir, pueden realizar proyectos de calidad que incluso han generado ingresos económicos.

En sintonía con la OMS, para las tejedoras, el envejecimiento se optimiza con las oportunidades de salud, participación y seguridad. La literatura indica que las mujeres mayores, al vivir solas y experimentar viudez, tienen más probabilidades que los hombres de contar con apoyo social informal, especialmente a través de redes sociales más amplias (Cárdenas, J. M., & Almendro, F. M.2008). Este fenómeno se refleja en la mayor participación femenina en el club de tejedoras. La práctica del tejido se ha convertido en un refugio que brinda continuidad y propósito ante la inevitabilidad de la finitud de la vida, mejorando la autoimagen y fomentando el autocuidado. El tejido no solo es una actividad, sino una forma de enfrentar la mortalidad, conectarse con el pasado y dejar un legado tangible para el futuro. En cada pieza textil, se entrelazan recuerdos, sueños y experiencias, reflejando la riqueza de una vida bien vivida.

El espacio de tejido proporciona una posibilidad afirmativa y valiosa para la salud mental de las personas mayores, sirviendo como refugio de tranquilidad y autoexpresión. Permitiéndoles desconectarse del estrés asociado al envejecimiento, la soledad y el aislamiento. El tejido fomenta el logro, el propósito, la concentración y la atención plena, reduciendo la ansiedad y promoviendo la calma interior. Además, crea un entorno social de apoyo y conexión, contribuyendo al bienestar emocional y ofreciendo una vía terapéutica para la expresión positiva.

Según la Red Latinoamericana de Gerontología (Mauro, 2016) la vejez femenina se enfrenta a una doble desventaja debido a la subordinación de género y las dificultades del envejecimiento. Las mujeres, al acumular más desventajas por su biografía y el acceso

limitado a la educación, trabajo remunerado y pensiones, experimentan mayores desigualdades en la sociedad. Esta realidad se refleja en las experiencias de las tejedoras, quienes han vivido maltrato, violencia, soledad y falta de oportunidades. Sin embargo, al participar colectivamente, logran crear un sentido positivo de prolongación de la vida, apertura al aprendizaje continuo, y un renovado propósito individual y colectivo, lo que reafirma sus capacidades y fortalece su bienestar.

Los espacios de conversación y escucha durante el tejido, acompañados de recuerdos significativos, actúan como catalizadores para desbloqueos psíquicos profundos, estimulando la conciencia emocional y cognitiva. El acto de tejer, combinado con la narrativa compartida, crea un ambiente de confianza que facilita la expresión de relatos personales, permitiendo a las personas reorganizar y explorar sus experiencias. Este proceso no solo alivia emociones acumuladas, sino que también activa memorias relacionadas con momentos clave de sus vidas, ayudando a resignificar el pasado y fortaleciendo la identidad personal (Linares, 2007).

Según el Informe monográfico de Bizkaia (Nagusi Intelligence Center, 2022), la salud mental de las personas mayores se ve afectada por factores sociales como la soledad, el aislamiento, la pérdida de trabajo y el edadismo, lo que incrementa problemas emocionales y trastornos del sueño. El maltrato hacia las personas mayores también empeora su salud mental, causando desde depresión hasta ansiedad. Los encuentros de tejido han ayudado a las participantes a reducir el estrés y el dolor, proporcionando un espacio de distracción y socialización que les permite salir de la rutina y generar fuertes vínculos, reduciendo así factores de riesgo relacionados con la soledad y el aislamiento.

El acto de tejer ha favorecido dinámicas de heterocuidado, creando una red de apoyo y empatía entre las tejedoras y sus entornos cercanos, como compañeros, profesores, vecinos y familiares. Este entorno solidario promueve el cuidado mutuo, en el cual las participantes se preocupan y cuidan colectivamente de su bienestar. Además, estas dinámicas les han permitido establecer límites claros y expresar sus opiniones sin temor al juicio, fortaleciendo su independencia y relaciones sociales. De esta manera, el cuidado se transforma en una acción profundamente comunicativa y personal, basada en el respeto, la reciprocidad y el reconocimiento del otro como un ser valioso y digno de cuidado (Cárcamo, 2021).

Según Arias López (2019), el sufrimiento y la resistencia no solo se manifiestan en los cuerpos, sino que también tienen el poder de transformar los espacios vitales y sociales, permitiendo que el dolor se convierta en una fuente de creación y conexión comunitaria. En el caso de las tejedoras, reunirse para tejer y compartir sus historias de vida fomenta un proceso de sanación colectiva, donde el dolor compartido se transforma en fuerza y cohesión. El tejido, entonces, se convierte en un medio para narrar lo indecible, en el que cada puntada refleja no solo sufrimiento, sino también felicidad, metas y sueños. Esta práctica, más que una expresión artística, representa una forma de resistencia frente a las adversidades y una manera de reclamar dignidad y fortaleza en sus vidas.

A modo de cierre

La gestión participativa, combinada con un enfoque de salud mental colectiva, ha sido fundamental para el éxito de la experiencia. El tejido ha fomentado dinámicas de heterocuidado, creando redes de apoyo basadas en la empatía, el respeto mutuo y la solidaridad. Estas redes no solo han permitido a las participantes cuidarse entre sí, sino que también han promovido un bienestar colectivo que se refleja en un mayor sentido de seguridad emocional y el fortalecimiento de sus relaciones sociales. Este entorno solidario ha sido clave en la creación de espacios de sanación colectiva, donde las participantes han compartido sus historias de vida mientras tejen, resignificando sus experiencias a través de la memoria, la creatividad y la conexión emocional. Al integrar el sufrimiento y la resistencia como fuerzas complementarias, el grupo ha transformado sus vivencias de dolor en actos de creación y diálogo. Los encuentros de tejido han funcionado como entornos protectores contra la soledad, el aislamiento y el estrés, ofreciendo no solo una distracción terapéutica, sino también una oportunidad para que las participantes descubran nuevos roles, y en ese sentido se promueva su salud mental.

Referencias

Arellano-Luna, M. (2022). *Textiles que cuentan. Afectividades remendadas: corporalidades. R*evista CS, (38), 198–221. https://doi.org/10.18046/recs.i38.5124

Arias López, B. E. (2019). *Hilos, nudos y voces para la investigación y el cuidado en contextos de sufrimiento social*. Revista Facultad Nacional de Salud Pública, 37(2 Suppl), 1–14.

Arias López, B. E. (2022). *Disputas y avatares en torno al sujeto de la salud mental colectiva.* Revista Colombiana de Psicología, 31(1), 1–16.

Bello Tocancipá, A. C., & Aranguren Romero, J. P. (2020). *Voces de hilo y aguja: construcciones de sentido y gestión emocional por medio de prácticas textiles en el conflicto armado colombiano.* H-ART. Revista de Historia, Teoría y Crítica de Arte, (6), 181–204. https://doi.org/10.25025/hart06.2020.10

Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI Editores.

Cárcamo, S. N. (2021). *Cuidados del buen vivir y bienestar desde las epistemologías del sur: conceptos, métodos y casos* [libro digital en formato EPUB]. FEDUN.

Cárdenas, J. M., & Almendro, F. M. (2008). *Envejecimiento activo y desigualdades de género.* Revista Española de Geriatría y Gerontología, 43(Suppl 1), 25–30.

Chapela, M. D. C. (2010). *Promoción de la salud: un instrumento del poder y una alternativa emancipadora*. Revista Facultad de Medicina UNAM, 53(1), 6–13.

Corkhill, B., Hemmings, J., Maddock, A., & Riley, J. (2014). *Tejido y bienestar.* Textile. https://doi.org/10.2752/175183514x13916051793433

Faúndez-Pino, L. F. (2023). *Envejecimiento saludable y enfoque salutogénico*. Revista Mexicana de Medicina Familiar, 10, 39–45. http://www.revmexmedicinafamiliar.org

Figueroa Palau, C. (2017). *Entre-tejido* [Tesis de maestría en Artes Plásticas]. Bogotá: Universidad El Bosque, Facultad de Creación y Comunicación, Programa de Artes Plásticas.

Ley 1251 de 2008. (2008, noviembre 27). Por la cual se dictan normas tendientes a procurar la protección, promoción y defensa de los derechos de los adultos mayores. Diario Oficial No. 47.183

Linares, J. L. (2007). *Identidad y narrativa: la terapia familiar en la práctica clínica.* Paidós.

Mauro, B. (2016). *Género, vejez y envejecimiento: guía de trabajo para la reflexión con profesionales y personas adultas mayores.* Santiago de Chile: Red Latinoamericana de Gerontología.

Menéndez, E. L. (2004). *Modelos de atención de salud.* Salud Colectiva, 1(1), 9–32.

Mendoza, A., & Jarillo, E. (2011). *Condiciones materiales de existencia y determinación social de la salud.* Revista Mexicana de Salud Pública, 53(6), 850–857.

Montero-López, L. M. (2021). *Miradas de la vejez: calidad de vida, identidad, violencia y trabajo.*Universidad Nacional Autónoma de México.

Nagusi Intelligence Center - Behatokia. (2022). *La salud mental en las personas mayores* [Informe monográfico]. Urduliz Bizkaia: NIC.

Organización Panamericana de la Salud. (2022). *Informe mundial sobre salud mental: Transformar la salud mental para todos*. OPS.

Salud Data Observatorio de Bogotá. (2023). *Pirámide poblacional. Bogotá: Secretaría Distrital de Salud.* https://saludata.saludcapital.gov.co/osb/index.php/datos-de-salud/demografia/piramidepoblacional/

Secretaría Distrital de Integración Social. (2023). *Distrito entregó Centro Día a personas mayores en Kennedy*. Bogotá: Secretaría Distrital de Integración Social. https://bogota.gov.co/mi-ciudad/integracion-social/distrito-entrego-centro-dia-personas-mayores-en-kennedy

Secretaría Distrital de Integración Social. (2023). *Lineamiento para la prestación del servicio social Centro Día en el Distrito Capital*. Bogotá: Secretaría Distrital de Integración Social.

Resonar - conciencia – cambio

Susana Beatriz Martínez
Virrey del Pino, Buenos Aires, Argentina



Lo que van a leer dista absolutamente de lo que tal vez esperaban. Claro, uno tiene como expectativa un texto académico, y ahí está el meollo.
Esta, es una escritura desde la resonancia, el alegre despertar, el proceso de repensar, deconstruirme y volver a tejerme.
No va a ser extenso, más bien cortito y al pié como comúnmente se dice.
Seguramente va a ser alentador para quienes pensaban como yo, que no iban a poder, que la diplomatura les iba a quedar grande o tal vez no estarían a la altura.
No señores! ¿Vieron que en párrafos anteriores nombré el alegre despertar? Bueno, esta diplomatura tuvo eso y mucho más. Y solamente resonará en cada uno de ustedes, dependiendo de su ECRO (Esquema Conceptual Referencial y Operatorio) y necesidad.
El inicio a esta diplomatura fue un gran desafío. Ocupar el rol de afiliación hasta sentir pertenencia, un proceso.
El aprendizaje fue sucediéndose en el transcurrir de los módulos con los distintos ponentes, abordando un abanico de problemáticas compartiendo sus saberes y experiencias.
Pienso qué no encontré la puerta a esta diplomatura, sino que ella me encontró a mí.
Logró despojarme de temores y reconocí mi valía. Me construyó aún más, colocándome en el-un lugar impensado.
Con las herramientas adquiridas tengo tanto para ofrecer como dice la canción… “en los años que me quedan por vivir…”
Comencemos por mi trabajo en territorio.
La Soka Gakkai Internacional (soka significa, creación de valor) es una organización de creyentes budistas que desarrolla tareas en los campos de “la paz, educación,y cultura” en 192 países y territorios.

Su maestro y presidente el filósofo Japonés Daisaku Ikeda (recientemente fallecido) llevó a cabo una ardua tarea presentando ante la ONU propuestas de paz por la abolición de armas nucleares, el cuidado del medio ambiente, la creación de valor en tiempos de crisis, la construcción de un movimiento popular hacia una era de los derechos humanos. En un compromiso colectivo: erradicar el sufrimiento de la tierra y construir un futuro más humano.

Estas son algunas de las propuestas de Daisaku.

Él creía que el logro de la paz mundial era posible a través del cambio de cada individuo.

Como miembro de la Soka, despliego mi aporte desde el grupo "primavera jardín", cuidando un predio de 17 ha conjuntamente con mis compañeros.

El mismo cuenta con un observatorio astronómico, canchas al aire libre y cubiertas en las que se desarrollan distintas disciplinas deportivas. Se llevan a cabo festivales, encuentros culturales por la paz en los que se despliegan canto, coro, orquesta (4), danza, fotografía, literatura, entre otros. Y próximamente comenzará la obra de construcción de la "Universidad Soka".

El predio se encuentra en la localidad de Vicente Casares en el gran Buenos Aires. Allí se plantaron alrededor de 200 árboles de distintas especies. Cuenta con un cactario, suculentas, un estanque de acuáticas en el que la mayor atracción son los nenufares (flores de loto). También hay un hermoso lago artificial habitado por peces koi (carpas).

Nuestro gran desafío es prodigarle cuidados de jardinería ya que tiene la noble misión de reducir el impacto de la huella de carbono.

Con lo internalizado en esta diplomatura mi compromiso con la tierra se renueva, es más, es un juramento.

En clave nuestroamericana

Hermanados, entretejidos desde la cultura y educación, desde la comunidad y el respeto, reconociendo, vivenciando voces ancestrales, construyendo vínculos con diálogo, gritos de historias mancilladas, deconstrucción, resonancia y abrazo.

Éste último, el abrazo es el que me llevo, para abrazarme, para abrazarte, porque así fue esta diplomatura. Para que nos abracemos.

Este trabajo está sujeto a cualquier intervención que pueda enriquecer próximos encuentros.

"La libertad será un hecho cuando el respeto a la dignidad de toda vida se practique"

Referencias

Soka Gakkai Internacional (SGI): Organización budista

Daisaku Ikeda: Tercer presidente y fundador de la Soka Gakkai Internacional. Filósofo, educador, activista por la paz, escritor y poeta. Promotor del diálogo y del intercambio cultural como medio para consolidar la paz y construir lazos de confianza y amistad entre individuos y pueblos. Recibió numerosos títulos honoríficos, incluyendo más de 300 doctorados honoris causa de universidades de todo el mundo

Orquesta Vanguardia Ikeda. YouTube.https://www.daisakuikeda.org/es/sub/resources/works/props/

Reflexiones en clave nuestramericana y liberadora sobre la práctica de la Psicología en el ámbito jurídico de protección de derechos de una niña wichi en el Distrito Judicial del Norte, Tartagal, provincia de Salta.

Gabriela Alejandra Mazzocato
Salta, Argentina

Introducción

Esta reflexión sobre la práctica psicológica surge en el ámbito del ejercicio profesional como miembro del equipo interdisciplinario de las Asesorías de Menores e Incapaces del Ministerio Público Pupilar de la Provincia de Salta, en el Distrito Judicial del Norte – Tartagal. El Distrito Judicial del Norte - Circunscripción Tartagal, se encuentra ubicado al Norte de la provincia de Salta. Comprende el departamento San Martín y los municipios de Rivadavia Banda Norte y Santa Victoria Este del departamento Rivadavia. Geográficamente se extiende desde la localidad de Prof. Salvador Mazza, frontera limítrofe con Bolivia, hasta la ciudad de Embarcación y desde la localidad de Los Blancos hasta el pie de las serranías del Oeste. Se caracteriza por la diversidad poblacional compuesta por siete etnias de pueblos originarios y migrantes de países vecinos como Bolivia y Paraguay, a su vez existe un movimiento poblacional entre criollos rurales y urbanos, casi constante.

Desde la sanción de la Ley Nº 23849, por la cual Argentina ratificó su adhesión a la Convención Internacional de los Derechos del Niño (1989) nuestro país avanzó notablemente en el desarrollo de normas, instituciones y políticas de protección integral de los derechos de niños, niñas y adolescentes. No obstante, esos avances, la cuestión de la niñez está hoy en el centro de debates, en especial por las condiciones de pobreza y precariedad en las que viven numerosos niños, niñas y familias.

El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y los de la infancia ha tenido un avance normativo en las últimas décadas, se reconoce la preexistencia étnica y cultural de estos pueblos y existe un amplio abanico de prerrogativas orientadas a su preservación, junto al reconocimiento de las niñas y niños como sujetos de derechos. Sin embargo, sus facultades más fundamentales aun no son plenamente respetadas, existe una gran distancia entre tal reconocimiento normativo y su realización concreta. Estas zonas de tensión, permiten visibilizar la distancia entre el nivel formal y las prácticas administrativas - políticas, denominadas "brecha de la implementación" (Anaya, 2011)

Las formas de producción de subjetividad no son universales ni atemporales, se construyen en el encuentro con las instituciones en las que se albergan. La niñez y la adolescencia configuran un territorio complejo, producto de una construcción sociohistórica. Los derechos del niño en su forma retórica y descontextualizada poco significan, es necesario dar cuenta cómo esta noción es traducida en la práctica.

Desde un enfoque crítico de DDHH, Joaquin Herrera Flores comprende a los derechos humanos "... como una convención cultural que utilizamos para introducir una tensión entre los derechos reconocidos y las prácticas sociales". Desde esta concepción, lo cultural

es aquello “que promueve y estimula la capacidad de intervención del ser humano sobre su realidad; que contribuya a ver que la misma se va construyendo en el proceso histórico y puede ser transformada, construida, reconstruida a través del quehacer humano, de las luchas sociales”.

El modelo político, social y económico que conocemos como globalización, se encuentra emparentado con un tipo de pensamiento que se autoproclama único y busca someter lo heterogéneo, encerrar el pensamiento y encasillar las ideas en una unidad de conocimiento. Mientras los derechos humanos sean concebidos como derechos humanos universales, tenderán a operar como localismo globalizado, una forma de globalización desde arriba. Para poder operar como una forma cosmopolita y contrahegemónica de globalización, los derechos humanos deben ser conceptualizados como multiculturales. Así, la competitividad global de los derechos humanos se obtendrá a costa de su legitimidad local. (Santos, Boaventura De Souza .1997)

La niña que se resiste a hablar: Búsqueda de alternativas a la institucionalización

El diálogo intercultural exige, la atención sobre las relaciones de poder que condicionan un intercambio en el que cada parte es capaz de ofrecer y sostener justificadamente su sistema de valores y sentidos. La tarea de tender puentes culturales que permitan la construcción permanente de condiciones, interculturalmente discernidas, que permitan a los sujetos formular y construir mundos desde sus particulares y diferenciados horizontes y contextos. (Gándara, M. 2014).

Para reflexionar sobre los modos en que los derechos son significados y materializados por actores concretos y en contextos localmente situados, me referiré a la situación de una niña wichi de una de las comunidades situadas sobre la Ruta 86, ciudad de Tartagal (Salta).

A los 5 años de edad la niña fue alojada provisoriamente en un Hogar de niños, al haber sido “olvidada” por su padrastro en un almacén. Los intentos de revinculación con la madre realizados por el equipo técnico del dispositivo proteccional habrían fracasado por consumo de bebidas alcohólicas de la madre, violencia de género y no concurrencia a los tratamientos propuestos siendo descripta una situación familiar de vulnerabilidad y alto riesgo.

La niña tenía once años cuando la conocí en una audiencia judicial, no fue posible oírla ya que se negaba a hablar, esquivaba la mirada. Las cuidadoras del hogar de niños referían que era parca, por lo general no quería ir a la escuela. Asistía a psicoterapia con baja adherencia al tratamiento.

Con la Psicóloga del Poder Judicial conformamos un equipo para abordar la situación psicológica de M. y proponer alternativas a la institucionalización. Luego de varias entrevistas sin poder realizar un intercambio verbal con la niña, comenzamos a introducir artesanías de su cultura y a mostrar fotografías de algunas comunidades wichi, lo cual tuvo un efecto inmediato en ella, comenzó a recordar algunas palabras de su lengua originaria y tambien a comunicarse en castellano. Recomendamos que la niña asistiera a una escuela

bilingüe ya que en el contexto institucional no se había reconocido la importancia de preservar su lengua.

A pesar de los indicios visibles de aculturación, los wichi mantienen su identidad y cosmovisión a través de su idioma. La cultura wichi está presente en el discurso. El idioma wichi ha resistido el proceso degenerativo de la aculturación, porque la cosmovisión que encierra, no ha cambiado. (John H Palmer. Pág. 36)

A partir del asesoramiento de la antropóloga Leda Kantor, surgió la propuesta de incluir a la niña en actividades y talleres de la Radio La Voz indígena. Fue allí donde se tomó conocimiento de la historia de desalojo por la que atravesó la comunidad adonde vivía M. cuando estaba al cuidado de la familia paterna, posteriormente y a consecuencia de los despojos sufridos, había regresado a vivir con su madre. También tuvo contacto con un sanador wichi, manifestando notables cambios positivos en su modo de relacionarse y comunicarse.

Es a partir de incorporar una mirada sociohistórica intercultural en la intervención psicológica, que en el expediente judicial se comienza a ver a la niña y a su comunidad de origen con una perspectiva más amplia. El camino de recuperación subjetiva de su identidad culminó con el egreso del dispositivo proteccional del estado y el acogimiento en su comunidad de origen, donde volvió a correr descalza, en contacto con la tierra, y a jugar con otros niños.

Reflexiones

Pensar las posibilidades de una psicología de la liberación en el ámbito jurídico de protección de derechos de niñeces indígenas conlleva reconocer un contexto visiblemente hegemonizado por una cultura que se impone como universal, que legitima un imaginario que nos organiza en cuanto a un único mundo posible y desnaturalizar los modos de vida capitalista y los procesos de subjetivación que impone el capitalismo, ante otras formas de vivir y estar en nuestramerica.

Cómo se imbrican los derechos de NNA y los derechos indígenas en las políticas públicas de protección de derechos propuestas? ¿Cuáles son las condiciones materiales y las luchas sociales de los pueblos originarios para llevar a la práctica y garantizar un acceso más justo a una vida digna?

La liberación de la psicología, implica resignificar nuestro campo de estudio y habitar nuestra región, conocer la diversidad de los territorios. La psicología, no puede quedar en un revisionismo reducido a un campo de estudio solitario y enajenado de los demás saberes, debe articularse, fortalecerse y nutrirse de otros campos de estudios regionales. Es fundamental el diálogo y la articulación con movimientos sociales, colectivos, organizaciones y comunidades, que permitan el intercambio de saberes.

Referencias

Anaya, James. 2012. Informe del Relator Especial sobre el Derecho de los Pueblos Indígenas. ONU, Asamblea General.

Gándara, M. (2014). Los derechos humanos como productos culturales. En: Memoria digital del VI Congreso Iberoamericano de Cultura: Culturas Vivas Comunitarias. Ministerio de Cultura y Juventud de Costa Rica, San José de Costa Rica, 11 al 13 de abril de 2014. On line: http://www.culturaiberoamerica.cr/memoria/html/04riqueza.html.

Grinberg, Julieta. "El sistema de protección integral de derechos en sus matices y complejidad". Clase de la Capacitación universitaria extracurricular Infancias contemporáneas. Un enfoque histórico-social y antropológico, Facultad de Filosofía y Letras-UBA/Sholem, 2ª cohorte, setiembre/octubre de 2020.

Herrera Flores, J. (2008). La Reinvención de los Derechos Humanos. Sevilla: Atrapasueños.

Palmer, John. La Buena Voluntad Wichí.

Santos, Boaventura de Souza. (1997) Hacia una Concepción Multicultural de los derechos humanos" en Revista Análisis político Nº31. Mayo/agosto. Instituto de estudios políticos y relaciones internacionales. Universidad Nacional de Colombia.https://www.pagina12.com.ar/598405-nina-wichi-vuelve-a-su-comunidad-despues-de-9-anos

Familia despojada

Adriana Mónica Meleiro
Lanús Oeste, Buenos Aires. Argentina

Pongo por caso el que hacer y la dinámica social en el territorio. Barrios del conurbano bonaerense de la Provincia de Buenos Aires, Argentina.

El equipo de profesionales está conformado por Promotores de salud, Trabajadores Sociales, Psicopedagogos y Psicólogos, que efectuamos relevamientos sociosanitarios ambientales para cumplir con la manda por la cual se crea el organismo que, controla y restringe todo hecho o acción de contaminación de las aguas y la ribera del río y las graves consecuencias que esto conlleva a las familias asentadas y que viven en zonas linderas al río, en tanto contaminadas con residuos de metales pesados y otros.

Desde las directivas de la Autoridad de Cuenca Matanza Riachuelo. "A.C.U.M.A.R". Se avanzó en el cumpliendo para el cual fue creado y que hasta la gestión de gobierno de la presidencia de Alberto Fernández. Se realizaron visitas domiciliarias a las familias que cumplían con los rasgos o factores biopsicosociales determinados por la dirección de salud.

Por consiguiente, haré una breve reseña sobre la creación del organismo. Que es la ACUMAR.

> El organismo nace en el año 2006, a través de la sanción de la ley 26.168. Su creación tuvo lugar en el marco de la demanda judicial conocida como "Causa Mendoza". Presentada en 2004 por habitantes de Villa Inflamable, en el partido de Avellaneda. El 8 de julio de 2008, la Corte Suprema dictó un fallo en el que responsabilizó a los tres Estados demandados por el deterioro ambiental – Nación, Provincia y Ciudad- e intimo a la Autoridad de Cuenca a delinear un plan de saneamiento"(Autoridad de la Cuenca. Anuario, 2022).

En cuanto a mi experiencia como Trabajadora Social y Psicóloga Social puedo decir que fue enriquecedora, develando y re-preguntando a la teoría cuanto del pensamiento colonizado impregna nuestro que hacer y sentir a la hora de actuar.

Caminando por cada pasaje, pasillo y recovecos, en la búsqueda de las familias que presentaran posibles señales o rasgos de contaminación, y aunque parezca que todo es igual o da lo mismo, el territorio te sorprende siempre. En la adversidad pude ver el proceso creador al que refiere Enrique Pichón-Riviére (1971): ser "agente de cambio" ya que las familias de barrios, villas o asentamientos se convierten en un microestado plurinacional donde se reúnen y exponen sus pesares y desafíos diarios. De lo siniestro a lo maravilloso, se observa la desposesión y el empobrecimiento de las familias, pero su espíritu de lucha está presente en cada palabra que brota de su lengua. El énfasis expuesto se hace presente en cada pared construida, sobre una tierra que puede encubrir una desgracia. Pero esto no alcanza para opacar el entusiasmo de salir adelante con nada. Se pone de manifiesto un collage cultural que se escucha con el simple hecho del saludo, la

acentuación distintiva de las familias aquí asentadas, devela el desarraigo por un paraíso prometido que como tal no es.

Decoraciones típicas, folklore que traen en sus corazones se ve en las puertas de algunas casas como muestra de su cultura.

Una vez que una entrevista se concreta y las ansiedades bajan, y el miedo que significa la ley y el "prejuzgamiento por el que viene a corregir", el ofrecimiento de un mate aparece, y con este sus verdades, reclamos, y necesidades.

Como señala Bruno Hennig (2024, p.137), muy a pesar de su pobreza "practican el buen vivir, ya que fomentan el despliegue de modos comunitarios de vivir, el respeto por la interculturalidad…"; la esencia de cada grupo emigrante persiste.

Fanon afirmó que cuando la burguesía colonialista, cuando advierte la imposibilidad de mantener su dominio sobre los países coloniales, decide entablar un combate en la retaguardia, en el terreno de la cultura, de los valores, lo que ahora denominamos batalla cultural. Sentires y memoria que no podrán borrar. Lejos de su pago, de su tierra, las familias buscan el apapachamiento de los otros. En este sentido. Pavón-Cuellar (2021, p.46), cita a Vásquez Monterroso y Urizar Natareno exponen "el modelo de trama o red, donde todos los hilos están interconectados de algún modo" es lo que se percibe en cada vecino, el sentimiento del despojo los une y este será el incentivo para seguir en su realización.

En este sentido las familias que orienté y guié en mí hacer, me dejaron aprendizajes nuevos, me ayudaron a comprender muchas de las razones que no se pueden entender si no es a través de la intersubjetividad. Aun en los espacios más vulnerados y olvidados se sostiene la esperanza y los lazos solidarios, el tejido social que resiste allí donde las comunidades buscan viabilizar los escollos que el despojo les deja.

En relación con lo expuesto en estas caminatas, conozco el caso de la familia de Marcela, que descalza en el barro y con sus manos desnudas como única herramienta, corta el pasto de la entrada de su casa. La vivienda estaba compuesta por materiales precarios, piso de tierra y se proveía de agua potable a través de una vecina. A simple vista las condiciones de vida seguían siendo injustas.

¡¡Hola cómo estás!! …Marcela sostén de familia, mientras seguía en su quehacer, nos cuenta parte de su historia. Nos relata que la familia es oriunda de la provincia del Chaco, que emigran a la provincia de Buenos Aires en busca de un cambio, que la situación marginal, pobreza y de salud de sus hijos ya no la soportaba. Salieron de su tierra expulsados por la inequidad y la injusticia. El campo ya no ofrece para sus pobladores la provisión de alimentos ni la economía que antaño en general otorgaba. El colono se ha apropiado de todo aquello que provee la vida. Marcela nos cuenta que tenían un campito donde plantaban algodón y verduras y que, por la escasez del agua, veían morir a sus animales y malograr la cosecha. Esperaban la lluvia para llenar la represa y esta no llegaba.

Como relata en su ponencia la compañera Yendri, los pooles de siembra y los grandes arrendatarios que alquilan las tierras, tierras que quizás ni conocen que fueron heredadas u obtenidas entre gallo y medias noches, son los lineamientos que imponen el desarrollo y la

globalización “La economía política al ser capturada por los intereses hegemónico de época en época , fue inscribiéndose a diferentes políticas, desde el liberalismo, neoliberalismo, hasta el desarrollismo y neo-desarrollismo pero bajo el denominador común, esto es la maximización de la ganancia ”(Elorza, 2021, p.133).

En busca del “buen vivir” que creía encontraría aquí, en la gran urbe donde se corta la torta y puede que queden migajas, Marcela con su familia se aventura a un destino incierto. Pienso en el desarraigo sufrido por toda la familia, dejar los lazos sociales que construye la identidad del sujeto. Según Martín-Baró “El desarrollo del sistema capitalista y el impulso dado a la modernidad eurocéntrica, que termina colonizando nuestro continente, llevó a América latina y al Caribe a un proceso muy temprano de exclusión y marginación social…”(Elorza, 2021, p. 133) Marcela, es el fiel retrato de lo explicado por Martín-Baró. Esta madre desesperada continua en la búsqueda de ese cambio — tengo siete hijos, los cuales dentro de todo están bien, aunque, tengo una hija. Andrea de 13 años que tiene parálisis cerebral y se alimenta a través de una sonda, lo que requiere un lugar que esté en condiciones de asepsia para que no sufra infecciones y recaídas. También José, otro de los hijos nos saluda y noto que tenía un ojo en blanco, y en el otro un estrabismo severo. A medida que transcurría la charla y bajaban las ansiedades, salían a saludarme los otros hijos. Atentos escuchaban el relato de la madre.

Marcela sigue su relato; todavía no están ambientados, no quieren ir al comedor de la escuela porque están acostumbrados a comer en la casa, hace poco que comenzaron a ir a la escuela, aclara…; aunque el más grande de los niños de 14 años nos dice no querer seguir estudiando porque quiere ayudar a la economía del hogar.

Le pregunto por el padre de los niños, y me contesta que hace tareas de reciclado, “cartonear” por su cuenta, que no están asociados a las cooperativas de reciclado cercanas.

Entonces me pregunto; como hacer cuando la democracia trastabilla, hasta donde el neoliberalismo avanzara, diezmando derechos, marginándonos tras la mentira del despojo del desarrollo. ¿Desarrollo para quién, quiénes?

Se ha escrito y dicho sobre quienes hemos tenido el privilegio de acceder al conocimiento que nos brinda la Universidad pública; si conscientemente se devuelve o no a la sociedad lo recibido…creo que de esto se trata esta crítica del “pensamiento nuestroamericano” la acción del quehacer está ahí afuera. Derribar las paredes para llegar a cielo abierto, donde las “fronteras” las dibujamos nosotros y poner en acción nuestro conocimiento, que, si no, resulta nulo.

Creo que se debe insistir y reivindicar aquellos lugares hoy desaparecidos como los clubes de barrios, de madres, las sociedades de fomentos desaparecidas y reemplazadas por las “canchitas de fútbol” que solo buscan el lucro.

No hay conversatorios, no hay lo que conocí en un momento como “mate debate” donde los vecinos del barrio concurrían a un espacio proporcionados por profesionales que pisaban el barro para incentivar a las familias a reunirse a encontrarse a saber que hay otro que te extiende la mano en los momentos de soledad, a expresar sus problemáticas, angustias y miedos.

Volviendo…qué se hace con el caso de Marcela, cuando todas las instituciones han fracasado, tengo ante mis ojos el resultado. Se me ocurre que ella y su familia serían los que hay que descartar en la mirada fascista y de exclusión del capitalismo.

En este sentido, y para seguir tengo que citar a Bruno Hennig (2024, 156), el modelo médico hegemónico, "comprender la vida meramente en cuanto lo que le sucede a un individuo, por razones y capacidades individuales, siendo esto parte también del proyecto político, económico y cultural del capitalismo". Desentendiendo que la salud de las personas se expresa a través de una multiplicidad de factores predecibles, que una persona no es una isla. Estos son los desafíos que tenemos los trabajadores de la salud, disponiendo de la escucha proactiva, de las herramientas que disponemos y fomentar el compartir con los otros. Sacar el brillo a ese derecho empañado por las políticas actuales. Este modelo expulsivo se impone separando al sujeto de su historia, sus afectos y todo aquello que lo constituyen como ser.

Al respecto, Pavón-Cuéllar (2021) hace una crítica a la Psicología y/o los psicólogos que se resisten, ante la presencia del otro del diferente. Esto se repetiría con aquellos que no se encuentran en los pasillos, o en la sala de espera de un consultorio. Los expulsados por el sistema, las personas que todavía piensan que la Psicología es para los locos. Es aquí donde debe aflorar la humanidad y la ciencia para conquistar a ese otro que encontramos reunido en la esquina con las manos vacías, sin proyecto más que la misma esquina, la que provee de alcohol y sustancias que lo alejan de la realidad que vive. Donde el peligro de caer y ser cooptado está latente.

Acercar nuestro saber para mostrar la otra cara de la moneda, al que cartonea y aquel que suple el lugar de una fuerza que tracciona la pesada carga que sustenta sus días. Es aquí donde tenemos mucho trabajo, acompañar en el camino y llegar a esas almas. Deconstruirnos y volver a barajar.

Romper con el pensamiento que ha sido instalado en el imaginario social de los pueblos pobres de las naciones subyugadas. "Arrojados ahí, sin memoria histórica, ni proyecto de vida, se diría que a los pueblos latinoamericanos no les queda más perspectiva que solo queda la aceptación fatal de sus destinos" Ignacio Martín-Baró, nos insta a romper con la concepción que nos hicieron creer, naciste pobre y no de entender que te pusieron en situación de pobreza, que esto tuvo una intencionalidad la del despojo y la injusticia. Aquí la Psicología tiene trabajo salir del claustro y salir a hacer lío, desarroparnos de viejas vestiduras para construir una nueva idea esperanzadora y utópica.

Aun en mi conciencia colonizada, Martín-Baró me insta a revertirla, con una propuesta centrada en la conciencia histórica que centra en redescubrir las diversidades regionales, en una práctica subversiva, en términos de subvertir un orden establecido, que está siendo interpelado por las organizaciones sociales, por los pueblos, y que hoy en Argentina están re-emergiendo después de casi dos años de haber consentido al gobierno actual, donde establece que todo hay que dejarlo en manos del mercado, perdiendo derechos y soberanía.

El establishment opta por coartar la libertad con políticas de represión y muerte. Contra la hegemonía, renace la resistencia de los pueblos que luchan por el buen vivir, amalgamadas

en las organizaciones sociales que se imponen y florecen como hongos en tierra fértil, los une la fuerza que les da la concientización del saberse herederos de la tierra de sus ancestros. La voz estremece los muros y el sonido del tamboril anuncia que la revolución está en pie. Que, ante el pillaje, la piratería y la injusticia de los que detenta el poder, se imponen las mayorías. La intersubjetividad nos mezcla y aúna en tiempos de autoritarismo, amenazas y muertes.

A su vez, el "otro país" que señala la red Trashumante, (Hennig, 2021, p. 104) "como concepto que busca visibilizar que, en un mismo país, existen dos proyectos opuestos: …un país de las minorías, de los de arriba, los ricos y poderosos; y el Otro País, el de las mayorías, de los de abajo, los pobres". Como dice Martín-Baró "acaparar y concentrar los medios materiales de vida es destruir la posibilidad de vida de otro, ya que lo que se acapara, que desde la perspectiva del dominador es riqueza, desde la perspectiva del dominado es medio de vida" (Sanz Ferramola. 2021, p.73)

Esto se puede ver claramente en los barrios de la periferia, por donde realizaba mis visitas. Recuerdo que toda una familia estaba levantando una pared y la máquina mezcladora de material de construcción no giraba y entre las mujeres de la familia se convertían en motor para dar vuelta el material que representaba pegar cada ladrillo de su futura casa. Esto es el esfuerzo de aquellos mal llamados vagos, perezosos. Esta es la unidad de la tribu, la del lazo solidario que hermana. Concepto que jamás podrán entender los del país de las minorías.

Retomando el caso de Marcela y su familia, como dije anteriormente su hija Andrea con parálisis cerebral, no contaba con la atención médica necesaria, el espacio necesario, la alimentación necesaria. ¡Cuánta desidia por dios! qué hacer cuando el sistema de salud pública del que siempre en Argentina se ha glorificado, hoy sin presupuesto y con las lógicas de mercado impuesta por el actual gobierno, que aquel que; "si no tiene plata que se muera" mira para otro lado no da respuestas. Como señalan Méndez (2005; 2015) y Gómez-Arias (2018), "nunca hay un vivir individual, ya que son necesarios mecanismos sociopolíticos cotidianos y movimientos dialécticos colectivos que producen vida y posibilitan el despliegue de la existencia…" (Citado en Hennig, 2024, p.137) Entonces esta es la lucha, volver a la comunidad despegarnos del pensamiento individualista que a ellos les conviene. No decaer sería la consigna, y eso fue lo que nos propusimos con mi compañera.

Después de haber buscado y tocado las puertas de las instituciones obvias que teníamos en la zona y no tener respuesta, nos contactamos con la TS del Hospital "Evita" y explicamos la situación de la familia, y previo informe e historia clínica, el caso de Andrea fue atendido. Pero la pregunta es; qué pasaba si no nos deteníamos en la casa de Marcela y de todas las "Marcelas". Qué sucedería con José, el cual también fue derivado a un centro de salud, como también a los demás integrantes de la familia, incluyendo la atención ginecológica para Marcela. Sin olvidarnos de la situación del marido, que también cambió, ya que se contactó y articuló con la cooperativa y fue contratado, además empezó a realizar changas como albañil. Respecto de la vivienda se solicitaron materiales para el mejorado y

acondicionamiento de la habitación de Andrea. Se le propuso a Marcela, conocer y articular con una de las organizaciones sociales más cercana al domicilio, “las manzanitas” dirigida por Florencia, referente con trayectoria y conocida en el barrio quien cuenta con diferentes actividades culturales sin contar con el comedor y merendero que funciona de lunes a viernes.

Por lo expuesto me pregunto; nosotros los profesionales que de alguna manera u otra podemos llegar al poder hegemónico del hospital, o de la salita del barrio, u otra institución, los que tenemos la posibilidad de gestionar de manera si se quiere más humanizada y/o hasta feminizada, ya que hablamos de cuidado; si salimos del encorsetamiento que nos da la academia, es decir la salud tecnocrática, de ejercer un rol más que relevante si se quiere desde los cuidados que deben saber las familias vulneradas de los territorios donde ejercemos. Disponer nuestro saber al servicio del ciudadano, a aquel que se le confiere derechos según nuestra constitución.

El concepto de salud biopsicosocial o la salud colectiva, mira al enfermo teniendo en cuenta el contexto posicionándose como agentes viabilizadores. Trabaja con las familias interdisciplinariamente, pensando en pos de aquellos por lo que hemos decidido estudiar o ejercer la profesión, dirigida a las poblaciones las cuales no van a estar en sus mejores galas. Debemos cuestionarnos nuestras intervenciones y toda la teoría, me atrevo a decir algo importada. Que en su construcción subjetiva jamás será, la que nosotros arrastramos como pueblo colonizado. Dussel, (1994) “ego cogito”, (yo pienso), está antecedido por el “ego conquiro” (yo conquisto) de los Estados europeos que nacen y se constituyen al calor de la ideología de la modernidad y de una “racionalidad” moderna asentada en la irracionalidad del despojo y la muerte. (Citado por Sanz Ferramola, 2021, p.66). Entonces “desde la salud colectiva, se busca llamar la atención acerca de que los cuidados en salud se producen en una relación intersubjetiva, y para ello resulta primordial construir vínculos en los cuales existan empatía, respeto, una mirada abierta, inclusiva, una disposición atenta y una sensibilidad viva para con el semejante…”(Hennig, 2024, p. 2011)

El caso de la familia de Marcela, se repite ciento de veces, en los distintos barrios en los cuales trabajé. No voy a decir que los problemas acuciantes se resolvieron desde la raíz ya que, existe un paragua que perpetúa el sistema expulsivo neoliberal, que se acentúa cada vez más. Donde se promulga una sociedad del tener, la cual pone énfasis en la competencia feroz que lleva a la desintegración e aislamiento imponiendo el individualismo. Dejando a las poblaciones sin cobertura o aquellas otras donde hay salud pública y no acceden por la desidia del actual gobierno de coartar el presupuesto designado a esta, restringiendo los recursos médicos, farmacéuticos y todo lo que tiene que ver con la salud.

Sabemos que el modelo Médico Hegemónico, se acentúa aún más en el estado neoliberal, la reducción de todo lo posible la atención y el cuidado de la salud de la población. Actúa en un sentido rígido, no se tiene en cuenta la situación social, económica, o de falta de habilidades para interactuar de cada persona. Solo se cumplen órdenes. La respuesta principal; no hay turno, no hay medicamentos, solo si venís a las 5 de la mañana accederás al turno, solo hay 15 turnos para pediatría, cuando la población en barrios jóvenes es

numerosamente infantil. La burocratización y la deshumanización que hoy existe no reparan en el cuidado de la población, se anteponen el reglamento, la desconsideración y el destrato; toma al sujeto como una cosa.

Me pregunto, en qué lugar del sistema de salud que rige estamos, cuan verdaderamente somos "acreedores" de los derechos según la constitución de este país define y reglamenta…cuando año tras año, el estado neoliberal se instala en los corazones de las generaciones más jóvenes. La ilusión de pertenecer está a flor de piel, las redes ofrecen una vida de ilusión, del dinero rápido que nunca llega, que no podrán concretar. Como el mago que saca de la galera un conejo.

En la actualidad el gobierno elegido por el pueblo, el que no, gobierna para el pueblo, sino que es un estado que favorece a la elite a las finanzas, a las políticas extractivistas que nos dejan tierra arrasada por migajas, que deroga, beta todo aquello que signifique un derecho social instituido, como el ajuste brutal que destruye el empleo, los salarios y deteriora la salud, Psíquica, emocional y espiritual de cada ciudadano. El que impone al imperio ante que al pueblo que lo eligió, deja entre ver un estado más ausente, que no distribuye. Que golpea a quien se interpone en su afán de establecer sus reglas despóticas.

Este presente me lleva a hacer una revisión y concretamente a la salida de la crisis del 2001. Voy hacer referencia a un tiempo atrás donde se pudo vivir dentro y no fuera del sistema capitalista que se dirige no solo a una porción de la sociedad. Me refiero a un estado que reparte, un estado benefactor y quien fue responsable de aplicarlo o ejercerlo y popularmente llamado el gobierno de "los Kirchner" que se extendió hasta el año 2015. Como dicen fue una fiesta, si claro que fue una fiesta para el pueblo trabajador, para las organizaciones sociales, para los jubilados, para las pymes, para una Argentina pujante, creciente con salarios que nos permitían vivir dignamente... Eso si no para los que viven de las finanzas y especulaban con la caída.

Siguiendo esta exposición, se puede agregar otra de mi experiencia en territorio. En este caso el acompañamiento con los tutores y aspirantes del "Grupo Envión" el cual, en el año 2005, el Ministerio de Desarrollo social crea el "Programa de responsabilidad social compartida Envión, que comienza a funcionar en Lomas de Zamora, Partido de Lanús. en el año 2009. Fortalece la inclusión socioeconómica, política y cultural de jóvenes entre 12 y 21 años que se encuentran en situación de vulnerabilidad social en la provincia de Buenos. Aires. Fomenta redes socio-comunitarias que promueven el acceso a los derechos de los jóvenes en una amplia extensión territorial, abarcando la gran diversidad poblacional y geográfica de la provincia"(Programa de responsabilidad social compartida. 2021).

Entonces reconocer que estos espacios son tan necesarios como la "Escuela formal" es mencionar a Paulo Freire, con su propuesta de la "educación popular", ya que lee la realidad latinoamericana, barre con conceptos eurocentristas, lo cual estos pensadores no sufrieron la colonización, ellos no pueden expresar lo sufrido y que hasta hoy padece todo nacido en Latinoamérica en situación de despojo y pobreza. Dicho enfoque pedagógico, busca el empoderamiento de las personas y comunidades a través del diálogo horizontal y

la práctica social para transformar su realidad y construir sociedades más justas y democráticas.

El grupo Envión, no desdeña, no se centra en las estructuras de lo instituido, en este sentido y siguiendo a Freire, respecto de la educación bancaria: "una educación que solo enseña a memorizar y repetir rituales, conceptos y fechas como si fueran cosas, y que reproducen una visión homogeneizante, pues en general enseña de la misma forma a todos" (Hennig, 2024, p.213) Sin tener en cuenta la historia de vida de cada uno. La educación popular, mira a ese otro como un sujeto, fuere: villero, cartonero, marrón, negro excluido…aquí tiene la oportunidad de desplegar sus alas y volar, emerger hacia esa puerta que se abre y lo motiva, lo impulsa a creer en él, que no es aquel que no sabe, no entiende, aquel discriminado donde el fatalismo y el sistema fascista lo catapulta y lo desecha. Ante estas circunstancias mi pregunta es, ¿cómo una nación saldrá del sojuzgamiento, si sus semillas son vanas?

Se piensa, que el Estado debe desaparecer, estoy de acuerdo, pero para llegar a esto se debe pasar forzosamente por una transición, es decir no puedo dejar a las personas sin acceso a la alimentación como medio indispensable para asegurar la vida, o como la indiferencia y la falta de conciencia social para expresar lo dicho por el actual presidente Milei que; "si no tienen que se mueran" o vamos viendo. El rol del Estado debe ejercer su poder democrático, político y social. Escuchando la voz del pueblo que es el soberano y quienes gobiernan y fueron elegidos por el voto, deben cumplir la tarea encomendada... Derribar toda actitud fascista.

Los hechos actuales ponen de manifiesto la discusión que surge sobre cómo actúan las personas cuando son emotivamente subjetivadas a través de la violencia, la crueldad y el fascismo, modalidad política que encierra el autoritarismo exacerbado y que hace mella en la subjetividad de los pueblos.

En este sentido el profesor Ignacio Dobles en las clases de la diplomatura, citó a Talcott Parsons quien define: "…la subjetividad fascista; se impone cuando se ha preparado el terreno para que este se instale". Se moviliza a través de las minorías del odio, se dirige solo al que pertenece a la élite, es decir en este caso *los argentinos de bien.* Exclama en sus discursos y pone en relieve y énfasis la denostación de las clases subalternas, trabajadoras, a los que reclaman los derechos sociales que toda sociedad democrática otorga y ejerce. Convence a las conciencias desilusionadas por el derrotero de proyectos truncados, frustraciones, a seguir sus pasos.

Engañados por este torbellino ilusorio de esperanza de cambio y concreciones de vida, la mayoría, los de abajo, empujados por el deseo de concretar sus aspiraciones pierde el rumbo. La voz de un mesiánico "Milei" se impone como el salvador, destruyendo todo en cuanto cree que es peligroso para su despliegue capitalista y rompe con aquellos antiguos modelos de representación política democrática. Gobierna a través de decreto y veta toda aquella ley que se impone a su ideal de país.

Las políticas sociales para este gobierno son la mancha venenosa son una aberración. En cambio, para un gobierno popular como el peronismo las políticas sociales son las

herramientas para vehiculizar los derechos que cada ciudadano argentino es acreedor y no lo que sí son para un gobierno del pueblo. Las políticas de distribución de la riqueza de manera igualitaria y equitativa son “acciones y decisiones del Estado y gobierno para alcanzar el bienestar social, la equidad, las condiciones propicias para la reproducción material de la vida, la justicia y la paz social. (Presidencia de la Nación, Consejo Nacional de Coordinación de Políticas Sociales, Guía de Programas Sociales. Introducción, 2021. p. 8) Cuestión que al gobierno no le estaría interesando mantener.

A estas alturas del gobierno del presidente Javier Milei, que se desvive por tener la anuencia de Donald Trump, nos lleva a un colonialismo exacerbado que se pone en vigencia con más fuerza. Las políticas actuales favorecen el extractivismo de despojo a través de los commodities y ponen en relieve el mundo financiero, un toma y daca de ganancia al que el trabajador y las familias argentinas no acceden.

Por último, quiero expresar que hasta ahora no puedo creer haber compartido con cada uno de ustedes, profesionales que hay que sacarse el sombrero y que integraron la diplomatura.

Este tiempo donde pude crecer y descubrir el interés que existe en defender nuestra cultura, nuestra tierra y costumbres me hizo sentir que no estoy sola, que lo que mi corazón ve y siente es compartido con otros que ven y sienten igual. Resistir ante el avasallamiento y el cipayismo, alzando la voz, poniendo los pies en la calle, con la fuerza que nos da y nos aúna el mismo sentimiento de la sangre caliente latinoamericana.

También quiero agregar el repudio a toda medida autoritaria y de muerte que se imponga en cualquier lugar del planeta. En este caso repudio el genocidio cómplice del imperio contra Palestina.

Referencias

Autoridad de cuenca Matanza Riachuelo. Anuario 2022. Prevenir, recomponer y mejorar es la tarea. www.acumar.gob.ar

Elorza, E, (2021) *Ignacio Martín-Baró desde la economía política. No hay proceso de emancipación que trascienda cuando el pensamiento y la práctica del hombre nuevo están ausentes* En: Morales, H y Muñoz, M.(Comp.) I*gnacio Martín- Baró, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy*.Universidad de San Luis. Editorial . NEU.

Fanón, F (1961) . *Los Condenados de la tierra.* FCE.

Hennig, B. (2024) *La Red Trashumante. Diálogos entre educación popular y salud colectiva.* Editorial TESEO PRESS.

Pavón-Cuellar, D. (2021) *Más allá de la Psicología Indígena. Concepciones mesoamericanas de la subjetividad.* Univ. Michoacana de San Nicolas de Hidalgo-Editorial Porrúa.

Pichón Riviére, E. (1971). *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social.* Ediciones Nueva Visión.

Presidencia de la Nación, Consejo Nacional de Coordinación de Políticas Sociales. (2021) *Guía de Programas Sociales*. https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/246036/20210625

Programa de responsabilidad social compartida. Observatorio de políticas públicas de economía popular social y solidaria. Red Universitaria de Economía Social Solidaria. https://www.ruess.com.ar/grupos-de-trabajo

Sanz Ferramola, R. (2021) *Sujeto y racionalidad social en la Psicología de Martín-Baró.* En: Morales, H. y Muñoz, M. (Comp.) *Ignacio Martín-Baró. La psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy.* Universidad de San Luis- NEU.

Disidencias Sexuales, Violencias y Derechos

Marcela Carina Montenegro
San Luis, Argentina

Para este trabajo he elegido compartir, analizar y articular con los contenidos vistos en la diplomatura, algunas prácticas activistas de las cuales he formado parte en estos años, en el Servicio "Narrativas Disidentes y Salud Mental: Un abordaje afirmativo e interdisciplinario de la identidad y la sexualidad en personas LGBTINBQ+que depende de la facultad de psicología de la UNSL.

En este sentido, la experiencia de acompañar a personas LGBTINBQ+, fue un espacio que se construyó colectivamente como un dispositivo de extensión con compañeros/as/es docentes de la facultad y estudiantes, en acuerdo con la Secretaría de la Mujer, Diversidad e Igualdad, institución esta última que dependio del Gobierno de la Provincia de San Luis, hasta marzo del año 2023.

Al cerrarse la secretaría de la mujer y el Espacio Weyes (lugar que estaba destinado al acompañamiento de la salud integral de las personas sexodisidentes, "su lugar"), el proyecto no continuo desde estas áreas y el mismo se sigue sosteniendo en el CIAP (Centro Integral de Atención Psicológica), centro que depende de la UNSL.

El trabajo que se realizaba interinstitucionalmente e intersectorialmente dejó de hacerse, por los motivos antes mencionados, por lo que la población que llega al dispositivo son aquelles que conocían el proyecto, como también las médicas y equipo que trabajaban en weyes, suelen derivar pero ya no es concurrido como lo era, cuando funcionaba Espacio Weyes y la secretaria de la mujer. Por lo que el cierre de estas instituciones ha tenido consecuencias muy complejas para la población sexodisidente y para su salud integral. (Se puede decir que es un espacio que fue destruido por el gobierno actual).

Para contextualizar desde una mirada situada, no podemos dejar de mencionar la actual situación por la que estamos atravesando, en donde parte de algunos derechos adquiridos, están siendo vulnerades por el gobierno de turno, en donde las disidencias sexuales están en situación de desventaja, en relación a la población en general, quienes tienen los "privilegios cis" en palabras de Blas R. et al (2020, p. 24) , en detrimento de los oprimidos afectando su salud mental, sus derechos laborales y todos los logros en materia de derecho que se venían gestando.

Las personas con identidades sexodisidentes, ha sido una de las comunidades más vulnerades a lo largo de la historia, en desigualdad de oportunidades en relación a la población en general, tanto en materia de derecho, en acceso a una salud integral, a un trabajo digno y a educación etc.

Para profundizar sobre estas desigualdades de género, debemos comprender que pasó en la historia y desde un posicionamiento crítico, poder dar cuenta de cómo se allanó el camino para tal diferenciación, tanta violencia que se ejerció y se ejerce sobre sus cuerpos, los padecimientos, desprecios, marginación, criminalización y patologización, por no encajar

con las pautas culturales, atravesados por discursos legitimados y establecidos en una sociedad determinada por el poder patriarcal.

Poder que se legitima mediante la cisnormatividad que determina que desde el nacimiento la mujer y el hombre se van a corresponder con su genitalidad. A decir de (Bauer 2009, como se citó en Radi 2020)…" Estas expectativas se expresan en un conjunto de instituciones y valores que privilegian la linealidad del sexo asignado al nacer con la identidad de género, por lo que toda actividad que realice una persona cis sera vista como natural, saludables, deseables y socialmente esperadas, en consonancia las experiencias trans son experiencias otras, menos legitimas cuando no anormales." (p. 26)

En el siglo XIX el eurocentrismo cobra fuerza con sus prácticas racistas, marcando la superioridad del hombre europeo, blanco y moderno, la colonialidad del género y del ser, donde hay un predominio del patriarcado y la heteronormatividad como norma, se hicieron campañas para decidir sobre la vida humana lo que estaba bien y mal, cuáles eran las formas naturales de relacionarse, que tipo de relaciones sexuales estaban permitidas, se instituyeron los roles tanto para las mujeres como para el hombre.

Las ciencias sociales han estudiado la categoría género que es una de las dimensiones principales del ordenamiento social de todos los grupos humanos. Si bien hasta la década de los 70 se plantea una mirada relativista y pone el foco de interés en como la cultura claramente, marca las desigualdades entre hombres, mujeres e identidades sexodisidentes (que en esta época eran negadas, invisibilizadas y catalogadas de enfermxs) y como cada cultura se encarga de establecer y marcar esas diferencias.

Salva (2013) Refiere que en los años 70 se visibiliza la universalidad de las jerarquías de género y da cuenta de la subordinación de las mujeres, los planteos de la época aportaron al análisis de cómo el género influye, en la manera en que se reproduce la desigualdad social al instituir un orden que marca espacios, jerarquías, valoraciones, y prestigios diferentes/desiguales para varones, mujeres y disidencias sexuales (p.. 118).

A los fines de este trabajo el concepto de género nos permite entender, porque las identidades sexodisidentes han sido víctimas de desigualdades sociales, culturales y cómo estas diferencias han afectado la salud de esta población a lo largo de la historia.

Al hablar de identidad, varios autores coinciden en que la misma, se construye y reconstruye continuamente en interacción con otrxs, es siempre una relación con el otro. En este punto es importante analizar lo que plantea Cuche D." Que *la identidad es siempre la resultante de un proceso de identificación dentro de una situación relacional"*p. 110. Cuando estas relaciones no legitiman una identidad en este caso las identidades sexodisidentes, por ser definidxs como diferentes por los grupos mayoritarios o privilegiados socialmente.

En palabras de Martínez A (2016), la subjetividad moderna opera dentro de un sistema totalitario que sólo otorga derechos a aquellos que son considerados "iguales" o parte de sí mismos. Este sistema margina y excluye a lo "inequívocamente otro", a quien ve como extraño, ajeno e incluso una amenaza o peligro para su orden. A pesar de que estos "otros" exigen la satisfacción de las mismas necesidades básicas que los "iguales", el sistema los

criminaliza y etiqueta como delincuentes. Por esta razón, la protesta social, las luchas y las acciones de liberación son reprimidas y penalizadas. Estas manifestaciones son vistas como los medios por los cuales los marginados intentan salir del estado de opresión o alienación al que están sometidos. En esencia, la visión dominante de los derechos humanos, enfocada exclusivamente en el individuo (perspectiva individualista), está viciada por un reduccionismo que es limitado a una sola cultura y a un momento histórico específico.

En este contexto los grupos minoritarios, desarrollan un desprecio por sí mismos, en relación a la no aceptación de los demás, por lo que, en el esfuerzo por eliminar ese sentir de su identidad, muchas veces reprimiendo su identidad, ocultándose detrás de una familia, una pareja y hasta una enfermedad. Aclaro que no hablo de enfermedad por ser travesti o homosexual, sino por el estigma y violencia social que han vivido durante su vida, soportando tratos a veces inhumanos, hasta de su propia familia. Estigmas que les han representado como pecadores, enfermes, peligroses y hasta desequilibrades.

Actitudes hostiles de toda una sociedad discriminándoles y negándoles el acceso a un trabajo digno, a la educación, a la salud, a ser tratados y reconocidos como personas con derechos humanos básicos y fundamentales.

Como se ha visibilizado en estos últimos años en argentina, la identidad es lo que se pone en juego en las luchas sociales, los movimientos de la comunidad sexodisidente, ha logrado representación social y política, a partir de la sanción de la Ley de Identidad de Género y de la Ley Micaela, lo que marca un logro de años de lucha. En palabras de Flores (2017) "La disidencia sexual actúa como un cuestionamiento práctico y constante al sistema sexual imperante, bajo su nombre se articulan una serie de prácticas políticas, estéticas y críticas" (pp. 63).

Si bien cabe aclarar que la promulgación de una serie de leyes no da cuenta de que se les considere en igualdad de condiciones, como las personas cis ya que, por ejemplo, al acompañar a dos chicas trans, quienes ingresaron a trabajar a un ministerio por el cupo laboral, la experiencia de ambas fue muy angustiante. La aplicabilidad de la ley, no se tuvo en cuenta, por ej a una de ellas que no había terminado el secundario, le asignaron tareas administrativas y no sabía cómo usar una computadora, cuando la ley específica que si no tiene estudios se le debe autorizar para que estudie y se forme para su inserción laboral.

La otra chica si había terminado su secundaria teniendo más recursos, pero en ambas surgen diferentes violencias de algunos compañeros, muchas veces con comentarios como que se tenían que vestir bien, que ellas tenían que estar en otro tipo de trabajo, como insinuando que la calle era su lugar. Todas estas situaciones y mucha otras que vivenciaron les producía angustia, una de ellas comenzó a autolesionarse y en ocasiones faltaba al trabajo. Situaciones que pudimos intervenir desde el dispositivo, pero no alcanzaba y volvían a experimentar situaciones violentas.

El movimiento feminista ha logrado visibilizar e incorporar en la discusión pública que la situación de vulnerabilidad y escasez a la que conducen las políticas neoliberales genera un

entorno económico específico que propicia diversas formas de violencia. El punto más extremo de esta violencia se manifiesta en los femicidios y travesticidios. Las violencias ejercidas contra mujeres, lesbianas, travestis y personas trans no son actos aislados, sino que constituyen el núcleo central del sistema de violencias del capitalismo. Es esta crueldad estructural la que sostiene y posibilita el funcionamiento actual del propio sistema. Cavallero &Gago (S/F).

Estas violencias nos obligan a cuestionar y reexaminar constantemente la pregunta fundamental sobre qué vidas son consideradas valiosas en este mundo. El problema radica en que la sociedad establece ciertas normas de coherencia que determinan qué formas de vida son inteligibles (es decir, comprensibles y reconocibles como humanas plenas) y cuáles son relegadas a la categoría de ininteligibles, desechables, peligrosas o incluso blancos legítimos de violencia.

En este contexto en cada encuentro con una persona sexodisidente o en los talleres realizados, se ponía en valor el "rol de los afectos y las emociones en la constitución de las subjetividades, en la producción de conocimiento y en la política… claves para la acción política transformadora en clave afectiva" (Solana & Vacarezza, 2020, pp.4). Tal y como se propone desde los trabajos feministas realizados en el marco del giro afectivo.

El acompañamiento y los encuentros que desarrollamos a lo largo de estos años se fundaron en un trabajo colaborativo, donde se valoran todas las perspectivas y experiencias. Utilizamos un análisis interseccional de clase, raza y género para comprender los diversos mecanismos de poder que moldean cada vivencia. Esto permitió que las voces de las personas que acompañamos circulen libremente y compartieran sus historias de vida, creando un espacio seguro y empático para expresar afectos, emociones y 'senti-pensares'.

Tengo que hacer referencia que al escribir este trabajo me sentí angustiada por el contexto actual que estamos viviendo, donde los avances en clave de género y derechos humanes, están siendo oprimidos y vulnerades por el poder político actual, habrá que resistir desde los lugares que ocupemos. Se que me falta conocimiento y esta diplomatura me sirvió para comprender cómo desde cada territorio latinoamericano, se está tensionando para defender su cultura, educación, naturaleza, creencias y un largo etc. Agradezco cada encuentro compartido, con los compañeres de otros países que fueron de mucho aprendizaje, cerrando con esta frase que me interpela a seguir trabajando en cada espacio por los que transito con mucha amorosidad.

"Banderas blancas, sí, fueron las tuyas.
Banderas que se agitan
Entre disparos de hambre.
Entre sollozos de niñes
Que, sin leche, se amamantan de sueños imposibles,
En un país con nombre confundido,
Donde El Salvador no es más que una utopía"**.**
(Lagos, 1990, p.109)

Referencias

Cuché, D. (1999) “Cultura e identidad” en La Noción de cultura en las ciencias sociales. Nueva Visión, Buenos Aires, pp.105-122.

Flores, V. (2017). Estéticas de la infidelidad; y Políticas del (des)nombrarse: una proclama desde la disidencia sexual, en *Tropismos de la disidencia*. Santiago: Palinodia.

Gago, Verónica; Cavallero, Lucía (2020) Una lectura feminista de la deuda. 2a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón. (Una lectura feminista de la deuda; Deuda y reproducción social; Extractivismo financiero y despojos pp.18-27). Disponibleen:https://tintalimon.com.ar/public/h1zy6opqfedln79rq1kh5bxd927o/una%20lectura%20feminista%20de%20la%20deuda.pdf

Lagos, J. (1990) *Poema de amor y nostalgia a un amigo que no se fue del todo* En: Carranza, S. (edit) Mártires de la UCA. 16 de noviembre de 1989. UCA Editores

Martínez, A. R. (2016). Repensar derechos humanos desde la liberación y la descolonialidad. Revista Direito E Práxis, 7(1), 721–749. https://doi.org/10.12957/dep.2016.21825

Radi, Blas (2020). Notas (al pie) sobre cisnormatividad y feminismo, en IDEAS, N° 11, 5,pp.23-36

Salva, M.C. (2013) “Procesos de integración/diferencia y producción de la desigualdad: ordenamientos de género”, en R. Ringuelet (coord.) Temas y problemas en antropología social. Universidad Nacional de La Plata, La Plata (pp. 116-134).

Solana, M. y Vacarezza, N. (2020). Relecturas feministas del giro afectivo, en Revista Estudios Feministas, Florianópolis, 28(2).

Sociedad de lo Invisible

Francisco Montenegro Palomino
Chile

En primer lugar, agradecer el espacio de formación de la *Diplomatura Internacional: Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios*, por llegar a suplir un lugar que la formación en psicología ha dejado de lado, el hablar de nosotros y de nuestro territorio, y hacerlo desde nosotros y desde nuestro territorio, así como a todos los autores que, sin nombrarse, han influido en este escrito. En especial, agradecer también a Niltie Calderón Toledo por darme también un espacio para conversar, reflexionar y tener esperanza que una psicología *otra*, es posible.

Escribiendo el presente texto siempre he tenido un nudo en la garganta con sabor a desesperanza, pues la tarea de la liberación es una cuesta arriba que pareciera ocultar el cielo, sin embargo, creo que nuestra responsabilidad como portadores de ideas va más allá de terminar de recorrer la montaña y llegar a ver lo que hay al otro lado, va más allá del estar presente para cumplir con aquello, como bien lo expresa Joice Barbosa (2024) es permitirnos imaginar un "salto en el tiempo". Este salto en el tiempo significa reconceptualizar nuestra posición para con el mundo, repensar los porqués detrás de nuestras decisiones y reflexionar sobre los engranajes de la máquina social que mueve a nuestras sociedades.

Me tomaré la libertad de decir que vivimos en una sociedad de lo invisible, donde nos definimos en base a lo que hacemos, siendo la identidad personal relegada a un segundo plano por la prioridad del quehacer. Hemos aprendido a tener que cumplir con normas, con un tipo de escolaridad de cientos de años de antigüedad que busca crear sujetos funcionales y no desarrollar personas. Es aquí donde se ve una de las grandes contradicciones de los tiempos modernos, es más fácil y accesible que nunca la interconexión, pero la *conexión* genuina parece escasear más que nunca. Todos estos puntos se relacionan directamente con el funcionamiento del sistema educativo, el cual es una de las muchas deudas de la sociedad latinoamericana, donde si bien se ha luchado por la creación de procesos de educación alternativa que vuelvan a resignificar el valor de los saberes propios de los contextos donde se desarrollan, aún se está lejos de llegar a influir en la sociedad "formal", o de llegar a considerarse como válida de forma transversal, ya que, la educación tiene que cumplir con la formación de competencias en una sociedad de falacia meritocrática que desconecta a la persona de su estudio y posteriormente de su quehacer, siendo la persona un ser desconectado de su escuela, de su localidad y de su territorialidad.

Desde el inicio de la vida en sociedad, el primer trabajo de la escuela es enseñar a *cumplir* sin tener en consideración los para qué ni los porqués. La invisibilización del estudiante es una práctica muy efectiva para la sociedad y el Estado, en especial ante el cuestionamiento de estos engranajes y de los intereses, porque ¿a quién le interesa que la escuela forme sujetos aptos para el sistema productivo? Es parte del imponer "un modo de organizar la

subjetividad" (Morales y Calderón, 2024, p. 44), una forma de estar de acuerdo y considerar natural el hecho de vivir para producir, porque "mientras el capital sea hegemónico, son los intereses de su dominación los que establecen el rumbo principal y actuación esencial y estructural del Estado, sujeto a las estrategias y tácticas que en cada momento le resulten más idóneas" (Rajland, 2016, p.86). He de destacar el carácter temporal en la idea de Beatriz Rajland, porque los lineamientos, dentro de ellos la educación, no está sujeta a una visión del mundo, sino a los intereses y a lo *conveniente*.

Un elemento relevante del funcionamiento de la sociedad invisibilizadora es la salud mental, ya que se entiende como responsabilidad propia el presentar un *malestar*, así como está dentro de sí mismo la superación de este. Por ejemplo, el trabajo en torno a una depresión incluye el cómo se llegó y el cómo se saldrá, sin darle un lugar de peso al contexto social sobre el bienestar de las personas. No confundir con la inclusión de los sistemas de la persona, como la familia, sino la lógica a la base del funcionamiento productivo que invisibiliza a la persona, que no permite la expresión de lo natural si no significa ser funcional para que los engranajes sigan en movimiento. Se presenta una responsabilidad individual y una culpabilización, cuando en general se puede entender el malestar como expresiones sintomáticas ante problemas sociales que son creados por la misma sociedad.

En este punto se debe incluir la práctica psicológica, cuestionar qué engranajes son los que nos movilizan, cuáles estamos moviendo y a cuáles les ponemos freno con "la psicología moderna en su lógica individualista y positivista" (Medina, 2018, p. 235). Con especial atención en los procesos de formación en psicología, donde se crea un medio para justificar el funcionamiento de la sociedad al intentar buscar, bajo el dogma de lo científico como única verdad válida para comprender el mundo, una universalidad del ser humano. Tomaré las palabras de Enrique Saforcada en el prólogo del libro *Martín Baró, la Psicología, la Liberación y el Pensamiento Latinoamericano hoy* (2021) para describirlo como la transformación de la psicología en algo inocuo y centrada en el ser humano desde lo biológico, sin tomar en cuenta lo histórico, ni la realidad donde se desenvuelve, un ser humano "sin anclaje en ningún contexto social" (p. 2). Siendo este modelo médico el prevalente en la formación, al menos en Chile, en la enseñanza de las distintas "formas de psicología" como la práctica clínica, educacional y laboral, e incluso en la social-comunitaria. Esta psicología es cómplice de la reproducción de los perjuicios que representa la sociedad invisibilizadora, donde se ha buscado y creo que, conseguido, una psicología desconectada que no represente una amenaza para la hegemonía, siendo un agente más del fatalismo, donde el objetivo final es la integración del sujeto en el modelo social y la minimización del malestar para que logremos *cumplir* de la mejor forma posible con lo *conveniente*.

Creo que el desarrollo de la psicología en Chile es peligroso, al no valorar las particularidades y centrada en la reproducción de la misma disciplina que hace tantos años ha intentado universalizar al ser humano, reproduciendo la colonialidad de una forma no aparente, porque estamos, sin darnos cuenta, ayudando a la persecución de un progreso

ilusorio que va redefiniendo cada día lo que se entiende por éxito, pero ¿de dónde viene la persecución del éxito? A mi entender, de los intereses del capital, porque es *conveniente* tener una educación desconectada, una psicología desconectada que ha pasado de la utilidad de las personas a la legitimización de la mirada medicalizadora que busca ubicar al sujeto en un molde, estudiando *al* ser humano como si hubiera uno solo.

Esta sociedad de lo invisible lleva al ser humano, como decía Paulo Freire, a pensar que la única opción es acatar su destino. Destino que implica un alejamiento de la esencia del mundo, una lejanía de los territorios y la desvalorización de los saberes que allí existen, la fatalidad del futuro inevitable (Barbosa, 2024). Rescato las palabras de Medina (2018), estando muy de acuerdo con que la psicología aquí establece actualmente una "complicidad con la ideología dominante", lo que le quita la voz a los pueblos como sucedió con los procesos de evangelización a lo largo de la región, en especial de una forma que me parece muy interesante, la introducción de una nueva concepción del mundo a través del mismo lenguaje de los pueblos, a través de "la dominación de su palabra" (p. 237). El lenguaje en sí es un modo que tiene la sociedad invisibilizadora de funcionar, dentro de ello se encuentra tanto a la educación en general como la formación en psicología. En esta última, se lleva a los estudiantes a un modo de pensar la realidad desde la *vereda del saber*, se construye al psicólogo como portador de conocimiento que va interpretando a las personas, un ser silente y observador, que tiene un lenguaje particular para interpretar la realidad. Sin embargo, para llegar a esta construcción se debe inevitablemente invisibilizar las concepciones precoloniales del mundo y enaltecer las posteriores, y a mi parecer, impuestas.

La sociedad invisibilizadora presente en Nuestramérica se erige en territorios marcados por el intervencionismo tanto por la herencia de la colonia, o como lo plantea Medina (2018) "la encomienda evangelizadora", o también por las dictaduras. En esta sociedad la normalidad es el silencio y hasta susurrar es revelarse. Al ser invisibles la revelación tiene muchas caras, como la literatura (propia de nuestros territorios), los procesos de formación, la recuperación de la memoria preexistente a la colonia, la reivindicación de los saberes de nuestros pueblos originarios, son algunos soportes para ir colocando nuestra *cuerda de identidad*, de rescatar la identidad individual y la subjetividad. Lo cual presenta un proceso dificultoso porque pensar en transformar se puede volver rápidamente desesperanza al comenzar a comprender los engranajes de esta máquina social.

Lo anterior en conjunto con el poder del lenguaje, lleva a la reflexión de ¿dónde están las raíces? En mi desconocimiento, considero que en Chile no tenemos una conexión directa con los pueblos ni con el lenguaje que nos pertenece, existe una falta de interés tanto por entender las raíces de quiénes somos porque no es *conveniente*, como por entender el significado de las palabras que utilizamos diariamente que no provienen del español heredado y que tanto nos representan. Utilizamos elementos de los pueblos de una forma invisible y sin saber en realidad sus significados históricos, desvalorizamos las medicinas y remedios de nuestros abuelos cambiándola por la medicina formal, cuando en realidad los "estudios" que le dan su fuerza argumentativa en general no son evaluados en nuestras

poblaciones, sino extrapolados del "primer mundo". Lo que tiene especial relevancia en un país donde los problemas de salud se tratan de una forma tan agresiva a través de medicaciones, dejando de lado, nuevamente, el rol del modelo social y sus efectos en la salud.

Hay un punto que no puedo obviar, la persecución de las ideas y la defensa de los territorios. En la sociedad invisibilizadora, luchar por mantener los territorios fuera de la depredación económica es constante, ha sido un proceso histórico en Nuestramérica, y lejos del pensamiento normativo, no es un hecho del pasado. En el proceso de diplomatura fueron varios los expositores que le dieron relevancia a esto, donde en sí son los pueblos originarios, tan maltratados en la historia de nuestra tierra, parte importante de los afectados por la depredación extractivista con la pérdida de territorios sagrados que son fundamentales para su vivir y su sanar. Se expuso así también los riesgos que significa investigar ciertas temáticas relacionadas a los territorios en disputa, que pone en juego la vida misma. Por esto vuelvo a rescatar la importancia de conocer los intereses y los engranajes detrás de nuestras prácticas y nuestros quehaceres.

En conjunto, todas las ideas expuestas, que han sido prestadas de personas que saben mucho más que yo sobre la vida, me han llevado a estas reflexiones sobre la sociedad de lo invisible, donde tener una identidad personal parece ser un crimen, no pensar lo mismo que expone la formalidad pareciera significar demencia y oposicionismo, que se tilda de ideología política en el segundo que las palabras se desprenden de la lengua y por ello dejan de ser recibidas. El sistema está formado para que siga funcionando, a pesar de las personas, a pesar de las ideas y a pesar de lo que sentimos dentro, porque se ha impuesto un modo en que el dinero significa vivir, el capital es la razón para vivir, una sociedad competitiva y deshumanizada donde aceptar las cosas como son es mucho más fácil que intentar cambiarlas. Todo el incentivo es a conformarse con el fatalismo, a naturalizar que el mundo es cruel y violento, porque así es *conveniente*. Como dije al principio nuestro deber es cuestionar esta conveniencia, cuestionar los alcances que ha tenido y sigue teniendo el haber cortado la larga historia de nuestra tierra y vivir bajo esta corta historia intervenida.

En el poco tiempo que he podido desarrollarme como futuro profesional, he visto los efectos de la educación "convencional", siendo testigo de cómo las ideas de los niños pequeños se ven censuradas en el aula, no por el contenido de su expresión, sino por no haber sido solicitada su palabra, el temor de susurrar ante el castigo imperante de no responder a las normas, lo que el día de mañana se podrá traducir en que decir lo que piensan está mal. He visto los efectos de una cultura machista e invisibilizadora al trabajar con adultas mayores, que declaran haber empezado a vivir para sí mismas, su propia vida en libertad, cuando las responsabilidades se les acabaron, cuando dejaron de tener que atender a sus maridos y a cuidar a sus hijos. Lo he visto también en los jóvenes privados de libertad, donde es parte de su normalidad lo delictivo y pasar por el encierro es simplemente una parte de su ciclo vital, sin cuestionamientos, una mirada desesperanzada en jóvenes que fueron condenados a perder su creatividad, su niñez y su identidad mucho

antes de serlo por un delito. Ante ello doy fe del poder de ser escuchado, de ser visibilizado donde la normalidad es el silencio, acatar sin cuestionar.

Al finalizar este escrito me quedo con más dudas que preguntas, pero me gusta pensar que esa es justamente la idea. Cuestionarse la búsqueda de la universalidad en la psicología, porque, si existiera una psicología universal significaría que las personas también son universales, iguales; de quiénes son los intereses; desde dónde nos paramos frente al mundo y por qué, para qué y para quién; por qué hay ideas que son peligrosas, que ponen en riesgo la propia vida; y por qué el pensar una psicología desde la liberación significa una lucha incesante contra un sistema que tiene los colmillos incrustados hasta los huesos en cada uno de nosotros.

Que no se pierda la esperanza, ni nos enfrasquemos en la neutralidad.

Referencias

Barbosa, J. (2024). Recomponernos y reparar el daño: hacia la ruptura del fatalismo. En H. Morales, O. Soto, N. Calderón, M. Muñoz, M. Ortega, M. Molina, S. Ruiz, E. Elorza, V. Marín & G. Hernández (Coordinadores), *La lucha de los pueblos y la Psicología de la Liberación: ensayos para otros mundos posibles*, (pp. 66-80). Nueva Editorial Universitaria.

Medina, E. (2018) Mintsita ka Tsipekua: El corazón y la vida. Apuntes hacia una psicología P'urhépecha. *Teoría y Crítica de la Psicología*, (10), 235-253. https://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/228

Morales, H. y Calderón, N. (2023). Psicología del desorden y comunalidad: ensayos en tiempos de capitalismo normativo. En H. Morales, O. Soto, N. Calderón, M. Muñoz, M. Ortega, M. Molina, S. Ruiz, E. Elorza, V. Marín & G. Hernández (Coordinadores), *La lucha de los pueblos y la Psicología de la Liberación: ensayos para otros mundos posibles*, (pp. 44-52). Nueva Editorial Universitaria

Rajland, B. (2016). La relación estado-derecho desde el pensamiento crítico: la cuestión en la región nuestramericana. En B. Rajland y M. Benente (Coordinadores), *El derecho y el Estado: procesos políticos y constituyentes en nuestra América*, (pp. 83-98). CLACSO.

Saforcada, E. (2021). Prólogo. En H. Morales y M. Muñoz (Compiladores), *Ignacio Martín Baró, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy*, (pp. 1-6). Nueva Editorial Universitaria.

Psicología, liberación y Pensamiento Nuestroamericano.
Con el corazón lleno de gratitud

Heidi Mariana Montiel
Provincia de Formosa, Colonia Boca, Riacho Pilagá
Nosotros decimos sanando tú, sano yo y sanando yo, sanas tu
(Nam. Macuma Mawé).[50]

Con el corazón lleno de gratitud, me dirijo a ustedes para agradecer por haber hecho posible este diplomado, que no solo me brindó conocimientos, sino también fue un gran desafío para mí. Fue una experiencia enriquecedora que me deja herramientas valiosas para la vida y para seguir acompañando a otros.

Gracias a cada uno de los profesores, profesoras y a todos los miembros de este espacio por su dedicación y compromiso.

Hoy me siento más preparada, más consciente y con el deseo de seguir, pero sobre todo, con una mirada más empática y comprensiva hacia los demás y hacia mí misma.

Gracias por sembrar conocimiento y transformación. Todo esto generó en mí más fuerza y rompió el miedo para transitar en mi territorio. Con este diplomado veo más claro los problemas y procesos de mi lugar, en donde vivo.

El tema que elegí es sobre el patriarcado y el capitalismo, y cómo esto se manifiesta en mi pueblo, ya que es un lugar pequeño, con solo 80 habitantes. Vivimos principalmente de la pesca y la caza. También hay un edificio escolar primario y algunas empresas estatales que contratan obreros de la zona, pero los tienen trabajando de forma temporaria, con mala paga, en negro, sin cobertura médica, sin derecho a un aporte y sin seguridad para su vejez.

Duele ver eso, cómo se juega con la necesidad de las personas. Se tiene muy naturalizada la explotación laboral y el abuso del poder. La opresión y el desconocimiento de los derechos llevan a aceptar esos abusos.

La construcción de esas obras en el pueblo fue una de las más soñadas y fue tramitada por varios pedidos y reclamos de la comunidad, como también el pedido del agua potable, que gracias Dios son obras que comenzaron a tener formas soñando con una educación igualitaria para nuestros niños, jóvenes, y por qué no, para los adultos. También el agua no puede un privilegio sino un derecho a la vida.

Soñamos con tener educación igualitaria para nuestros niños y jóvenes. Porque no solo nuestros adultos merecen oportunidades, también los más chicos deben acceder al aprendizaje. No puede ser un privilegio, sino un derecho.

Muchos jóvenes dejan sus casas para buscar otra vida mejor, a pesar de que deben dejar un lugar donde son felices, rodeados de la naturaleza, con ríos, lagunas y mucha vegetación. Tenemos hermosos lugares, un paisaje donde se vive y se respira aire puro. Aquí se

[50] Red de sanadoras ancestrales. https://www.entremundos.org/revista/mujer/lain-ut-laat-laat-ut-lain-sanando-tu-sano-yo-sanando-yo-sanas-tu/

conserva mucho la cultura de los ancestros, utilizando las hierbas medicinales y las culturas guaraní y su idioma. Tenemos como frontera a Paraguay.
Nuestro suelo es muy rico y fértil para la siembra, de mandioca, maíz, zapallo, batatas, caña dulce, maní y zapallo. Mi pueblo sigue resistiendo, sosteniendo muchas luchas, de sacrificio y esperanza.
Frente a tanta vulnerabilidad de las personas, este diplomado me dio fuerza y me hizo ver muchas cosas dentro de mi comunidad. Hoy tengo las herramientas para poder hacer algo, proponer mejoras entre vecinos y poder construir un mejor territorio, con más esperanza y valores.
Tengo más fortaleza para enfrentar el miedo al intentar algo, al ser rechazada o al equivocarme. Viendo cómo el machismo y el patriarcado marcan mucho a las mujeres, decidí formar una ronda de mujeres donde empezamos a dialogar y compartir todo aquello que nos daña y que deseamos mejorar desde nuestro propio lugar.
También realizamos talleres de reflexión, trabajamos con valores de respeto, empatía y amor. Creamos un espacio de escucha y contención, porque todos aquellos que sufrimos, necesitamos ser escuchados y acompañados.
Implementamos el acompañamiento a mujeres que asisten con diferentes problemáticas. Hacemos talleres para fortalecer, mejorar su autoestima y salud física y emocional.
En esos encuentros se generan lazos hermosos, de unión y compañerismo. Sentimos que el amor grupal es un gran avance, un apoyo mutuo que nos da fuerza para seguir.
Hoy en día la tecnología avanza, y si bien trae muchos beneficios, también contribuye a que se pierdan valores esenciales como la empatía, el respeto hacia la humanidad y los vínculos.
El contacto con la naturaleza se ha ido perdiendo. La indiferencia frente a las necesidades humanas y medioambientales genera desconexión con los otros.
También siento la urgencia de involucrarme y tratar de mejorar la calidad de vida de mi comunidad. Es necesario revalorizar los saberes de nuestros ancestros, cuidar esos valores que siguen siendo ejemplo, para que no se olviden.
Existe la felicidad y la prosperidad cuando hay respeto. No debemos dejar que el capitalismo y el extractivismo sigan destruyendo la humanidad.
Hay que tratar de salvar las vidas donde están perdidas en el alcohol, la droga y la violencia. Lamentablemente muchos viven con depresión y estrés, a lo que se suman el hambre y el abandono, estas realidades nos tienen con depresión y stress, la presión social en donde los hombres siempre toman las decisiones importantes y las mujeres se quedan al margen.Es fundamental empoderar a las mujeres para que aprendan a tomar decisiones, poner límites y aprender a decir “no” a las cosas que no les hacen bien.
Se nota mucho cómo sufren las mujeres dentro del hogar, el trabajo o dentro de la misma comunidad. La presión constante, las dobles jornadas en el hogar y las cargas mentales y físicas afectan su salud.
Debemos buscar que nuestras mujeres vivan en libertad, sin miedo, con dignidad y autonomía. El patriarcado limita a las mujeres, vulnera sus derechos y afecta también a la

sociedad. No debemos permitir que se sigan invisibilizando sus valores, su esfuerzo y su capacidad. Las mujeres de mi comunidad tienen mucho potencial, conocimientos y saberes que pueden brindar y compartir.

Actuar colectivamente, tener paciencia y compromiso con el cambio es fundamental. El poder está en comunicarnos, escucharnos y reconocernos. No hay jerarquías entre las personas; no debe existir la explotación ni la desigualdad. Todos somos valiosos y merecemos respeto y voz.

El capitalismo, el modelo neoliberal y extractivista no solo son un sistema económico, sino un problema que provoca desigualdad, exclusión y destrucción ambiental. Al privilegiar el lucro por encima de la vida y de los derechos de las comunidades, este modelo profundiza las brechas históricas y perjudica a los pueblos originarios y más vulnerables.Este logro del diplomado me deja la enseñanza de cuestionar, analizar y actuar. Debemos promover la justicia social, la equidad y la sostenibilidad.

Solo así podremos construir un futuro más justo, donde la humanidad y la naturaleza sean el centro y no el beneficio económico de unos pocos.

Conclusión

El diplomado ha sido una experiencia transformadora que no solo ha proporcionado conocimientos, sino que también ha impulsado un profundo proceso de reflexión y empoderamiento personal. Agradezco sinceramente a todos los docentes y compañeros que hicieron posible este espacio, donde he podido desarrollar una mirada más crítica y comprensiva hacia las problemáticas que enfrenta mi comunidad.

La realidad de mi pueblo, con sus desafíos relacionados con el patriarcado y el capitalismo, ha sido un motor para mi compromiso social. He tomado conciencia de las injusticias laborales y la explotación que sufren muchos de mis vecinos, lo que me ha motivado a actuar. La creación de un espacio de diálogo y apoyo entre mujeres es un paso significativo hacia la construcción de una comunidad más equitativa y solidaria.

La importancia de la educación igualitaria y el acceso a derechos básicos como el agua potable son temas que no podemos seguir ignorando. La lucha por la dignidad y la autonomía de las mujeres es fundamental para romper con las cadenas del patriarcado que limitan nuestro potencial.

Hoy, con herramientas y una nueva perspectiva, me siento capaz de enfrentar los retos que se presentan. La unión y el apoyo mutuo son esenciales para generar un cambio real y duradero. La urgencia de revalorizar nuestros saberes ancestrales y cuidar del medio ambiente es más relevante que nunca en un mundo donde la desconexión y la indiferencia se han vuelto comunes.

El camino hacia la justicia social es largo, pero estoy decidida a contribuir a la transformación de mi comunidad, promoviendo la equidad, la empatía y el respeto. Solo a través de la acción colectiva y el compromiso podemos construir un futuro en el que la vida y la dignidad de todos sean prioritarias, superando las limitaciones impuestas por sistemas opresivos que han prevalecido por demasiado tiempo.

Cooperativas de cuidados: una alternativa social y solidaria dentro de la economía popular

Natalia Andrea Morales[51]
Puerto Madryn, Chubut, Argentina

Se entiende por "cuidados" a todas aquellas acciones, relaciones y actividades que realizan los seres humanos para cubrir las necesidades de las personas dependientes de cuidados (Boronat Pont et al., 2021). Desde el pensamiento Nuestroamericano, la noción de cuidado se asocia a las actividades indispensables para satisfacer las necesida-des básicas de la existencia y reproducción de las personas, e incluye al autocuidado, el cuidado directo de otras personas, las precondiciones en que se realiza el cuidado y la gestión del cuidado (Rodríguez Enríquez, 2017). Debido a lo anterior, la perspectiva teórica de la economía del cuidado propone considerar al mismo como un trabajo por todas las actividades y responsabilidades que presenta, con independencia de si es o no remunerado (Orozco, 2017).

En el caso de América Latina, el régimen de cuidado predominante es el familiarista, es decir, que los cuidados se ofrecen principalmente en los hogares y por sus propios integrantes (Durán, 2018). Por ejemplo, y producto de la división sexual del trabajo, el 90% de las mujeres en Argentina declaran realizar tareas domésticas y de cuidado, mientras que este porcentaje se reduce a menos del 50% en el caso de los varones (Rodríguez Enríquez, 2017). Es importante aclarar también que muchas veces se hace la distinción entre trabajo doméstico y trabajo de cuidados para referirse, en el primer caso, a las labores de limpieza o a la compra y preparación de alimentos; mientras que el segundo se utiliza para indicar el cuidado directo de personas en relación de dependencia, como sucede en las infancias, los adultos mayores y las personas con discapacidad (Durán, 2018). En el caso de esta monografía, y siguiendo la propuesta de Rodríguez Enríquez (2017), prefiero su uso unificado (trabajo doméstico y de cuidados) debido al nivel de entramados que presentan ambas categorías, ya que ambas incluyen la relación con una otredad a la que se le brinda algún tipo de cuidado bajo ciertas precondiciones que deben ser gestionadas.

En relación con lo anterior, el cuidado es un trabajo que, como cualquier otro, implica conocimientos, tiempo, esfuerzo, organización de tareas, uso de tecnologías, etc. (Boronat Pont et al., 2021). Sin embargo, el sistema patriarcal capitalista invisibiliza estas esferas económicas a las cuales les deriva la responsabilidad de sostener la vida, pero que deben hacerlo desde lo oculto y limitadas al ámbito de lo privado y lo no político (Orozco, 2017). Por eso, el trabajo doméstico y de cuidados, ya sea o no remunerado, es un buen ejemplo para analizar la **c**apacidad de regulación del orden patriarcal, el cual se basa en el reclutamiento de sujetos sociales como adscriptos de una jerarquía de privilegios y desventajas, y en la reproducción social de las condiciones materiales de roles,

[51] Universidad Del Comahue

responsabilidades, y expectativas que moldean la vida de varones y mujeres (Durán, 2018). Es importante que esta problematización se realice desde un análisis intersectorial amplio, para visibilizar cómo las experiencias de las mujeres están moldeadas por múltiples sistemas de opresión superpuestos, más allá de las categorías clásicas de género, raza y clase (Veleda y Freytes Frey, 2021). Por ejemplo, a las problemáticas relacionadas con el trabajo de cuidados se le puede sumar, además de las categorías anteriores, las intersecciones que surgen por la edad, la orientación sexual, el país de origen, la formación y las barreras de acceso al mercado laboral (Scasserra y Partenio, 2021). Entonces, el análisis del trabajo doméstico y de cuidados permite también estudiar las diferentes contradicciones que se presentan producto de la opresión en su *cotidianeidad* (Herrero, 2023).

A nivel global, el mundo actual se caracteriza por sufrir de manera simultánea múltiples crisis económicas, financieras, sociales, políticas y ambientales. Uno de los efectos de estas múltiples crisis es el aumento de las brechas de desigualdad de género en el mercado laboral, en donde las mujeres y las diversidades suelen tener mayores condiciones de informalidad, precariedad y desocupación (Orozco, 2017). Otra de las repercusiones de la policrisis es la profundización de las injusticias de la división sexual del trabajo y de la organización social de los cuidados, donde ambas situaciones se entrecruzan con las migraciones y la crisis de los cuidados (Magliano, 2018). Respecto a las primeras, el trabajo doméstico y de cuidados está asociado a un supuesto determinismo biológico y binario que distingue entre un varón superior, racional y proveedor, de una mujer inferior, pasional y cuidadora (Orozco, 2017). Por ejemplo, esto se evidencia cuando, del conjunto total de trabajadores y trabajadoras, el 10% se dedican al trabajo doméstico remunerado (generalmente conformado por mujeres con un bajo nivel de ingresos y estudios, donde la mayoría de ellas trabajan en condiciones de informalidad y precariedad) (CEPAL, 2024). Respecto las segundas, la condición migratoria empeora las brechas laborales de género. Por ejemplo, en 2019, a nivel mundial las mujeres migrantes ganaron solo 51 centavos por cada dólar obtenido por los varones migrantes (Oxfam, 2024). Además, es importante tener en cuenta que muchas de ellas se dedican a trabajos domésticos y de cuidados (Magliano, 2018). En simultáneo, en los países de mayor nivel económico se está produciendo una crisis debido a la alta demanda de cuidados frente a una oferta insuficiente de personas y recursos disponibles para ofrecer cuidados, oferta que es suplida de forma parcial por mujeres migrantes (Orozco, 2017).

La organización social del cuidado es la manera en que las familias, el Estado, el mercado y las organizaciones comunitarias se interrelacionan para producir y distribuir los cuidados (Rodríguez Enríquez, 2017). A lo largo de la historia, las responsabilidades del cuidado se distribuyeron de forma desigual, donde las mayores tareas y cargas de cuidados fueron cubiertas por las familias y, dentro de ellas, por las mujeres (Rodríguez Enríquez, 2017). En las últimas décadas, en simultáneo, comenzó a observarse a nivel mundial un aumento persistente en la demanda de cuidados en infancias y en la población mayor de 65 años (CEPAL, 2024). En particular, las previsiones demográficas señalan que la demanda

asociada al envejecimiento va a incrementarse aún más en las próximas décadas, y dicha carga será asumida sobre todo por mujeres migrantes de edad intermedia y bajos recursos económicos (Durán, 2018). En general, este fenómeno se presenta principalmente en los países de mayor poder adquisitivo y mayor envejecimiento poblacional, y está desencadenando dicha crisis de los cuidados (Orozco, 2017). Un fenómeno asociado al anterior, son las denominadas cadenas globales de cuidados**,** en que se transfieren los trabajos domésticos y de cuidados de un hogar a otro siguiendo ejes transnacionales de poder (Orozco, 2017). En este sentido, las cadenas de transferencia de cuidados se conforman principalmente a partir de la migración de mujeres que buscan mejores condiciones socioeconómicas, en las cuales se intersectan problemáticas según su género, etnia, clase social, país origen, etc. (Bayas Fernández y Bregolat Campos, 2021). Desde este punto de vista, la dimensión transnacional de la organización social del cuidado agudiza su rol como vector de desigualdad (Rodríguez Enríquez, 2017). En el caso concreto de Argentina, casi la mitad de las mujeres migrantes provienen de Perú y Paraguay y, de entre ellas, su mayor fuente de empleo es el trabajo doméstico y de cuidados (Magliano, 2018). Entonces, estas cadenas globales de cuidado son un ejemplo más del vínculo entre países centrales y periféricos o desarrollados y subdesarrollados en términos de economía política, haciendo visible los impactos del sistema capitalista en el mundo (Elorza, 2021).

Debido a los elementos caracterizados en los apartados anteriores, Boronat Pont et al. (2021) sostienen que el cuidado es una cuestión interseccional que atraviesa a cada persona en relación con su familia, con el Estado y con los agentes privados y comunitarios. Además, estas autoras enfatizan que se trata de una "cuestión" porque depende del modo en que cada sociedad problematiza los cuidados y construye soluciones para su resolución. En el caso de nuestra sociedad, los cuidados funcionan como un colchón oculto que sostiene al sistema capitalista y patriarcal (Orozco, 2017). Es por esta razón que los feminismos proponen la redistribución de los cuidados en la sociedad, teniendo en cuenta la condición material de interdependencia y de vulnerabilidad que atraviesan todas las personas a lo largo de sus vidas, y para lograr modos más justos de generación de valor, de sostenimiento de la vida y de reproducción social (Bayas Fernández y Bregolat Campos, 2021). En el caso Argentina, desde 2001 comenzó a desarrollarse un formato alternativo para la provisión de servicios de cuidados que se ubica a mitad de camino entre el mercado y las organizaciones comunitarias (Veleda y Freytes Frey, 2021). El mismo son las llamadas cooperativas de cuidados, conformadas por personas con distinto grado de experiencia y capacitación en el cuidado de las personas (Cariaga et al., 2022). La principal característica de estas organizaciones es que brindan sus servicios de forma remunerada, pero bajo la lógica de la solidaridad, los cuidados humanizados, el trabajo digno y la economía social (Sacroisky, 2022).

Siguiendo con lo anterior, las cooperativas de cuidados son organizaciones de base solidaria y democrática que se originaron para dar respuesta a la invisibilización y precarización del trabajo de cuidado, con el objetivo de brindar servicios eficientes,

sostenibles e innovadores, y de garantizar derechos a sus integrantes (Veleda y Freytes Frey, 2021). En Argentina, la primera cooperativa de cuidados reconocida como tal se constituyó en 2001, y para el año 2022 ya se contabilizaban 138 asociaciones de este tipo (Cariaga et al., 2022). En general, estas cooperativas suelen estar conformadas por sectores en situación de vulnerabilidad, en especial, por mujeres desocupadas, con poca educación formal y como único sostén de sus familias (Boronat Pont et al., 2021). Además, muchas de ellas son migrantes o descendientes de personas migrantes (Magliano, 2018). Una de las características de este tipo de organizaciones es que se proponen como una fuente de trabajo digno para las personas que la integran, y ellas mismas suelen gestionar opciones de formación para profesionalizar sus servicios (Sacroisky, 2022). Con el paso del tiempo, y a medida que las cooperativas se van consolidando, también incorporan dentro de su organización a profesionales técnicos y universitarios de carreras como Enfermería, Acompañamiento Terapéutico, Psicología, etc. (Cariaga et al., 2022). Asimismo, como la cooperativa es quien garantiza el servicio de cuidados, esto le permite a las cuidadoras organizarse y cubrirse entre sí en el caso que alguna no pueda trabajar, asegurando sus ingresos con independencia de los inconvenientes que pudieran surgir [es decir, son solidarias entre sí] (Veleda y Freytes Frey, 2021).

Debido a las características antes presentadas, las cooperativas de cuidados se ubican dentro de la Economía Popular, Social y Solidaria (EPSyS). Las mismas se caracterizan por ser iniciativas que proponen construir relaciones socioeconómicas alternativas, de manera participativa, solidaria y democrática (Veleda y Freytes Frey, 2021). En este sentido, el formato cooperativo es un espacio autogestionado que funciona como ensayo de nuevas formas de reorganización de los trabajos, orientado hacia la resolución colectiva y no mercantilizada de las necesidades de cuidados (Orozco, 2017). En conjunto, toman aportes de la economía feminista y de la EPSyS, y comparten una mirada contrahegemónica hacia el sistema capitalista y sus principios de racionalidad individualista e instrumental, de competencia como modo de relación, y de la ganancia y el enriquecimiento como objetivos finales (Boronat Pont et al., 2021). En cuanto a su dimensión económica, en muchos casos el precio que establecen para sus servicios está por debajo de lo que cobran empresas similares enmarcadas bajo la lógica capitalista, y al mismo tiempo las cuidadoras suelen recibir un ingreso mayor a que si trabajaran en estas últimas (Freytes Frey et al., 2019). Uno de los beneficios que ofrecen las cooperativas a sus asociadas es la flexibilidad en cuanto a las horas que tienen que trabajar, ya que muchas de sus integrantes son jefas de hogar y dependen de cómo puedan organizar los tiempos para el cuidado de sus propios familiares (Cariaga et al., 2022). Estas acciones hacen que marquen una distancia respecto a lo que la sociedad civil se encuentra acostumbrada a que la organización de la vida cotidiana debe estar regida por el mercado, donde el sistema de precios se “autorregulan” según las necesidades de oferta y demanda (Elorza, 2021). En este sentido, las organizaciones de la economía popular se presenta como un conjunto de praxis colectivas contrahegemónicas, capaces de realizar aportes significativos en el sentido de la superación del capitalismo (Mazzeo y Stratta, 2021)

Sin embargo, una particularidad que tienen las cooperativas de cuidados es que están integradas en su mayoría por mujeres, muchas de ellas migrantes o descendientes de migrantes (Veleda y Freytes Frey, 2021). Por ejemplo, en Argentina, solo el 15% de las cooperativas relevadas en 2022 se conformaban por proporciones similares de varones y mujeres, mientras que el resto sostenían una estructura altamente feminizada (Cariaga et al., 2022). Este es uno de los aspectos que deberían considerarse cuando se promuevan políticas públicas para la conformación de cooperativas de cuidados, como las que se impulsaron desde la Incubadora de Cooperativas de Cuidados del Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social [INAES] (Sacroisky, 2022), para que las necesidades de cuidados dejen de resolverse únicamente a través de las mujeres. En este caso, resulta de vital importancia la advertencia de Braidotti y Butler (1997, citado en Agenjo Calderón, 2016, pág. 97): "*tratar de encajar a las mujeres sin cambiar las reglas del juego supone una mera deificación de las condiciones existentes de la desigualdad social"*.

En relación con lo anterior, las políticas que se impulsaron desde el INAES y desde la Red Universitaria de Economía Social (RUESS) apuntaron a fortalecer a cooperativas y precooperativas de cuidados en términos de formación específica, organización interna e infraestructura (Sacroisky, 2022). Este último punto es una cuestión importante para el funcionamiento de las cooperativas, debido a que muchas de ellas no cuentan con espacios propios donde asentar su organización, o si cuentan con tales, muchas veces son edificaciones precarias y/o con equipamiento técnico insuficiente (Veleda y Freytes Frey, 2021). En muchos casos, las propias participantes de las cooperativas o personas cercanas a las mismas son quienes facilitan los recursos o donan equipamiento para suplir sus necesidades básicas de funcionamiento (Veleda y Freytes Frey, 2021). Además, las cooperativas se conectan entre sí para compartir recursos, capacitaciones y estrategias. Por ejemplo, acá en la Provincia de Chubut existe una Red Local de Cooperativas de Cuidados, que funciona principalmente en Puerto Madryn, Rawson y Trelew, y que se articula con la Red Nacional de Cooperativas de Cuidados [experiencia personal]. Esto coincide con Mazzeo y Stratta (2021), cuando afirman que existen redes internacionales, nacionales y locales de la economía popular que promueven la articulación de emprendimientos de la economía popular en distintos niveles. Este tipo de acciones socio-psico-comunitarias colectivas generan una producción de conocimiento compartido, a partir de estrategias dialógicas que articulan la praxis y los marcos conceptuales en común (Vidal, 2023).

Conclusiones

Una de las consecuencias de la actual crisis que se vive a nivel mundial es el aumento de las brechas de desigualdad de género en el ámbito laboral, las cuales profundizan las injusticias de la propia organización social del cuidado imperante en América Latina y otras regiones del planeta. Dentro de este contexto, las cooperativas de cuidados constituyen una alternativa posible respecto a los actores que participan de la organización social de los cuidados. Sin embargo, aunque las mismas presentan algunas ventajas, también tienen algunos aspectos que deben considerarse para lograr una verdadera

transformación del actual régimen de género. Por un lado, en relación con las ventajas que presentan, se puede afirmar que las cooperativas de cuidados son formatos alternativos posicionados en la economía feminista y en la EPSyS, lo que implica que ofrecen condiciones dignas de trabajo en entornos democráticos y participativos, y bajo una lógica orientada al bienestar de las personas y no a la acumulación de riquezas. Además, son actores que brindan servicios de cuidados ubicados en un punto intermedio entre el mercado y las organizaciones comunitarias, lo que constituye una opción potencial para redistribuir la organización social del cuidado de los regímenes familiaristas de América Latina. Asimismo, se conforman con personas capacitadas para cuidar, con diferentes grados de profesionalización, las cuales ofrecen distintos tipos de servicios y recursos frente a la creciente demanda de cuidados.

Por otra parte, respecto a las desventajas que todavía presentan, la infraestructura de las cooperativas suele ser precaria, y dependen más de las estrategias que puedan gestionar las propias organizaciones comunitarias territoriales que de verdaderas políticas públicas estatales. También, la mayor parte de las necesidades del cuidado se siguen resolviendo a través de las mujeres y, en menor proporción, de otros colectivos marginalizados, por lo que no hay una verdadera redistribución de los cuidados sino una transferencia de cuidados (pero al menos, de forma remunerada). Estos dos obstáculos coinciden con la afirmación de Mazzeo y Stratta (2021), quienes argumentan que el aislamiento analítico de la economía popular tiende a ocultar las profundas asimetrías económicas y sociales, bajo relaciones de explotación y dominación, que llevan a cuestionar la mirada ingenua que muchas veces se tienen de los formatos cooperativos como "autosuficientes".

En síntesis, coincido con la afirmación de Boronat Pont et al. (2021), quienes afirman que el formato cooperativo de cuidados es una valiosa respuesta de organización y gestión inclusiva, democrática, solidaria, sostenible y ética. En mi opinión, considero que las cooperativas de cuidados son un modelo económico y social alternativo para redistribuir de forma más equitativa la organización social de los cuidados (al aliviar la carga de cuidados de las familias), y funciona como una la respuesta ante la crisis del cuidado (al proveer un actor formado, con recursos y con ciertas infraestructuras preparadas para cuidar), pero que necesitan seguir reflexionando sobre su propia organización para evitar sostener (sin querer ni pretenderlo) prácticas heredadas del sistema capitalista patriarcal. Entonces, el surgimiento y la forma de organizarse y establecer lazos sociales solidarios hacen que las cooperativas de cuidados pueden ejemplificar una propuesta concreta de poner el acento en los seres humanos desde una mirada comunitaria y liberadora, que en definitiva es una de las luchas que se promueven desde la Psicología de la Liberación (Elorza, 2023), Por ese motivo, el análisis y reflexión sobre las cooperativas de cuidados, tanto hacia el interior de ellas como a nivel académico, permite identificarlas como "zonas de fricción" (Cusicanqui, citada en Herrero, 2023), donde se pueden tensionar y confrontar lo propio de estos modelos alternativos con lo establecido en el sistema hegemónico, y que muchas veces se reproduce de forma naturalizada. Esta tensión transformadora es sumamente necesaria porque, como afirma Orozco (2017, pág. 18): "*subvertir la economía* [y acá se podría

añadir también la organización social de los cuidados] *no es simplemente sacar a la luz lo invisible, sino dinamitar el iceberg y construir una economía distinta que ponga la sostenibilidad de la vida en el centro”*.

Referencias

Agenjo Calderón, A. (2016). *Repensando la economía feminista desde las propuestas de(s)coloniales*. *Revista de Economía Crítica*, 22, 92-107.

Bayas Fernández, B. y Bregolat Campos, J. (2021). *Propuestas ecofeministas para repensar las ciudades. Caminos hacia lo público y lo comunitario*. ODG - Observatori del Deute en la Globalització.

Boronat Pont, V.; Bottini, A.; Fournier, M.; y Veleda, M. (2021). *Los cuidados: estado de la cuestión y desafíos para las organizaciones de la Economía Popular, Social y Solidar*ia (EPSyS). En A. Bottini et al. (comps.). *Economía Popular, Social, Solidaria y Feminista. Aportes para el debate y la transformación* (pp. 6-13). RUESS.

Cariaga, A.; Cubila, E.; y Sacroisky, A. (2022). *Las cooperativas de cuidados en Argentina. Un relevamiento y un mapeo de su situación actual*. INAES.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2024). *Panorama Social de América Latina y el Caribe, 2024* (LC/PUB.2024/21-P/Rev.1).

Durán, M. A. (2018). *Alternativas metodológicas en la investigación sobre el cuidado*. En *El trabajo de cuidados: una cuestión de Derechos Humanos y políticas públicas* (pp. 27-45). ONU-MUJERES.

Elorza, E. (2021). *Ignacio Martín-Baró desde la economía política. No hay proceso de emancipación que trascienda cuando el pensamiento y la práctica del hombre nuevo están ausentes*. En H. A. Morales et al. (comps.), *Ignacio Martín-Baró: la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy*. Nueva Editorial Universitaria.

Herrero, H. (2023). *La importancia de la concientización en los sectores populares.* En H. A. Morales et al. (comps.), *Psicología, liberación y pensamiento Nuestroamericano: reflexiones, vivencias y aportes desde los territorios en resistencia*. Nueva Editorial Universitaria.

Magliano, M. J. (2018). *Mujeres migrantes y empleo doméstico en Córdoba: luchas y resistencias frente a formas de explotación y violencia laboral.* En N. Borgeaud-Garciandía (comp.). *El trabajo de cuidado* (pp. 33-58). Fundación Medifé.

Mazzeo, M., y Stratta, F. (2021). *¿Qué es la economía popular? Experiencias, voces y debates*. Editorial el Colectivo.

Orozco, A. (2017). ¿Espacios económicos de subversión feminista? En C. Carrasco Bengoa y C. Díaz Corral (eds.). *Economía feminista: desafíos, propuestas, alianzas* (29-58). Entrepueblos.

Oxfam (2024). *Desigualdad S.A. El poder empresarial y la fractura global: la urgencia de una acción pública transformadora*. DOI: 10.21201/2024.000007

Rodríguez Enríquez, C. (2017). *Economía del Cuidado y desigualdad en América Latina: avances recientes y desafíos pendientes*. En C. Carrasco Bengoa y C. Díaz Corral (eds.). *Economía feminista: desafíos, propuestas, alianzas* (143-166). Entrepueblos.

Sacroisky, A. (2022). *Economía social y solidaria y Género. Las cooperativas de cuidados en Argentina*. *Revista Idelcoop*, 237, 13-29.

Scasserra, S. y Partenio, F. (2021). *Precarización del trabajo y estrategias de trabajadoras en plataformas digitales: trabajo desde el hogar, organización sindical y disputa por derechos en el contexto de la pandemia del Covid-19. Sociologías*, 23(57), 174-206.

Veleda, M; y Freytes Frey, M. I. (2021). *Trelew Ciudad de Cuidados: hacia una red de cooperativas de trabajo que promueva el desarrollo local sostenible*. Editorial Universidad del Chubut.

Vidal, M. (2023). *La Psicología Comunitaria y la intervención como estrategia de cuidados*. En H. A. Morales et al. (comps.), *Psicología, liberación y pensamiento Nuestroamericano: reflexiones, vivencias y aportes desde los territorios en resistencia*. Nueva Editorial Universitaria.

Tramas simbólicas del ser comunitario: memoria y acción en territorio Huarpe

Sandra Elisabeth Newton Carrizo
San Luis, Argentina

En este ensayo intentaré recuperar e integrar aspectos que me han interpelado durante la práctica en territorio, en relación a temas compartidos en esta diplomatura. Estos contenidos han nutrido y avivado las interrogantes.

El desafío que nos trajo este espacio formativo me llamó la atención desde el principio: ser un lugar que incomoda y cuestiona el sistema, un espacio que sostiene diálogos y discusiones inter territoriales, que cuestiona las teorías y prácticas vigentes. En mi trayectoria personal, aunque me he formado académicamente -y continúo haciéndolo- en instituciones educativas formales, descubrí una tensión entre lo aprendido y lo vivencial, entre el saber formal y el saber encarnado. Algo que pude percibir en la instancia de la práctica. Una incomodidad que orientó y orienta cada intención/acción.

Introducirme en los aportes de Martín Baró, a quien conocía muy poco, amplió y dio fundamento a procesos internos que están *siendo* en mi praxis. La importancia que otorga a la recuperación de la memoria histórica y la identidad colectiva —y sumaría también, la dimensión espiritual—, junto a la acción y la reflexión transformadora en la práctica fomentando el pensamiento crítico; y el hecho de guiarnos a ser protagonistas de nuestra propia liberación. En este caso entiendo que no habla de los profesionales y académicos *liberadores*, sino que insta a que cada uno recupere esta autonomía en cada pequeño o gran rol social en el que nos encontremos. Son conceptos esperanzadores y nutritivos que agradezco a esta formación.

Práctica y memoria en territorio

Brevemente puedo contarles, para poner en contexto lo que sigue, que pertenezco por mi línea de sangre materna a una Comunidad originaria del Pueblo Huarpe Lagunero. Desciendo del Cacique Juan de la Rosa Guakinchay, mi tatarabuelo. He crecido la mitad de mi vida en San Luis y la otra en territorio huarpe, específicamente en el límite tripartito de San Luis, San Juan y Mendoza. El corazón de Cuyum. Me he formado como Comunicadora Social en la universidad de Córdoba y San Luis, entre otras cosas. Encontré en la práctica mi pasión por la comunicación y educación popular, en territorios rurales e indígenas. Algunas acciones concretas que he desarrollado han sido: proyecto de comunicación itinerante y autogestivo *Red de Comunicadores Prácticos*, elaborábamos con jóvenes de la zona un micro radial semanal que se difundía en las radios comunitarias del lugar y en Radio Universidad de San Luis. Mi tesis de grado también involucró acciones en el mismo territorio. Como docente en la escuela de mi comunidad, desarrollé durante 6 años proyectos que integraban los contenidos curriculares con temáticas e intereses propios de la cultura del lugar, dando voz y relevancia a la historia y costumbres

locales, con la intención de restaurar dignidad y memoria en los jóvenes. Cabe aclarar que éstos pertenecen a cuatro comunidades huarpes que llegan desde Mendoza y San Juan.
En este sentido mi intención es, reflexionar sobre la práctica en territorio como disparadora de una dinámica sinérgica entre dimensiones que nos habitan y nos transforman. Comparto este profundo proceso con algunos planteos y reflexiones que fui desarrollando en esta integración hasta llegar a la acción, con la intención de reflejar el viaje que probablemente muchos y muchas de nosotros estamos haciendo o quizás despertar la curiosidad hacia esta búsqueda tan esencial desde mi punto de vista. También recuperar la esperanza de sentir que podemos volver a tejer sobre el daño hecho por la colonización. No está perdida nuestra memoria mientras tengamos el territorio.
Les comparto algunas preguntas que me fueron surgiendo en el camino y que siguen resonando:
¿Quién soy cuando pienso mi territorio?

- *¿Una Xamtigue, (interpreto este término como el de un comunicador situado, "el que habla" en antigua lengua huarpe milcayac)?*
- *¿Una Licenciada en Comunicación Social interviniendo en un territorio?*

¿Qué autoridad tiene mi voz?

- *¿Tiene el respaldo de mi territorio? ¿De mi comunidad?*

¿Para quién escribo, investigo, intervengo?

- *¿Interpreto los intereses colectivos adecuadamente?*
- *¿Fortalezco el proceso natural de recuperación de identidad y memoria? O ¿me dejó guiar por paradigmas aprendidos?*

¿Mis ancestros y ancestras soñaron mis pasos?
Los árboles, las montañas y los ríos que guardan historias y sabiduría, ¿ellos están acompañando mis pasos?
Desde esa escucha hacia lo natural y ancestral, emergen nuevas preguntas que orientan mi comprensión: entiendo que debemos mantener una mirada atenta y crítica en nuestra praxis y que; a su vez, es necesario reconstruir una narrativa que valore la voz de la naturaleza, las formas de conocimiento que provienen de ella y como nos vamos transformando constantemente en esa dinámica.

Dimensiones simbólicas y espirituales

Repito esta frase y me aferro a ella: *la memoria no se pierde, está guardada en el territorio,* palabras de unas ñañas (abuelas) que conocí hace tiempo. Confiando en esto creo en la relación simbiótica y dual entre los seres vivos y el cosmos, sugiriendo que la existencia de la vida en la Tierra y en el universo está interconectada. Creo en esta hermandad con todos los elementos que nos rodean -no solo por similitud de origen-, sino que, una vez establecida esta conciencia, se puede validar la comunicación con estos elementos. Podemos encontrar en ellos la información para traer la memoria, en el caso de nuestro pueblo, a este momento histórico. La memoria no solo reside en los humanos, sino también en los elementos de la naturaleza. Esta primera *dimensión espiritual, simbólico y*

sagrada, inmanente y cotidiana, nos conecta con un aspecto poco explorado por nuestras concepciones impuestas desde el colonialismo, de espiritualidad ligada a la "religión" como intermediaria de esta vincularidad. Aquí también se guardan las formas de como nuestros ancestros entendían, interpretaban y nombraban el territorio (la dimensión más perseguida por la intención jesuita en estas tierras, hasta el día de hoy).

Otra dimensión a considerar es la *dimensión territorial* concreta, con sus características e información específica, que define prácticas y formas de comunicación propias. Una capa más densa que se relaciona con la anterior.

Y la dimensión propia e interna, ese lugar en donde sucede la interacción, espacio sagrado, creativo, personal y potencial. *¿En dónde acogemos la espiritualidad en nuestro mundo simbólico si no es en ese terreno fértil?*, esa *frontera indómita*, esa "tercera zona o lugar potencial" (Montes, 1999). Se trata de un territorio en constante conquista, nunca conquistado del todo, siempre en elaboración, en permanente hacerse; por una parte, zona de intercambio entre el adentro y el afuera, entre el individuo y el mundo, pero también algo más: única zona liberada. El lugar del hacer personal, nos dice Graciela Montes.

Reconociendo estas dimensiones totalmente interrelacionadas, territorios que existen y coexisten en lo comunitario y en lo individual, en lo externo y lo interno, en lo material y en lo simbólico es posible imaginar posibles estrategias que permitan enriquecer la praxis. Manifestar un intento en el camino para sanar ese tejido roto de nuestra memoria y espiritualidad en el territorio.

Muchos fueron los momentos que me llenaron de certezas en el dictado de esta Diplomatura, menciono solo a colación lo compartido en el Módulo 3. Las experiencias de cuidados colectivos y de autogestión en salud, que los expositores de diferentes lugares relataron, me permitieron reafirmar de qué manera la dimensión espiritual puede facilitar las dinámicas de organización colectiva, incluso desde una acción muy sencilla como la de compartir un temazcal (Dr. Ignacio Muñoz Cristi, Chile).

Estrategias en la práctica

Compartiré a continuación brevemente, algunos ejemplos de estrategias compartidas para ilustrar parte del proceso que está *siendo* en mi práctica.

Como docente del área de Literatura en la escuelita de mi territorio, he intentado entusiasmar a mis estudiantes en la exploración de la imaginación y conexión con el mundo simbólico propio. Encuentro serias dificultades para conectar con esta "frontera", esta tierra fecunda para la creatividad. Lejos de pensarlo como un obstáculo siento que es un gran hallazgo para poder juntos comenzar a abonar ese mundo simbólico roto que es uno de los síntomas que la colonización nos ha dejado, la desconexión de nuestro universo espiritual; y desde ese punto de vista, la desconexión con nuestra espiritualidad como matriz organizadora *social comunitaria, articuladora de las relaciones humanas con el entorno, trascendiendo las necesidades materiales hacia una dimensión simbólica y sagrada* (Burgos Gonzalez). Síntomas visibles de esta ruptura social es la falta de organización entre comunidades ante problemáticas comunes, los intereses personales

puestos por encima de los comunitarios y un profundo enojo que prevalece más allá de las situaciones particulares. Entiendo que muchas variables más influyen en estos elementos observados, sin embargo, la relación directa con esta realidad que menciono antes es innegable.

Otro ejemplo para traer a colación es la transformación que observé en mí al momento de registrar una *bitácora* de acciones en territorio. Luego de participar de un Parlamento de Mujeres Indígenas organizado en Salta, convocado por la *weychafe mapuche* y activista Moira Millan, en el cuál se visibilizó el terrible fenómeno del *chineo* (abuso en manada de niñas indígenas perpetrado por varones blancos), sentí la responsabilidad de compartir lo que se habló en esa reunión con mujeres de las comunidades vecinas. Realicé un viaje sola, visitando y comunicando todo lo hablando, recuperando algunos hechos similares que ocurrieron años atrás en nuestro territorio también. Hice un intento de escrito, tal como había aprendido en mi formación universitaria. Fue un documento insulso, incompleto. Me di cuenta que información *fundamental* quedaba afuera como, por ejemplo: cómo conocí a las mujeres con las que me reuní, los sueños que tuve antes de emprender el viaje, los sueños significativos que tuve cuando dormí en la casa de alguna de ellas, la música que me acompañó y la necesidad interna de nombrar en antigua lengua algún fenómeno que observaba, como el nacimiento de *xumuc (sol)* desde la ruta…el silencio…y el desierto. Espiritualidad, territorio y creatividad interactuando, creando nuevas/antiguas maneras de *decir*.

Reflexión final

A modo de corta reflexión podría decir que, si nos pensamos como actores sociales que favorecen el pensamiento crítico y la acción liberadora, es nuestra responsabilidad hacernos preguntas sinceras para identificar estas dimensiones mencionadas en cada uno de nosotros, con los nombres que cada uno elija.

Situarnos en un territorio, acompañar procesos colectivos complejos, implica una honestidad brutal, un oído atento y amoroso, un despojo consciente de estructuras y expectativas *románticas*. Y, a su vez, permitirnos en esta acción ser transformados.

Quizás de eso se trate este viaje: de seguir tejiendo tramas simbólicas, donde memoria y acción vuelvan a encontrarse en el territorio que nos recuerda.

Referencias

Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Editorial Trotta.

Gonzalez Burgos, A. (2024, en prensa). *Ensayo político sobre la espiritualidad. El encuentro como camino*. En Indicadores Culturales, UNTREF.

Montes, G. (1999) La frontera indómita. En torno a la construcción y defensa del espacio poético. Fondo de Cultura Económica

La Crisis en el pensamiento Nuestroaméricano: Una Mirada desde la Psicología de la Liberación
Y el Pensamiento Decolonial

Rodrigo Exequiel Nochelli
San Luis, Argentina

La profunda crisis de representatividad política que atraviesa a la Argentina y a gran parte de Nuestraaméricano no puede reducirse a una mera insatisfacción con la clase política gobernante. Lejos de ser un malestar pasajero, constituye el síntoma de una fractura estructural que revela el agotamiento de un modelo de Estado y de democracia que nació bajo el signo de la colonialidad. Este trabajo propone un análisis de esta crisis desde dos perspectivas complementarias y urgentes. En una primera parte, se explorarán las herramientas diagnósticas que ofrece la Psicología de la Liberación de Ignacio Martín-Baró para comprender las dimensiones subjetivas y colectivas de esta alienación política. En una segunda parte, se recurrirá al corpus del Pensamiento Nuestroamericano y Decolonial para situar esta crisis en un marco histórico-estructural más amplio, proponiendo, desde las luchas y saberes de los pueblos originarios y los movimientos sociales, horizontes posibles de liberación.

La Alienación Política desde la Psicología de la Liberación de Ignacio Martín-Baró

La Psicología de la Liberación, tal como la desarrolló Ignacio Martín-Baró, nos ofrece claves para comprender cómo la crisis de representatividad no es solo institucional, sino que anida en las subjetividades. La alienación política que vivimos puede entenderse como un agotamiento biosíquico del sistema capitalista-colonial, que produce lo que podemos denominar subjetividades fascistas capitalistas. Estas no se refieren necesariamente a adhesiones ideológicas explícitas, sino a estructuras de personalidad y formas de relación social basadas en la competencia despiadada, la negación del otro y la obediencia a lógicas de acumulación que nos destruyen como sociedad.

Este fenómeno se expresa cotidianamente a través de micro fascismos: prácticas aparentemente banales que normalizan la crueldad y fragmentan el lazo social. Son los mecanismos que nos llevan a culpar al pobre de su pobreza, a ver al migrante como una amenaza, a justificar la represión policial en los barrios marginados, o a medir el valor de una persona por su capacidad de consumo. La meritocracia es el relato fundante de estos microfascismos, pues convierte la desigualdad estructural en un fracaso personal, generando así un caldo de cultivo para el resentimiento y la desolidarización. En el centro de esta crisis está en juego el ser mismo de nuestros pueblos: ese proceso de deshumanización que convierte a las personas en "no-ser", en ciudadanos de segunda categoría, meros instrumentos del proceso de acumulación.

Martín-Baró nos ayuda a desentrañar este proceso a través de sus tres tareas fundamentales. La primera es la desideologización de la experiencia común. El sistema nos

hace internalizar una "conciencia prestada" donde la acumulación ilimitada de riqueza y el extractivismo aparecen como destinos naturales e incuestionables. Esta lógica, que podríamos llamar subjetividad extractivista, nos convierte a todos en potenciales explotadores de los demás y de la naturaleza, reproduciendo en lo micro la misma lógica depredadora que a escala macro devasta territorios y comunidades. El discurso público, controlado por grandes conglomerados mediáticos, nos presenta como "sentido común" que nuestro bienestar depende del crecimiento económico infinito, ocultando cómo este modelo produce necesariamente fragmentación social, colapso ambiental y exclusión económica (Martin-Baro, 1986)

La segunda tarea, la recuperación de la memoria histórica, resulta crucial aquí. La amnesia inducida por el poder nos impide ver que este modelo no es eterno, sino que tiene una historia de dominación que se remonta a la conquista. Olvidamos que la acumulación de riqueza en pocas manos siempre ha requerido de la explotación de grandes mayorías y de la naturaleza. Los partidos políticos, funcionales a este sistema, operan con una presencia que nos impide conectar los actuales niveles obscenos de concentración de riqueza con las luchas históricas por la distribución justa. La sensación de que "siempre es así" es el triunfo máximo de esta desmemoria.

Finalmente, la potenciación de los grupos populares se revela como el antídoto contra estas subjetividades fascistas capitalistas. Frente al individualismo competitivo que el sistema promueve, la organización comunitaria construye subjetividades basadas en la solidaridad, la reciprocidad y la defensa de la vida. Las asambleas territoriales, los movimientos socioambientales y las redes de economía popular no solo resisten al extractivismo material, sino que constituyen trincheras contra el extractivismo de las subjetividades. En estos espacios se practica una política del cuidado que contrarresta la lógica depredadora del capital, demostrando que otro modo de habitar el mundo es posible.

Horizontes de Liberación desde el Pensamiento Nuestroamericano y la Territorialidad de Abya Yala

Si la Psicología de la Liberación nos provee del diagnóstico a nivel de la subjetividad, el Pensamiento Nuestroamericano y Decolonial nos ofrece el marco para comprender la arquitectura de poder sobre la que se asienta esta crisis y para vislumbrar alternativas de fondo que restituyan el ser colectivo a través de la igualdad, la equidad y la justicia.

La crisis de representatividad es, en esencia, la crisis del Estado-nación criollo-mestizo, una entidad que se erigió sobre el genocidio de los pueblos originarios y la esclavización de los pueblos afrodescendientes, negando su existencia y su soberanía. Este Estado, lejos de ser neutral, es un instrumento de la colonialidad del poder: reproduce una jerarquía global que sitúa en la cúspide al hombre blanco, europeo o norteamericanizado, y subordina a todos aquellos que no encajan en ese modelo. Las élites partidarias, en su mayoría desconectadas de los territorios y de la vida concreta de las mayorías, son la expresión moderna de esta estructura de dominación. Su "sentido común" es el de la modernidad eurocéntrica, que ve la tierra como un recurso, la democracia como un

procedimiento electoral y el desarrollo como un crecimiento económico lineal y extractivista.

Frente a esta lógica, el Pensamiento Nuestroamericano rescata la centralidad de la territorialidad. Para los pueblos originarios de Abya Yala, el territorio no es una propiedad ni una porción de tierra delimitada en un mapa. Es un ser vivo y relacional, un espacio sagrado donde cohabitan los humanos, los ancestros, los espíritus, las montañas y los ríos. Es el fundamento de la identidad, la cultura y la posibilidad misma de existir como pueblo. La defensa del territorio frente al avance del extractivismo (minero, agropecuario, inmobiliario) no es, por lo tanto, un conflicto ambiental aislado, sino un acto de resistencia existencial contra la lógica desterritorializadora del capitalismo colonial. En esta defensa, se ponen en práctica formas de organización política radicalmente alternativas.

Estas formas se basan en la comunalidad, un principio que privilegia la asamblea como espacio de decisión, el consenso sobre la votación, el servicio rotativo sobre el liderazgo permanente, y la reciprocidad con la naturaleza sobre la explotación ilimitada. Mientras el sistema partidario fomenta la representación delegativa y la verticalidad, las comunidades practican una democracia de la presencia, donde el poder se ejerce desde y para la comunidad. Esto constituye un verdadero epistemicidio político para el sistema, que no logra comprender ni valorar estos saberes.

Conclusión: Hacia una Restitución del Ser Colectivo

La crisis de representatividad partidaria, leída a la luz de la Psicología de la Liberación y el Pensamiento Nuestroamericano, deja de ser un callejón sin salida para transformarse en una oportunidad histórica, sostenida por microfascismos cotidianos, encuentra su antídoto en la recuperación de la memoria histórica y la organización popular. A su vez, el marco decolonial nos enseña que el camino para superar la colonialidad del poder no pasa por ocupar el Estado tal cual está, sino por descolonizarlo, reinventándolo desde la plurinacionalidad y la territorialidad.

La verdadera liberación, por tanto, es un proceso doble: es una cura subjetiva que nos permite desprendernos de las cadenas ideológicas de la dominación y de los microfascismos que habitan nuestras prácticas diarias, y es una transformación estructural que nos permite construir, desde los territorios y las comunidades, un nuevo pacto social. Un pacto donde la política no sea la gestión de la escasez y la dominación, sino el arte colectivo de habitar en plenitud, en reciprocidad con los otros y con la Tierra, honrando el nombre profundo de este continente: Abya Yala, la tierra madura, la tierra que sangra y que vive.

En este camino, la restitución del ser de nuestros pueblos pasa necesariamente por la construcción de una sociedad basada en la igualdad sustantiva -que reconozca y celebre nuestras diferencias-, la equidad como principio rector que compensa las injusticias históricas, y la justicia como horizonte de reparación integral, no solo legal sino también social, económica y ambiental. Solo así podremos trascender la lógica del "no-ser"

impuesta por la colonialidad y edificar una comunidad donde todos podamos florecer en nuestra plena humanidad.

Referencias

Martin-Baro, I. (1986) *Hacia una psicología de la liberación*. UCA.

Inercias despertadas en mi tejido personal y colectivo a partir de la Diplomatura

Renzo D´Alessandro Nogueira[52]
Toluca, Estado de México, México

El diplomado nuestro de cada jueves inició a principios de julio de este 2025. En esos momentos yo realizaba una exposición de pinturas sobre Palestina titulada "ALTO: Arte Local Tras la Ocupación", y participaba activamente con un colectivo de profesores en el diseño e implementación de un espacio que denominamos como el Co-Laboratorio de Faenas en Artes y Agroecologías, destinado a aportar técnicas y dispositivos de incidencia local para diferentes estudiantes para fortalecer sus metodologías de concertación y comunicación en las agroecologías territoriales en las que participan como parte de una currícula extra en una formación de defensa territorial que tuve el honor de diseñar y coordinar[53]

Desde el inicio de la diplomatura, yo venía colaborando dentro de un esquema de militancia con una red solidaria con Palestina en mi región pero la praxis de acción del colectivo lejanas al diálogo y a la No Violencia, me hizo replantearme mi acción desde otras formas que permitan construir nuevas militancias, pero ¿desde dónde proponerlas?, ¿cómo con mis propias habilidades y caminares podría construir solidaridades activas y receptivas? Con estas dudas es que me inscribí en la diplomatura.

Siento que la diplomatura me habitó como espacio nutricio, no solo por las charlas, sino por la conformación de un cuerpo colectivo de reflexión y rebotes. En mi caso y como parte de esta inercia grupal, me reactivó a lanzarme en diferentes ideas-inercias, las cuales se fueron imaginando, construyendo y materializando en los meses de julio a octubre. Algunas siguen y otras se van cerrando, pero la escucha de las experiencias y los caminos de otras y otros colegas y sus formas de desaprender, accionar e hilvanar en sus territorios-espejos me fue llevando a comprometerme en un proceso de introspección y escucha interna y abierta desde el arte, la intención comunicativa, la militancia no violenta, la terapia individual y colectiva, la lectura y escritura filosófica, la reflexión conjunta y la poesía. Menciono aquí directamente algunas de estas actividades-catalizadores que implementé y que iré reflexionando y tejiendo en este escrito.

El primer y quizás más importante regalo de esta diplomatura fue el de una comunidad activa que no sólo convivió en los espacios de conversación de los jueves, sino que construyó un grupo de acompañamiento terapéutico por fuera con algunas colegas al que se le denominó "cadena terapéutica" y luego renombramos "tejido terapeútico". El grupo sigue activo hasta ahora, y permitió no solo dar y recibir terapias, sino reconocer otras formas de entender, practicar y reflexionar sobre problemas comunes de nuestras

[52] Soy artista, sociólogo, pedagogo, profesor, terapeuta y activista desde la no violencia y por la dignidad de los pueblos de nuestra-américa y más allá del charco.

[53] La experiencia viene descrita en esta entrevista https://www.youtube.com/watch?v=Rrgq58iAj1Q

realidades desde la acción terapéutica. El tejido grupal y personal, funciona en rotación de las y los participantes y en noviembre se formarán nuevas duplas y una primera llamada grupal con quienes completaron el primer ciclo.

Igualmente, en ese caminar junto con otra colega mexicana diseñamos e implementamos un taller vivencial para estudiantes de una maestría en una universidad campesina en el que trabajamos desde la corporalidad de diferentes formas de habitar los territorios. Desde un cuerpo vegetal, otro animal, humano y también desde conexiones ceremoniales hacia la comprensión de nuestra presencia en lo cósmico. La experiencia en la que participaron más de 25 estudiantes, nos permitió reconocer los retos, afectos, miradas de los jóvenes sobre sus propios procesos, sus dinámicas de poder, y sus formas de escuchar e interactuar. Hace unos días recibí un mensaje de uno de los asistentes reconociendo que ese proceso le ayudó a comunicarse mejor con sus maestros y que el balance del grupo fue que la valoraron ampliamente. Desde mi perspectiva fue abrir la escucha jugando y acompañando desde la paciencia y la ternura a los jóvenes.

También conformamos un equipo para diseñar una cineteca online que denominamos "La Cine-terca", que es un espacio de proyección de cine documental mexicano en dónde convocamos a los realizadores a que charlen con los estudiantes, se generan resonancias en pequeños grupos, y se construya un tejido poético desde la metodología de prácticas narrativas. Después se da un proceso de evaluación y acompañamiento para las y los estudiantes que desean replicar las proyecciones y metodología de la "Cine-Terca" en sus territorios.

Igualmente, junto con una colega periodista participamos en la creación de varios programas de Youtube "Ventana a Gaza" desde Voces de Mapaz para entrevistar personas relacionadas con la solidaridad hacia Palestina en México[54]. Estas participaciones me han permitido interacción con otras redes y su sistematización en conversatorios ha contribuido a editar una serie de boletines "Ventana a Gaza" donde hablamos de historias humanas de los palestinos en Gaza que desean compartir aspectos de su realidad.

Otro efecto colateral fue la invitación y participación en un curso de la carrera de Filosofía en la facultad de la UAEMex enfocado en estos mismos temas de reflexión sobre los espejos de las realidades globales en las locales con jóvenes y también una colaboración dentro de un seminario de filosofía de la Tecnología en la misma facultad en dónde abordamos temas relacionados a las tecnologías de la información, el fascismo y la lógicas del poder[55].

---

[54] https://www.youtube.com/@VocesdeMapaz. Ver los videos de Miguel Angel Gándara, premio nacional de Derechos Humanos, Pietro Amelio, investigadore de prácticas de lucha desde la no violencia, Enrique Ragemberg, investigador y miembro de Académicos con Palestina, Patricia Luevano, Coordinadora de la Global Sumud Flotilla en México, Osama Al-Dadhdouh, gestor cultural en Palestina y Sol González, delegada mexicana de la Global Sumud Flotilla.

[55] https://renzodalessandro.wordpress.com/2025/10/31/pistas-sobre-el-automata-o-de-como-vincularse-con-el-genocidio-palestino/

La continuidad en el diálogo con colegas de la Diplomatura ha posibilitado la conformación de un grupo de terapeutas interesados en trauma y niñeces en violencia extrema. Este proyecto busca concertar con terapeutas y crear colaboración desde un tejido diverso que nos permita atravesar y compartir nuestras experiencias, saberes e imaginación para conectarnos con otras comunidades globales. El objetivo es ir imaginando un camino de vinculación e intercambio desde nuestras prácticas comunitarias para intercambiar aprendizajes sobre nuevas formas de sanar colectivamente y quizás dar asistencia pedagógica a otros terapeutas que trabajan directamente con niños y niñas que sufren o han sufrido contextos de violencia extrema.

Otra experiencia ha abonado y dónde comienzan a participar algunos colegas de la diplomatura, ha sido la realización de los conversatorios MIITEE (Metodologías Interdisciplinarias e Interculturales para la Transformación de las Experiencias Educativas) donde mensualmente abordamos experiencias pedagógicas con docentes, investigadores, artistas, campesinos, maestros rurales, estudiantes en la implementación de proyectos de transformación en la educación.

Todos estos catalizadores me han implicado reflexionar más profundamente mi rol como ser humano de una forma un tanto distinta a la habitual. Mirándome con más compasión pero también cada vez menos como un protagonista de un proceso, sino como un dinamizador de los mismos. Por un lado me hacen reafirmarme como una persona reactiva ante la realidad, que es sintiente y con capacidad de decisión: Un ser que anhela la dignidad desde caminar hacia la transformación/dignificación de las realidades que nos lastiman y nos retan cada vez más a tocarlas y acompañarlas. Esto no se puede hacer desde un proceso lineal y academicista, sino desde un enfoque de solidaridad activa que esta entretejido con más colegas y que se ha reafirmado gracias a la iniciativa y la gram comunidad del diplomado.

Finalmente agradecer los aprendizajes que desde su vertiente teórica están aún difusos. Por eso me quedo motivado para participar nuevamente en otra experiencia como diplomante y quizás, ¿quién sabe? como un proponente de mis propias experiencias. Dejo esta poesía como tejido vivo de estas inercias despertadas:

Rabia de Juba Wajiin[56]

Se nos vuelcan las luchas que no se apagan,
que nacen de la digna rabia, de la tristeza y de la injusticia
de tierras asediadas que trabajan con abejas y nopales,
Que se defienden de ser chingadas,
Somos el enojo como forma de vida,

[56] Juba Wajiin significa cerro del muerto en lengua Me´paa. Es una comunidad de Guerrero que paró una concesión minera para la extracción del oro. Su historia puede consultarse en https://vimeo.com/lasandiadigital (Tejido poético colectivo realizado en la CineTerca del 30 de octubre de 2025)

Como indignación, como impotencia.
La respuesta a la intromisión de una civilización de horrores,
De empresas de dioses falsos,
que prometen crecimiento y regalan desmemoria.
Que dan oro falso
En el pan nuestro de cada día:
En monocultivos,
Aeropuertos, talas ilegales,
Mega-granjas O violencias.
Nuestro enojo no es algo ajeno,
Es tan familiar como un abuelo
Que se sienta cada noche en la mesa,
y nos cuenta historias de quienes
Murieron por defender la tierra:
El surco donde estamos sembrados.
¿Y yo?, ¿cómo voy a defenderla?,
¿Cómo haré para despertar mi resistencia?
¿Cómo haré para tener una victoria?
De esas que son edificadas
Por hombres y mujeres tan pequeñas
Que son gigantes,
Seres que aran con sus manos de luchas los territorios
y a la historia.
Con sus vidas,
Sus luces, sus voces.
Con sus muertes.
Somos testigos de historias que se repiten, espejitos de sobreexplotación, de megaproyectos, de agrotóxicos, de semillas robadas… de mineras. Historias que juegan a las reglas con sus juegos, al margen de la ley que nunca es nuestra.
Por eso nos conmueve el beso de una madre a la tierra,
Por qué somos tierra, somos beso, somos la frente de una hija besada,
Y nos conmueven las niñeces que duermen
bajo techo que les quiere robar su futuro,
que no cesan de lastimar su planeta,
Pero estamos aquí:
Conectándonos.
Sembrando valentías.
Compartiéndonos en esta misma y sola lucha.
Moviéndonos bajo la lupa. Discretamente
Acuerpándonos ante la barbarie,
Entre los árboles talados, dentro de las sobras,

En los barrios industrializados o detrás de una tortilla.
Y así resistimos. Así los detenemos: Desde la experiencia,
porque conocemos los caminos, y sabemos movernos
Porque entendemos cómo organizar nuestras rabias en una sola:
Es nuestro bien común:
Rabia de padres que sufrieron, de pobreza,
De ayuno, de telar herido, de sentido.
Y esperanza de palabra,
Del cerro de todos los cerros,
Del rumbo de todos los rumbos,
De un solo Yolotl, dónde te veo,
Donde me ves, donde nos miramos,
Y estudiamos para vencerlos.
Como los de Juba Wajiin,
Como tú. Como yo.

Violencias Estructurales y la Esperanza Colectiva: La resistencia de lxs Estudiantes en la Universidad de Guadalajara

Maria Fernanda Nolasco Sánchez
Guadalajara, Jalisco, México

La Universidad de Guadalajara (UDG), es una institución pública de educación media superior y superior, con sede en la zona metropolitana de Guadalajara, Jalisco, México. Esta surge en un contexto de la época virreinal que fue sometida a diversos cambios entre disputas de intentar hacerla más científica o más social, según los cambios sociales y pos-revolucionarios que se fueron dando. No obstante, sus orígenes coloniales, resultan importantes incluso hoy en día, pues nos habla de a qué sistema va a responder (siempre es el dominante). Aunado a ello, se ha presentado históricamente a sí misma como una institución autónoma, plural y comprometida con la formación de profesionales capaces de transformar la sociedad en algo mejor, basándose en una cultura de la paz y con valores como el respeto, como punto clave para sí. Sin embargo, desde siempre ha existido una historia por detrás, que muchas veces se tergiversa, o se olvida. Y, es en la recuperación de la memoria tan necesaria, que se vuelven evidentes los intereses políticos y económicos que atraviesan a la universidad, no sólo como respuesta al sistema capitalista, sino como parte transformadora e impulsora de este mismo.

La UDG, con su lema "Piensa y trabaja" refleja sus bases más arraigadas capitalistas, cuyo interés final, además de la acumulación de poder, es la construcción de personas funcionales para este sistema. Es por ello que en el transcurso del tiempo nos encontramos con historias de disputas entre la comunidad estudiantil y autoridades de UDG, puesto que desde siempre ha existido la resistencia no sólo a sus formas, sino a su violencia estructural en sí misma, que impacta directamente en la vida cotidiana de lxs alumnxs: desde la precarización de los servicios, la falta de atención a las demandas estudiantiles y la indiferencia frente a situaciones de violencia, hasta el silenciamiento de voces críticas y organizadas, llegando a las formas más crueles y radicales posibles.

Desde una mirada como estudiante de este territorio, resulta fundamental el recuperar la historia, el contextualizar y problematizar lo que ocurre en UDG en la actualidad, siendo que se encuentra en pleno auge de un "nuevo" conflicto que lleva años arrastrando y llega a un punto de quiebre tras nuevas violencias ejecutadas y el cansancio colectivo por las prioridades institucionales como lo es el aparente prestigio, mientras deja en segundo plano el bienestar integral y los derechos humanos.

Resulta primordial el abordar esta realidad desde la Psicología de la Liberación puesto que esto permitirá abrir un espacio para desideologizar los discursos oficiales, comprender cómo estas formas de organización reproducen subjetividades capitalistas e individualistas, que actúan por medio de la violencia. Y, al mismo tiempo, no adentrarnos en una perspectiva fatalista como lo planteaba el Dr. Ignacio Martín Baró, pues es de relevancia reconocer y valorar las resistencias estudiantiles que han surgido y se han mantenido. Las

nuevas formas de organización colectiva entre alumnxs —más horizontales, críticas y solidarias— se convierten en un terreno fértil para imaginar nuevas formas, más humanas, más dignas, plurales y liberadoras.

La Universidad de Guadalajara fundada en 1792 surge por el vigésimo obispo de Guadalajara, Fray Antonio Alcalde, siendo así la segunda universidad de la Nueva España y nombrada como "La Real Universidad de Guadalajara" que durante el periodo post-Independencia, entre 1826 y 1860, sufrió numerosos cierres y cambios como consecuencia de la lucha de ideales que permeaba en ese entonces. Siendo hasta 1925 cuando el entonces gobernador José Guadalupe Zuno impulsó la reapertura de la UDG. (Cisneros S. 2021).

De ahí damos un salto en el tiempo, hasta 1934 donde grupos estudiantiles socialistas de Jalisco expondrían problemáticas en la educación superior en Guadalajara, y, finalmente se acordó la restitución de la Universidad de Guadalajara bajo la orientación socialista, es así que el 16 de diciembre surge el Frente de Estudiantes Socialistas de Occidente "FESO". Sin embargo, las tensiones con el Estado y con las autoridades universitarias derivaron en enfrentamientos y represión ante las protestas contra la Ley de Educación Superior (Mendoza Cornejo, 1991). Estos hechos evidenciaron no sólo el fracaso del proyecto socialista, sino también una constante histórica: la tendencia de la universidad a reprimir la disidencia y vulnerar los derechos estudiantiles.

Es entonces, en 1948 que inicia la historia de la Federación de Estudiantes de Guadalajara "FEG" bajo la influencia de Raúl Padilla Gutiérrez, con el propósito no sólo de sustituir la FESO, sino también de mantener el control sobre los estudiantes opositores al sistema y para poder darle salida a cualquier movimiento estudiantil que pudiera germinar en el estado de Jalisco. Esta Federación antidemocrática y caracterizada por responder a los intereses de poder, se mantuvo con un contexto de más represión y violencia, resultando aún más cruda y brutal que nunca. Reprimía duramente al movimiento estudiantil de la ciudad que intentaba vincularse con los sectores de la capital, la UDG fue la única que no se solidarizó con los estudiantes de la capital aún después de la represión vivida el 2 de octubre (matanza de Tlatelolco, hasta hoy en día, impune). La FEG mantenía un control impresionante dentro de la UDG impidiendo la organización independiente, y los pocos grupos que lograban organizarse por fuera de la federación terminaban teniendo enfrentamientos violentos con el injusto desenlace de vidas perdidas e incluso desapariciones. (García V. 2015)

Es hasta 1991 que nuevamente se genera otro cambio en estas organizaciones y, a través de un discurso de renovación democrática la FEG, se transforma en la Federación de Estudiantes Universitarios, "FEU". Otra organización igual de antidemocrática y que viene únicamente a reemplazar el nombre, creada desde arriba y sin la representación de los intereses de los estudiantes puesto que es, en esta Federación que se han aprobados diversas medidas contra de los derechos de los estudiantes y trabajadores, como lo es el alza en las cuotas de la Universidad de Guadalajara, el rechazo a más del 60% de los jóvenes a su ingreso, uso inadecuado de recursos económicos, falta de transparencia y que

tán sólo el 3 % al 5 % del estudiantado se siente representado por ella según diversas encuestas realizadas. (García V. 2015)

Aún con toda la evidencia de la falta de representatividad y funcionalidad de la FEU, esta misma sigue sin ser disuelta, y es debido a que su lógica de control va mucho más allá de los aparatos visibles de representación estudiantil; se extiende a vínculos políticos y redes de poder que trascienden la universidad y cuya principal función y real, es como canal de reproducción de élites universitarias y estatales. Tras analizar quienes han ocupado su dirigencia y el trayecto que siguieron hacia cargos públicos o administrativos, se evidencia cómo la federación sirve, en muchos casos, como escalón de ascenso para actores que luego integran la estructura institucional. Esta realidad exige mirar a la FEU como una pieza más funcional dentro de la maquinaria del sistema universitario-capitalista. Ejemplos como Raúl Padilla López, quien fue presidente de la FEG, rector de la Universidad de Guadalajara y que durante su gestión se vinculó firmemente con el aparato universitario y cultural, generando lazos entre su familia y diversos cargos públicos y privados; José Trinidad Padilla López, hermano del anterior mencionado Raúl Padilla, también ex rector de la UdeG, y más tarde diputado federal en el Congreso de México por Jalisco; y el más reciente, Ricardo Villanueva Lomelí quien fue presidente de la FEU, más tarde rector general de la UdeG, y nombrado actualmente como Subsecretario de Educación Superior del Gobierno de México. (Gómez E. 2023). Estos son los ejemplos más explícitos y conocidos, no obstante es importante señalar que toda la red perteneciente a FEU, tiene beneficios, porque incluso lxs integrantes de rangos más bajos en esta federación tendrán un trabajo garantizado y se encuentran por encima del estudiantado en general.

Es así, que en la historia de la Universidad de Guadalajara y, en esta caso la de sus federaciones estudiantiles, no puede ser entendida sin mirar el sistema más amplio al que responden. Las lógicas que sostienen estas formas de organización —la búsqueda y mantenimiento del poder, la competencia, la jerarquía, el mérito individual, la acumulación de privilegios, la competencia— no son hechos aislados, sino expresiones de un modelo social y económico profundamente arraigado en este mundo neoliberal: el capitalismo.

Entendiendo al capitalismo no sólo como un sistema económico, sino desde su forma cultural y política en la que moldea subjetividades, modos de relación y sentidos de vida. Es decir, aquél sistema que atraviesa nuestras vidas en todas las áreas y formas posibles. Dentro del contexto universitario, esto se traduce en la formación de individuos funcionales a la lógica productiva, en servirle al sistema y los de arriba, más que en sujetos críticos o comprometidos con la transformación social y en la violencia usada para su sometimiento. La universidad se convierte así en un espacio donde se naturalizan y enaltecen las desigualdades y donde la idea de " ser exitoso" se asocia con el ascenso jerárquico, la competencia, la individualización y la acumulación de capital —sea económico, simbólico o social—. Es tal, la valoración que se le dan a estos aspectos y que te venden esta necesidad de "éxito", que las personas están dispuestas a prácticamente todo por conseguirlo, incluso ir contra lxs suyos propios. (Beserra B. 2022)

Es de esta manera que nos encontramos con divisiones dentro de una misma humanidad, comunidad, red universitaria o estudiantes mismxs, con su falsa pero innegable creación de estudiantes de primera y segunda.

De la mano del capitalismo, como otro sistema dominante, opera también el patriarcado, manteniendo dinámicas de poder vertical, silenciamiento y control que históricamente han marginado voces disidentes, especialmente las de las mujeres y los sectores populares. Su presencia tan arraigada no sólo permite que dentro de estos espacios se dé violencia de género sin consecuencias, sino que también mantiene en el poder a personas agresoras, premiando a la violencia misma, se manifiesta en liderazgos autoritarios, en la concentración del poder en figuras masculinas o cercanas a esas lógicas, y en la desvalorización de los cuidados, la cooperación, las formas horizontales y la formación de colectividad.

De tal manera que ambas estructuras, entrelazadas, reproducen una misma matriz de dominación que se presenta en la institución. Manifestada detrás del discurso que se orienta hacia la eficiencia, el prestigio y el rendimiento individual, relegando el bien común.

Estas "lógicas" en los cimientos de UDG, se traducen en sus políticas que priorizan el prestigio institucional, (porque sí, aún con todo, lo que les importa es que es una de las mejores universidades en México, ubicada entre las principales universidades del país y destacada por ser la mejor universidad pública estatal en algunos rankings), y todo por encima de las necesidades de sus estudiantes y trabajadorxs. Su orientación es pensada alrededor del rendimiento por sobre todas las cosas, la educación se convierte así en un bien de consumo, y el valor del estudiante se mide por su utilidad y productividad, medida en un número, un promedio, del cual dependerá la calidad de las clases, horarios y tratos obtenidos, es decir, "la educación dentro del capitalismo reproduce desigualdades sociales y económicas, legitimando la estratificación social bajo el discurso del mérito" Kless (2020).

Sin embargo, ante este sistema institucional que parece inamovible y que carece de un inicio o de un fin, la resistencia nunca ha desaparecido. A lo largo de la historia universitaria, distintas generaciones de estudiantes han cuestionado estas estructuras de poder, han denunciado, han exigido democratización, transparencia y condiciones más humanas dentro de la universidad, se han manifestado y levantado. Hoy en día ese hartazgo vuelve a hacerse más visible: tras más agresiones físicas a estudiantes (el día 10 de septiembre del 2025), se acumula el cansancio frente al autoritarismo, la violencia de todos sus tipos presentes en las escuelas, la falta de respuesta a denuncias y la falta de representatividad real en sus grupos como la FEU. De tal manera que, lxs estudiantes ya no toleran ser tratados como "clientes", o "estudiantes de segunda" de una universidad-mercado, ni como piezas funcionales de un sistema que los usa para prestigio institucional y poco más, por medio de explotación y violencia. En este sentido, la protesta estudiantil no solo exige mejoras puntuales –cupos, infraestructura, seguridad, calidad,– sino que pretende reafirmar la realidad, de la que lxs estudiantes hacen a las escuelas, y éstas

mismas sin ellxs, no son nada. Poniendo así sobre la mesa una cuestión que desde siempre ha estado: ¿Para quién es la universidad y bajo qué lógica está funcionando?

Actualmente lxs estudiantes organizadxs, se manifiestan, hacen mítines, marchas, asambleas, pliegos petitorios, etc. Y las exigencias van más allá de transporte o seguridad, busca romper con la raíz del sistema, busca el desconocimiento a la FEU y la cancelación del proceso electoral del Consejo General Universitario "CGU", (que es el máximo órgano de gobierno de la Universidad de Guadalajara, encargado de tomar las decisiones más importantes de la institución y donde por supuesto solo se responde a intereses capitalistas). Esta organización se vuelve histórica, no sólo se hace la formación de asambleas por cada Centro Universitario, sino se hace una Asamblea Interuniversitaria, con la participación de al menos 8 Centros Universitarios. Dando así paso a una rearticulación del movimiento estudiantil, expresado en la recuperación de la conciencia histórica: el paso del "yo individual" al "nosotros colectivo" que se organiza para transformar la realidad. (Martín Baró 1989). Este proceso se remite directamente en el marco de la Psicología de la Liberación, desde la conciencia situada, en donde lxs estudiantes dejamos de reconocer los problemas como individuales por estructurales y a partir de ello inicia la organización colectiva, rompiendo con las formas individualistas e institucionales para así, cambiar la realidad, ir por otro mundo, otra escuela posible más allá de la productividad.

Este movimiento actual, implica reapropiarse del poder de nombrar, cuestionar y resistir los sistemas que producen subordinación, así como hacer valer el derecho a la memoria por medio de la recuperación de nuestra conciencia histórica y colectiva, donde siempre la lucha ha estado.

Ignacio Martín-Baró (1989) ha presupuesto y defendido el comprender al poder como una dimensión histórica que atraviesa tanto las instituciones como las subjetividades. Su crítica apunta a cómo las ideologías del sistema en este contexto latinoamericano—capitalista, patriarcal y colonial— moldean el modo en que las personas piensan, sienten y actúan, generando conformismo y despolitización. Para él, "liberación" significa recuperar la conciencia y reconocer la capacidad colectiva de transformar la realidad. En este sentido, analizar el poder en la Universidad de Guadalajara desde su dimensión histórica y estructural permite visibilizar cómo este se reproduce no sólo a través de normas institucionales, sino también de formas de pensar, actuar y sentir, instaladas en quienes habitamos la universidad. De ahí la importancia de reconocer las resistencias estudiantiles como espacios de producción de nuevas subjetividades más críticas, horizontales, diversas y liberadoras.

Este proceso actual y en construcción de resistencia, no sólo actúa de forma reactiva, con rechazo explícito a las formas actuales del sistema, sino tiene un actuar de reapropiación, que pretende devolverle su carácter público, popular y crítico a los espacios universitarios, pretende crear red entre todxs, y que deje de ser negociable el estar al servicio del pueblo, para dejar de servirle a las lógicas del capital. En las asambleas, en las tomas, en los espacios de discusión autónoma, se gesta una nueva esperanza y acción colectiva; por medio de un proceso externo (hacia con lxs demás) e interno, al modificar el propio pensar

y sentir, pues esta cultura patriarcal y capitalista, también nos atraviesa y es desde la autocrítica que es posible organizarse mejor, evitando lo más posible el replicar aquello que se pretende desmantelar.

No es una lucha sencilla, implica como bien se mencionaba en un principio, dejar de lado aquello que nos alcanza tras el cansancio y la desesperanza, y es el fatalismo "aquella comprensión de la existencia humana según la cual el destino de todos está ya predeterminado y todo hecho ocurre de modo ineludible. A los seres humanos no les queda más opción que acatar su destino, someterse a la suerte que les prescriba su hado [...] que se traducirá en comportamientos de conformismo y resignación ante cualquier circunstancia, incluso las más negativas". (Martín-Baró, 1987) Recordar constantemente que toda liberación comienza con un acto de des-ideologización: romper con las narrativas que nos hacen creer que no hay alternativa y crearlas nosotrxs mismos, sin esperar respuesta por parte de los de arriba a la derecha.

Lo que hoy ocurre en la Universidad de Guadalajara, con sus tensiones, búsquedas, eventos que se sienten como derrotas y otros como victorias y avances, encarnan ese proceso. Lxs estudiantes van más allá, no sólo están denunciando las violencias estructurales que atraviesan la institución, sino también creando nuevas formas de organización, horizontales, feministas, descoloniales, solidarias, y más humanas, que recuperan la memoria de quienes antes lucharon y siguen presentes y de quienes siembran posibilidades para las generaciones que vienen.

En un contexto donde el poder intenta normalizar el silencio, marginar las diferencias e invisibilizar; la resistencia estudiantil se convierte en palabra viva, en gritos, consignas, cantos, murales pintados, clases autónomas, espacios de escucha, en acto de memoria y colectividad y en esperanza de un cambio, un futuro donde la dignidad se haga costumbre. Tal como planteaba Martín-Baró (1990), "la liberación no es un lugar al que se llega, sino un camino que se construye en la praxis cotidiana". La lucha de hoy en la UDG es una continuidad; por otros modos, más justos, más humanos, más nuestros; desde el reconocimiento de que es posible y sobre todo, es lo justo y merecido. Una universidad donde quepan muchxs, un mundo donde quepan muchos mundos, y que la lucha y resistencia, incluso en estos espacios, es por la vida.

Referencias

De Anda, F. (2023, 6 de mayo). *La FEG, Raúl Padilla y la FEU*. Mural. Recuperado de https://www.mural.com.mx/la-feg-raul-padilla-y-la-feu/ar2600055 - Mural

Enciclopedia de la Universidad de Guadalajara. (s. f.). *Miembros del primer comité directivo del FESO*. http://enciclopedia.udg.mx/articulos/miembros-del-primer-comite-directivo-del-feso Enciclopedia

Enciclopedia de la Universidad de Guadalajara. (s. f.). *La Dirección de Estudios Superiores del Estado de Jalisco (1934-1937)*. http://enciclopedia.udg.mx/capitulos/la-direccion-de-estudios-superiores-del-estado-de-jalisco-1934-1937 Enciclopedia

García, V. (2023, mayo). *Precariedad, elitización y burocracia: problemas de la Universidad de Guadalajara*. La Izquierda Diario. https://www.laizquierdadiario.mx/Precariedad-elitizacion-y-burocracia-problemas-de-la-universidad La Izquierda Diario

García, V. (2015, 3 de junio). *Historia de la Federación de Estudiantes de Guadalajara: entre los asesinatos y las torturas*. La Izquierda Diario. https://www.laizquierdadiario.mx/Historia-de-la-Federacion-de-Estudiantes-de-Guadalajara-entre-los-asesinatos-y-las-torturas La Izquierda Diario+1

Klees, S. J. (2020). *Education, capitalism, and inequality*. *Policy Futures in Education*, 18(2), 219–235. PDF

Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una psicología de la liberación*. *Boletín de Psicología de El Salvador*, 22(1), 3–15. PDF

Martín-Baró, I. (1989). *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”. PDF

Morán Quiroz, L. R. (2023, 21 de mayo). *Conflicto intrauniversitario en Jalisco*. Revista Educarnos. https://revistaeducarnos.com/conflicto-intrauniversitario-en-jalisco/

Perimetral Press. (2025, 22 de septiembre). *¿A quién representa realmente la FEU?* https://perimetral.press/a-quien-representa-realmente-la-feu/ Perimetral

Somos el Medio. (2025, agosto). *Contexto y cronología de la represión estudiantil en la Universidad de Guadalajara*. https://www.somoselmedio.com/contexto-y-cronologia-de-la-represion-estudiantil-en-la-universidad-de-guadalajara/ Somos El Medio

Zona Docs. (2024, 18 de noviembre). *El poder de la organización estudiantil en la Universidad de Guadalajara: por una universidad más justa y democrática*. https://www.zonadocs.mx/2024/11/18/el-poder-de-la-organizacion-estudiantil-en-la-universidad-de-guadalajara-por-una-universidad-mas-justa-y-democratica/

La Otra Comunidad, o ¿Cómo desertar del imperio?

Agustín Edi Orlando[57]
Universidad Nacional de San Luis, San Luis.

Para comenzar me gustaría decir que, a pesar de que soy estudiante avanzado de la licenciatura en Psicología de la Universidad Nacional de San Luis, Argentina –me encuentro realizando el trabajo final para la titulación de grado-, en esta ocasión me voy a tomar el atrevimiento de redactar un texto que no encaje en los parámetros académicos, de moldear un escrito que tenga Alma, que emerja del corazón, abierto y sangrante.

Con un grupo de personas de una calidez, ternura y tesitura admirables hemos transitado la Diplomatura internacional: *"Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios."* En este curso conocimos las luchas, reclamos, experiencias y conocimientos de personas a lo largo y lo ancho de Nuestramérica, lo que fue de un tenor muy enriquecedor, y en lo personal me estimuló a seguir creyendo y fortaleciendo los lazos vinculares. Solo tengo palabras de agradecimiento.

Decidí titular esta producción como "La Otra comunidad" porque creo que nos merecemos volver a ser humanos, ya que cada vez somos más objetos robóticos del capital. Una duda circulaba por mis ánimos, ¿cómo lograrlo? ¿es posible? Y, justamente, fue a través de la lectura del libro *Los condenados de la tierra* de Franz Fanon y de *Ideas para postergar el fin del mundo* de Ailton Krenak que la brizna de esperanza ha vuelto a encenderse. Esa otra comunidad son las sociedades en conexión con la Madre Tierra., o -desde mi visión- por antonomasia, los pueblos originarios. Los pueblos eternamente marginados, vulnerados, vapuleados, despojados, atormentados; que pacientemente, con mucha resistencia y lucha, pero sobre todo fe y coraje han afrontado milenariamente a los demonios blancos.

Cuando uno se pone a reflexionar sobre los contextos que habita, surgen, cuanto menos, broncas, decepciones, angustias, soledades, y otras yerbas. Muchas son las veces en las que se quisiera desaparecer, vivir en el medio de la nada, junto a la nada. Sin ruidos, luces, sorpresas ni vecines. Pero esos sentires amainan cuando se mira en los ojos lacrimosos del niño o niña que llora de hambre, en los quebrantos de las voces de les jubilades, en el explotade que solo piensa en su familia, y no puede escapar de su jornada de explotación. Y los jefes ríen. Ríen a carcajadas burlescas, aquellas en que el eco nos devuelve la indiferencia y la perversión.

Pero volvamos al punto. En nuestro país la democracia se sustenta -desde 1983- en sus instituciones, siendo una de ellas el voto de les representantes de gobierno. En su mayoría suelen ser sátrapas de traje y corbata que no pierden tiempo en vender, traicionar y rematar los bienes nacionales (entre ellos la fuerza de trabajo, los salarios y pensiones, bienes y

[57] Estudiante avanzado de la Licenciatura en Psicología de la Universidad Nacional de San Luis, Argentina. Integrante del Colectivo de Psicología Social-Comunitaria de San Luis.

servicios públicos, tierras, aguas, etc.) a los mejores postores extranjeros -y por mejores se entiende quienes menos pagan por el bien, o quienes pagan mejores coimas-, y/o respondiendo a sus propios intereses egoístas. Las ratas y sus tonalidades las conocemos, no es novedad. El punto es que desde los años ’80 en adelante, sobre todo los últimos 20 años quizás, se ha intensificado un tipo de gobierno de “pan y circo” (aunque pensándolo mejor es más circo que pan), y digo “intensificado” porque esto es algo que se conoce desde la época grecorromana con los coliseos de gladiadores y los mitos de la iglesia católica; donde los y las gobernantes dejaron de ser les intelectuales, les profesionales, les sabedores de la ciencia de la época moderna, aquella que pregonaba los valores y la moral cristiana y el famoso “orden y progreso”. Y en este punto me encuentro en una encrucijada, ya que por un lado pondero estas características, pero por otro lado entiendo que han sido grandes males para los pueblos originarios, femineidades y para la ecología natural del mundo. Pues, creo que las pondero solamente en la medida en que veo lo que tenemos en frente hoy día y lo que uno puede deducir para un futuro, incluso -ojalá no sea así- cercano. Y es que, en el sucumbir de los estados, en el desfonde de las instituciones, en la caída de los valores humanos modernos, aparecen esos *otros* monstruos a tomar el lugar de poder -que ellos mismos fomentaron y provocaron- a saber: las empresas, las multinacionales y corporaciones del poder real, el tecno-feudalismo, los colonos de la guerra extractivista contra la Madre Tierra, aquellos que tienen los ojos puestos en Marte, porque saben lo que están causando y lo que vendrá.

Pero me volví a perder. Lo que quería compartir es un sentimiento de vacío y desesperanza ante las brutalidades humanas, ante el abarrotamiento del sinsentido común (para mí sentido común es sinónimo de bien común), de lo grotesco y cruel, pero sobre todo del individualismo y egoísmo que se traduce en el famoso “sálvese quien pueda” del que -lamentablemente- Darwin estaría bien orgulloso. Igual, no es novedad. Si uno analizaba detenidamente las condiciones socio-político-culturales de aquellos años, podía sumar uno más uno y llegar a la conclusión más catastrófica. Pero, quizás, lo que no se esperaba es estar vivo para padecerlo. En consonancia con este sentir, Krenak (2022) dice: “¿Por qué nos sentimos incómodos con la sensación de estar cayendo? Últimamente no hacemos otra cosa que caer en picada. Caer, caer, caer. Entonces, ¿por qué estamos sorprendidos ahora con la caída?”.

Gracias al transcurrir y reflexionar por la diplomatura, he podido recuperar -al menos en parte- un saber que lo había perdido: a pesar de que por fuera mi piel es blanca y mi mente instruida (adoctrinada), por dentro, mi Alma tiene el color (dolor) del oprimido. Creía que mis dilucidaciones, quejas y reclamos para con la sociedad y los gobiernos eran novedad; angustias y desencantos que emergían enteramente de esta era de tecnologías e inmediatez; de crisis y crueldades. Pero me olvidaba que ha sido siempre un permanente e igual desgarro desde 1492. Al igual que ayer, hoy presenciamos los extractivismos mineros, las explotaciones laborales, los apaciguadores de mentes (psicología; antes religión) y de cuerpos (medicina), la mercantilización y los utilitarismos, la globalización, ya no de las

corporaciones y los hábitos basura, sino de la humillación, contaminación ambiental y desolación de nuestras tierras y ríos.

Los colonos siguen siendo los mismos, los colonizados también. Solo que el látigo se lo dieron a los mismos oprimidos para se puedan castigar por sí mismos, y cambiaron los espejitos de colores por teléfonos celulares y computadoras con internet.

Ahora que ya he podido gritar lo que me angustia y desesperanza, hablemos también (por favor) de lo que renueva las esperanzas y aviva las resistencias.

Las "broncas, decepciones, angustias" que mencioné más arriba sería muy dañinas -cuasi letales- si no se compartieran y sociabilizaran con les demás. Es decir, creo que los males sociales (humanos) se curan socialmente, en comunidad. Se comparten los pesares, se distribuyen los dolores, y se padece un poco menos o al menos se hace más llevadero. Puede que igualmente esto hoy en día se haga más cuesta arriba, por la misma voracidad adaptativa de los pisadores de cabezas seriales. Igual, no descubro la pólvora, hace siglos y siglos que la historia se repite. El eterno retorno del autoritarismo y la colonialidad[58].

Lo grandioso en Fanon (1961) es que nos muestra, sin pelos en la lengua, cómo se acepta y legitima la violencia colonial, pero se condena la violencia revolucionaria. Justamente, también Krenak (2022) se hace esta pregunta que gira en torno de la misma lógica: "¿Cómo es que, a lo largo de los últimos dos o tres mil años, construimos la idea de humanidad? ¿Será que la misma está basada en muchas elecciones previas y equivocadas, justificando el uso de la violencia?". Sabemos de sobra que, en nuestras sociedades occidentales, han tenido un papel clave para ese fin la moral católica, los poderes concentrados de los estados nación y la mano negra del capitalismo. Y, es justamente por esto, que siempre debemos cuestionar y dudar de quienes nos traen la luz, las soluciones a todos nuestros problemas, la "verdad". De hecho, se vuelve harto dificultoso tolerar y asimilar esta violencia revolucionaria, cuando son nuestras comodidades y privilegios las que se ponen en riesgo, al haber sido criados y chipeados bajo esta cultura. Pero me repugna pensar convertirme en aquel intelectual del que habla Fanon en su libro, el que va a "pelear porque el colono y el colonizado puedan vivir en paz en un mundo nuevo".

En un pasaje del texto dice F. Fanon, "los últimos serán los primeros" y que "toda descolonización es un logro". Creo que, en última instancia, esto ha de ser así, y me desborda de ilusión y fuerza para seguir.

Y haciendo eco de lo que dice A. Krenak:

> "cuando sientas que el cielo está muy bajo, tan solo empújalo y respira (…) Suspender el cielo es ampliar nuestro horizonte; no el horizonte prospectivo, sino uno existencial. Es enriquecer nuestras subjetividades, que es la materia que este tiempo en el que vivimos quiere consumir."

Por último y cerrando, me gustaría expresar mis convicciones -las que oportunamente me resonaron cuando las mencionaba un amigo- mi religión es la Tierra y mi diosa es la

[58] Vale mencionar, porque creo que ilustra lo que vengo escribiendo, que el corrector del idioma español de Word marca como inexistente la palabra Colonialidad. No por nada la RAE es europea.

Naturaleza. Pero ojo, no nos confundamos con las ideas de la sustentabilidad y culpabilidad que las multinacionales nos quieren inocular para poder seguir funcionando, la Tierra no es la atiborrada con cemento ni la cultivada con agrotóxicos, y la Naturaleza no es la del césped cortadito y prolijito, con las cercas y los árboles de maceta. Hablo de la Naturaleza como caos, en la que como el resto de los animales debemos (sobre)vivir en comunidad y función ecosistémica. Y, por supuesto, fundamentalmente olvidar y abandonar la razón moderna y la racionalidad industrial, que tanto daño nos ha provocado.

Referencias

Fanon, F. (1972). La violencia. En Los condenados de la tierra. AA Montevideo. https://www.marxists.org/espanol/fanon/los-condenados-de-la-tierra-franz-fanon.pdf

Krenak, A. (2022) Ideas para postergar el fin del mundo. Colectivo Siesta. Traducción y coordinación Carolina Pierro. https://www.revistaadynata.com/post/ideas-para-postergar-el-fin-del-mundo---ailton-krenak

Pensar-sentir nuestraamerica desde los mundos populares: comunidades y territorios. **Apuesta para una terapia ocupacional desde el sur**

Mónica Palacios Tolvett[59]
Santiago, Chile

Para la realización de este escrito me centro en dos temas revisados en los Módulos 3 y 4 de esta diplomatura respecto a *Los cuidados colectivos, el lugar del y la organización social en el capitalismo y sus alternativas de cuidado comunitarios y populares.*

Para escribir desde el pensar-sentir, a partir de las lecturas de este taller y otras formaciones y experiencias, quisiera situar primero mi lugar de habla (Ribeiro, 2020), soy mujer, chilena de 61 años con una hija y un hijo. Hija de una madre profesora normalista y padre trabajador de ferrocarriles del estado, viví parte de mi niñez y juventud en dictadura, en la comuna de Renca, estudié Terapia Ocupacional en la Universidad de Chile durante la década de los años 80. Desde los 16 años empecé a vincularme y comprometerme con organizaciones de poblaciones populares de Renca, compromiso y militancia que acompañó mis años de estudio y que mantengo hasta el día de hoy. Desde los años 80 participo en organizaciones sociales y políticas desde una perspectiva social en la lucha por la justicia y la inclusión y ejerzo como Terapeuta Ocupacional desde hace 37 años, titulada en el año 1988 en la Universidad de Chile. Desde mi egreso trabajé como profesional en instituciones y Organizaciones No Gubernamentales en salud mental y en situaciones de pobreza y alta vulneración social con niñeces, juventudes y mujeres de distintas poblaciones de la Región Metropolitana, desarrollando trabajo en promoción y protección de derechos, específicamente con jóvenes transgresores de comunas de la Región Metropolitana como la Pintana, La Pincoya, San Bernardo y lo Espejo.

Hace 20 años me he desempeñado como académica en diferentes universidades, actualmente me encuentro en la Escuela de Terapia Ocupacional perteneciente a la facultad de Ciencias Médicas en la Universidad de Santiago de Chile (USACH), coordino el Grupo de Estudios Críticos desde el sur sobre territorio, comunidad y buen vivir, realizo docencia de pre y postgrado y participo del comité curricular. De manera permanente he diseñado y ejecutado proyectos de los Fondos de Vinculación con el Medio con estudiantes y comunidades en la población Los Nogales de la comuna de Estación Central, así como investigaciones relacionadas a juventudes, mujeres, comunidades, territorios y participación social. En esos procesos de formación política y militancia me he cuestionado la lectura política marxista sobre la organización del mundo obrero cuando lo que he vivido y presenciado es un mundo popular de personas cesantes, trabajadores para el

[59] Docente Escuela de Terapia Ocupacional de la Universidad de Santiago de Chile. Trabajo de extensión con organizaciones sociales de la Población Los Nogales de la comuna de Estación Central.Territorio: Población Los Nogales, Estación Central, Chile

capital extractivista y no manufacturero y cada vez más la disminución del campesinado como sujeto organizado.

La reflexión que comparto se basa en prácticas territoriales y comunitarias que he realizado a lo largo de mi vida he ido reinterpretando desde lo que hemos llamado, como equipo docente de la USACH, *Terapias Ocupacionales desde el Sur*. Las lecturas compartidas de Quijano y otros autores del grupo de decolonialidad y modernidad, además de los diversos textos y clases de esta diplomatura (Goncalves, 2016) me ayudan a reconocer que la profesión surgió hace más de medio siglo en Latinoamérica de la mano de un colonialismo sutil, envestido de bienestar y protección, desde que fue traída por países nor-eurocéntricos a nuestros países. En este proceso de pensar la profesión nos acompañan las sistematizaciones de experiencias que invitan a mirar las realidades de nuestros países, nos interpelan y nos hacen reconocer que es imposible responder a las necesidades de las comunidades a nivel local con respuestas foráneas traídas del norte global[60].

El trabajo de terapeutas ocupacionales con diversas comunidades, del cual he sido parte, ha aportado al surgimiento de terapias ocupacionales desde el Sur, generando propuestas conceptuales y sistematización de algunas prácticas. En esos desarrollos hemos avanzado en las comprensiones de territorio y lo comunitario que se tensionan entre lo institucional y lo colectivo, junto con debates sobre las prácticas comunitarias y sus distintos enfoques y comprensiones, desde prácticas instrumentales, que reproducen relaciones de control y poder hasta prácticas transformadoras. En esto puedo ver que las realidades Latinoamericanas y del Caribe han producido Terapias Ocupacionales de distintas matrices críticas que visibilizan y actúan en territorios y comunidades vulnerabilizadas, aun así, falta camino para reconocer tales experiencias y de ellas producir una praxis que se comparta como acción descolonizadora de una Terapia Ocupacional del Sur.

Poder trabajar en la academia desde un pensamiento NuestroAmericano es muy desafiante, especialmente porque implica tener encarnado el pensamiento decolonial y una conciencia vigilante sobre las maneras de comprender e interpretar las prácticas que se comparten en el aula y en las experiencias de vinculación con el medio (extensión) y de investigación con énfasis en acciones no extractivistas y de trabajo colaborativo con comunidades (Soto, 2024). Sin duda esta propuesta es a contracorriente a la hora de generar los planes y programas y ser consecuentes con las experiencias que se encarna.

A partir de lo que he compartido en esta diplomatura, tomo conciencia que en la historia de nuestros territorios tenemos mucho en común, son más los hechos que nos unen que los que nos dividen, sin embargo, sabemos poco las/es/os unas/es/os de los otras/es/os. Un desafío que emana es reconocer este sur invisible que se mueve, que sufre y se rebela, son muchas las experiencias acumuladas; pienso que es nuestra responsabilidad política y ética aprender de ellas. Se suma a este desafío la invitación a estudiantes de hacerse parte de

[60] Hablo en plural, porque son procesos colectivos compartidos con varias compañeras y compañeros de esta escuela

estas praxis y reflexionar sobre ellas, para esto, un espacio que ha sido enriquecedor al respecto es la participación en los proyectos de vinculación con el medio (extensión) y los espacios de semilleros de investigación, donde el hacer y la reflexión se pueden vivir de manera horizontal.

Además, los campos de práctica comunitaria son constitutivos del proceso formativo para la problematización acerca de cómo explorar, promover y desarrollar procesos transformadores. Las prácticas en los procesos formativos muchas veces evidencian las relaciones en microespacios de poder, en cotidianidades que naturalizan, normalizan y banalizan formas de relaciones y de hacer que perpetúan procesos de exclusión, opresión y minorización entre otras condiciones. En esos espacios el acompañamiento a las comunidades es esencial para producir la problematización y reflexión necesaria para un proceso de decolonización y emancipación.

No es fácil, transformar prácticas requiere historizarlas, politizarlas para contravenir la colonización del saber. La práctica que proponemos como escuela es producida e intenta producir una política y ética desde Sur Global, es decir, una intervención situada, con vínculo comprometido, saberes prácticos, pluralidades y metodologías no extractivistas (Cabnal, 2017; Hennig, 2004; Almendra Vilma, 2004). Los posibles caminos para acciones de ruptura de posiciones de opresión que he podido a veces poner en ejercicio son: poner en diálogo saberes y experiencias cotidianos; métodos basados en la vivencia y no en la evidencia, desde una TO comprometida con la dignidad y la diferencia, promover espacios reflexivos de la experiencia, que contemple la dimensión política y ética que produzca sujetas/es/os deseosas/es/os de transformar el actual orden social en un trabajo permanente en co-labor (Maldonado Torres, 2007).

Los estudios sobre decolonialidad y las epistemologías del sur, me han ayudado a dar un lugar a esos cuestionamientos, la conexión con dimensiones sobre el buen vivir, el tema de los cuidados a propósito de la oportunidad que he tenido de acompañar agrupaciones de mujeres cuidadoras de personas con dependencia, así como abrir la dimensión a los cuidados comunitarios y colectivos abren las condiciones de opresión no solo al eje de clase social y mecanismos de producción sino que a múltiples identidades: mujeres, raza-etnia, sexualidades y género, discapacidad, diversidades que están a los márgenes de lo que socialmente es considerado normal o, productivo, adaptado etc. (Federici, 2022)

La crisis civilizatoria actual, nos muestra de qué manera los modos de vida capitalistas neoliberales se han subjetivado en las personas, constituyéndose en las maneras de pensar y relacionarse desde un individualismo que orilla hacia la soledad y al rompimiento de los lazos y el tejido social. Con ello campea la indiferencia ante la explotación y la desigualdad social, manteniendo condiciones de violencias culturales, y directas ancladas en una vida cruel e inhumana (Rita Segato, 2018). Sin embargo, existen experiencia de comunidades que a pesar de todo logran romper la indiferencia nos ayudan a problematizar esos procesos de subjetivación y conducir procesos de sororidad, buen vivir (González, 2021; Pavón-Cuellar, 2021) Nos ayudan a hacernos las preguntas que nos den esperanza (Freire, 1992)

La experiencia que comparto en este texto responde a un trabajo sostenido en la Población Los Nogales, desde el año 2018, a partir de un operativo de salud realizado por la Facultad de Ciencias Médicas, en ese momento nos empezamos a involucrar con la comunidad, a través de prácticas integradas de segundo año de Terapia ocupacional (TO), trabajo territorial con estudiantes para el apoyo a familias con personas de alta dependencia, realización del primer proyecto con fondos VIME-USACH de Aprendizaje más Servicio; luego el involucramiento en la Mesa Intercultural de Estación Central, desde donde surge el proyecto Basura que implicó un trabajo con uno de los colegios del sector y vecinas/os, con quienes se diseñó el proyecto "Cuido Mi Barrio: generando pertenencia, identidad, integración y tejido social" durante el año 2019. Este proyecto fue presentado por la Escuela de Terapia ocupacional y la Carrera de Ingeniería Ambiental al Fondo VIME 2020, gran parte de la ejecución se realizó en contexto de pandemia, lo que implicó participar en campañas de apoyo económico y mercadería para el Delivery Solidario y las ollas comunes; también realizamos cápsulas audiovisuales de capacitación en medidas de cuidados personales y medioambientales vinculadas al Covid 19, además de Podcast audiovisuales con entrevistas a líderes y lideresas de la población; En ese tiempo nos vinculamos a una red de organizaciones llamada Sinergia Solidaria; También se realizaron cápsulas formativas en manejo de residuos, reciclaje, reutilización, y talleres virtuales. Apenas autorizaron salidas progresivas realizamos actividades y consultas participativas en la feria; hicimos un cabildo con vecinas y vecinos en tema de cuidado del espacio público. Con el apoyo de organizaciones volvimos a ganar un Fondo VIME 2020-2021, con este proyecto se implementaron un Taller de Eco feminismos, Cabildo de mujeres de la población, Taller de huerta con estudiantes colegio san Alberto; Diseño taller con mujeres migrantes y del Centro Comunitario San Esteban; Diseño en conjunto con agrupación Amigo de Nogales y Junta de vecinos de limpieza de cuadrante y punto limpio. Estas praxis buscaron fortalecer las redes comunitarias para contribuir a la calidad de vida barrial mejorando la gestión de residuos, la conciencia del cuidado del entorno y recuperación de espacios públicos.

Desde el año 2023 y a solicitud de la Junta de Vecinos Nogales Norte y de una pobladora participante de organizaciones de mujeres cuidadoras hemos estado trabajando en torno a los Cuidados Comunitarios, primero con un trabajo con una agrupación de cuidadoras/es perteneciente a la Parroquia Santa Cruz, que permitió relevar la necesidad de articular redes de apoyo, generar apoyo psicosocial y mejorar los ingresos económicos. Esta iniciativa continuó durante el 2024 a través del proyecto de Redes de Cuidados, desde donde surgió el interés en dar continuidad al trabajo conjunto y consolidar los impactos producidos. Durante este proceso en el año 2025, la agrupación Cuidando por Dignidad y la Junta de Vecinos Nogales Norte e instituciones como la Red Local de Cuidados, Cosam Estación Central y Oficina de Personas Mayores de la Municipalidad, manifiestan la necesidad de dar continuidad a la articulación de redes y visibilización de la situación de cuidados en la comuna con un foco territorial en Población Los Nogales. El objetivo es: Consolidar la articulación de redes de cuidados comunitarios e institucionales en la

población los Nogales, fortaleciendo capacidades de organización y sostenibilidad territorial. Se plantean 3 ejes: 1) Levantamiento de necesidades de cuidadoras/es que no participan en actividades de la red; 2) Aportar en generación de ingresos e independencia productiva a través de capacitación en modelos de negocios y herramientas prácticas aplicadas a la generación de proyectos productivos; 3) Divulgación a nivel comunal sobre temáticas de cuidados de personas con dependencia.

De acuerdo con la información obtenida en un primer levantamiento diagnóstico de necesidades de la agrupación de cuidadoras/es, se manifiesta la necesidad de desarrollarse y crecer como organización, lo que implica poder dialogar y compartir sobre temas de cuidado, salud mental y apoyo psicosocial, en segundo lugar, conocer y articularse con las redes del territorio que puedan brindarles algún tipo de recurso de apoyo, y en tercer lugar realizar actividades que impliquen mejorar sus ingresos. A modo general, de lo conversado con la agrupación de cuidadoras y cuidadores de la parroquia y con delegadas de cuadra y participantes de la Junta de Vecinos Nogales Norte, existe de parte de las personas que cuidan una sensación de soledad, abandono e invisibilización de sus demandas y necesidades, que les lleva a estados de frustración, rabia y tristeza. Necesitan ser escuchadas, que sus historias sean reconocidas y ser apoyadas de manera concreta.

Durante el desarrollo del proyecto se implementaron estrategias participativas de educación popular en talleres realizados con la agrupación de la parroquia y también con delegadas de cuadra de la Junta de Vecinos Nogales Norte. Estas estrategias ayudaron a potenciar la experiencia colectiva de la agrupación de cuidadoras, docentes y estudiantes de Terapia Ocupacional, intencionando una participación colaborativa e intercambio de saberes desde las experiencias de cada participante. Del mismo modo se aplicaron instrumentos de evaluación de redes sociales, tales como el mapa de red, ecomapa y catastro de las redes de la agrupación y de sus integrantes. Con la Junta de vecinos se realizó una cartografía que ayudo a que ellas identificaran familias con personas cuidadoras y con dependencia.

Para la recopilación de los relatos de las personas cuidadoras se sistematizaron narrativas surgidas durante 13 talleres en las temáticas antes señaladas (cuidados, salud mental y apoyo psicosocial, redes de apoyo, e ingresos). El trabajo realizado desde el proyecto, en diálogo con las y los integrantes del grupo de cuidadoras y cuidadores, relevó la necesidad que tienen las personas que cuidan, de que su situación sea reconocida, de modo que se haga visible para el resto de la comunidad, para la red de servicios públicos que debieran atender y mejorar sus complejas y precarias condiciones de vida, y para toda la sociedad en su conjunto.

Frente a esta necesidad, se propuso una publicación que plasmara sus pensares y sentires, al tiempo que sus necesidades urgentes y posibles soluciones. El proceso llevado a cabo para la elaboración de este libro tuvo diferentes momentos: Recopilación de testimonios y sentires manifestados durante los talleres realizados. Ejecución de dos talleres con la agrupación sobre “Experiencias de Cuidado”, organizado por las estudiantes. Además de

entrevistas en profundidad a cuidadoras y personas con dependencia en el contexto de la JJVV Los Nogales Norte.

Finalmente se realizó un taller de edición y gráfica con integrantes de la agrupación de cuidadoras y cuidadores, en el que, en dos sesiones, se eligieron extractos de las entrevistas que se transcribieron, al igual que las fotografías de todo el proceso vivido, para ser incluidos en el libro. De esta manera el producto del trabajo colectivo realizado por las personas cuidadoras e integrantes del equipo del proyecto, ha sido un proceso generoso de compartir sus experiencias en el trabajo del cuidado.

De acuerdo a la experiencia vivida con ellas, se evidencia que rara vez tienen ayuda de sus familias, ni acceden a los apoyos institucionales necesarios y suficientes, tales como prestaciones de salud, sociales, económicos, que hagan que su tarea de cuidar se de en condiciones dignas y alcancen un nivel adecuado de bienestar, tanto para ellas como para la persona que cuidan, evidenciando la feminización de los cuidados (Oyèwùmi, 2023). Este escenario evidencia la desigualdad, vulneración de derechos, desprotección del Estado y falta de apoyos comunitarios. Además de lo ya señalado, debido a la alta sobrecarga física y emocional que implica cuidar a una persona con dependencia, y a escasas o nulas acciones de autocuidado, la salud integral de las cuidadoras se ve perjudicada. En su salud física, es frecuente que las cuidadoras presenten enfermedades cardiovasculares como hipertensión, altos niveles de colesterol y/o triglicéridos y dolencias musculoesqueléticas, como lumbago, hernias, dolores articulares, entre otros. En su salud mental, presentan altos niveles de estrés, síntomas de depresión, insomnio, cansancio mental. (Benach, Pericás y Martínez-Herrera, 2017).

También existe un deterioro y desarticulación de sus redes de apoyo, lo que se observa en la disminución o desaparición de las amistades y familiares (Grandon, 2004). Es habitual que familiares de las díadas de cuidado vayan progresivamente alejándose, lo mismo las amistades, por distintas razones, al tiempo que las díadas de cuidado deben permanecer mucho tiempo en sus hogares por las variadas condiciones de la persona con dependencia. Ello también impacta en las redes comunitarias, ya que el contacto sólo se produce si es que las visitan, o en los momentos en que realizan trámites de salud o sociales.

La movilización y organización ciudadana de las propias personas cuidadoras y el reconocimiento del estado del movimiento ciudadano, junto a la visibilización de la situación de las cuidadoras informales, ha puesto en evidencia que en su gran mayoría son pobres, vulnerables e interseccionadas por otras condiciones relevando que los apoyos y cuidados diarios que requieren las personas dependientes, terminan definiendo como consecuencia, que ambos, cuidadora y personas dependiente son inseparables al momento de abordar el problema (Asociación YO CUIDO).

Contar con una respuesta de la comunidad es muy relevante, a nivel internacional, se verifica que una forma de contribuir al bienestar y mejoramiento de la calidad de vida de las familias cuidadoras, es el fortalecimiento de la organización de redes comunitarias que contribuyan a los cuidados a nivel comunitario cercano, articulando los recursos de la

comunidad tales como, relevo de cuidados, vigilancia comunitaria de estas familias, provisión de recursos materiales (alimentos, pañales, otros), acompañamiento etc.

Por su parte, en la población Los Nogales, se está relevando la problemática de la crisis de cuidados, al constatar que existe en su territorio un alto número de cuidadoras informales de personas con dependencia, movilizándose desde sus organizaciones sociales.

A continuación, compartiré algunos extractos de relatos de cuidadoras que dan cuenta de como se dijo anteriormente, cuidar es una labor muy solitaria. En los relatos seleccionados en este apartado, se puede ver la importancia que ellas le dan a la ayuda mutua, unas a otras, que el hecho de encontrarse, compartir sus sentimientos, aflicciones, y sentir que hay otras en su misma situación las hace sentir acompañadas, comprendidas, contenidas, y el solo hecho de compartir experiencias reduce la sensación de tristeza, abandono y soledad. Por ello aprender la importancia del colectivo, la participación y la ayuda mutua es central para sostener los cuidados. La comunidad se hace parte de cuidar-nos.

> .... pero el apoyo por ejemplo yo también tengo vecinas y de repente tenía algo que hacer y le decía a la vecina y la vecina iba a cada ratito a verla entonces tal vez no te ayudan las otras personas económicamente pero el hecho de que alguien te llame, te preocupa o ya como que te alivia un poquito a ti….En la calle, por ejemplo, claro, nos juntábamos y hablábamos, tratamos de hacer comunidad, no más, nos respetábamos harto, ¿cómo estás? ¿Cómo está el vecino? Oh! Qué bueno. Y de ahí ya uno cada uno se iba para la casa compartíamos un saludo...
>
> ... por lo menos yo me he sentido bien con el grupo, y he estado bien, yo lo veo así por mí misma, lo veo bien porque he tenido la ayuda de la C (...), los psicólogos de aquí a mí me ayudaron harto.

Porque la situación vivida deteriora la salud mental y física, y la contención mutua la cohesión y la grupalidad ayuda mucho. Ojalá existiera un centro comunitario de cuidados. Se puede ver que la organización, el transformarse en un grupo formal, para trabajar por sus derechos y los de las personas que cuidan, es muy necesario para contrarrestar la invisibilización que sienten por parte del resto de la sociedad, es decir, tiene el doble significado de contrarrestar la responsabilidad del cuidado y sus consecuencias, y la organización de las cuidadoras por un fin común.

> ¿quién cuida de uno?, por eso digo yo que es ahí donde también surge lo que es la organización ya, por eso a mí me motiva harto el tema de organizarse.

Los cuidados comunitarios han sido parte de nuestra historia como país, una manera de enfrentar diversos problemas de manera generosa y apoyadora. El solo hecho de salir de sus casas y saludarse, interactuar con otras personas, surte un efecto positivo en su ánimo, y en el de la persona que cuidan. Mas aun cuando hay un grupo social que acoge.

> No sé pues, entre todos los vecinos hacían uno, ponía un aceite era como la cajita de ayuda para el vecino que estaba en ese momento sin trabajo o pasaba el... los viejitos chichas. Eran los que trabajaban en ferias del sector y ellos a veces llegaban

> con cabezas de pescado, no sé... o fruta y repartían. Entonces se veía mucho eso, como que entre pobres hay una comunidad.
> Si, entonces ahí a veces nos topábamos con otras mamitas en el Pedro Aguirre Cerda o en el San Borja y yo les decía, y entre todas nos poníamos a hablar de cómo es la autoayuda, la sororidad...esa sororidad entre mujeres, entonces ahí me daba cuenta de que nos ayudamos con las otras mamitas.

La experiencia de organización y autogestión de ayuda solidaria a otras personas tiene el efecto de mejorar la visión de sí mismas, sentirse acompañadas y haciendo algo muy importante para la comunidad. Un aprendizaje y al mismo tiempo un gran desafío es movilizar a la comunidad cercana en torno. A los cuidados. Se requiere un compromiso de la comunidad para generar cambios institucionales y en la política pública.

> ... es ahí donde también surge lo que es la organización ya, por eso a mí me motiva harto el tema de organizarse, claro, porque por ahí va también está el tema cuando hay una problemática como una vez que lo refería en un proyecto, cuando hay una problemática eh?... claro por eso, por eso que también es importante también que esto no solamente parta de arriba, sino que también parta desde la comunidad ya, por eso son importantes, lo que más es lo que más interesa en esto, eh es la organización ya, eh?
> .....por ejemplo, después del estallido social ahí yo dije, ya tengo que hacer algo, no puedo reclamar, tengo que hacer y ahí fue donde empecé a tratar de hacer una ayuda comunitaria, hicimos ollitas comunes, entonces todo eso fue como solidario por acá, así que, pues bueno ese y entre puras amigas, pues entre puras vecinas ..... Fue una bonita labor que hicimos con las vecinas y nos ayudamos nosotros también, entonces ... y siempre las mujeres ¿por qué será?

El activismo y la acción organizada y sostenida en pro de los cuidados generan cambios, aunque a veces más lentos de lo que se quisiera, implica ser persistente, articular a distintas actorías y poner en evidencia la necesidad del apoyo institucional de manera transversal ya que la experiencia de cuidados es multidimensional y entramada.

> Hay que tener sueños porque si uno no tiene eso no se tiene nada fíjate, es como eso ¿me entiende? Aunque diga "¡pero cómo si estamos cagados!, o sea, apenas estamos con nuestras situaciones y tu estas soñando...!", no es que yo estoy segura que esto va a resultar, yo estoy segura que esto va a resultar y que hay que pelearla, hay que luchar. Si hay que salir a la calle salimos también a la calle. No y de verdad, si yo estoy...voy a todo.

Para articular distintas redes en relación con los cuidados existen desafíos, esperanzas y sueños que gracias a la porfía de algunas personas se logran ir haciendo realidad. La lucha por la visibilización de los cuidados se convierte en un modo de vida esperanzado en la

posibilidad de una sociedad más solidaria que reconoce a las personas que cuidan, las escucha, las ve y valora el lugar que ocupan

> a... me proyecto a que va a existir un sistema el cual te va a apoyar en lo que es cuidado, ya... quiero ser súper así, ¿cómo se llama?, esperanzadora. Claro, tengo la esperanza de que al final la.. cómo te podría decir... la sociedad se va a dar cuenta de que existimos.... por eso vamos luchando por calidad de vida, para ambos. Por eso te digo yo que uno tiene que ponerse metas...Hay que aprender, hay que aprender y aprender mucho.

Los relatos compartidos por cuidadoras de personas con dependencia que habitan en la emblemática e histórica población Los Nogales de la comuna de Estación Central dan cuenta de vidas atravesadas por situaciones adversas que las mismas condiciones, sociales, económicas y culturales hacen mucho más complejas y difíciles. En sociedades como la nuestra excesivamente individualistas, exitistas y capacitistas, quienes tiene alguna condición de desventaja son muchas veces dejadas atrás, olvidadas. Ese sentimiento de soledad y abandono está muy presente en varios relatos. Los cuidados de personas con dependencia son asumidos al interior de los hogares, donde en su mayoría es la mujer la responsable de brindar esos cuidados en forma invisible y sin cuestionamiento. El Estado y la ciudadanía trasladan las responsabilidades del cuidado a la familia, omitiendo su dimensión de problemática social, el cuidado es un trabajo, y el trabajo es un derecho humano, por lo que la sociedad y el estado incurren en una violación de este derecho al invisibilizarlo y en consecuencia no abordarlo en plenitud.

Como se aprecia en las historias acá contadas, la feminización en el cuidado informal profundiza las desventajas y desigualdades que son evitables, al respecto las políticas públicas podrían implementar con fuerza estrategias intersectoriales que abarquen todas los apoyos y dimensiones involucrados en los cuidados, y no solo la ayuda del Estado que en relación a ingresos otorga las Pensiones básicas Solidarias de ellas y sus hijas/os, cuando son beneficiarias según el Registro Social de Hogares. Es ineludibe el rol del Estado con el trabajo de cuidar, ya que la interdependencia es inherente a la condición humana, todos los seres humanos en algún momento de nuestras vidas necesitaremos de ser cuidados o tendremos que cuidar a alguien.

Reflexiones finales

Dejo algunas reflexiones finales de esta experiencia ordenada en algunos temas que han sido centrales en el proceso.

Por una academia comprometida con los territorios

La apuesta por una academia con los pies en los territorios y en diálogo permanente con las comunidades, ha permitido construir propuestas conjuntas a través de la vinculación con principios no extractivistas y que se orienten a un buen vivir. De esta manera, la sistematización de la participación territorial sostenida busca consolidar el trabajo de

vinculación fortaleciendo tanto a organizaciones comunitarias como los procesos formativos de estudiantes, de esta manera potenciar la participación de organizaciones sociales y de estudiantes mediante el intercambio de saberes, generando conocimiento a partir de las experiencias vividas, en base a estrategias participativas de la Educación Popular, reconociendo el diálogo horizontal de saberes (Freire, 2013). Un eje clave en el proceso ha sido la Educación Popular, situada en una comprensión de la academia como espacio que impulsa acciones formativas comprometidas con los territorios y sus realidades, promoviendo procesos de aprendizaje para estudiantes de la Universidad en la vinculación y contribución al fortalecimiento territorial de manera no extractivista. Para ello es necesario estar permanentemente en diálogo de saberes y prácticas con las comunidades, construyendo propuestas conjuntas.

Lo anterior nos desafía a romper con las formas tradicionales de comprender los procesos de enseñanza-aprendizaje y también los fundamentos tradicionales y eurocéntricos de la formación de carreras como Terapia Ocupacional e Ingeniería Ambiental. La reflexión crítica de nuestro quehacer nos ayuda a ser más conscientes sobre nuestras huellas coloniales y las posibilidades de descolonización de nuestras prácticas. Como lo señalan María Paula Meneses y Karina Bidaseca (2018), se hace necesario desmontar la idea de que existe una verdad absoluta y un saber monolítico, que devienen de la injusticia cognitiva y los conocimientos encapsulados en las universidades.

Desde los principios de las epistemologías del sur, Meneses y Bidaseca (2018), plantean que es necesario transitar desde la Universidad a una Pluriversidad, capaz de acoger e impulsar diálogos entre múltiples voces, especialmente aquellas que han sido silenciadas. Es por esto, que producir saberes de manera colectiva desde las reflexiones sobre las prácticas y las experiencias situadas en comunidades y territorios concretos, es un imperativo ético y político para impulsar voces y escuchas plurales, ya que a través del reconocimiento de las emergencias y de las ausencias, podemos reconocer saberes y prácticas populares que han estado ausentes y silenciados y contribuir a que se visibilicen y escuchen.La educación popular, a través de la pedagogía de la pregunta y la pedagogía de la esperanza (Freire, 1992; 2013) facilita y fortalece prácticas transformadoras desde una problematización crítica de las realidades, nos ayuda a descolonizarnos, y aprender de los saberes populares, de las poblaciones y nuestras propias historias. Existe en ella un gran potencial transformador; por lo que nos interpela en un compromiso ético y político para quienes hacemos parte de las luchas por la justicia y la emancipación social.

Para generar estos procesos hemos mirado la propuesta de Buen Vivir (Cabnal, 2017) Sumak Kawsay en kichwa y Suma Qamaña que en Aymara se refiere a un modo de vida en armonía con la naturaleza y con otros seres humanos, esta propuesta ancestral se apoya en los principios de equidad y sustentabilidad siendo una alternativa frente al crecimiento salvaje del capitalismo. la noción de Buen Vivir nos permite sentir - pensar que otros mundos son posibles, mundos de solidaridad, de afectos y de volver a urdir el tejido social, la trama de humanidad colectiva que tanta falta nos hace.

Las prácticas comunitarias realizadas durante los tres años de proyecto tienen a su vez la semilla de la posibilidad, es decir en cada uno de los territorios donde comunidades se articulan en pos de mejores condiciones de vida, las/es/os profesionales, si bien aparecen como agentes de políticas públicas, a su vez tienen el potencial de asumir una posición política transformadora de esas realidades. De esta manera un proceso de problematización y concienciación en conjunto con las comunidades hace emerger propuestas para la transformación y emancipación en el proceso formativo.

Relación con el territorio y la comunidad que lo habita

Cuando nos relacionamos con comunidades nos damos cuenta que la comunidad idealizada no existe, hay disputas al interior, distintas visiones, distintas historias, por lo que es importante cuando llegamos a un territorio conocer todo aquello para poder construir los vínculos. Por lo anterior, es necesario también reconocer los espacios públicos del territorio, cómo se configuran ciertas formas de ser, de relacionarse entre pobladores, los motivos de disputa, la convivencia barrial que muchas veces se condiciona por un entorno que no favorece el buen vivir, contextos que expulsan a algunas personas, o son tan agrestes que generan abandono.

Para producir una vinculación genuina es muy importante permanecer en el territorio, existe la costumbre de hacer proyectos, instalarse y después irse, y eso es un continuo, las personas se acostumbran a que llegue gente y se vaya, generando relaciones muy instrumentales, eso produce mucho daño, porque es un aprendizaje que no permite un crecimiento real. Al contrario, permanecer, compartir el cotidiano de la comunidad genera un vínculo de confianza mutua, un lazo social que nos permite crecer y proyectarnos.

Las dinámicas de la vida, las relaciones con las personas que tenemos no van señalando caminos y nos posibilitan la pluralidad de saberes. La comunidad tiene sus saberes, y nosotras/es/os desde la Universidad tenemos conocimientos que podemos compartir. Para ello es esencial reconocer que no sabemos todo y en el proceso se genera un encuentro entre saberes para generar conciencia de quienes somos y de esta manera problematizar las aspiraciones individualistas neoliberales, las huellas coloniales y el patriarcado, que nos oprimen.

Coherentemente con lo expresado, las acciones realizadas han intentado propiciar que todas las decisiones y acciones sean colectivas, fortaleciendo el apoyo mutuo en relación a los cuidados comunitarios y colectivos, de esta manera nos cuidamos entre todas/ es/os. Cuando trabajamos con una comunidad, tenemos también que aprender a ser y hacer comunidad, ir con un aprendizaje vivido para facilitar que entre todas/es/os podamos escucharnos y de esta manera estar disponibles para aprendizajes que incluso se dan de forma impensada.

La praxis con la comunidad, los cuidados y sus saberes

Poder entender qué pasa dentro de un territorio, quiénes se involucran, cómo se involucran, es central para comprender los problemas que generan malestar en la población, no es solo

efectuar procesos técnicos materiales, sino también es entender la educación, la cultura, los aspectos socioeconómicos de una sociedad, esto permite entender a las personas que habitan ese espacio, sus ideas y su conocimiento del territorio. La participación territorial es clave para la sustentabilidad territorial y los cambios radicales. Para lograr esto los aspectos técnicos deben realizarse en conjunto con quienes habitan y son parte de la comunidad, ésta debe estar inmersa dentro de los proyectos porque son quienes saben lo que necesitan y conocen las posibles soluciones.

En estos años de proyecto se complementaron dos disciplinas que aparentemente son muy distintas, como Terapia Ocupacional e Ingeniería Ambiental, ambas realizaron una praxis en terreno más allá de las herramientas o habilidades aprendidas en su profesión para ir y hacer un trabajo con la comunidad, las/es/ os estudiantes de las dos carreras reconocen lo central del vínculo que se establece y de poder vivir la experiencia fuera del aula de la universidad, involucrándose en el espacio, en el territorio, pudiendo estar en medio de los procesos y entender sus dinámicas. Se puede tener muchas técnicas especializadas en planificación territorial, en estrategias de trabajo comunitarios entre otras, pero el hecho de que la comunidad tenga voz, incidencia en las decisiones, escuchar-nos y comprender los disensos, tensiones y disputas entre organizaciones, vecinas/es/os, permite aprender cómo acompañar los conflictos y los acuerdos.

En las conversaciones sobre el uso y formas de ocupar el espacio público de la población surgen problemáticas que fueron complejas de abordar, implicó problematizar los estereotipos y estigmas que se generan con las diversas formas de habitar, por ejemplo, con las personas en situación de calle o las personas migrantes, porque muchas de esas personas están en alguna de esas condiciones porque las circunstancias de la vida les han llevado a estar ahí, y no tiene acceso a oportunidades ni a servicios para salir de esa situación. En la población existen puntos en la calle, donde la persona tiene fijo su ruco, su espacio de trabajo, aunque no siempre viven ahí, sino que a veces se trasladan a esos espacios, donde los reciban, donde les den comida, donde se sientan cómodos, porque al final se identifican con ese espacio y se quedan ahí y eso genera disputas en la convivencia barrial y en la manera que se ocupan los lugares comunes.

En el espacio público conviven cotidianamente diversas culturas de manera compleja, existe un choque cultural y pocas condiciones que propicien acercamiento intercultural, no se problematiza que las condiciones de pobreza, de falta de oportunidades, son condiciones estructurales que nos aquejan a todos quienes habitan los territorios con sus diversidades. El hablar de esto con las organizaciones nos devela que es un tema muy poco abordado desde la comunidad, existe una territorialización en el sentido de apropiarnos de los lugares, un habitar la calle, ese espacio, aunque uno no lo vea o lo visibilice, pasa a ser un hogar, un lugar donde llegar, que se reconoce, que se siente cómodo, con sus propios códigos. ¿Cómo te reconoces en el territorio, lo habitas y te identificas con él, con sus olores, formas, colores, plazas y lugares?, ¿cómo habitan ese espacio?, estas son preguntas que no tiene una sola respuesta y nos invitan a ser más conscientes de cómo el territorio se subjetiva. Esta experiencia nos deja muchos aprendizajes, inquietudes y proyecciones y la

certeza de seguir en el territorio para continuar profundizando los vínculos y aprendiendo mutuamente a cuidar-nos comunitariamente.

Aprendizajes

Ha sido necesario desafiarnos para ir desmontando, por un lado, las estructuras clásicas de los procesos de enseñanza-aprendizaje y, por otro, los fundamentos clásicos y nor-eurocéntricos de la formación en Terapia Ocupacional.

Para desandar esos caminos, y andar otros, ha sido necesario poder mirar de manera crítica nuestro hacer y, con ello, tomar conciencia sobre lo que ha sido colonizado y por tanto, sobre la descolonización del pensamiento y de nuestras prácticas.

La universidad como dueña de un saber monolítico no da respuestas a la multiplicidad de problemáticas humanas y sociales, cada vez más complejas, por lo que se hace necesario romper con las bibliotecas coloniales, con la idea de un saber monolítico y con la idea de verdad absoluta para transitar desde la universidad a una idea de pluriversidad, capaz de albergar y dialogar con múltiples voces, especialmente aquellas que han quedado silenciadas e invisibles. Esto implica abrirnos y construir una biblioteca decolonial que produzca textos desde las prácticas, y reflexiones que se construyen con la idea de un nosotres y den curso a experiencias situadas en comunidades diversas.

Es necesario democratizar los conocimientos y generar prácticas no extractivistas y que, al contrario, al producirse, enriquezcan los espacios donde esas prácticas se generan. De esta manera, distintos saberes dinamizan una acción transformadora de todas y todos quienes participan en el proceso, permitiendo reconocer la diversidad de sentidos, actores y actrices, colectivas y colectivos y redes, que participan en la producción y circulación de saberes.

Las/os docentes tenemos el imperativo de preguntarnos por nuestras actuaciones desde una institución que se constituye en un dispositivo de poder, y por lo mismo, es desde ese lugar del privilegio desde donde nos podemos cuestionar y gestionar otras maneras de generar conocimiento. Entonces, podemos reconocer saberes que han estado ausentes y silenciados y generar saberes que emergen desde aquellas prácticas populares y que se dan en la relación entre saberes diversos o como posibilidades y también como urgencias.

La idea de transformar desde “el ombligo del monstruo” o desde sus márgenes, permiten experiencias y articulaciones situadas Ayudan a comprender tanto el desafío como el alcance y sentido de los desplazamientos desde las vivencias que podemos entrever en los testimonios de quienes participamos, y animan a conversar sobre sus posibilidades y a replicarlas también de manera situada y respetuosa en otros contextos. Reconocemos los saberes de las personas, y entendemos que aquí en Los Nogales hay personas que ya tienen los saberes en su práctica cotidiana y de ellos tenemos mucho que aprender.

De esta manera, la práctica docente requiere romper con las inercias que atraviesan y naturalizan la cotidianidad del ejercicio formativo. Esto nos deja en un escenario incierto que abre posibilidades a la alteridad y la creatividad. Crear contextos de aprendizaje situados, orientados, con y hacia lo comunitario, permite las posibilidades para una

experiencia de aprendizaje significativa para todas y todos. La educación no es neutral, al contrario, existe en ella una gran potencia transformadora, por lo que nos interpela en un compromiso ético/político para quienes hacemos parte de las luchas por la justicia y la emancipación social, adquiriendo con ello una potencia que deja huella desde una formación crítica la cual pasa por descolonizarnos, y aprender de los saberes populares, de la champurria de las poblaciones y nuestras propias historias**.**

La potencia dada por los encuentros entre personas de distintos lugares, edades, experiencias de vida, nos ha permitido sentir-pensar que otros mundos son posibles, mundos de solidaridad, de afectos y de volver a urdir el tejido social, la trama de humanidad del nosotres que tanta falta nos hace. Por último, como principal aprendizaje está en la capacidad que tenemos todas las personas de tejer vínculos a través de tres valores claves, la confianza, el respeto por las condiciones situadas de las comunidades y el cumplimiento de los compromisos adquiridos.

Referencias

Almendra Vilma (2016) *Colombia: entre el patriarcado extractivista y la madre vida* DEP No. 30. https://www.unive.it/pag/fileadmin/user_upload/dipartimenti/DSLCC/documenti/DEP/numeri/n30/12_Fsp_Vilma-Almendra.pdf

Benach, J., Pericás J.M. y Martínez-Herrera E. (2017). *La salud bajo el capitalismo Contradicciones sistémicas que permean la ecohumanidad y dañan nuestra mentecuerpo.* En: PAPELES de relaciones ecosociales y cambio social. Nº 137 2017, pp. 29-56. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5922316.pdf

Cabnal, L. (2017). Tzk'at, *Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew*-Guatemala. Ecología Política, 54, 98–102. http://www.jstor.org/stable/44645644

Federici, Silvia (2022). *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo.* Traficantes de Sueños (Cuarta parte: Elogio del cuerpo que baila Epílogo. Sobre la militancia gozosa, pp.173-181) https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map77_ir%20mas%20alla_interior_web.pdf

Freire, P. (1992). *Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la Pedagogía del oprimido.* Siglo XXI Editores

Freire, P (2013). *Por una pedagogía de la pregunta.* Editorial. Siglo XXI

González, L. (2021). *Del dualismo moderno a la afirmación del cuerpo: poder dominación, subjetividades y saberes implicados*. Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía N° 36. Santiago: Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez Ediciones UCSH. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8272271.pdf

Goncalves Simoes, B. (2016) L*a doble conciencia latinoamericana: contribuciones para una Psicología Descolonizada.* https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7436717

Granda, E. (2004). *¿A qué llamamos salud colectiva, hoy?*, Revista Cubana de Salud Pública, abril-junio, año/vol. 30, número 002. Sociedad Cubana de Administración de Salud. La Habana, Cuba. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21430209

Hennig, B. (2024). *La Red Trashumante. Diálogos entre educación popular y salud colectiva.* TeseoPress. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/246080/CONICET_Digital_Nro.930b9ee6-0496-4e19-82e4-7fad8a4e27a0_B.pdf?sequence=2&isAllowed=y

Maldonado Torres, N. (2007). *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto.* En: S. Castro Gómez y R. Grosfoguel. (Ed.), El giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. (pp. 127-167). Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana - Siglo Del Hombre.https://ram-wan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf

Meneses, M. y Bidaseca, K. (2018). *Epistemologías del sur*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra/Universidad Nacional de San Martín/Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Pavón-Cuéllar, D. (2021). *Más allá de la Psicología Indígena: Concepciones mesoamericanas de la subjetividad.* Editorial Porrúa, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: México. https://www.academia.edu/69393934/Más_allá_de_la_psicolog%C3%ADa_ind%C3%ADgena_Concepciones_mesoamericanas_de_la_subjetividad

Oyèwùmi, O. (2023). *La invención de las mujeres*. Editorial Virus. https://ayalaboratorio.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/06/a-invencao-das-mulheres-oyc3a8ronke-oyewumi.pdf

Ribeiro, D. (2020). *Lugar de enunciación.* Ediciones ambulantes. https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/article/view/14091

Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos.* Universidad Nacional de Quilmes. https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/04/Segato-Rita.-Las-Estructuras-elementales-de-la-violencia-comprimido.pdf

Segato, R. (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad.* Prometeo. (Clase 1) https://alejandroquinteros.wordpress.com/wp-content/uploads/2021/04/rita-segato-contra-pedagogi-as-de-la-crueldad-pdf.pdf

Soto, O. (2024). *Ocupar, resistir y coproducir: nuevas semánticas para la investigación militante*. En Palumbo, M. (Coord.) *Los abordajes epistémico-metodológicos en el campo de estudios y prácticas de la economía popular en Argentina: un análisis desde la coproducción de conocimiento.* CLACSO-UNLu. https://bibliotecarepositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/251375/1/Abordajes-economia-popular.pdf

YO CUIDO. Disponible en: https://yocuido.cl/

La tortura en el contexto neoliberal: Control, subjetividad y resistencia
Desde una mirada nuestramericana y liberadora

Francisca Beatriz Pesse Hermosilla[61]
Santiago, Región Metropolitana, Chile

Introducción

La tortura en América Latina ha sido históricamente una herramienta de control social. Se remonta al período de la conquista española y, durante las dictaduras del siglo XX, se utilizó de manera masiva y sistemática para sembrar el miedo y la desarticulación colectiva, como señala Ignacio Martín-Baró en Psicología de la Liberación (1998).

Hoy, bajo el neoliberalismo, la tortura se reconfigura más allá de la violencia física: opera como una serie de prácticas institucionales y estructurales que afectan cuerpos y subjetividades, deshumanizando y debilitando el tejido social, tal como explica Byung-Chul Han en Psicopolítica (2014).

Neoliberalismo, violencia estructural y pedagogías de la crueldad

La tortura, como fenómeno histórico, político y psicológico, ha acompañado los procesos de dominación en América Latina. Durante las dictaduras del siglo XX fue una herramienta explícita de control social, usada de manera masiva y sistemática como herramienta destinada a infundir miedo, quebrar la organización colectiva y destruir los lazos de solidaridad, Martín-Baró (1998).

Ignacio Martín-Baró (1990) afirma que la tortura no solo busca la confesión ni el castigo individual, sino la desarticulación de un pueblo que resiste. Para él, la función psicológica de la tortura es aterrorizar a la comunidad y sembrar desconfianza, haciendo que cada persona vea al otro como posible delator o enemigo. De ese modo, la tortura actúa como un mecanismo de control del cuerpo y de la conciencia colectiva, generando un trauma social que persiste más allá de los regímenes autoritarios.

Según Han en Psicopolítica (2014), en el presente, el neoliberalismo reconfigura la tortura, sustituyendo el dolor físico por mecanismos más sutiles de dominación. Han sostiene que la violencia actual no opera mediante la represión externa, sino a través de la seducción y la autoexplotación. El sujeto neoliberal "ya no es prisionero de un poder que lo oprime desde fuera, sino de un régimen que lo impulsa a explotarse a sí mismo en nombre de la libertad y la productividad". Han describe esto como una "bomba nuclear psíquica": una forma de poder que penetra el alma, generando una compulsión voluntaria hacia el rendimiento. Esta forma de psicotortura, más eficiente que la represión física, desactiva la posibilidad de resistencia transformando el sufrimiento en responsabilidad individual.

[61] Colegio de Psicólogas y Psicólogos de Chile A.G. (COLPSI)

Han en Psicopolítica (2014) también expone cómo el neoliberalismo mercantiliza la vida, elimina lo público y promueve la competencia. La tortura, bajo esta lógica, deviene en administración de sufrimiento y pedagogía del miedo, inscrita en políticas, economías y medios. El autor describe una transición de la represión física hacia una "psicotortura" hecha de autoexploración, culpa y ansiedad, en la que el individuo interioriza el mandato de rendimiento y productividad.

Rita Segato, en Contra-pedagogías de la crueldad (2018), analiza cómo las instituciones enseñan a tolerar o ejercer violencia, legitimando la punición ante la disidencia y descartando a quienes son considerados excedentes. Segato sostiene que la crueldad se institucionaliza y la tortura, explícita o encubierta, funciona como mensaje político, instala miedo y modela subjetividades sumisas. El neoliberalismo, al igual que la tortura de regímenes precedentes, despoja a las comunidades de recursos y tiempo, promoviendo individualismo competitivo que reemplaza el miedo colectivo por autoexploración y agotamiento.

En este contexto, la situación de las graves violaciones a los derechos humanos y de la tortura en particular, se complejiza en su hallazgo y visibilización. La democracia no es garante de respeto y no violación de los derechos humanos, y el fenómeno de la tortura ya no estaría limitado a una práctica concreta delimitable como un delito funcionario, sino que estaría supeditada a una estructura que sostiene un modelo en el que las personas nos auto exigimos al extremo de la psicotortura.

Colonización de la subjetividad y resistencias territoriales

Silvia Federici, en Ir más allá de la piel (2022), argumenta que la tortura neoliberal invade los afectos mediante regímenes emocionales que generan vergüenza, aislamiento y desesperanza. Esta colonización se sostiene con discursos meritocráticos y de seguridad que legitiman la vigilancia y el castigo. Se invisibiliza el sufrimiento de mujeres, pueblos originarios, juventudes y disidencias, y se instala una economía moral que premia la obediencia.

Barattolotta y Gago en "Implosión. Apuntes sobre la cuestión social en la precariedad" (2023) explican que una mirada situada exige reconocer la memoria de los territorios marcados por dictaduras, extractivismo y deuda, pero también por resistencias populares. En los espacios donde impera la precariedad, florecen prácticas cotidianas de organización solidaria: ollas comunes, redes de apoyo, comedores, radios comunitarias y espacios de salud mental y memoria.

En Chile, esta forma de colectivismo solidario pareciera estar en nuestra memoria colectiva. Durante la dictadura civil-militar entre los años 1973 y 1990, el pueblo resistió el hambre y la miseria en torno a ollas comunes, fenómeno que reaparece espontáneamente durante el estallido social de octubre de 2019 y la pandemia en 2020 y 2021.

Praxis liberadora, cuidado y salud mental

Martín-Baró en Psicología de la Liberación (1998) expone que la perspectiva nuestramericana y liberadora reconoce el sufrimiento como fenómeno político y colectivo. Se propone una ética del cuidado y la reconstrucción comunitaria como respuesta a la psicotortura neoliberal. Las prácticas de oposición no pueden ser solo clínicas ni punitivas, sino que deben orientarse a fortalecer lazos comunitarios, economías populares y defensa de los territorios (Federici, 2022).

Martín-Baró en Psicología de la Liberación (1990) sostiene, además, que la psicología de la liberación debe disputar los lenguajes de la salud mental para despatologizar el sufrimiento político y promover dispositivos colectivos de cuidado. La sanación, entonces, es colectiva y territorial, pensada desde el nosotros y el valor del vínculo y la memoria (Barattolotta y Gago, 2023; Federici, 2022).

Así como en el pasado la tortura buscaba destruir la organización social, hoy el neoliberalismo produce un efecto similar al promover el individualismo competitivo. El dolor y el agotamiento no provienen de un torturador visible, sino del mandato interiorizado de rendir, producir y destacar. La autoexplotación y el cansancio crónico reemplazan al miedo colectivo: son los nuevos instrumentos de docilidad. La culpa, la ansiedad y la autoevaluación permanente se convierten en los dispositivos contemporáneos de castigo, desplazando la represión externa hacia un control emocional y cognitivo del sujeto (Han, 2014; Martín-Baró, 1990).

Desde una mirada nuestramericana y liberadora, resulta urgente comprender cómo estas nuevas formas de violencia se inscriben en los cuerpos y los territorios. El neoliberalismo continúa la lógica de la tortura al despojar a las comunidades de sus recursos, su tiempo y su capacidad de organización. Las políticas de ajuste, la privatización de lo común y la mercantilización del cuidado son formas de agresión estructural que lesionan el tejido social (Federici, 2022).

La perspectiva situada y vivencial permite ver que la tortura neoliberal no se limita al cuerpo individual, sino que invade los afectos y los vínculos. Desde los feminismos comunitarios y la psicología de la liberación se reconoce que el sufrimiento tiene raíces políticas, y que la sanación es colectiva. Ignacio Martín-Baró (1998), insistía en que la psicología debía contribuir a desideologizar la realidad, ayudando a los pueblos a recuperar su palabra y su memoria. Esa tarea sigue vigente: liberar la subjetividad del mandato de rendimiento, restituir el valor del nosotros, y recordar que cuidar también es resistir.

Frente a la psicotortura del neoliberalismo, la praxis liberadora propone una ética del cuidado y la memoria. La salud mental, entendida como derecho y no como mercancía, implica reconstruir la comunidad y los lazos sociales dañados por el individualismo. Desde una psicología nuestramericana, situada en los territorios y comprometida con los pueblos, la resistencia adopta la forma de escucha, acompañamiento y organización. En ese horizonte, la dignidad no se mendiga: se construye colectivamente, como respuesta vital frente a todo intento de deshumanización (Martín-Baró, 1990; Federici, 2022).

Consideraciones finales

Han señala que la forma de curar requiere dejar atrás el individualismo y narcisismo. Mirar al otro, darse cuenta de su dimensión, de su presencia. La salida requiere romper la lógica de autoexplotación y aislamiento promovido por el sistema, volviendo a mirar a los otros y recuperando los lazos genuinos de comunidad.

Han advierte que el individuo moderno no puede por sí solo salir del estado de psicotortura, ya que el sistema interioriza la explotación. Por eso, solo una recomposición auténtica de lo comunitario y del vínculo social puede contrarrestar la autoexplotación y la docilidad del rendimiento.

Una crítica activa y colectiva al régimen de "libertad explotada" es central: la resistencia debe poner énfasis en la cooperación horizontal y el pensamiento crítico frente a las promesas vacías de autonomía y bienestar individual que impone el sistema digital y neoliberal.

Reconocer la alienación y el malestar como fenómenos sociales, y no únicamente individuales, es un primer paso para la emancipación: la reconstrucción de espacios sociales donde el otro es visto en su dignidad y singularidad, permitiendo así el nacimiento de proyectos comunitarios solidarios que devuelvan sentido y profundidad a la existencia. Nombrar la tortura en contexto neoliberal implica visibilizar los daños materiales, simbólicos y afectivos inscriptos en los cuerpos-territorios. Una praxis situada, liberadora y territorial interpela a transformar las condiciones que hacen posible ese daño, articulando memoria y organización para construir mundos posibles, donde lo colectivo y el cuidado es resistencia política (Segato, 2018; Barttolotta y Gago, 2023).

Finalmente, la salida exige repensar el valor del tiempo libre, la lentitud y el encuentro humano para contrarrestar la hiperactividad y la ansiedad sistemática típica de la psicotortura neoliberal, y sería necesario que el "nosotros" reemplace el "yo como proyecto" para que el cambio pueda ser real.

Referencias

Barttolotta, L. y Gago, I. (2023) *Implosión. Apuntes sobre la cuestión social en la precariedad.* Tinta Limón.

Federici, S. (2022). *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo*. Traficantes de Sueños

Han, B-C. (2014) *Psicopolítica*. Herder

Martín-Baró, I. (1998) *Psicología de la liberación*. Ed. Trotta.

Martín-Baró, I. (1990) *Psicología social de la guerra:trauma y terapia*. UCA Editores. https://www.academia.edu/12005914/psicolog%C3%ADa_social_de_la_guerra_Ignacio_Mart%C3%ADn_Baro

Segato, R. (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad.* Prometeo.

Resistencia territorial mapuche y feminismo comunitario: Entre el entronque patriarcal y la lucha por la vida en el caso de Macarena Valdés

Lissette Ponce Olmedo[62]
Pudahuel, Santiago, Región Metropolitana, Chile.

La vida y muerte de Macarena Valdés revelan que el extractivismo neoliberal y el entronque patriarcal operan conjuntamente como formas de violencia sobre la tierra y los cuerpos de mujeres indígenas; frente a ello, las comunidades despliegan prácticas de memoria, espiritualidad y cuidado colectivo que constituyen procesos nuestramericanos de resistencia, sanación y liberación, estrechamente vinculados con experiencias territoriales contemporáneas como el Programa Red Local de Apoyos y Cuidados y las organizaciones comunitarias de salud.

Pensar hoy el territorio desde Abya Yala implica reconocer la continuidad de la violencia colonial en Chile, particularmente en el Wallmapu. Allí, los monocultivos forestales, las hidroeléctricas y los proyectos extractivos se levantan sobre tierras fragmentadas y espiritualidades heridas. La vida comunitaria mapuche se sostiene en una matriz relacional donde personas, ríos, cerros y espíritus conforman un entramado vital que antecede al Estado-nación y que persiste como territorio vivo.

El diplomado Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano invitó a situar esta realidad en un horizonte mayor, mostrando que el dolor —personal o comunitario— no puede desvincularse de la historia del despojo. Así, sufrimiento y territorio se piensan de manera conjunta: un río intervenido es un cuerpo vulnerado; un lof desplazado es una memoria en duelo.

En este escenario, la figura de Macarena Valdés Muñoz ―mujer mapuche, defensora de la vida, los bosques ancestrales y del río― se vuelve símbolo de resistencia. Su vida, profundamente ligada al territorio y a las luchas comunitarias de Tranguil, evidencia cómo el entronque patriarcal (Cabnal, 2012) se despliega simultáneamente sobre los cuerpos feminizados y sobre la tierra. Su asesinato en 2016, encubierto como suicidio, se transformó en un hito de memoria colectiva y conciencia política para el pueblo mapuche y para los movimientos territoriales de Abya Yala.

Este trabajo se propone reflexionar sobre la resistencia mapuche desde la experiencia vital y comunitaria encarnada en Macarena Valdés, articulándola con los aportes teóricos del diplomado y con la experiencia vivencial desde la Organización social Fibromialgia Pudahuel, donde la colectivización del sufrimiento y el reconocimiento comunitario se constituyen como prácticas nuestramericanas de cuidado y liberación.

[62] Programa Red Local de Apoyos y Cuidados (PRLAC) – Organización Social Fibromialgia Pudahuel

Abya Yala, territorio y cuerpo-territorio

Tal como plantea Ignacio Martín-Baró (1989), el sufrimiento psíquico no puede explicarse desde la interioridad individual, sino que nace de estructuras históricas de violencia y desigualdad. La psicología, entonces, debe "devolver la voz a los pueblos" y comprometerse con su liberación. En la misma línea, Paulo Freire (1970) advierte que la palabra —cuando se pronuncia colectivamente— se vuelve conciencia y transforma la realidad; mientras que Fals Borda (1987) afirma que el saber se construye junto a las comunidades, no desde afuera.

Desde Abya Yala, Rivera Cusicanqui (2010) denuncia que la colonialidad es un fenómeno vivo que coloniza no sólo territorios sino cuerpos, palabras, memorias. Su propuesta ch'ixi reconoce la coexistencia de temporalidades y saberes, sin jerarquías coloniales. Boaventura de Sousa Santos (2010) lo formula como "epistemologías del Sur": la necesidad de reconocer la producción de conocimiento situada en los pueblos. Entonces, bajo esta lógica podemos comprender que la disputa por el conocimiento también es disputa por la vida.

En este marco aparece la noción de cuerpo-territorio, desarrollada por Lorena Cabnal (2012) y el feminismo comunitario. Esta perspectiva plantea que la violencia que afecta a las mujeres indígenas forma parte de la misma estructura que depreda la tierra. Ambos —cuerpo y territorio— son poseídos, explotados, disciplinados. Cabnal nombra este fenómeno como entronque patriarcal, es decir, la alianza histórica entre colonialismo y patriarcado occidental, que se superpone a jerarquías preexistentes e intensifica la dominación de los cuerpos feminizados indígenas. Por su parte, Maristella Svampa (2019) sostiene que el neoextractivismo —hoy expresión dominante del capitalismo— vulnera territorios, destruye biodiversidad y rompe los tejidos comunitarios.

Esta violencia se vuelve también espiritual, pues hiere el vínculo que sostiene el küme mongen (buen vivir). Finalmente, desde la salud colectiva, Menéndez (2003) advierte que el modelo biomédico reduce el sufrimiento a un problema individual, medicalizando experiencias que son expresión de desigualdades sociales e históricas. Con estos marcos, pensar la vida y muerte de Macarena Valdés exige reconocer la yuxtaposición de violencias patriarcales, coloniales, epistémicas, estatales y empresariales.

Entronque patriarcal, territorio y feminismo comunitario mapuche

Preguntarse si existía patriarcado antes de la colonización exige cautela. Si bien existían tensiones y roles diferenciados, el patriarcado —organizado, jerárquico, económico— se intensifica con la colonización, la propiedad privada y el cristianismo. Este proceso instala un sistema que subordina tanto a las mujeres como al territorio, articulando la toma de posesión del cuerpo indígena y de la tierra. De allí surge la crítica mapuche a los feminismos hegemónicos dado a su agenda histórica —paridad, representación política, derechos individuales— responde a sujetos urbanos y blancos.

Para muchas mujeres mapuche, el centro de la vida es el territorio, pues sin agua ni bosque, no hay vida ni cultura. Así, su resistencia se enraíza en el feminismo comunitario, que comprende la lucha por el territorio como defensa del cuerpo-territorio. Las prioridades no

siempre son las del feminismo occidental, antes que la inclusión paritaria en instituciones coloniales, está la defensa del río. Este horizonte permite ubicar la vida de Macarena Valdés como una lucha feminista no declarada pero encarnada.

Macarena Valdés: cuerpo-territorio y resistencia

Instalada en Tranguil, Panguipulli, Macarena participó activamente en la defensa del territorio frente a la instalación de una central hidroeléctrica impulsada por capitales transnacionales. Ella denunciaba que intervenir el río significaba profanar el ngen (espíritu de la naturaleza), desequilibrar la vida y destruir el sustento comunitario.

En agosto de 2016 fue encontrada muerta en su casa, la versión oficial habló de suicidio; la familia y organizaciones territoriales denunciaron feminicidio territorial. Su muerte ilustra perfectamente el entronque patriarcal: fue eliminada no solo por ser mujer, sino por ser mujer indígena que defendía el territorio frente al poder económico, su cuerpo se volvió campo de disputa política. Sin embargo, su muerte no silenció la lucha; la comunidad transformó el dolor en acción. Como señala Martín-Baró (1989), colectivizar el duelo es un acto de memoria política: la comunidad resignifica la pérdida y la convierte en fuerza social.

Respecto al duelo colectivo, espiritualidad y memoria, **e**n Tranguil, el duelo se volvió movimiento, rogativas, ceremonias y canto comunitario hicieron de la muerte de Macarena un territorio espiritual donde la memoria se volvió defensa. Aquí se vincula la espiritualidad mapuche con la psicología de la liberación: sanar no es cerrar la herida, sino organizarse para que no se repita. El dolor se transforma cuando se comparte, cuando se nombra y se vuelve educativo, político, liberador.



Es importante considerar la diáspora mapuche y la re-existencia, entendiendo que la migración forzada del campo a la ciudad —diáspora mapuche— produjo pérdidas profundas: de lengua, de tierra, de espiritualidad. Sin embargo, emergieron formas de re-existencia (Rivera Cusicanqui, 2010) talleres, ceremonias urbanas, recuperación del mapuzungun. La cultura se protege porque habita el cuerpo-territorio, incluso lejos del lof.

Dimensión vivencial

Lo aprendido en el diplomado —cuidado colectivo, desmedicalización del sufrimiento, escucha situada— se encarna en mi práctica como trabajadora social en el PRLAC. Allí, acompañar a personas con dependencia funcional y a sus cuidadoras permite confirmar una certeza nuestramericana: no hay cuidado individual; toda vida se sostiene en red. Las cuidadoras —mujeres, pobres, muchas veces solas— cargan con una labor invisibilizada

por el Estado. Su dolor es político, su cansancio es estructural y acompañarlas exige crear comunidad, reconocimiento y dignidad.

Por otra parte, en Fibromialgia Pudahuel donde participo como presidenta, este paradigma se hace cuerpo: mujeres con dolor crónico encuentran en la comunidad lo que el sistema biomédico niega: palabra, escucha, pertenencia, espiritualidad. El cuerpo deja de ser mercancía doliente para convertirse en territorio de resistencia y memoria.; estas experiencias muestran que cuidar es resistir y resistir es liberarse juntas.

Una reflexión, nuestramericana y liberadora

El diplomado enseñó que pensar desde Abya Yala es pensar desde la herida, pero también desde la fuerza. Nuestra América es tierra de luchas largas, memorias profundas y esperanzas tercas. La psicología de la liberación nos invita a mirar el dolor sin individualizarlo; a mirar la historia sin neutralidad; a sanar sin olvidar. Lo nuestramericano propone que la transformación nace desde abajo: en las ollas comunes, las asambleas, las rogativas, los ceremoniales, los tejidos y los cuidados. Allí donde la colonización quiso silencio, las comunidades pusieron palabra; allí donde el extractivismo puso muerte, las comunidades pusieron vida.

Como diría Salvador Allende, “ser joven y no ser revolucionario es una contradicción hasta biológica”. Y como diría el Che, “el verdadero revolucionario está guiado por grandes sentimientos de amor”. Ese amor es el que sostuvo a Macarena; el amor al río, al ngen, a la vida digna. Ese amor sostiene a las cuidadoras; a quienes cargan un mundo sobre sus hombros sin que nadie lo vea. Ese amor sostiene también a las mujeres con dolor crónico que, aun dolidas, se levantan. Ese amor es liberador.

Conclusión

La vida y muerte de Macarena Valdés revelan la persistencia de un proyecto histórico de dominación donde colonialismo, patriarcado y neoliberalismo operan de manera entrelazada. Su asesinato no constituye un hecho aislado ni excepcional, sino la expresión contemporánea del entronque patriarcal que violenta simultáneamente los cuerpos feminizados indígenas y los territorios que sostienen la vida. La defensa del río y del ngen que encabezó Macarena desestabilizó intereses económicos y lógicas extractivistas que, bajo el discurso del progreso, reproducen despojo, racismo ambiental y muerte.

Sin embargo, su partida no consumó el silenciamiento que buscaron los poderes empresariales y estatales. Por el contrario, su memoria se volvió Newen colectivo. Allí donde intentaron extinguir la fuerza de su palabra, emergió organización comunitaria; donde pretendieron imponer el olvido, floreció la memoria; donde quisieron sembrar miedo, brotó dignidad. El duelo trascendió el ámbito íntimo y se colectivizó como acto político-espiritual, reafirmando que la sanación de los pueblos no consiste en clausurar la herida, sino en convertirla en motor de lucha.

Este legado dialoga con las prácticas de cuidado comunitario que realizo en mi espacio laboral y el trabajo con colectividades que realizo a partir de la organización con

Fibromialgia Pudahuel, donde las mujeres —en su mayoría empobrecidas, racializadas y sobrecargadas— transforman el dolor en organización, denunciando que el sufrimiento no es responsabilidad individual, sino consecuencia de un orden capitalista y patriarcal que precariza la vida. En estos espacios, el cuidado se vuelve resistencia y la resistencia se vuelve camino de liberación. Acompañar y colectivizar el dolor, como enseñó la psicología de la liberación, constituye un acto profundamente político: una rebelión frente a las lógicas que buscan medicalizar, fragmentar y deshistorizar nuestras heridas.

En el corazón de Abya Yala, recordar es un gesto insurgente. Sanar no es olvidar; es reconstruir la memoria desde abajo para transformar las condiciones que nos violentan. Por eso, la lucha por el territorio no es solo ambiental: es espiritual, ontológica y epistémica. Defender el río —como hizo Macarena— es defender la posibilidad misma de existir; es rechazar el mandato colonial que pretende convertir la naturaleza en mercancía y la vida en estadística.

Como dijo Allende, "la historia es nuestra y la hacen los pueblos." Y como enseñó el Che, la revolución nace del amor profundo por la vida humana.

Macarena sigue viva en el agua que se defiende, en la montaña que resiste, en la organización territorial que florece pese al despojo. Su memoria nos convoca a sostener la esperanza activa y a continuar desmontando las estructuras patriarcales, coloniales y neoliberales que pretenden dictar quién vive y quién muere. Mientras exista un río que fluir, un lof que resistir y una comunidad dispuesta a cuidar, Macarena no habrá muerto, Su Newen sigue caminando con nosotras.

Referencias

Cabnal, L. (2012). *Acercamiento a la construcción de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. Asociación de Mujeres Indígenas.*

De Sousa Santos, B. (2010). *Epistemologías del Sur*. Akal.

Fals Borda, O. (1987). *La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones sobre la investigación-acción participativa. Universidad Nacional de Colombia.*

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido. Siglo XXI.*

Martín-Baró, I. (1989). *Psicología de la liberación.* UCA Editores.

Menéndez, E. (2003). *La parte negada de la cultura: Relativismo, diferencias y racismo.* Gedisa.

Paredes, J. (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Mujeres Creando.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Tinta Limón.*

Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina*. Katz.

Atravesar el silencio. Memorias y horizontes liberadores desde La Pampa

Mirian Pamela Rocío Ramos
Santa Rosa, La Pampa, Argentina

Partir del territorio que habitamos

La Pampa no es sólo geografía. Es memoria sedimentada en la tierra, es viento que arrastra historias silenciadas, es horizonte que se estira hasta perder la línea donde termina el suelo y empieza el cielo. Cuando Ignacio Martín-Baró (1998) nos invitaba a asumir una opción preferencial desde la psicología, no hablaba de abstracciones teóricas sino de hundir los pies en el barro de lo concreto, de respirar el aire que respiran los pueblos, de dejarnos atravesar por sus dolores y también por sus resistencias.

En el vasto territorio pampeano, donde el horizonte parece infinito, se despliega una paradoja que merece ser nombrada: la provincia más invisibilizada del imaginario nacional argentino es, justamente, un espacio donde la invisibilización opera como tecnología de poder colonial que aún perdura. ¿Qué significa pensar la psicología de la liberación desde un lugar que históricamente ha sido relegado al margen, convertido en "desierto" por la narrativa hegemónica, despojado de su densidad indígena rankülche?

La pregunta no es retórica. Es política, es epistemológica, es profundamente psicosocial.

El despojo como herida abierta: extractivismo y subjetividad

Cuando Maristella Svampa analiza las fronteras del extractivismo en América Latina, cuando Eduardo Gudynas nos habla de sus múltiples violencias, cuando Vilma Almendra denuncia el patriarcado extractivista, están describiendo algo que en La Pampa conocemos bien: el modelo de agronegocios que ha convertido el territorio en commodity, la especulación inmobiliaria que expulsa a pequeños productores, la privatización del agua que amenaza la vida.

Pero el extractivismo no solo arranca recursos naturales. *Extrae subjetividad*. Produce fatalismo, como advertía Martín-Baró. Instala en los cuerpos la sensación de que "así son las cosas", de que no hay alternativa posible, en este caso, de que la única salida es migrar a las grandes ciudades o aceptar la precarización como destino natural.

Las comunidades rankülches que resisten en territorios fragmentados saben de esto. Conocen la violencia epistémica que negó durante décadas su existencia misma, que los declaró "extintos" en los manuales escolares mientras ellos seguían existiendo, tejiendo memoria, transmitiendo lengua, cuidando ceremonias. Resistiendo. Rita Segato lo diría con claridad: hay una pedagogía de la crueldad operando, una enseñanza sistemática que naturaliza el despojo y lo inscribe en los cuerpos como marca indeleble.

¿Qué hace la psicología frente a esto? ¿Continúa diagnosticando "depresiones" y “ansiedades” individuales sin leer el contexto de desposesión colectiva? ¿Sigue medicalizando el malestar que produce un sistema extractivista que enferma territorios

enteros? ¿Intenta tratar desde lo individual del consultorio algo que tiene su origen en lo social y se expresa en el individuo?

Economía popular y subjetividades en disputa

También en Santa Rosa y en General Pico, pero sobre todo en las localidades más pequeñas de La Pampa, la economía popular no es un concepto académico. Es supervivencia cotidiana. Son las ferias de la agricultura familiar, las cooperativas textiles gestionadas por mujeres, los comedores comunitarios que sostienen el hambre de aquellos a quienes el Estado abandona, se constituyen en redes y tramas que circulan por fuera de la lógica mercantil.

Como plantean Mazzeo y Stratta, la economía popular es también disputa de sentido, producción de subjetividad contrahegemónica, construcción de lazos que desafían el individualismo neoliberal. Cada olla popular es una pedagogía liberadora en acto. Cada huerta comunitaria es una apuesta a la soberanía alimentaria pero también a la soberanía afectiva, a la posibilidad de tejer vínculos que no estén mediados por la competencia y la mercantilización (Mazzeo, Stratta, 2024)

La psicología, entendida desde una perspectiva liberadora, no puede permanecer ajena a estas experiencias. No puede seguir reproduciendo el modelo médico hegemónico que patologiza la pobreza y psiquiatriza la rebeldía. Necesitamos, como propone Bruno Barua Caffarena, "desencuadrar" nuestras prácticas, salir de los consultorios asépticos y caminar los territorios donde la vida se juega cada día.

Mujeres, cuerpos y deuda: feminismos situados

Verónica Gago y Lucía Cavallero nos enseñan que la deuda es un dispositivo extractivista que se clava especialmente en los cuerpos feminizados. En La Pampa, esto tiene rostro concreto: mujeres que sostienen hogares monoparentales con changas precarizadas, que se endeudan para pagar el alquiler o comprar comida, que cargan sobre sus espaldas el peso de la reproducción social completa, mientras el Estado se retira y el mercado avanza invisibilizándolas más y más (Gago, Caballero, 2019)

La violencia machista tampoco es ajena a este entramado. Como señala Rita Segato, hay una continuidad entre la violencia colonial que se ejerció sobre los territorios y cuerpos indígenas y la violencia de género que atraviesa hoy a las mujeres e identidades feminizadas. Los femicidios que conmueven las localidades pequeñas y tranquilas, donde casi todos y todas nos conocemos, los casos de violencia basada en género que se repiten y son secretos a voces pero nadie interviene, son expresiones de esa pedagogía de la crueldad que tiene larga data (Segato, 2003).

Los feminismos comunitarios que impulsa Lorena Cabnal, o que se tejen en las comunidades originarias de Abya Yala, nos interpelan: ¿cómo sanamos los territorios-cuerpos? ¿Cómo recuperamos prácticas ancestrales de cuidado que fueron arrasadas por la colonización? ¿Cómo construimos redes de sanadoras que no reproduzcan el modelo biomédico colonial? Por lo pronto, desde estas latitudes podemos dar cuenta de

experiencias emergentes. Parteras que resisten la medicalización del parto. Círculos de mujeres que recuperan plantas medicinales, recuperando los saberes populares, las tradiciones de las abuelas. Colectivas feministas que acompañan situaciones de violencia desde lógicas comunitarias y no punitivistas, sino desde redes de amor, cuidado y sostén. Considero que todo esto es psicología de la liberación en movimiento, aunque no se nombre así.

Salud mental sin manicomios: desencadenar lo instituido

La provincia no es excepción y cuenta con instituciones de salud mental que arrastran las lógicas manicomiales, aunque los grandes hospitales psiquiátricos se hayan cerrado. Barua Caffarena (2020) nos propone el *vyá*, un concepto guaraní que habla del movimiento, del fluir, de la imposibilidad de encerrar la vida en estructuras rígidas. ¿Cómo sería una salud mental atravesada por el *vyá*? ¿Cómo podría implementarse en esta provincia que es grande en extensión, pero pequeña en cantidad de habitantes? Podría encontrarse en esta última pregunta un punto de partida. Somos pocos y, por lo tanto, la familiaridad no está perdida, los saberes ancestrales están empolvados pero no enterrados, los ecos aún llegan recordándonos que no somos sin otros y otras, que el movimiento significa vida, como se mueven las hojas con la brisa, como se mueven las nubes en el cielo, como fluye la sangre por nuestras venas…mientras eso siga en movimiento, sigue la vida.

Significaría, en principio, reconocer que las crisis de salud mental no son fenómenos individuales desconectados del contexto social. Eduardo Granda (2004) lo dice claramente cuando propone pensar la salud colectiva: no hay salud sin condiciones dignas de existencia, sin trabajo, sin vivienda, sin participación política. El incremento de consultas por "trastornos de ansiedad" en la población joven pampeana no puede leerse por fuera del contexto de precarización laboral, endeudamiento familiar y futuro cancelado que produce el neoliberalismo.

Gabor Maté (2023) nos recuerda algo fundamental: el trauma no está solo en los eventos extraordinarios sino en la acumulación cotidiana de violencias sistémicas. Niñeces que van a la escuela con hambre, adolescentes que abandonan sus estudios para cuidar a hermanos y hermanas menores mientras su madre trabaja doce, catorce o dieciséis horas. Jóvenes que no consiguen empleo y sienten que sobran en el mundo. Todo esto es traumatogénico; sin embargo, no puede abordarse desde lo individual, en tanto requiere respuestas colectivas, comunitarias, políticas.

Educación popular y praxis transformadora

La psicología de la liberación no puede pensarse sin la educación popular. Paulo Freire camina junto a Martín-Baró en esta ruta: ambos nos enseñaron que conocer es transformar, que la conciencia se construye en la praxis, que nadie libera a nadie sino que nos liberamos en comunión, idea que ahora se encuentra extendida entre las adolescencias y juventudes como consecuencia de la serie ‘El Eternauta’, “Nadie se salva solo”.

En La Pampa existen experiencias ricas aunque poco visibilizadas: bachilleratos populares en barrios periféricos, cooperativas, centros culturales autogestivos, bibliotecas comunitarias que funcionan como espacios de encuentro y organización. Ahí se está haciendo psicología, claro, no formalmente, pues no hay allí un consultorio, ni siquiera profesionales de la psicología ejerciendo. Sin embargo, se está tejiendo subjetividad rebelde, se está produciendo conciencia crítica, se está apostando a que otro mundo es posible. Y desde este lugar me planteo, ¿qué rol jugamos las y los profesionales de la psicología en estos espacios? ¿Somos capaces de desmontar nuestra soberbia disciplinar y aprender de los saberes populares? ¿Podemos construir dispositivos de acompañamiento que no reproduzcan las lógicas verticalistas del saber experto o, incluso, las lógicas manicomiales?

Afectos, autoritarismo y horizontes deseantes

Sara Ahmed (2019) nos advierte sobre la tiranía de la felicidad obligatoria. En un contexto de ajuste estructural como el que atraviesa Argentina, exigir "resiliencia" a los sectores populares es obsceno. Es violencia simbólica disfrazada de autoayuda. Como si el problema fuera la actitud individual y no las condiciones materiales de existencia.

Los trabajos de Bader Sawaia sobre afecto y autoritarismo en Brasil nos resuenan acá, en la Argentina de Milei, donde el discurso de odio se normaliza, donde la crueldad se celebra, donde despreciar al diferente se vuelve marca de autenticidad. ¿Qué subjetividades produce este régimen afectivo? ¿Cómo resistimos sin quedar capturados/as por la lógica del resentimiento?

Suely Rolnik (2018) nos habla de "hacernos un cuerpo", de activar fuerzas vitales que resistan la captura colonial-capitalística. Laura Quintana (2023) propone pensar espacios afectivos emancipatorios, lugares donde circulen otros afectos, donde sea posible sentir distinto, desear distinto, imaginar distinto. En mi provincia algunas experiencias apuntan en esa dirección. Las murgas barriales que ocupan las calles con color y ruido. Los grupos de teatro comunitario que recuperan memorias locales. Las radios populares que transmiten otras narrativas. Las asambleas socioambientales que disputan el modelo extractivista. Todo esto es producción de subjetividad, a la vez es política afectiva… en otras palabras, esto es resistencia.

Descolonizar la psicología: aprender de los pueblos

Cuando hablamos de "individuo", de "mente", de "emoción", estamos usando conceptos que tienen historia, que fueron construidos en contextos específicos, que muchas veces no sirven para comprender otras formas de existencia. El trabajo de Esteban Medina sobre psicología p'urhépecha, o los aportes de David Pavón-Cuéllar (2021) sobre concepciones mesoamericanas de la subjetividad, nos instan a preguntarnos ¿qué pasaría si escucháramos realmente a los pueblos originarios? ¿Qué sabemos psicólogos y psicólogas occidentalizados sobre el *piuke* (corazón-pensamiento) mapuche, o sobre las concepciones rankülches de la persona y la comunidad? Bruno Gonçalves Simoes (2022) insiste en esto

cuando habla de una psicología descolonizada: no se trata de "incluir" a los pueblos tradicionales en nuestras teorías, sino de descentrar radicalmente el lugar de enunciación, de reconocer que hay otras epistemes, otras formas de comprender lo psíquico, otras prácticas de cuidado y sanación.
Esto implica un ejercicio de humildad disciplinar enorme. Implica preguntarnos qué perdimos cuando se arrasaron las tolderías, cuando se prohibieron las ceremonias, cuando se castellanizó forzosamente a niños y niñas indígenas, cuando los rankülches pasaron a ser 'ranqueles'. Implica reconocer que ese genocidio también fue un epistemicidio, una destrucción sistemática de saberes psicológicos otros.

Hacia una praxis situada: desafíos y horizontes

Entonces, ¿qué hacemos desde la psicología de la liberación hoy, acá, ahora? No hay recetas. Martín-Baró lo sabía bien, cada pueblo debe encontrar sus propios caminos. Pero podemos esbozar algunas líneas de fuga, algunas apuestas político-afectivas, como:

- Salir de los consultorios. Caminar los barrios, las zonas rurales, los espacios donde se organizan experiencias colectivas. Desmontar la figura del psicólogo como experto neutral y asumirnos como parte de las luchas populares.
- Articular con movimientos sociales, organizaciones territoriales, comunidades indígenas. No para "atenderlos" sino para construir en conjunto, para aprender de sus saberes, para poner nuestras herramientas al servicio de sus procesos, pero sin duda permear nuestros para que se puedan complementar con los suyos. Crear la categoría de nuestros saberes, siempre colectivos, siempre populares, siempre puestos en tensión cuando nos acerquemos al ascepticismo.
- Disputar las políticas públicas de salud mental. Exigir perspectivas comunitarias, despatologizantes, interculturales. Resistir la medicalización de la existencia y el modelo manicomial que persiste en otras formas.
- Tejer con los feminismos. Aprender de las luchas de las mujeres y disidencias, de sus formas de organización, de sus prácticas de cuidado mutuo. Comprender que no hay liberación sin despatriarcalización.
- Recuperar memoria. Investigar las historias silenciadas, los procesos de resistencia, las experiencias de organización popular que existieron y existen en La Pampa. Hacer genealogía de las luchas, documentar las prácticas de autogestión comunitaria.

El horizonte que nos convoca

Fanon nos enseñó que la descolonización es siempre un proceso violento, no necesariamente en el sentido físico pero sí en el sentido de que desarma estructuras, desmonta certezas, incomoda privilegios. Descolonizar la psicología implica renunciar a muchas cosas: a la comodidad del saber instituido, a la tranquilidad del consultorio

privado, a la ilusión de neutralidad científica. Pero también nos abre a otras cosas. A la potencia de lo colectivo. A la belleza de los saberes populares. A la alegría militante que propone Federici, esa que no niega el dolor pero tampoco se queda atrapada en él, esa que baila porque bailar es resistir, esa que desea porque desear es ya transformar.

La Pampa, con sus vientos que no cesan, con sus horizontes que se estiran hasta el infinito, con sus pueblos que resisten y crean a pesar de todo, se vuelve terreno propicio para esa apuesta. A construir una psicología que no domestique sino que libere. Que no ajuste sino que subvierta. Que no individualice sino que colectivice.

Como dice el maestro Martín-Baró (1998), no se trata de ayudar a las personas a que se adapten mejor a la realidad. Se trata de transformar esa realidad para que sea un lugar habitable para todos y todas. Ahí está el desafío. Ahí late el horizonte. Ahí nos encontramos.

Referencias

Ahmed, S. (2019). La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría. Caja Negra

Barua Caffarena, A. (2020) *Ejedesencuadrá: Del encierro hacia el vyá. Transgresiones para una salud mental sin manicomios.* Ed. Arandurá.

Maté, G. (2023). El mito de la normalidad: trauma, enfermedad y sanación en una cultura tóxica. Ediciones Urano. https://www.academia.edu/111017170/El_Mito_de_la_Normalidad_Trauma_Enfermedad_y_Curaci%C3%B3n_en_una_Cultura_T%C3%B3xica_Gabor_Mat%C3%A9_con_Daniel_Mat%C3%A9

Gago, V; Caballero, L. (2019) *Hacia una lectura feminista de la Deuda*. Editorial Tinta Limón.

Goncalves Simoes, B. (2022). Psicología, pueblos tradicionales y perspectivas descoloniales. Camino hacia otra psicología. https://www.scielo.br/j/pcp/a/BNyTVgPwMhh3frRsynkK6Pz/abstract/?lang=es

Granda, E. (2004). ¿A qué llamamos salud colectiva, hoy?, Revista Cubana de Salud Pública, abril-junio, año/vol. 30, número 002. Sociedad Cubana de Administración de Salud. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21430209

Gonçalves, Simoes, B. (2022) Psicologia, Povos Tradicionais e Perspectivas De(s)coloniais: Caminho para Outra Psicologia. https://doi.org/10.1590/1982-3703003263863

Gudynas, E. (2018) *Extractivismos: el concepto, sus expresiones y sus múltiples violencias.* En: Papeles de relaciones ecosociales y cambio global. Nº 143 2018, pp. 61-70.https://gudynas.com/wp-content/uploads/GudynasExtractivismosConceptoViolenciasFuhem18.pdf

Martín-Baró, I. (1998) *Psicología de la liberación.* Ed. Trotta.

Mazzeo, M: Stratta, F. (2024) *La economía Popular: perspectivas críticas y miradas desde Nuetramerica*. Editorial el Colectivo.

Pavón-Cuéllar, D. (2021). *Más allá de la Psicología Indígena: Concepciones mesoamericanas de la subjetividad.* Editorial Porrúa. https://www.academia.edu/69393934/Más_allá_de_la_psicolog%C3%ADa_ind%C3%ADgena_Concepciones_mesoamericanas_de_la_subjetividad

Quintana, Laura (2023). *Espacios afectivos. Instituciones, conflicto, emancipación.* Herder.

Segato, R. (2003) *Las Estructuras Elementales de la Violencia*. Editorial Prometeo.

Rolnik, S. y Bardet. M (2018) *¿Cómo hacernos un cuerpo?* Entrevista. En: Lobo suelto. https://lobosuelto.com/como-hacernos-un-cuerpo-entrevista-con-suely-rolnik-marie-bardet/

Del sujeto de la modernidad al sujeto comunal

Mercedes Rattagan
Provincia de Buenos Aires C.A.B.A

Haciendo historia

"Para avanzar al futuro hay que mirar para atrás" (Juan José Bautista, 2014)

Introducir lo nuevo requiere en primer lugar reconocer la realidad para luego poder problematizarla. Esto nos lleva inexorablemente a historizarla, a entender el pasado desde nuestro presente, dar cuenta del telón de fondo que la sostiene, visibilizando así el proyecto civilizatorio que está en juego. De esta forma podremos acercarnos a comprender cuales son los mecanismos del sistema que están instalados, naturalizados, invisibilizados y a partir de allí poder pensar posibles rutas de salidas.

La modernidad colonial

En 1492, llegaron los colonos a nuestras tierras latinoamericanas, trayendo destruccion, violencia y arrasando civilizaciones enteras. Bañaron Indoamérica con una política de muerte, una "necro política" (2011) en contra de todo tipo de derechos, sobre la vida, la salud, la educación, la propiedad. Ejercieron sobre la población una dominación directa, política, social, cultural que fue denominada "colonialismo"., instalando un modelo civilizatorio que se globalizo como proyecto único en el mal nombrado "descubrimiento de América", cuando en realidad, al decir de Enrique Dussel, (1994) no descubrieron nada, sino que "nos encubrieron". Su comienzo se instala a través de un inmenso genocidio, que arrasó civilizaciones enteras matando, torturando, robando, violentando a toda la población del Abya Yala, configurando al otro, a lo diverso no europeo como inferior, salvaje, incivilizado, del lado del no ser, con una sostenida violencia contra el diferente. La colonización fue un proyecto de muerte y destrucción civilizatoria, que impone, mediante la fuerza, la civilización moderna occidental destruyendo todas las otras formas de estar en el mundo.

En esta línea el filósofo y psiquiatra Franz Fanon (1952), propone una división invisible y brutal entre quienes son reconocidos como plenamente humanos (zona del ser) y quienes no (en la zona del No ser). Hoy impera el monólogo occidental donde se anula al otro en lo real, simbólico, político, sistémico y social. Sin capacidad de hablar no se puede acceder a la condición del ser. En este contexto crítico de la modernidad, el sociólogo y pensador decolonial, Ramón Grosfoguel (2022), plantea que la línea de lo humano es producida por el sistema capitalista, moderno, colonial y eurocéntrico.

El colonialismo, como modelo de sometimiento del hombre y de la naturaleza por el invasor, destruye su forma de ser y estar en el mundo, sus cosmovisiones, su relación con la naturaleza y la manera de construcción del pensamiento, junto con su organización comunal, imponiendo este modelo eurocéntrico desde una monoculturalidad occidental. Al

negar al otro, también negaron su cultura e identidad, exterminando la diferencia, y con el tiempo estas relaciones de dominación se fueron naturalizando y dejando en el olvido la historia que las produjo: un verdadero extractivismo epistemológico colonial.

Los colonizadores, en su afán de consolidar su supremacía civilizatoria, impusieron un patrón de estructura de poder colonial que se ha mantenido en la sociedad latinoamericana aún después de la independencia, colonizando el ser, el saber y el poder. El colonialismo no se agotaba en un sistema económico o jurídico-político, sino que se perpetuaba mediante un conjunto de relaciones de dominación constituyendo un sistema civilizatorio. Se trata de un paquete de relaciones fundantes y permanentes (binarismo, eurocentrismo, racismo, cristiano centrismo, patriarcado, antropocentrismo, capitalismo), que fue acuñado por Aníbal Quijano (2000) como la "colonialidad del poder", donde el dominador reproduce su pensamiento hegemónico. Esta colonialidad continuó invisibilizada a lo largo de la historia, mostrando diferentes rostros, pero conservando su lógica y estructura. Tal como refiere Grosfoguel (2022), con el retiro de las administraciones coloniales se pasa a una serie de jerarquías de dominación que dan cuenta de esa larga historia colonial que se va reciclando y adoptando nuevas formas.

El proyecto de la modernidad tiene como principio fundacional al ego, una civilización que nos confirma la supremacía del yo, una sociedad desarrollada desde el individuo aislado, competitivo y consumista. Un yo moderno, fetichizado, desconectado de la madre naturaleza y de los otros que lo hermanan. Un yo que convierte en cosa todo lo que toca, cosifica el mundo para dominarlo y ponerlo a su servicio. Una modernidad que rompe con el no/otros. Katya Colmenares (2014), filósofa mexicana, refiere que hemos sido tragados por esta sociedad moderna, cuyo proyecto civilizatorio de muerte es responsable del genocidio diario que vivimos, produciendo narrativas y relatos falsos con la intención de demostrar que el sistema civilizatorio que quieren imponer es mejor y más desarrollado. Así se construye un horizonte de sentido conocido como el "sentido común", que convierte en verdadero lo que en realidad es dominio. De esta manera se crean subjetividades "modernas", donde se clausuran identidades en un progresivo proceso de desubjetivación.

La lógica de la modernidad instala un necro poder cuya violencia ontológica da lugar a lo que Karina Ochoa (2025) denomina el "imperio de la anulación del otro", que se va produciendo mediante varios sistemas de aniquilamiento y anulación negando la alteridad desde hace más de medio siglo. El sujeto así, constituido de manera barrada (Bautista, 2024) quiere ser lo que no es y niega lo que si realmente es y partido en dos y al decir de Fanon (2009) se convierte en un colonizado "blanqueado".

En esta misma línea de pensamiento, la antropóloga Rita Segato (2018) plantea dos proyectos históricos en tensión e incompatibles: el proyecto de cosas y el proyecto histórico de los vínculos. El primero, centrado en las cosas como meta de satisfacción, es funcional al sistema capitalista moderno y produce individuos que se transformarán en cosas. El proyecto histórico de los vínculos que promueve reciprocidad, es el que produce comunidad. En este mismo texto afirma que solo un mundo vincular y comunitario pone límites a la cosificación de la vida.

Así también, Margarita Ussher (2025), en referencia a la cosificación de los sujetos, menciona la presencia de un capitalismo de vigilancia, cognitivo, de plataformas, de extractivismos de datos, donde todo el tiempo se manipulan los deseos de las personas y sus pensamientos, apropiándose de los sentidos para construir los propios y continuar dominando y sometiendo.

Edgard Morin (2020) describe la forma de actuar del neoliberalismo como un poder sutil, inteligente y poco visible, que logra someter al sujeto sin que sea consciente del mismo. Esta hábil estrategia de ocultar el entramado de dominación logra que el sujeto se presuma libre, tal como lo expresa Byung Chul Han (2021) con el concepto de psicopoder, donde esa vigilancia está internalizada en cada uno sin necesidad de quien lo vigile y controle desde afuera.

El lugar de la ciencia en la sociedad moderna

Todo sistema necesita legitimarse, reproducirse y consolidarse, para lo cual la ciencia es uno de sus puntales. Esta puede ocultar, reforzando lo dado, o explicar, problematizar y transformar. La ciencia hegemónica, en complicidad con el sistema dominante, reproduce el modelo societario de la modernidad a través de teorías y conceptos que se trasmudan luego en las prácticas. Al decir de la filósofa y epistemóloga Sandra Harding (1996), las ciencias van formando nuestro sistema de creencias y constituyendo nuestra subjetividad y nuestras ciencias hegemónicas, se caracterizan por ser acríticas, silenciadoras y legitimadoras del poder, o sea domesticadas por la modernidad.

Así podemos observar cómo, el proyecto civilizatorio de la modernidad utilizó a las ciencias como instrumento de su penetración epistemológica. Estas globalizaron una mirada eurocéntrica como único horizonte en las universidades y formaciones académicas. Una ciencia "neutral" con su "imperio de borramiento y desconexión" (Ochoa, 2025) que se fue tejiendo con muchos agujeros, ausencias de pensadores, aniquilación, sometimiento, silencios que denuncian el borramiento de otras historias, de trayectorias diferentes. La ciencia moderna hegemónica impone su sentido anulando la otredad, fiel a la ideología neoliberal de pensamiento único que omite otras miradas, a pesar de su importancia teórica, social y política. Su sistema científico positivista se mueve por el principio de disciplinas, con una lógica de desconexión, borramiento y anulación, que refuerzan los fundamentos del orden liberal colonial.

La organización disciplinaria se instituyó en el siglo XIX y si bien es una categoría organizadora dentro del conocimiento científico, suele olvidar que el objeto ha sido extraído del contexto y es fruto de una construcción. Aislada de otras disciplinas en relación a los problemas que los enlazan, enclaustran saberes, producen ignorancia y ceguera, y cada una se considera propietaria del conocimiento al excluir al resto como si se tratara de "extranjeros". De allí que Morin (1995) señala a la ciencia de la modernidad como una inteligencia ciega, alejada de la realidad.

Las formaciones y prácticas de los profesionales no están por fuera de esta impronta individualista, donde se remite lo acontecido al sujeto individual, descontextualizado,

reduciendo las problemáticas a lo personal, con responsabilidad individual. Este enfoque ignora las producciones colectivas y sociales propias de la constitución de toda subjetividad, insistiendo nuevamente en una mirada ahistórica que aísla al sujeto del contexto que lo produce.

Nuestras universidades eurocéntricas

No forman sujetos responsables por sus colectividades, ni mucho menos activos en el cuidado de la sociedad y la naturaleza, lejos de eso, los preparan para el mercado y para funcionar dentro de las leyes de productividad, cálculos de costos- beneficios, competitividad, acumulación y concentración (Segato, 2013).

Como se puede observar, esta academia hegemónica favorece el desarrollo de un colonialismo despolitizado. Al respecto, Morin (2002) refiere que se requiere tener una cabeza bien puesta, que logre plantear y analizar problemas, que construya principios organizadores, para vincular saberes captando el contexto y lo global más que la acumulación del saber.

¿Cómo impacta este modelo en la psicología?

La psicología y sus fundamentos nacieron en otras latitudes, otras realidades; provienen de centros hegemónicos muy alejados de nuestra realidad. Sus raíces se hunden en una historia de dependencia colonial donde las ciencias fueron domesticadas y parten de un arsenal ideológico funcional a las lógicas de dominación capitalista, colonial, imperial. Esto refuerza la subalternizacion mediante la imposición de conocimientos académicos y científicos extranjeros, subestimando nuestros propios saberes. La psicología latinoamericana, como parte de estas ciencias, permanece ajena a la economía política siendo funcional al capitalismo y sin diálogo alguno con otros campos del conocimiento. Impregnada de pensamiento único y como condición de su dependencia, la lleva a debatirse falsos dilemas que no logran responder a interrogantes que plantea nuestra realidad (Baro 2006). Es una ciencia cerrada sobre si misma que se percibe como un saber acabado, completo y opera como un instrumento de poder tendiente a modelar mentes y tranquilizar conciencias.

Se observa en esta disciplina su constitución binaria y fragmentada, que como todo campo de estudio no escapa a las disputas que se plantean en el ámbito del conocimiento. El avance de la ciencia por fragmentación, parcelación y superespecialización, generó campos de conocimientos aislados, leyendo los sufrimientos de manera descontextualizada, deshistorizada, *epifenoménicamente*, confundiendo los síntomas con las causas de los mismos. La psicología como ciencia moderna es funcional al sistema capitalista, nos conduce a la subordinación colonial, cuyos conocimientos responden más a las necesidades de la academia que a la de su pueblo, por lo que se encuentra muy lejos de cualquier proceso de liberación. Ignacio Martín Baro (1983) refería que las patologías de las personas no eran ajenas a la historia y a la sociedad. Los trastornos del comportamiento no se agotan en el plano individual.

Construyendo comunidad- experiencia territorial vivencial

"La palabra sin acción es vacía. La acción sin palabra es ciega. La palabra y la acción por fuera del espíritu de la comunidad son la muerte" (Vilma Almendra, 2022).

"Una psicología de la liberación requiere una liberación previa de la psicología y esa liberación sólo llegará de la mano de una praxis comprometida con los sufrimientos y con las esperanzas de los pueblos latinoamericanos" (Baro, 2021).

Tal como plantea Grosfoguel (2022), todo intento de descolonización epistémica deberá desafiar estructuras y lógicas del poder del sistema civilizatorio de la modernidad capitalista occidental. Será necesario romper con la corpo-política, del conocimiento dominante, donde el poder, la historia colonial y sus jerarquías (centros/periferias), determinan qué se produce, valida y difunde como conocimiento. Promover teorías críticas, produciendo una descolonización epistémica que resista a la racionalidad hegemónica occidental y construya un saber más plural y emancipador del conocimiento. De la misma manera, Baro (1983) señala la necesidad de involucrarnos en una nueva praxis para ir adquiriendo nuevos conocimientos, tomar partido, asomarnos a la historia desde un lugar decolonial, lograr construir un poder comunal que permita a nuestras comunidades volverse protagonistas de su propia historia y realizar cambios dirigidos a la construcción de una sociedad más justa y humana.

A continuación, siguiendo el espíritu de estos pensadores críticos decoloniales, se expondrá una experiencia implementada en una comunidad muy vulnerable del barrio San José Obrero de Villa Caraza, en Lanús Oeste, Provincia de Buenos Aires. La misma tuvo lugar en el marco de un Programa denominado ATAMDOS (Atención Ambulatoria y Domiciliaria de la Salud) enfocado desde una diversidad epistémica, con equipos interdisciplinarios, en el marco de la APS (Atención Primaria de la Salud) como estrategia en salud y los Derechos Humanos (1990/2015). Su abordaje político estratégico apuntaba a desarmar el modelo eurocéntrico, individualista, desde lógicas descoloniales, para transformar la realidad y permitir la liberación de nuestro pueblo.

El Grupo- Resistencia al individualismo- lazos que transforman

Cuando nos juntamos nos enfermamos menos (logo construido por la comunidad de Villa Caraza)

Mate debate

Este título da nombre al dispositivo comunitario realizado en el barrio mencionado más arriba, acuñado por la misma comunidad a partir de actividades que se iban realizando con los vecinos, tanto en las visitas domiciliarias, en encuentros en diferentes instituciones, como en lugares donde la comunidad se solía convocar (reuniones por venta de ollas de cocina, de productos de belleza, tupperware, etc.). Este dispositivo de frecuencia semanal, agrupaba a vecinos del barrio que en medio de actividades que realizaban, comenzaron a desplegar sus preocupaciones personales y comunitarias. Así se fueron armando espacios confiables e inclusivos, dando a luz un ámbito de reflexión comunitaria, donde entre mate

y mate, como hilos invisibles, se fue tejiendo una malla que los enlazaba, entrecruzando las historias personales con las colectivas. Aquí podían pensar y pensarse con otros, discutían sobre sus preocupaciones y las del barrio.

A través de este dispositivo, se fue desnaturalizando aquello que era un constructo histórico social, tal como la marginalidad, la exclusión, la violación de derechos. De esta forma se fue historiando el sufrimiento, socializando lo sintomático e instalando prácticas que apuntaban a la transformación social de las condiciones existentes.

Se pudo escuchar aquello que no se oía, cambiar golpes por palabras, apropiarse de su saber, convertir ruidos en información, salir de la pasividad objetalizada para convertirse en sujetos activos de transformación. Ya no estaban solos y fueron viendo críticamente que cada cual portaba su propia verdad junto con la verdad colectiva, rompiendo con la lógica individualista que niega la comunidad como comienzo y fundante. de todo vínculo humano.

El equipo interdisciplinario de profesionales apostaba a la salida de lo individual, solitario, hacia intervenciones de doble movimiento: por un lado, hacia el encuentro con lo más social y público y por otro a lo más privado de cada uno, su propio deseo.

Algunos testimonios de quienes participaban de este espacio, ejemplifican lo explicado anteriormente: “hacía 11 años que no me hablaba con mi vecina, estamos muy encerrados en nuestras casas”, “hace muchos años que no nos juntamos a charlar con nadie”, “tiramos la basura en la calle porque nosotros nos sentimos basura”, “no somos nadie”. “si no nos ayuda Dios o el Estado nos morimos”. Así también expresiones que daban cuenta del genocidio vivido con la dictadura de 1976 como “antes te desaparecían si te juntabas con otros”. Vivencias traumáticas silenciadas y sintomáticas que se fueron desplegando en estos encuentros.

Se podía ver más allá de sus historias clínicas y traspasar la problemática individual buscando soluciones a problemas compartidos. Los profesionales oficiaban de facilitadores de los procesos de cambio y transformación en un espacio que permitió desarrollar en los individuos la capacidad de enfrentar y resolver sus problemas de la vida, se salud, de educación, así como reencontrarse con sus propios saberes, en gran medida desconocidos por ellos mismos.

Al compartir sus problemas, los transformaban en preocupaciones colectivas y dejaban de visualizarlos como responsabilidad individual o como fruto de la fuerza del destino (que los dejaba pasivos frente a lo que viene de afuera), para pasar a ser obstáculos frente a los que hay que pensar estrategias para resolverlos. De esta manera fueron recuperando la capacidad de acción, encontrando su propio camino junto a otros para no quedarse como mencionaba Borges (1944) en su cuento “Las ruinas circulares” siendo “el sueño de otro hombre”. También desde la perspectiva de la descolonización epistemológica, al problematizar la realidad desnaturalizándola, pudieron encontrar su propia identidad y territorialidad.

A modo de ejemplo, se comparte un intercambio verbal entre vecinos en el espacio de Mate-debate que da cuenta de esta problematización: “¿para qué tenemos que estudiar si

los que estudian están manejando taxis?", pregunta un vecino, a lo que otro responde: "para entender la realidad, para mirar con nuestros propios ojos y no dejar que nos sigan engañando…"

El dispositivo se instituyó como un espacio sublimatorio, con propuestas simbolizantes, que les permitió retomar el hilo de su historia, apropiarse de su saber, estudiar, comenzar a trabajar, capacitarse, intervenir en problemas de su barrio para mejorar su calidad de vida, terminar el primario, algunas el secundario y otras comenzar la universidad.

Cabe destacar que llegar a implementar este dispositivo llevó a los equipos un proceso de deconstrucción e interpelación de sus formaciones liberales. Y que esta relación intercesora con la comunidad, les permitió liberarse en la liberación, sanarse en la sanación. Siendo sujetos en situación, no hay cambio posible que no los incluya en el mismo.

Juan José Bautista, filósofo boliviano y Premio Libertador al pensamiento crítico (2014), insistía en la necesidad de aprender a ser comunidad, a construir subjetividad desde el nosotros, reforzando la idea de que no hay salida individual, que siempre la salida es colectiva. No se puede ser sin los otros.

Para finalizar

Como últimas reflexiones, una Psicología de los pueblos deberá ser necesariamente comunal, surgida de las prácticas comunitarias, liberándolas de la dependencia colonial y de su actuar como agente colonizador.

Pensar la psicología en clave decolonial, desde los pueblos, exige modificar los horizontes epistémicos y políticos, replantear críticamente nuestro bagaje teórico y práctico y visualizar los intereses a los que están respondiendo.

Si los efectos desubjetivantes y alienantes que producen el capitalismo liberal y los sistemas de opresión son a nivel social y colectivo, la salida no puede ser en el plano individual, siempre es el colectivo el agente de cura, tal como lo expresaba el médico psiquiatra nacionalizado argentino Enrique Pichon Riviere en varias de sus obras.

Baro (1983) recuerda que uno de los principios epistemológicos consiste en que la verdad se encuentra en el todo más que en las partes, que la segmentación de la realidad constituye una peligrosa abstracción que debe ser superada. La vida humana y su cotidianidad no están segmentadas, por lo tanto, tampoco puede serlo su abordaje y solución. Necesitamos armar una cartografía del poder diferente que recupere la capacidad de preguntar, dudar, problematizar. Que recupere nuestra voz, nuestra cultura, lenguaje en un movimiento descolonizador recobrando valores como la solidaridad, justicia e igualdad.

Cabe destacar, que este mismo autor (2015) afirmaba que para que un psicólogo sea éticamente bueno, tiene que ser primero un buen psicólogo, es decir, tener una buena formación profesional.

Como refiere Vilma Almendra (2016), no permitamos que la hidra capitalista incruste sus tentáculos en nuestras territorialidades y sepamos que como profesionales estamos situados en nuestra práctica, en ella nos reconocemos y cuando *comunalizamos* nos comunicamos, liberamos y descolonizamos. La verdadera lucha está cuando nos habilitamos construir un

ejercicio colectivo de desalienación y emancipación política, cultural, económica y subjetiva. Al respecto Baro (2006) diferenciaba a la psicología reaccionaria, (como) aquella cuya aplicación lleva al afianzamiento de un orden social injusto, de la psicología progresista, que ayuda a los pueblos a progresar, a encontrar su camino, su realización histórica, personal y colectiva.

Si queremos que la psicología realice algún aporte a la historia de los pueblos, necesitamos replantearnos nuestro bagaje teórico y práctico desde la vida de nuestros pueblos, desde sus sufrimientos, aspiraciones y luchas. La psicología debe liberarse de ataduras coloniales para convertirse en una herramienta crítica de transformación. No se puede ser neutral ante el sufrimiento humano y exige un posicionamiento político y un alto compromiso. Esto nos demanda proponer un nuevo horizonte, una nueva epistemología, una nueva praxis. Debemos saber que hay una íntima relación entre la desalienación personal y la social, entre la liberación de cada persona y la liberación de su pueblo.

Y como última reflexión, quiero dejar resonando las profundas palabras de Franz Fanon (2016) “Por Europa, por nosotros mismos y por la humanidad, compañeros, hay que cambiar de piel, desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo”.

Referencias

Almendra Vilma (2022), *Las elecciones que nos definen: entre la política estatal y la política comunal* – Revista Cuerpo y territorio-

Almendra Vilma (2016), *Colombia: entre el patriarcado extractivista y la madre vida.* DEP No. 30 En: https://www.unive.it/pag/fileadmin/user_upload/dipartimenti/DSLCC/documenti/DEP/numeri/n30/12_Fsp_Vilma-Almendra.pdf

Almendra, Vilma (2016), *Dignidad ante el espejo de nuestras contradicciones. Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista.* Vol. II, México.

Bautista, Juan José (2014), *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Ed. Akal

Bautista, Rafael (2024), *Avance del neofascismo en América Latina* – Ponencia virtual organizada por Red Latinoamericana de Salud Mental Colectiva y Buen Vivir, Alames.

Byung Chul H. (2021), *Psicopolítica. Liberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder Editorial S.L., Barcelona

Colmenares Lizarraga, Katya (2014), *Hacia una ciencia de la lógica de la liberación. Elementos para una crítica de la razón trans-ontológica.* Ed. Universidad Autónoma Metropolitana.

Dussel, Enrique (1977), *Filosofía de Liberación*, México, Edicol.

Dussel, Enrique (1994), *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del -mito de la modernidad-*, La Paz, Plural Editores.

Fanon, Frantz (2016), Los *Condenados de la Tierra*. 1ra. Edición. Noviembre de 1961 Editor: Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión Social.

Fanon, Frantz. (2009), *Piel negra, máscaras blancas.* Editorial Akal.

Grosfoguel, R. (2006*), La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global.* Tabula Rasa, N.º 4. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Colombia.

Harding Sandra (1996), *Ciencia y feminismo.* Ediciones Morata, S.L, Madrid, España.

Martin-Baro, Ignacio (2006), *Hacia una psicología de la liberación.* Revista Electrónica de Intervención Psicosocial y Psicología Comunitaria. Volumen 1 N.º 2

Martin-Baro, Ignacio (2015), *Ética profesional. Ética y psicología*, en Revista Internacional sobre Subjetividad, Política y Arte, Vol. 11.

Martin-Baro, Ignacio (1983), *Acción e ideología. Psicología Social desde Centroamérica*. Primea edición 1983 Segunda edición 1985, Tercera edición 1988. Cuarta edición 1990. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, San Salvador, El Salvador.

Martin-Baro, Ignacio, (2023). *La psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy: Reflexiones vivencias y aportes desde los territorios en resistencia.* Hugo Adrián Morales... [et al.]; compilación de Hugo Adrián Morales ... [et al.] - 1a ed. - San Luis: Nueva Editorial Universitaria - UNSL, 2023. Libro digital, PDF

Mbembe, Achile (2011), *Necropolitica*. Editorial Melusina, Madrid.

Morin, Edgard (1995), *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa. Colección Ciencias Cognitivas. Barcelona, España.

Morin Edgard (2002), *La cabeza bien puesta. Repensar la reforma. Reformar el pensamiento*. 1º Ed. Bs As. Nueva Visión.

Muñoz, M. (2024). *Ignacio Martín-Baró y algunos aspectos de su biografía intelectual en el marco de la psicología de la liberación*. En G. Baldi López; H. A. Morales & F. Salas (Eds.), Doctorado en Psicología: desafíos y posibilidades en los tiempos actuales, (pp. 102-115). San Luis: Nueva Editorial Universitaria.

Ochoa Karina (2025), *Curso de formación sociopolítica virtual: Hacia una Abya Yala Soberana Comunal, Descolonial y Plurinacional para el Buen Vivir*. Convocado por Abya Yala soberana.

Quijano, Aníbal (2011), *Colonialidad del poder y clasificación social. Contextualizaciones Latinoamericanas* – Revista Semestral del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara. Año 3 N.º 5.

Segato, Rita (2018), *Contra pedagogías de la crueldad* - la ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.

Segato, Rita (2013), *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Buenos Aires, Prometeo Editorial.

Ussher, Margarita (2025), *Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano*: *desafíos y experiencias desde los territorios*. Clase de la diplomatura, Universidad de San Luis.

Instrumentalización de un estado enajenador

Jorge Ezequiel Reta
Ciudad de San Luis, San Luis, Argentina

Desarrollo

En una de las clases se nos planteó una pregunta que era, indagar en nuestra propia historia, rastros de alguna información de pueblos originarios con nuestros abuelos/as. Y eso me interpeló mucho, porque con mi abuela, siempre que hablamos de su vida, me ha contado la exclusión social que vivió al morir su madre a una edad joven, cuando mi abuela tenía apenas nueve años, y eso la hizo tener que trabajar "cama adentro" con diferentes familias "más adineradas" lo cual la llevó a abandonar su hogar. Luego en su adultez, las historias se eclipsaron con los relatos de la dictadura militar, ya que ella trabajó en el instituto de niños "Buen Pastor" (que era de mujeres). Por lo cual constantemente su subjetividad fue modificada y/o interrumpida, olvidándose poco a poco de su infancia "natural" convirtiendo su viaje vital en superación y resiliencia de estos eventos, tapando un desarrollo identitario per se. Esa pérdida de memoria puede comprenderse, como señala Rita Segato (2018), como efecto de una pedagogía de la crueldad, en la cual las relaciones de poder y dominación se inscriben en los cuerpos y las emociones, borrando las huellas de la pertenencia y del origen.

Los relatos de mi abuela pueden pensarse como un fragmento de la historia social argentina, donde la desigualdad, la precarización y la violencia de Estado actuaron sobre las biografías de las personas. Desde el texto de Guido Galafassi (2017), estas experiencias individuales no deben entenderse de forma aislada ni únicamente moral, sino como expresión de contradicciones sociales estructurales. Galafassi plantea que toda sociedad capitalista está atravesada por conflictividades múltiples y jerarquizadas, donde la lucha de clases es una dimensión fundamental, pero no la única. La vida de mi abuela fue moldeada tanto por la clase (trabajadora doméstica precarizada) como por el género, el origen rural y las formas de violencia estatal. Su historia, en ese sentido, refleja la superposición de distintas contradicciones que producen subjetividades marcadas por el desamparo y la resignación, al cuerpo, a la mujer y a la niñez.

Citando a Galafassi: "Las contradicciones sociales no son simples ni lineales, sino que constituyen un entramado complejo, donde las relaciones de clase se entrecruzan con las de género, etnia y cultura" (2017, p. 15).

Esa complejidad permite entender que los procesos de exclusión y dominación no se reducen a la esfera económica, sino que se reproducen también en la vida cotidiana, en los imaginarios y en las relaciones afectivas. La pérdida del relato sobre los pueblos originarios en la memoria familiar es un efecto de esa misma conflictividad, las historias íntimas fueron silenciadas por los discursos hegemónicos del Estado-nación y por la educación formal, que promovió una identidad argentina "blanca", "europea" y

“civilizada” invisibilizando de forma implícita, cualquier forma de cultura que no entrara en esos parámetros.

A partir de esto también, la lectura de Rita Segato (2018), quien sostiene que las formas de violencia que atraviesan los cuerpos de las mujeres y en general, de todos los sujetos feminizados o racializados, son herencias directas de la colonialidad del poder y del saber. En la historia de mi abuela, la subordinación no fue solo económica, también fue una subalternización epistémica y simbólica, un silenciamiento impuesto sobre su palabra y su experiencia. Como afirma Segato: “El Estado moderno nace patriarcal y colonial. Su burocracia y sus lógicas de clasificación transforman a las personas en objetos administrables, y en ese proceso se pierde la voz del sujeto” (2018, p. 27). Y se podría agregar que con ello sus memorias y por lo tanto su identidad.

El relato de mi abuela encarna esa pérdida de voz. La mujer pobre, trabajadora doméstica, fue considerada una “ayuda” sin derechos, sin historia y sin nombre propio. Desde niña, su subjetividad fue moldeada por instituciones patriarcales (la familia (muchas de ellas figuras del ejército), el trabajo doméstico, la escuela, el Estado) que la educaron para la obediencia, lo doméstico, “maternal” y el sacrificio. En términos de Segato, esta es una forma de pedagogía de la crueldad, es decir, un aprendizaje social en el que se naturaliza el desprecio hacia quienes ocupan posiciones subalternas. La crueldad no es un acto excepcional, sino un modo estructural de relación social que sostiene el orden de la desigualdad.

Al mismo tiempo, esta pedagogía opera borrando la memoria colectiva. La desaparición de los relatos sobre los pueblos originarios o las raíces campesinas es una forma de violencia simbólica que reconfigura las identidades. En la historia argentina, el proyecto de nación moderna se construyó sobre la negación del pasado indígena y afrodescendiente, y sobre la imposición de una matriz europea, blanca y patriarcal. Así, el olvido de “lo originario” en la historia familiar puede leerse como un reflejo del proceso de blanqueamiento y colonialidad del ser del que habla Segato.

Tanto Segato como Galafassi coinciden en que la sociedad no puede pensarse como un conjunto armónico, sino como un espacio de conflictos constitutivos. En el caso de Galafassi, el conflicto se enraíza en las contradicciones estructurales del capitalismo, por otro lado en el de Segato, en las relaciones de poder coloniales y patriarcales que jerarquizan cuerpos y saberes. Pero ambos coinciden en que la conflictividad es el núcleo mismo de la vida social, no una desviación que deba eliminarse.

Otro aporte importante es, el de Hugo Rajland (2017), en su texto “Los movimientos sociales y las disputas por la hegemonía en América Latina”, quien sostiene que los movimientos populares emergen precisamente cuando las contradicciones se tornan visibles y los sujetos comienzan a disputar el sentido de su propia existencia, generando un espacio retroactivo de reflexión que nos invitan a volver a pensarnos en nuestra historia con diferentes miradas. Según Rajland: “Los movimientos sociales son la expresión organizada de las contradicciones sociales; son el intento de los sectores subalternos de disputar la hegemonía en el terreno político, cultural y simbólico” (2017, p. 42).

La historia de mi abuela puede ser leída, entonces, como parte de esa dialéctica, es decir, una vida atravesada por la dominación, pero también por las resistencias cotidianas que no siempre se reconocen como tales. Su mera supervivencia, su capacidad de criar y trabajar en condiciones adversas, fueron también formas de resistencia silenciosa, como las que describe Segato cuando analiza los "saberes menores" de las mujeres en contextos patriarcales. Estas resistencias, aunque no se traduzcan en movimientos organizados, configuran una memoria subterránea de lucha, una memoria que puede reaparecer cuando las nuevas generaciones deciden recordar, nombrar e historizar, me gusta pensarlo en términos de memorias vivas.

Los tres autores coinciden en rechazar las explicaciones simplificadas. Galafassi (2017) advierte que la conflictividad social debe analizarse en términos de complejidad y articulación jerárquica de contradicciones, Rajland (2017) señala que los movimientos sociales no pueden entenderse solo por sus demandas materiales, sino también por sus dimensiones culturales y simbólicas, y Segato (2018) subraya que el poder opera tanto en la estructura como en la subjetividad, en los cuerpos y en las emociones.

En este sentido, la experiencia de mi abuela muestra cómo las estructuras macro (el Estado, la economía, el patriarcado) y las microsituaciones (la familia, el trabajo doméstico, la memoria) se entrelazan de manera indisoluble. No se trata de dos niveles distintos, sino de un mismo tejido. Como dice Galafassi: "Las contradicciones no se superponen como capas, sino que se entrelazan, formando un entramado donde lo económico, lo cultural y lo político se implican mutuamente" (2017, p. 23).

Esa mirada compleja permite comprender que la historia personal de mi abuela no es un accidente individual, sino un efecto de las estructuras históricas de dominación que organizan la sociedad argentina, que muchas veces pasan desapercibidas por naturalización. A su vez, esa historia encarna la memoria viva de las contradicciones que aún persisten, la desigualdad de género, la precariedad laboral, la violencia simbólica del Estado, el racismo y el olvido de los pueblos originarios y demás experiencias de opresión simbólica.

Rajland (2017) plantea que el conflicto social no se libra únicamente en el plano material, sino también en el plano de la hegemonía cultural. Siguiendo a Gramsci, entiende la hegemonía como la capacidad de un grupo para construir consenso y sentido común. Los movimientos sociales, en su lucha, disputan precisamente ese terreno, el de los significados, las identidades y las memorias.

Recuperar la historia de mi abuela es, para mí, en ese sentido, un gesto político, una reapropiación del relato que rompe con la hegemonía del silencio. Como señala Rajland: "La reconstrucción de la memoria popular es una forma de resistencia cultural, un acto de desobediencia frente al olvido impuesto por las clases dominantes" (2017, p. 48).

Esta idea se relaciona con Segato, quien afirma que pensar en conversación, como acto colectivo y corporal, es un modo de restituir humanidad a las relaciones sociales. Pensar en diálogo, escuchando las voces silenciadas, es una práctica política que enfrenta la

pedagogía de la crueldad. La conversación intergeneracional, en este caso, permite restituir un lazo afectivo y político con la historia negada.

Conclusión

Recuperar la historia de mi abuela me permitió comprender que mi propia identidad está atravesada por procesos históricos de dominación y resistencia. Las categorías que ofrecen Galafassi, Rajland y Segato ayudan a leer esa experiencia no solo como una biografía individual, sino como parte de una trama colectiva marcada por la lucha de clases, la colonialidad, discursos hegemónicos y el patriarcado.

Entender la vida como espacio de conflictividad, memoria y diálogo nos invita a pensar críticamente el presente. Como propone Segato, pensar en conversación es una forma de descolonizar el saber, como señala Galafassi, reconocer la complejidad de las contradicciones es el primer paso hacia una transformación real, y como enseña Rajland, reconstruir la memoria popular es un acto de emancipación.

Desde la psicología, pienso que nuestro trabajo no puede reducirse a la comprensión de los síntomas individuales. La subjetividad no se produce en el vacío, está constantemente moldeada por las condiciones materiales, políticas y simbólicas que impone el Estado y la sociedad. Las normas, los discursos y las políticas públicas operan, muchas veces de forma invisible, sobre nuestros modos de sentir, pensar y de existir. Por eso, el ejercicio crítico implica también desnaturalizar las formas de poder que organizan la vida cotidiana, reconocer cómo el sistema produce malestares que luego patologiza, y devolver a esos malestares su dimensión histórica y colectiva, que tienen su sentido y voluntad de ser.

A su vez, estos espacios de reflexión compartida nos permiten reconocernos en la experiencia del otro. Escuchar, conversar y repensar nuestras propias historias en comunidad, es una forma de sanar colectivamente y de reconstruir lazos sociales, que el sistema individualista busca fragmentar. En la medida en que compartimos nuestras memorias y emociones, descubrimos que muchos de nuestros dolores no son fallas personales, sino efectos sociales y políticos de la exclusión y la desigualdad. Así, el pensamiento se vuelve un acto de encuentro, y la comunidad, un lugar posible para transformar la angustia en comprensión y acción.

Finalmente, aceptar que esa fue la realidad, la de mi abuela, la de tantas otras vidas silenciadas, no implica resignarse al dolor, sino recuperar la historia que aún podamos para seguir construyendo una realidad distinta. Nombrar lo que nos fue robado, recordar lo que fue negado y repensar nuestras propias posiciones son pasos necesarios para imaginar un porvenir más justo y humano. Porque solo reconociendo las huellas de la dominación podremos abrir caminos hacia una subjetividad libre, relacional y consciente de su propia historia.

Referencias

Galafassi, G. (2015). Sociedad y conocimiento: Elementos para una epistemología del cambio social. Universidad Nacional de General Sarmiento.

Rajland, B. (2017). Apuntes sobre el proceso histórico y el Estado: una mirada desde la teoría crítica. (Clase 2 del programa). Universidad de Buenos Aires.

Segato, R. (2018). Contra-pedagogías de la crueldad. Prometeo Libros.

Reflexión sobre la descolonización del saber en curso

Daniel Reyes-Lara[63]
Guadalajara, Jalisco, México

En este texto me interesa reflexionar a partir de la ponencia titulada "Estado, universidad y derechos humanos desde una perspectiva de liberación y descolonial" presentada por el compañero Marcelo A. Muñoz, en el módulo 8, Psicología, feminismos y derechos humanos ante la reorganización del mundo. La exposición del profesor nos plantea reflexionar en relación a tres ejes a partir de los cuales se puede cuestionar la reproducción de la colonialidad en el territorio que llamamos Latinoamérica: El estado, la universidad y los derechos humanos a partir de las siguientes preguntas: ¿De qué manera el estado reproduce estructuras coloniales en Latinoamérica?, ¿Es posible pensar un Estado que acompañe luchas de liberación?, ¿Cómo descolonizar saberes dentro de una institución -las universidades- históricamente eurocéntrica?, ¿Qué lugar tiene la praxis y el compromiso social en una universidad liberadora?, ¿Cómo articular los derechos humanos universales con las experiencias locales y comunitarias? y ¿Qué aportes hacen los movimientos sociales latinoamericanos a una redefinición de los DDHH desde la liberación y la decolonialidad?

Ante estas preguntas me resuena el posicionamiento de la perspectiva en clave liberadora y descolonial en el sentido de visibilizar el modo en que la colonialidad se perpetúa desde la cultura política instituida en nuestros países, en el sentido de que el espectro de lo político se ve subsumido por la disputa de dos polaridades que la crean, reproducen y mantienen: las llamadas corrientes liberales y conservadoras, izquierdas progresistas o derechas, que históricamente han contenido la pluralidad de demandas, luchas y exigencias de pueblos, comunidades y grupos disidentes con el orden establecido.[64]

El estado nación moderno liberal y/o el poder político está construido sobre los fundamentos (filosóficos, ontológicos, epistémicos y políticos) que reproducen la colonialidad (del poder, del ser, del saber y del género), por lo que, desde mi punto de vista, difícilmente, un Estado puede ser útil para acompañar luchas de liberación.

En México, la experiencia de la reforma educativa del 2019 puede considerarse un proyecto de este tipo. Especialmente bajo la supuesta conducción de pensadores como Enrique Dussel, quien participó en la proyección de un conjunto de esfuerzos desde su obra teórica para llevar a cabo cambios orientados en el sentido de la descolonización necesaria.

---

[63] Profesor Investigador en el Departamento de Humanidades, Artes y Culturas Extranjeras, Centro Universitario de los Lagos, Universidad de Guadalajara, Lagos de Moreno, Jalisco, México. He participado en el proyecto de colaboración con la educación autónoma zapatista con la Brigada Dr. Ignacio Martín-Baró.

[64] El profesor Marcelo menciona que un análisis de las historias de las revoluciones del siglo XIX, muestran cómo el estado siempre ha sido un instrumento de la colonización que nació como una "entidad criolla mestiza que continuó el proyecto de dominación sobre pueblos indígenas y afrodescendientes" reproduciendo la colonialidad del poder, del ser, del saber, del género (ver Red Psi Liberación y pensamiento nuestroamericano, 2025, 10:19).

Sin embargo, el proceso de quedó "en el aire", pues "la reforma educativa" quedó planteada "en términos puramente formales" –se habla de procedimientos y tecnologías-, pero "no se habla de contenidos nunca".[65] La propuesta de "La nueva escuela mexicana" nuevamente reproduce la colonialidad, al dejar intocados los contenidos (que eran lo fundamental de la propuesta de Dussel).

En la práctica, la potencia del pensamiento crítico liberador y descolonizador, no ha logrado posicionarse en el campo político del estado. Tal como lo señalaba el propio Dussel, países como Bolivia, Venezuela o Ecuador, no han realizado las reformas educativas necesarias para la transformación de la colonialidad del saber. En un sentido práctico, es importante considerar que la descolonización necesita un cierto tipo de instrumentalización del estado, lo que en términos pragmáticos implica el acercarse a los espacios de la política partidista. Pues una transformación educativa "debería comenzar por enseñar otra historia", haciendo nuevos textos, generando y consensuando los contenidos que formen a las nuevas generaciones desde una mirada descolonizada, no eurocéntrica. Sin embargo, nuevamente el adversario se localiza hegemónicamente en ese espacio por instrumentalizar para lograr la transformación (el Estado). Una breve explicación del fracaso para generar una reforma verdaderamente descolonizadora como la que proponía Dussel para México en "la coyuntura" de la 4T es la que proponía Bourdieu (2002): El campo intelectual (acá representado por Dussel) es autónomo, pero está subordinado al campo del poder (en este caso a las y los operadores de la reforma del 2019). Lo que nos sitúa frente al segundo eje planteado por la ponencia: La universidad y su supuesta "autonomía".

Un aporte que me gustaría plantear respecto a los debates sobre la descolonización del saber en las sociedades contemporáneas en clave de un pensamiento 'nuestro americano', es que existe el riesgo de reproducir sesgos "etnocéntricos" o "geocéntricos" en el sentido de considerar que la descolonización, la lucha contra el pensamiento hegemónico occidentalizado, las disputas epistémicas, la recuperación de saberes, entre otras batallas necesarias para la descolonización, no sólo pasa por la reivindicación de 'lo propio' o 'lo nuestro americano' entendido como algo 'generado' en estos territorios por pueblos o pensadoras y pensadores comprometidas.

Me parece que es imprescindible situar y manifestar los criterios ético-políticos desde los cuales se lucha, sin necesidad de clasificarlos en alguna interioridad identitaria, o como parte de una 'patria grande'. Personalmente, observo ahí el riesgo de caer en posiciones identitarias e incluso nacionalistas, que, por amor al terruño, a nuestras tradiciones y ancestralidades, obstaculizan la articulación de saberes y prácticas contrahegemónicas igualmente valiosas, pero, sobre todo, útiles no sólo para la necesaria descolonización, sino para construir ese otro mundo donde quepan muchos mundos.

---

[65] Enrique Dussel desarrolla su postura sobre la Reforma Educativa que se debate en todo el continente latinoamericano. Con el título de "la transformación de la educación, hacia la descolonización de la pedagogía".

En ese sentido, entiendo la perspectiva de la liberación y la descolonización, más que desde un territorio geopolítico, como una serie de luchas situadas, pero conectadas internacionalmente. Por lo que considero que dialogar y rescatar las propuestas teóricas y prácticas de pensadoras, pensadores, movimientos y organizaciones de todas las zonas geográficas en clave liberadora y descolonial, no pasa por vindicar el pensamiento de una cartografía territorial, por más que emane de una tradición emancipadora frente a condiciones estructurantes de opresión que pueden ser compartidas.

De los tres ejes planteados, me parece que las universidades -y la educación en su conjunto- siguen siendo el territorio más útil para las luchas de la liberación y descolonización, en este caso, del saber – poder para, en ese orden, incidir en los otros dos: el Estado y los Derechos Humanos.

Con ello, no me quiero referir aquí –solamente- a la actividad teórica-reflexiva sobre la Ciencia y la Tecnología[66], sino a poner en cuestión las bases de la Universidad:

> Es decir, refutar los supuestos que localizan la producción de conocimiento únicamente en la academia, entre académicos y dentro del cientificismo, los cánones y los paradigmas establecidos. También refutar los conceptos de racionalidad que rigen el conocimiento mal llamado "experto", negador y detractor de las prácticas, agentes y saberes que no caben dentro de la racionalidad hegemónica y dominante. Tal refutación no implica descartar por completo esta racionalidad, sino hacer ver sus pretensiones coloniales e imperiales y disputar su posicionamiento como única, de esta manera cuestionan también la supuesta universalidad del conocimiento científico que preside las ciencias sociales, en la medida en que no capta la diversidad y riqueza de la experiencia social ni tampoco las alternativas epistemológicas contra-hegemónicas y decoloniales que emergen de esta experiencia (Walsh, 2007, p. 104).

Sin embargo, me parece que en ese camino, es necesario lograr articular (o por lo menos poner en diálogo) la desestructuración de las ciencias sociales iniciada (Foucault, 1969; Stavenhagen, 1971; Lyotard, 1979; Wallerstein 1996; Quijano, 1999; Bourdieu, 2002; González-Casanova, 2017; entre otras), en la academia globalizada, con el reconocimiento de los saberes y alternativas epistémicas interculturales que proponen autoras y autores del giro descolonial y los estudios culturales en Latinoamérica (Walsh, Stuart Hall, Lugones, etcétera).

Es decir, además de reconocer e integrar la diversidad de pensamientos críticos que habitan "en la barriga del monstruo"[67] dentro de la academia global (tarea aún por realizar desde

[66] Si bien cabe recuperar (y no desechar) los esfuerzos y experiencias de lucha intelectual que apuntaron en esa dirección desde hace varias décadas –Catherine Walsh señala discusiones que empezaron a visibilizarse con la publicación del informe de la Comisión Gulbenkian en 1996 "Abrir las ciencias sociales", o los aportes de autores europeos como Foucault y Bourdieu, y autores latinoamericanos como Stavenhagen, entre los que sin duda podríamos nombrar a muchas pensadoras más-, para fortalecer una genealogía de pensamiento crítico contra la dominación y anticolonial necesariamente plural y situada, pero globalmente anti hegemónica.

una instancia por construir) para continuar la tarea de desestructurar el andamiaje disciplinar en el que las humanidades y las ciencias sociales se colocaron en posición de subordinación ante la ciencia natural cuando se formó la episteme moderna. El diálogo y la articulación entre una diversidad de esfuerzos descolonizadores de la universidad construidos desde criterios decoloniales, populares, antirracistas, anti patriarcales, "que trabajan desde posturas contrahegemónicas centradas en defensa de la vida", tales como las universidades de la Tierra, la Universidad de las Autonomías Regionales de la Costa Caribe (URACCAN), la red de Universidades indígenas Comunitarias Interculturales de Abya Yala (RUIICAY), el Instituto Agroecológico en Latinoamérica (IALA), entre otros; es necesario para no sólo "agrietar" el sistema universitario, sino constituirse como una alternativa frente al modelo hegemónico de la universidad empresa.

> Desde luego, las grietas no son la solución al capitalismo académico y cognitivo, las universidades occidental-céntricas y neoliberales, la mercantilización de conocimiento, y las siempre presentes y cambiantes matrices coloniales de poder en las que racismo, sexismo y heteropatriarcado sistémicos y epistémicos son engranajes centrales. Las grietas, en cambio, abren y señalen la posibilidad de modos muy otros dentro, en contra y a pesar del sistema (Walsh; 2023, p. 171).

Si bien, la episteme moderna entró en crisis desde el siglo pasado, hoy se mantiene la jerarquización disciplinaria a través de los nuevos modos de gestión de la producción del conocimiento, integrando las críticas de las ciencias sociales, en el entramado del capitalismo académico global y de las lógicas de la gestión empresarial del modelo de universidad empresa. En ese sentido, tanto los pensamientos críticos en la barriga del monstruo, como los saberes y prácticas de las universidades otras, comparten el reto común de sostener la vida desde otros criterios y modos de hacer.

La gran tarea de descolonizar el saber, requiere una estrategia que reconozca y articule las luchas 'desde la barriga del monstruo' en las universidades con "prácticas de investigación que ponen en valor lógicas no hegemónicas de la producción de conocimiento" (Soriano, et al., 2022, p. 180), (además de pasar por no hablar más de Instituciones de Educación "Superior" en el sentido de renombrar el acto formativo sin mantener las jerarquizaciones de la tradición eurocéntrica) con las luchas y movimientos populares de pueblos originarios, afrodescendientes, campesinado y movimientos sociales que ponen en valor otras epistemes, otras cosmovisiones y sobre todo, otros modos de vida, no sólo de y para *Abya Yala*, sino para el mundo mundial.

---

[67] Donna Haraway (1995) denomina metafóricamente "la barriga del monstruo" a los procesos de producción de conocimiento en el seno de instituciones como las universidades en donde se participa de las distintas lógicas de apropiación, valorización y acumulación del capitalismo académico.

Referencias

Red Psi liberación Y pensamiento nuestroamericano (3 de octubre 2025). *Diplomatura Internacional: Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano* [Video] Youtube https://www.youtube.com/watch?v=xUK0JxgD7mg

Soriano, J. A., Ramírez-March, Álvaro, y Montenegro, M. (2022). *Metodologías del común desde "la barriga del monstruo"*. Empiria. Revista de metodología de ciencias sociales, (55), 179–198. https://doi.org/10.5944/empiria.55.2022.34187

Walsh, C. (2007) *¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a epistemologías decoloniales*. *Nómadas*, No.26, 102-113.

Walsh, C. (2023) *Educación superior y conocimiento en América Latina: Justicia epistémica, descolonización y las potencialidades de la educación intercultural*. En: C. Walsh, *Agrietar la Uni-versidad. Reflexiones interculturales y decoloniales por/para la vida* (primera edición, pp. 155-172). Lengua de Gato ediciones, UPN Unidad 22-A Querétaro.

Subjetividades en tiempos de implosión: ética, salud mental y horizonte colectivo

María Florencia Ribeiro
San Luis, Argentina

Más de una vez me escuché decir
Que en la resistencia está
Todo el hidalgo valor de la vida
Carlos Alberto "El Indio" Solari

En el presente trabajo me propongo reflexionar sobre la configuración de las subjetividades y la construcción de valores en el contexto actual de una Argentina atravesada por una creciente precarización social y una profunda crisis en salud mental. Comprendiendo la precarización social como un proceso mediante el cual las condiciones de vida, trabajo y existencia de las personas se vuelven inestables, inseguras y vulnerables, afectando su bienestar físico, mental y social.

Desde una perspectiva Nuestramericana y crítica, inspirada en los aportes de la psicología de la liberación, se busca comprender cómo los procesos económicos, políticos y culturales del presente configuran modos de vida, vínculos y sensibilidades profundamente atravesados por un fenómeno de implosión social.

En un contexto marcado por el avance del discurso de la extrema derecha a nivel mundial, surgen múltiples formas de desprotección, endeudamiento y disciplinamiento social; es en este escenario que la vida cotidiana de las mayorías populares se ve amenazada por la inestabilidad, la incertidumbre y la pérdida de horizontes colectivos. Las subjetividades contemporáneas transcurren en un clima de desamparo estructural, donde la urgencia de sobrevivir convive con la pérdida de soportes simbólicos y la dificultad de imaginar futuros posibles.

Gago y Barttolotta (2023) definen la *implosión* como un proceso de desintegración interna del tejido social: una dinámica silenciosa, difusa, pero devastadora, en la que la precariedad deja de ser una condición excepcional para volverse el modo estructurante de la existencia. A diferencia de la explosión, que señala un estallido visible y externo, la implosión supone una descomposición hacia adentro, las redes comunitarias se erosionan, los vínculos se fragmentan y la experiencia colectiva del sufrimiento se privatiza.

María Migliore advierte que *"el estallido ya sucedió, pero no en la calle",* esta vez fue hacia adentro. Crecen las adicciones, la violencia familiar, la angustia, la soledad, y se profundiza una crisis de salud mental que atraviesa a todas las generaciones. El sufrimiento psíquico se manifiesta como síntoma social, expresión de un entramado que se deshace, donde el aislamiento y la desesperanza se vuelven experiencias compartidas.

Gago y Barttolotta (2003) señalan que los estallidos liberan una energía reconocible hacia afuera y arriba; son siempre contra algo, un antagonismo de ocasión. Las implosiones se

cargan de energías difusas, inéditas, opacas y cansan; las tiene que sostener el cuerpo y las vidas que las habitan con la precariedad de fondo.

Esto lleva a preguntarme ¿Qué efectos tiene en nuestra sociedad el hecho de que un presidente monte un "recital de rock" en un estadio y al mismo tiempo, médicos, jubilados y trabajadores sean brutalmente reprimidos? ¿Qué pasa cuando la puesta en escena del poder se impone sobre el sufrimiento de amplios sectores de la población?

En un contexto marcado por el ajuste económico, el desfinaciamiento de la salud y la educación, hambre, pobreza, corrupción y funcionarios vinculados con el narcotráfico… resulta necesario preguntarse ¿Por qué una parte importante de la sociedad sigue avalando y sosteniendo este tipo de liderazgo? ¿Qué motiva ese apoyo? ¿Qué elementos simbólicos, afectivos o imaginarios entran en juego para que un gobierno que reprime y precariza logre, aun así, mantener adhesiones?

¿Cómo entender que un dirigente que se presenta como *"anti-casta"* termine gobernando con —y para— los poderosos de siempre? Parte de la respuesta parece residir en el componente simbólico de su figura: las promesas de ruptura, de libertad y de renovación movilizan adhesiones que no necesariamente se basan en una evaluación racional de la gestión ni de los intereses a los que responde la misma, sino en la potencia de un discurso fuertemente arraigado a la extensión global de las ultraderechas.

Un sistema que prometió libertad, pero terminó produciendo ansiedad, un malestar que se canaliza en forma de intolerancia hacia el otro/la diferencia. La violencia, así, se vuelve un modo cotidiano de estar en el mundo, naturalizada en el sentido común.

En lo social implosionado se incuban violencias difusas, amenazas a la estabilidad existencial y afectiva de los sujetos, y una sensación persistente de desgaste. La hostilidad se vuelve el clima dominante de la época, y el odio —convertido en sentido común— sostiene la ilusión de pertenecer a un orden que, en realidad, excluye y precariza.

Otro elemento a considerar es cómo los discursos políticos pierden el poder de movilizar o ilusionar. La gente los percibe como ruido y promesas vacías, la política deja de ser motor de cambio, ya no moviliza y se convierte en una fuente más de agotamiento, de desgaste emocional. Una parte de la sociedad no protesta, se apaga, se retrae y se anestesia.

Este estado de parálisis colectiva puede vincularse con el fenómeno del *fatalismo*, entendido según Martín-Baró (1985) como una forma de ver la vida marcada por el conformismo y la resignación ante cualquier circunstancia, incluso las más adversas. El fatalismo no implica necesariamente una aceptación consciente, sino una internalización del poder y de la impotencia, una sensación de que "nada puede cambiar". Así, el desencanto político y el cansancio social se entrelazan en un modo de subjetivación donde la esperanza se ve sustituida por la indiferencia y el repliegue individual.

Por otro lado, las políticas neoliberales y conservadoras producen efectos directos sobre los modos de habitar, sentir y vincularse. El trabajo deja de ser fuente de identidad y se vuelve intermitente o inexistente; el endeudamiento se transforma en estrategia de supervivencia; los cuerpos se agotan, se medicalizan, se enferman. La subjetividad contemporánea se

constituye así en un presente saturado de demandas y carente de sostén, un tejido social que no abriga.

Lo colectivo se diluye en una multiplicidad de movimientos fragmentados, donde el cansancio, el enojo, la incertidumbre y la desconfianza se vuelven formas predominantes de estar en el mundo. Pensar la subjetividad desde este enfoque, implica reconocer la desigualdad estructural en las condiciones de existencia, el acceso diferencial a derechos humanos básicos determina las posibilidades de sostener la vida.

Desde la psicología de la liberación, Ignacio Martín-Baró advertía que toda subjetividad se configura en relación con las condiciones históricas y políticas que la sostienen. El costo psíquico de la precariedad es alto, la implosión social se traduce en un incremento sostenido de malestares psicológicos —ansiedad, depresión, autolesiones, consumos problemáticos, incremento en las tazas de suicidios— que no pueden pensarse únicamente en términos individuales.

Rita Segato (2018) plantea que el paradigma actual de explotación se sostiene sobre un principio de crueldad, la disminución de la empatía y la naturalización del sufrimiento ajeno. Un sistema capitalista y patriarcal requiere que los sujetos se acostumbren al espectáculo de la violencia, que internalicen la idea de que la precariedad es un destino individual y no una producción social. Frente a ello, la construcción de una ética de la solidaridad aparece como un acto profundamente político y de resistencia.

El principio de crueldad opera como una pedagogía cotidiana de la indiferencia. El otro deja de ser alguien con quien se comparte el mundo y se convierte en un objeto de competencia o descarte. En contraposición, una ética de lo común implica reapropiar la sensibilidad, recuperar la capacidad de conmoverse, de sentir como propio el sufrimiento del otro, de rehacer los vínculos rotos por la lógica del mercado.

Esta ética no se reduce a una moral abstracta, sino que se construye y concreta en la práctica, en los espacios donde se sostienen vínculos solidarios, en las experiencias colectivas que buscan resistir ante el abandono estatal y reconstruir lo común. Allí donde el capitalismo produce soledad, una ética liberadora apuesta por el encuentro, la palabra y el cuidado.

Desde esta perspectiva, una psicología de la liberación propone desplazar la mirada del individuo aislado hacia las tramas comunitarias que lo sostienen. En una sociedad que implosiona, donde las instituciones han perdido capacidad de contención, los territorios se vuelven escenarios centrales de producción de subjetividad.

Las intervenciones en salud mental no pueden limitarse a la atención individual, deben articularse con políticas públicas, organizaciones sociales y experiencias comunitarias que restituyan el sentido de pertenencia, acompañando el sufrimiento sin patologizarlo, en la escucha y promoviendo espacios donde circule la palabra. No se trata únicamente de aliviar el dolor psíquico, sino de cuestionar las condiciones estructurales que lo generan.

A modo de conclusión, quizás el primer paso para pensar una salida colectiva sea atrevernos a preguntar qué estamos perpetuando y legitimando cada vez que callamos, toleramos o naturalizamos lo que duele y destruye.

Una ética del cuidado se construye en el hacer compartido, en el reconocimiento del otro como sujeto de derecho y de dignidad. En una sociedad que implosiona, una ética liberadora es aquella basada en el deseo de un país libre, justo y soberano que, apuesta por volver a tejer los hilos rotos del lazo social, por reactivar la sensibilidad y por imaginar futuros donde la vida —toda vida— vuelva a tener valor.

Referencias

Barttolotta, L. y Gago, I. (2023) *Implosión. Apuntes sobre la cuestión social en la precariedad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón.

Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la Liberación*. Ed. Trotta

Segato, R. (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad.* Buenos Aires: Prometeo

Del Diván a la Liberación

Samantha Elizabeth Rios Gil
Michoacán, México

Mi ruta profesional y crítica hacia mi interés por tomar este diplomado tiene un origen claro: la curiosidad que despertó en los pasillos de la principal universidad pública de Michoacán. Debo gran parte de mi formación a profesoras y profesores que compartieron su profundo interés por el psicoanálisis y la psicología social, así como una lucha constante contra la indiferencia ante la injusticia. Este camino me permitió adoptar una postura más amplia y crítica sobre los fenómenos sociales, una visión que trascendía la formación tradicional. Este saber representó, en su momento, un quiebre que me encaminó a un cuestionamiento profundo de la propia licenciatura que estaba cursando, analizando sus fundamentos, su práctica y sus partes desde una óptica diferente.

Fue precisamente esa visión ampliada la que se puso a prueba y se solidificó en mi pueblo natal, Zacapu, Michoacán. Junto a mi comunidad, nos encontramos con una problemática fuerte y urgente: el cambio de uso de suelo en territorios ejidales por parte de grupos del crimen organizado, quienes promovían la plantación ilegal de aguacate. Formando parte activa del colectivo “CultivArte” y de la comunidad indígena Lázaro Cárdenas #2, me enfrenté a una realidad de opresión, despojo y violencia que era importante abordar. En ese momento, como psicóloga, me di cuenta de que mi labor no se limitaba al espacio único del diván o a la clínica individual, sino que iba más allá y que podía, y debía, intervenir activamente en el tejido comunitario con mis compañeros y habitantes de mi pueblo natal. Esta toma de conciencia es la que me impulsó a cursar el Diplomado Internacional: Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios, buscando las herramientas conceptuales y prácticas, para dar forma a esta praxis.

Por otra parte, me gustaría puntuar algunos conceptos, tomando como referencia, que la psicología, desde sus orígenes fundacionales en el laboratorio experimental de Wilhelm Wundt en 1879, se ha guiado por la promesa de encontrar el "hilo negro" que descifre la mente. En su búsqueda por convertirse en una ciencia en toda regla, su misión se centró en desarmar y describir la estructura básica de la conciencia (sensaciones, percepciones, ideas), empleando métodos como la introspección experimental para aplicar una rigurosidad científica a lo subjetivo.

Este camino no ha sido el único. La Neuropsicología, asentada por figuras como Alexander Luria en la década de 1940, ofreció una perspectiva distinta al establecer el vínculo ineludible entre el cableado cerebral y las manifestaciones de nuestra "mente". En esta visión, la conciencia humana se concibe como un fenómeno emergente complejo, donde cada emoción intensa, pensamiento profundo y recuerdo tiene un cimiento biológico, reduciendo el misterio abstracto a una descripción de la actividad eléctrica.

Sin embargo, en su marcha por la academia y la clínica, la psicología a menudo ha adoptado una postura de neutralidad que, en realidad, esconde un profundo sesgo: el partir de una ciencia occidental, individualista y evidentemente ligada a estructuras del capitalismo actual. Al llegar a este punto, es importante preguntarnos: ¿Qué sucede con el sujeto, inmerso en lo colectivo, cuando el malestar social se reduce a una química cerebral, cuando la opresión sistémica se trata como un "déficit de resiliencia", “falta de empatía” y cuando la injusticia se diagnostica como patología individual?

Para abordar la complejidad de la realidad social, es indispensable salir de la comodidad de la "Psicología Dominante" y girar la mirada hacia el sur global. En mi experiencia en Zacapu, la crisis de los territorios ejidales no era una suma de problemas individuales, sino un problema estructural de poder y despojo. Fue la aplicación y el estudio de la Psicología Latinoamericana y de la Liberación lo que me abrió una visión más crítica de la psicología y su práctica en comunidad.

Como lo plantea Ignacio Martín-Baró (1986), la psicología debe forzar un giro epistemológico que el saque de su complacencia: "El papel de la Psicología de la Liberación es no sólo interpretar sino transformar la realidad, partiendo de la necesidad de desideologizar y desnaturalizar el sufrimiento de las mayorías oprimidas". Este pensamiento me permitió comprender que el miedo, la desesperanza y la desestructuración comunitaria que observábamos no eran signos de patología interna, sino manifestaciones psicológicas directas de la violencia estructural. La labor del psicólogo, por tanto, se convierte en una tarea de desnaturalización de la opresión, pasando de ser un técnico de la adaptación a un agente de cambio. Este enfoque valida la intervención más allá del consultorio, permitiendo leer el conflicto territorial como el objeto central de la práctica psicológica.

Este ensayo es una invitación a la incomodidad y a la reflexión, y una ventana sin filtros encaminada hacia una Psicología Crítica. Comprendo que la Psicología Crítica no es solo una disciplina; es, ante todo, un posicionamiento ético y político.

Al igual que pensadores clave en este campo, como Ian Parker y David Pavón Cuéllar, mi posición sostiene que nuestra labor no es solo describir al individuo, sino desmontar las estructuras que lo configuran. El camino de la Psicología Crítica implica una constante autocrítica disciplinar y el análisis de cómo el conocimiento psicológico se entrelaza con las relaciones de poder, la ideología dominante y las formas de opresión.

Para mí, ser consciente de esta realidad es fundamental: la psicología no debería ser individual y estar al merced del capitalismo. La experiencia territorial en Zacapu demostró que el malestar es colectivo y político. El compromiso con el Pensamiento Nuestroamericano y la Psicología Crítica nos obliga a mirar el rostro de la comunidad y a nuestra relación con los otros, asumiendo una práctica que contribuya a la liberación social.

Procesos de transformación social y económica, y la emergencia de nuevos sufrimientos psicosociales en una comunidad andina del Perú.

Jaikel Homero Rodríguez Bayona[68]
Paucas, Huari, Perú

Este ensayo describe y problematiza, desde un lugar de implicación, la dinámica cultural, económica y social que la comunidad de Paucas, en Perú, está transitando. Se analiza cómo estos cambios generan nuevos escenarios de sufrimiento y se plantea la necesidad de construir otras posibilidades de vida, ancladas en su historia cultural y en cosmovisiones que resisten a la occidentalización.

Caracterizando Paucas.

Paucas, al igual que los otros dieciséis distritos, pertenece a la provincia de Huari, en la región de Áncash. Forma parte de los pueblos andinos quechuas de la zona centro-norte del Perú.

Entre sus principales características socioeconómicas, históricas y culturales se encuentran, por ejemplo, una economía familiar y comunal basada principalmente en la agricultura y la ganadería. En cuanto a su organización social y política, combina la estructura oficial de gobierno municipal —con alcaldes y regidores— y la comunidad campesina, que posee un carácter de mayor autonomía y organización comunal, con una presidencia y junta directiva.

En este sentido, el acceso a la tierra se da principalmente por derecho comunal; es decir, toda persona con derecho a sembrar debe cumplir con las obligaciones hacia la comunidad (faenas comunales, festividades, etc.). No obstante, cuando deja de usar la tierra o incumple sus deberes, pierde dicho acceso y la comunidad puede disponer de ella.

La comunidad cuenta con la presencia de instituciones y servicios del Estado desde hace aproximadamente cuarenta años. Existen instituciones educativas de nivel inicial, primario y secundario, así como centros de salud que ofrecen servicios de atención básica.

A nivel cultural, se celebran diversas festividades, entre las principales: los carnavales, a través de las yunzas en febrero (festividad que celebra la fertilidad de la tierra y la renovación de energías de la comunidad); la Semana Santa (festividad católica); y las fiestas patronales de "San Francisco de Asís" en la primera semana de octubre (celebraciones que reflejan el sincretismo cultural entre la creencia católica y las prácticas andinas de resistencia). Otras celebraciones se han ido perdiendo con el tiempo.

[68] Nací en la comunidad y migré a los 10 años, y actualmente he retornado a sembrar la tierra y ver la posibilidad de hacer investigaciones desde mi rol como psicólogo comunitario.

Sobre los cambios en las últimas tres décadas

La progresiva llegada del Estado a través de instituciones como la educación, los centros de salud y el mayor protagonismo de los municipios o gobiernos locales ha implicado un giro en la dinámica económica y cultural del pueblo. Un aspecto central ha sido la llegada de la minería al territorio de la provincia, así como la transferencia de dinero por concepto de canon minero a los municipios y la posibilidad de su administración directa.

Este nuevo escenario plantea nuevas formas y reglas para que las familias o comuneros/as pudieran concebir el "desarrollo" de la comunidad. Rápidamente se instalaron lógicas de corrupción y compadrazgo político para acceder a presupuestos u obras, lo que implicaba generar proyectos sobrevalorados y, de esta manera, acumular ganancias.

Dicha inserción ha conllevado otro fenómeno: que las nuevas generaciones, así como las familias en su conjunto, aspiraran a acceder a ese reparto de la riqueza como la mejor alternativa para mejorar su economía y salir de la "pobreza". Antes de esta dinámica, el enfoque estaba en la agricultura familiar, aunque esta no generaba mayores ganancias.

Vinculado a lo anterior, con el mayor acceso a carreteras, se pasó de una agricultura familiar a una orientada a la comercialización en el mercado local y de exportación. Sin embargo, esto trajo dos dificultades: la dependencia del precio ofrecido por los intermediarios y la obligación de usar pesticidas en exceso para controlar y acelerar la producción (según los estándares del "mercado"). Esto implicó el abandono de la agricultura orgánica, hasta el punto de que el consumo de las propias comunidades ahora se basa principalmente en productos que llegan de la capital.

Aún persisten, o resisten, formas de vinculación con la naturaleza desde el respeto y la creencia de que es necesario pedir permiso y establecer vínculos para garantizar espacios de trabajo, producción, agua, tierra y demás. Para ello, se practican ciertos rituales que permiten esa mediación, respondiendo a la cosmovisión indígena andina de relación y armonía con la naturaleza (Depaz, 2023).

Los asuntos problemáticos

En este escenario, es importante problematizar cómo las dinámicas sociales y económicas determinan una serie de "alteraciones" u otras formas de estar en comunidad, en clave de lo que emerge como tensiones, malestares y sufrimientos.

Por un lado, en la comunidad se va instalando con mayor fuerza la dinámica occidental de producción y economía capitalista, lo que altera y debilita la dinámica comunal del trabajo (bajo el principio de reciprocidad del Ayni y Minka[69]). Con ello, se van formando familias o personas que tienen empresas y otras que son obreras, generándose brechas económicas y sociales al interior de la comunidad.

[69] El Ayni**,** es una práctica de reciprocidad entre individuos o familias ("Hoy te ayudo a ti, mañana me ayudas a mí"), donde no interviene el dinero como mediador. De igual manera la Minka es trabajo colectivo en beneficio de toda la comunidad ("Todos trabajamos para el bien de todos")

El consumo alimenticio está marcado por una alimentación "poco natural", basada en productos ultraprocesados, con exceso de pesticidas, azúcares, entre otros aspectos.

En cuanto a la educación básica, hay cada vez menos estudiantes; algunos aspiran a acceder a la educación superior, otros a la técnica y otros solo a terminar sus estudios. En la actualidad, hay cada vez más jóvenes que han accedido a carreras universitarias. Sin embargo, es interesante observar cómo aquellos que se vinculan a áreas como la construcción, por ejemplo, ingeniería civil, también se han adaptado a las lógicas de corrupción en el mundo laboral.

Respecto a las festividades descritas, si bien aún funcionan como espacios articuladores de un sentido de comunalidad y ritualidad, también empiezan a ser afectadas por las lógicas de la competitividad capitalista. Es decir, el goce o placer de lo festivo está mediado por la demostración de opulencia y poder económico (artistas, alcohol, comida y otros elementos), relegando las formas tradicionales y colaborativas de realizar estos espacios.

En ese sentido, es fundamental avanzar en una lectura crítica sobre la historia y la dinámica cultural y social del pueblo o comunidad, para comprender de manera situada cuáles son los cambios o procesos que están generando lógicas de dominio y sufrimiento psicosocial (Martín-Baró, 1998)

Actualmente, las dificultades que viven los niños, niñas y adolescentes, a diferencia de la generación de hace treinta o cuarenta años, donde el principal desafío era el acceso a la educación, tienen más que ver con la calidad de la educación y, sobre todo, con la pérdida de sueños y horizontes que impliquen una reflexión más profunda sobre lo que significa "vivir bien" y "avanzar" en un mundo capitalista y de "globalización tecnológica". Pareciera que incluso las comunidades andinas van cediendo ante la promesa de felicidad del capitalismo, un sistema que, como bien señala Mark Fisher (2016), más que agotarse, tiene la capacidad de reinventarse o absorber aquello que le opone resistencia.

Existen problemas visibles y específicos que responden a estas nuevas formas de ordenamiento social y político en la comunidad, y seguramente en muchas otras en el Perú. Algunos de ellos tienen que ver con el consumo problemático de alcohol en jóvenes y adultos, la hegemonía masculina y el machismo, la corrupción, y problemas de salud física y emocional, entre otros.

Muchos de los malestares de índole emocional son atendidos desde lo cotidiano y, en muchos casos, a través de curanderos, aunque de manera "oculta", por ser un saber aún censurado por la mirada occidental. El centro de salud ejerce una hegemonía en su atención occidental; sin embargo, muchas familias, especialmente las de generaciones mayores, aún recurren o confían más en la medicina natural o tradicional, hierbas y curanderos, donde cobra otro sentido la comprensión de aquello que los afecta, sus malestares o sufrimientos, trascendiendo la corporalidad física y vinculándose con dimensiones espirituales y colectivas (Mujica, 2019). En este sentido, los mecanismos de la colonialidad del poder (Quijano, 2023) se van enraizando en los espacios comunales, intensificando su "asentamiento" bajo un capitalismo cada vez más vigente.

Comprender el sufrimiento o malestar psicosocial implica cuestionar el "mito de la normalidad" del proyecto moderno capitalista colonial. Es decir, en qué medida las etiquetas o clasificaciones de lo que es "enfermedad" pasan por una lectura de aquello que se sale de la "normalidad" de la sociedad occidental (Maté y Maté, 2022; Braunstein, 2013), y el poder de "curar" recae solo en el profesional, en un proceso eminentemente individual del "paciente" o sufriente.

Procesos de re-existencia

Sin embargo, observamos cómo las lógicas de "sincretismo" cultural, pero sobre todo los mecanismos de asimilación, resistencia y reactualización, se dan en una lógica de mestizaje conflictivo (Kush, 1999; Arguedas, 1964). Es decir, los pueblos van experimentando formas concretas de reorganizarse y convivir con nuevas economías que determinan sus estilos de vida familiar y comunal, planteando nuevos problemas de orden económico, social, cultural y subjetivo.

El mundo andino, y de manera específica los pueblos quechuas, a pesar del embate del colonialismo y el capitalismo, mantienen proyectos y prácticas vivas que abren otras posibilidades de pensar, sentir y vivir. Desde las cosmovisiones indígenas, existen otras formas de comprender la subjetividad, desde un "nosotros" colectivo y relacional (Pavón-Cuellar, 2022; Quintanilla, 2023). La vida relacional implica, además, comprender que la espiritualidad es una forma diferente de existencia en relación con la naturaleza, como un elemento central en sus vidas, que posee poder y que, en el sentido del sincretismo, dialoga con las miradas occidentales de las religiones cristianas, por ejemplo.

Es entonces más que necesario avanzar en la comprensión de la cosmovisión y psicología de los pueblos desde una mirada crítica hacia nuestras prácticas como profesionales, pero también como hijos de estos pueblos, poniendo en sospecha nuestros supuestos y saberes hegemónicos para no generar conocimientos o formas de "colonización" bienintencionadas.

Referencias

Arguedas, J. M. (1964). *Todas las sangres.* Editorial Losada

Braunstein, N. (2013). *Clasificar en psiquiatría*. Siglo XXI.

Depaz, Z. (2023). *Presupuestos ontológicos del conocimiento en la tradición andina*. En Quintanilla, P.et al (2023). Epistemologías andinas y amazónicas. Conceptos indígenas de conocimiento, sabiduría y comprensión.Fondo Editorial PUCP.

Fisher, Mark, 2016. Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?. Caja Negra.

Kusch, R. (1999). *América Profunda.* Editorial Biblos.

Mate, G. y Maté, D. (2022). *El mito de lo normal: trauma, enfermedad y curación en una cultura tóxica.* Avery

Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. UCA Editores

Mujica, L. (2019). *Ukunchik. La naturaleza del cuerpo y la salud en el mundo andino*. PUCP-UNAJMA.

Pavón-Cuéllar, D. (2021). *Más allá de la Psicología Indígena: Concepciones mesoamericanas de la subjetividad*. Editorial Porrúa, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Quijano, A. (2013).*¿Bien Vivir? Entre el "desarrollo" y la descolonialidad del poder* En PDTG (2013). Movimientos sociales, solidaridad internacional y construcción de alternativas: ¿Más allá del desarrollo?. Cuadernos de Trabajo.(pp.67-78)

Quintanilla,P.et al (2023). *Epistemologías andinas y amazónicas. Conceptos indígenas de conocimiento, sabiduría y comprensión.*Fondo Editorial PUCP.

La donación de saberes como parte de la salud individual, grupal y colectiva. Intervención realizada en el CCH-Sur UNAM

Olga Isabel Rodríguez Herrera
Alcaldía Tlalpan, Ciudad de México, México

El presente trabajo lo realicé tomando específicamente como base el módulo 3 de la diplomatura "Formas alternativas del sanar y los cuidados colectivos. El lugar del territorio en la salud. Salud Comunitaria: la dimensión colectiva de la salud".

Presentación Fundamentada

Con lo aprendido en la diplomatura, implementé una propuesta de intervención para incidir desde lo individual y grupal en el bienestar de orientadoras educativas de un bachillerato universitario en la ciudad de México (Colegio de Ciencias y Humanidades, Plantel Sur), buscando generar una acción alternativa que pudiera articular un proceso con los saberes tradicionales de cuidado y sanación, en lo individual y grupal, y que desde allí pudiera llegar a lo comunitario, es decir, que tuviera frutos no sólo en el equipo de orientadoras sino que el beneficio de la salud se expandiera en la comunidad en la que laboramos. La misma comprende alrededor de 1200 personas: 11 alumnos, 400 trabajadores y 600 docentes aproximadamente.

Para fundamentar, quiero comentar que la perspectiva de la salud colectiva, no se limita a la ausencia de enfermedad, sino que implica potenciar las acciones vitales que generan salud en el diario vivir, reconociendo que los sujetos individuales y colectivos construyen su bienestar al enriquecerse mutuamente, superando la visión de la población como mero objeto de intervención (Granda, 2004).

Por lo anterior, esta intervención también buscó fortalecer al equipo de trabajo para que lograrán percibirse como una red de apoyo en momentos difíciles a lo largo del ciclo escolar que estaba por iniciar, y que, con esa percepción, pudiéramos brindar un acompañamiento más sensible a la comunidad con que trabajamos, sobre todo con el estudiantado, jóvenes entre 15 y 18 años mayoritariamente, con características heterogéneas por la diversidad de lugares y situación socioeconómica en la que vienen, por ejemplo, jóvenes que viven más cercano a lo comunitario, en lo rural, en zonas como Tlahuac, Xochimilco, incluso Tlalpan; otros de zonas centrales o de consideradas clase media como la Alcaldía Benito Juárez o Coyoacán, con más influencias gringas por así decirlo, que se ven reflejadas en su intereses, formas de vestir, de socializar por mencionar algunas características observables; unos más de zonas marginadas y con presunta violencia cotidiana como en Alcaldía Iztapalapa, por mencionar algunos lugares en los que viven y conviven.

Además de la violencia que se vive con mayor impacto en ciertas zonas, también la población de estudiantes presenta otras dificultades, en cuestión de "salud mental", en el día a día observamos, ideación e intento suicida, consumo de drogas, depresión, ansiedad,

y autolesiones, por mencionar las más frecuentes. Estos malestares no son excepcionales, se están convirtiendo en parte del "nuevo normal" que enfrentamos en nuestra labor, por lo que es necesario buscar estrategias de resistencia también desde nuestro equipo de trabajo para abordar este abrumador panorama.

Hay factores estructurales como pobreza, racismo, desigualdad, falta de apoyo social, degradación ambiental que aparecen como determinantes de la salud mental, y lo señalo dado que varios de estos factores, hacen presencia en la población con quien labora este equipo de orientadoras.

Cabe puntualizar que este equipo de orientadoras/es estuvo conformado por dos hombres psicólogos, seis mujeres psicólogas y dos secretarias. La intervención la realicé en agosto del presente año en mi ámbito laboral, con el equipo de trabajo del departamento de Psicopedagogía del Colegio de Ciencias y Humanidades, Plantel Sur, UNAM.

La intervención la diseñé para retomar y compartir saberes y prácticas tradicionales que cada una de las personas que participaron aportaron desde su contexto a favor de la salud colectiva.

Y consistía básicamente en aportar al equipo algún elemento (recurso de salud) que a cada quien le hubiera funcionado en momentos difíciles en su vida. Primero tenían que reflexionar sobre este elemento, qué podía ser, cómo les favoreció en la salud mental, quién se los había dado y por qué era importante para ellas "donarlo" al equipo para el bienestar grupal.

La intervención fue planeada para realizarse antes del inicio del nuevo ciclo escolar, retomando, además, la importancia de los rituales en los distintos momentos de los ciclos. En este caso además de ser el inicio de un nuevo ciclo escolar, era el último año de la presente administración, por lo que intuíamos que este año se podía matizar lo escolar de un tinte político y que podría tener acciones violentas en distintas esferas de la comunidad del Plantel. (Y así fue, el 22 de septiembre en el plantel se vivió un hecho que consternó a toda la comunidad interna y a las madres y padres de familia, a la UNAM y la ciudad de México, un joven ex-alumno asesinó a un estudiante, lesionó a un trabajador y se aventó de un tercer piso. A partir de ese momento todo se volvió caótico, primero por la presencia de crisis en la población del plantel, dolor, inseguridad, incertidumbre, posteriormente un hecho trágico se volvió un hecho político que hasta la fecha no se ha podido resolver.)

Fue una intervención, planeada, justamente como un ritual para hacer frente a esas posibles adversidades que se pudieran presentar, también buscaba reimprimir la identidad del equipo que, además, se conformaba con integrantes de recién ingreso a la labor (de seis meses a 3 años) y otras de 20, 30 y hasta 40 años de antigüedad. Desde que se hizo la invitación para la intervención se fueron presentando diferentes acontecimientos, algunas de las orientadoras con mayor antigüedad y pensamiento individualista no respondieron y simplemente no acudieron, sabían que lo que se iba a realizar no era algo meramente académico, racional, institucionalizado, individual, jerárquico, que les pudiera ocultar, al contrario, era algo en el que tenían que mirarse, mostrarse, meter el cuerpo, la emoción individual y colectiva, hacer red, accionar la armonía y la solidaridad así como el abordar

el cuidado propio y del "otro", dar de sí mismas y compartir sus saberes ancestrales o comunitarios a través de la "donación" de ese objeto y de las palabras que lo acompañarían, era simplemente hacer comunidad, involucrarse con el otro, hacer lazos, trabajar con los deseos y con las resistencias. Sin embargo, lo que se observó por parte de ellas fue desconexión al equipo, individualismo, un encierro simbólico y vulnerabilidad hacia su ser en comunidad, características frecuentemente observadas en ambientes meramente académicos, fríos e individualistas.

No está de más resaltar que muchas de las afectaciones físicas y mentales tienen raíces en la desconexión, apuntalada por una cultura que no favorece la salud integral. Por lo que retomo a Maté (2022) que dice que la sanación y el bienestar no pueden ocurrir de manera aislada; requieren de la conexión y la aceptación de nuestra propia valía en relación con los otros, pues la desconexión y la soledad son factores de riesgo equivalentes a enfermedades físicas. En ese mismo sentido, los aportes médicos convencionales olvidan la interrelación entre el ambiente, las relaciones humanas, las emociones y el cuerpo. Es necesario percibir y apoyar la salud como integración de cuerpo, mente, emociones y entorno, implementar visiones, perspectivas y metodologías liberadoras que no inmovilicen los vínculos, las acciones, la transformación. Como lo señala Hennig (2024) construir vínculos horizontales de confianza y abrigo es esencial en los procesos de educación popular y salud comunitaria, ya que rompe con las lógicas individualistas y fomenta relaciones de reciprocidad y cuidado mutuo. Al igual que en los círculos de cultura descritos en experiencias pedagógicas críticas, la posibilidad de que todos sean escuchados en pie de igualdad permite que circulen no solo la palabra, sino también el afecto y el respeto, elementos indispensables para consolidar una trama comunitaria sólida.

Intervención

Sin más preámbulo, comparto que la intervención consistió en:

- La **elección de ese objeto-elemento sanador**, traído de contextos muy personales, algo significativo desde su comunidad, tradición familiar, sabiduría ancestral o cultural.
- **Sensibilizar** sobre: La importancia del cuidado colectivo, los saberes tradicionales como medio para la salud individual y colectiva, la creación de una actividad que nos diera identidad y guía para una labor de cuidado y solidaria. Mirarse como una red que debe estar fuerte para sostener a la comunidad estudiantil y docente.
- **Reconocerse** como personas, observarse, escucharse, tocarse, sentirse.
- **Realizar un momento de contacto con la respiración y con la imaginación** en el que pudieran identificar las palabras que acompañarían el regalo-donación que habían traído para el equipo, este regalo era un "objeto-elemento sanador".
- **Donar** al equipo el objeto, mencionando el significado sanador que cada uno le daba y porqué le era importante compartirlo al equipo.

- **Mencionar las emociones** que les generaba esa donación y cómo todo eso lo podían incorporar para hacer frente a las adversidades que se podían presentar en el ciclo que iniciaba.
- **Cerrar** el momento con un abrazo y con aquellas palabras que requerían salir para **agradecer** el regalo, la presencia, la mirada, la colectividad y poder establecer objetivos y apoyos en conjunto.

Resultados

De entre los objetos sanadores que donaron al equipo se encontraron:

- Un separador con naturaleza tomada de las áreas verdes del plantel (cabe mencionar que este lugar tiene áreas de reserva natural) como símbolo de que todos somos vida, tenemos raíces y debemos regarnos y cuidarnos para poder alegrar y ayudar a la vida de otros
- Esencias y cremas aromáticas que evocan y reconectan con el cuerpo para tranquilizarnos en momentos de tensión laboral;
- Mandalas que ordenan el pensamiento, centran nuestra atención en las formas y colores y nos pueden ayudar a salir de los momentos de estrés laboral. Hizo presencia el cuento "Anillo del Rey" que abre mundos simbólicos y nos regala el mensaje de "Esto también pasará";
- Una libreta para anotar las cosas que nos pueden abrumar en un día laboral pero también para anotar lo bueno que nos puede pasar en la labor;
- Un cofre para guardar todo lo que nos pueda generar un entorno de paz;
- Una campana para retirar las malas vibras, incluso una Biblia que nos podría acompañar en cualquier momento.

Quien no llevaba objeto de donación, donó un mensaje de reconocimiento por la labor que se desarrolla año tras año con las y los estudiantes.

Cada participante, desde su historia, su cultura, sus saberes, y a través de ese objeto, mostró y compartió su manera particular de habitar el bienestar, nos dimos cuenta cómo estos elementos pueden ser puentes de conexión emocional; a través de la narración, acompañada de expresiones faciales y corporales se abrió una ventana hacia la intimidad emocional y al conocimiento de cada contexto de vida.

La actividad permitió vernos entre colegas no sólo como profesionales, sino como personas que sienten, se cansan y comparten un propósito común: el bienestar de la comunidad estudiantil.

Este espacio se volvió un canal de expresión y escucha, en el que las emociones se hicieron visibles y compartidas, y el cuidado dejó de ser una práctica individual para convertirse en una experiencia colectiva. El cuerpo, como primer territorio de percepción, en este espacio manifestó señales de agotamiento, tensión o calma en tiempos de labor, manifestaciones que fueron reconocidas y legitimadas por el equipo como parte de un quehacer cotidiano en este contexto de alta demanda emocional. Comprendimos que, para cuidar a la

comunidad, primero es necesario cuidarnos y que este cuidado puede fortalecerse al compartirlo con otras personas “Sanando tú, sano yo; sanando yo, sanas tú”.

Reconocimos que cada un/o de nosotras/os tiene maneras distintas de reconectarse consigo misma/o, y que compartir estas diferencias enriquece al equipo. La diversidad de prácticas y significados permitió ampliar la noción de bienestar, reconociendo que este no es un estado fijo, sino una construcción dinámica que se nutre del diálogo entre cuerpos, emociones, vínculos y diversidad de contextos culturales.

La sesión generó un ambiente seguro y relajado, propició la apertura emocional, el agradecimiento hacia los compañeros y hacia la dinámica misma por lo que permitió compartir y aprender.

Fue vivida como un momento reconfortante, que brindó alivio emocional y cercanía, despertando una mirada más empática hacia las diferencias individuales y una valoración del acto de compartir como forma de cuidado mutuo. El cuerpo descansó, la emoción circuló y la colectividad se fortaleció.

Además, se reafirmó una convicción fundamental: nuestro bienestar no solo es valioso en sí mismo, sino que tiene un impacto directo en la calidad del acompañamiento que brindamos a los estudiantes. Cuando el equipo se siente sostenido, escuchado y cuidado, puede ofrecer una presencia más empática, paciente y creativa frente a las necesidades de las juventudes. Cuidarnos entre nosotros es también una forma de cuidar mejor a quienes acompañamos.

Los participantes reconocieron que el Departamento de Psicopedagogía tiene una alta carga emocional y expresaron su deseo de que estas dinámicas se repitan, como una forma de acompañarse en los momentos difíciles y mantener vivo el espíritu de comunidad. Porque cuando el cuidado se teje entre muchos, se vuelve más profundo, más duradero y más humano —y desde ahí, florece también en quienes nos rodean.

La dinámica de compartir estos símbolos fomentó una apertura personal que cimentó la confianza al interior del grupo. Se observó que un clima de seguridad psicológica se gesta cuando los participantes pueden externar sus visiones sin temor a la crítica o el juicio, lo que a su vez fortalece el sentido de pertenencia

Sanar es una acción espiritual y política que recupera energías para seguir defendiendo la vida. Por lo que cierro retomando a “Tzk’at” quienes proponen una sanación basada en la reciprocidad “Al poner el cuerpo y la emoción en el centro, se trasciende la visión tecnocrática y se recupera la dimensión subjetiva del cuidado, entendiendo que el acto de salud se produce en un proceso intersubjetivo mediado por la afectividad” (Fernandes et al., 2022). De hecho, prácticas como el "acuerpamiento" territorial y emocional son fundamentales para revitalizar la energía colectiva y enfrentar los desgastes derivados de contextos opresivos o dolorosos (Cabnal, 2017).

Conclusiones

La intervención realizada, basada en Salud Comunitaria: la dimensión colectiva de la salud, demostró una alta eficacia en la generación de recursos de salud al interior del

grupo, facilitando que cada miembro compartiera simbólicamente las herramientas que utiliza para transitar situaciones adversas. Este intercambio permitió una colectivización de las estrategias de afrontamiento, donde la emoción y el cuerpo jugaron un papel central para consolidar al equipo frente a momentos difíciles.

La construcción colectiva de recursos de salud y confianza, la fortaleza y consolidación del equipo que se generó con esta intervención de donación, nos permitió como equipo brindarnos un acompañamiento cercano, afectuoso, y nos permitió enfrentar la situación que se presentó el 22 de septiembre (que antes mencioné y todo lo que generó posteriormente), con mejores herramientas de salud y trabajo colectivo para generar a su vez, estrategias de salud colectivas para la comunidad estudiantil y docente y ayudar a transitar de mejor forma dicha situación. En las intervenciones posteriores que como equipo realizamos con la comunidad estudiantil, pusimos como ejes, aspectos de lo abordado en la intervención hoy descrita, es decir, incluimos el encuentro, el paso de lo individual a lo colectivo, este tránsito de un yo soy a un nosotros somos, la resignificación de la situación adversa afrontándola con recursos grupales y ancestrales de salud, incorporando emoción, pensamiento, cuerpo, escucha y todo en busca de una transformación que pudiera percibirse primero en nuestra comunidad y posteriormente en lo social.

Finalmente, se evidenció la importancia crucial de disponer de estos espacios en los que se puedan externar compartir las emociones y fortalecer la integración y las acciones conjuntas hacia el logro de objetivos comunes. Esto resulta vital, cuando en la labor se trabaja con el dolor humano y las emociones de terceros. “Para sostener el cuidado de otros, es imperativo que los propios cuidadores o profesionales de la salud se involucren en su propia sanación emocional, reconociendo y procesando sus cargas” (Maté, 2022). Ignorar estas emociones o reprimirlas bajo una lógica de eficiencia técnica puede llevar al agotamiento y a la deshumanización de la práctica; por el contrario, la expresión emocional saludable y la validación colectiva actúan como mecanismos protectores que previenen el estrés crónico y favorecen la resiliencia (Maté, 2022).

Cierre

Mi paso por la diplomatura me ayudó a Colectivizar las habilidades y conocimientos que me compartieron, con el fin de repensar y generar proyectos para las juventudes universitarias, acciones que incluyan otros saberes que ayuden a una forma distinta de habitar este mundo, esta Nuestramérica, este México, esta UNAM, este plantel, ser y generar voces de transformación para estos pueblos hermanos.

Finalmente, con la actividad realizada, la asistencia a las sesiones virtuales y la reflexión al escribir este texto, puedo decir que, en mí, resonaron y se cumplieron los objetivos de la diplomatura.

¡Mil gracias!

Referencias

Cabnal, L. (2017). *Tzk'at, Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew-Guatemala*. Ecología Política, 54, 98–102. http://www.jstor.org/stable/44645644

Fernandes, S. L., Gonçalves, B. S., & Silva, L. S. P. (2022). *Psicologia, Povos Tradicionais e Perspectivas De(s)coloniais: Caminho para Outra Psicologia. Psicologia: Ciência e Profissão*, 42(n.spe), e263863, 1-14.

Goncalves Simoes, B. (2022). *Psicología, pueblos tradicionales y perspectivas descoloniales. Camino hacia otra psicología.* https://www.scielo.br/j/pcp/a/BNyTVgPwMhh3frRsynkK6Pz/abstract/?lang=es

Granda, E. (2004). *¿A qué llamamos salud colectiva, hoy?*, Revista Cubana de Salud Pública, abril-junio, año/vol. 30, número 002. Sociedad Cubana de Administración de Salud. La Habana, Cuba. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21430209

HENNIG, B. (2024). *La Red Trashumante. Diálogos entre educación popular y salud colectiva*. Teseo Press. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/246080/CONICET_Digital_Nro.930b9ee6-0496-4e19-82e4-7fad8a4e27a0_B.pdf?sequence=2&isAllowed=y

Maté, G. (2023). *El mito de la normalidad: trauma, enfermedad y sanación en una cultura tóxica.* Ediciones Urano. https://books.google.com.mx/books?hl=es&lr=&id=nJ3QEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT6&dq=gabor+mat%C3%A9+salud&ots=AtBkZZTILd&sig=t2l0XPdnNukJnwlmuSrcEQTweOk&redir_esc=y#v=onepage&q=gabor%20mat%C3%A9%20salud&f=false

Donde la guerra quiso callar, la palabra florece: la palabra como acto liberador en territorios fragmentados por el conflicto

David Alejandro Rodríguez Pabón
San Juan de Pasto, Nariño, Colombia.

Mi (nuestro) país, un territorio surcado por cicatrices que supuran su propia historia, ha pretendido mitigar y enunciar su dolor mediante tratados de paz que buscaban devolverle su dignidad y cerrar sus heridas, sin embargo, en algunos espacios como el suroccidente colombiano, el verde pasto del campo aún se mezcla con el gris metálico de fusiles y el escarlata de la vida depurándose. Las promesas incumplidas de los acuerdos conviven con la persistencia de una guerra que nunca se fue. Así, entre disparos y búsquedas, entre el odio y la desesperanza, la palabra *reconciliación* se pronuncia con desconfianza, se hace real la polarización política en medio de la fragmentación del alma colectiva sufragada entre ideologías que diferencian maneras de recordar, narrar y hasta sentir.

Mi práctica profesional, desde la Unidad Especial para la Paz (UNEPAZ)[70] me ha permitido habitar ese abismo donde el dolor se adueña del cuerpo: he acompañado, por un lado, a víctimas del conflicto armado, madres, esposas, hijas, hermanas que han visto morir o aún esperan noticias de sus seres amados, mujeres desplazadas, tanto de su dignidad como de sus derechos; y en el otro lado de la misma moneda, he podido recorrer aquellos largos pasillos penitenciarios donde cohabitan algunos presos políticos miembros de disidencias guerrilleras, hombres cuyas historias se enredan entre la violencia y el odio fruto de la misma carencia de derechos aunada a la lucha ideológica impuesta desde el vestigio de las privaciones. Allí, donde la sociedad etiqueta a unos de "víctimas" y a otros de "victimarios", es donde la escucha revela un fondo común, ambos son fragmentos de un Estado demarcado entre la violencia, de una historia que los ha expulsado de sus relatos.

En este escenario es, entonces, donde la psicología debe aparecer, pues resulta impensable que entre miles de afectados sea mínima la cantidad de profesionales encargados del alma, del padecer y del trauma. Aquel auge paradigmático de la "psicología basada en la evidencia" resulta incapaz de comprender la complejidad del dolor en territorios donde la evidencia es, precisamente, la ausencia.

Frente a esta realidad indolente, surge este diplomado[71] como oportunidad de creación, recordándonos lo expresado por Martín-Baró (1998), quien propone que la psicología latinoamericana debe corresponder a la liberación mediante respuestas adaptadas a las

[70] La Unidad Especial para la Paz (UNEPAZ), es una dependencia de la Universidad de Nariño, de la ciudad de San Juan de Pasto, suroccidente colombiano, que busca desarrollar procesos de paz a través de formación para el desarrollo y bienestar humano mediante planes, programas, proyectos, cursos, diplomados, procesos de interacción social y extensión a la comunidad, que aporten a la mitigación de las problemáticas sociales para la restauración del tejido social y la construcción de paz.

[71] Diplomatura internacional: Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios. Universidad Nacional de San Luis. Argentina. 2025.

realidades de los pueblos oprimidos, atreviéndose a escuchar las voces que el poder ha silenciado; y a Morales y Muñoz (2021), insistiendo en retomar este legado mediante lo implacable de la mirada decolonizadora, con la cual hacer un retorno a lo popular, al saber encarnado en la misma comunidad, construyendo desde la experiencia en sí y no desde los indicadores; permitiendo que el territorio no pueda entenderse únicamente como una extensión de tierra marcada por fronteras invisibles, sino otorgándole un cuerpo simbólico, comprendiéndolo como un ser que respira, recuerda y sufre. Este ente, recalca entre su topografía la indolencia de las grietas dejadas por la violencia, recordándonos que el ansia de poder y tener se ha devorado el derecho a ser, no dejando tiempo ni para la tristeza.

Así, el saber aprendido durante el diplomado en conjunto a mi práctica profesional realizada en estos territorios nos permite comprender que es ahí donde el acompañamiento psicológico se erige como práctica territorial de un cuerpo habitado por memorias, miedos y anhelos de recomposición, dejando de lado la autoridad técnica para permitirle paso a la emergencia de la palabra, ofreciéndole al afán un descanso entre ruinas. Greiser (2012), apoya esta perspectiva al plantear que es necesario sacar el psicoanálisis del diván y llevarlo allí, justamente donde el sujeto no puede llegar a consulta, entre el campo y las supresiones institucionales, donde el alma de estos sujetos grita entre sonidos opacados por el miedo, pues es en estos espacios precisamente donde el inconsciente ya no se revela en la exportación académica del lapsus burgués, sino que se destaca entre la voz temblorosa de un afectado que, por fin, se atreve a enunciar lo inefable que genera el trauma. Trauma que en la práctica se divisa como una herida viva, presente no pasada, conviviendo entre una memoria histórica tan fragmentada como su origen, donde hablar es un acto intrigante, exponente de riesgo entre el silencio impuesto a balazos. Por esto encontramos en ellos el callar como manifestación de acto defensivo, de encierro del alma que, aunque protege perpetúa su propia exclusión; de ahí la importancia misma de llevar la escucha a estos lugares, de devolver el valor a su palabra, pues resulta subversivo e imperante, no para buscar cura sino para hallar posibilidades de retorno del aprecio por el derecho a decir lo que les fue negado.

En este contexto, lo aprendido en el diplomado se ha confabulado entre la rutina de mi quehacer, hablándome entre prácticas, enunciándome mensajes cifrados entre el actuar de las mujeres sobrevivientes y los hombres excluidos: ellas lloran ferozmente en acto rebelde y político, demostrando maneras de confrontar lo real más allá del silencio obligado; ellos, violentan, odian y suprimen sus sentimientos.

Frente a tal abismo, Rita Segato (2003), enuncia que la violencia posee una estructura, una raíz patriarcal y colonial que organiza los cuerpos y dicta un mandato de género entre quien sí puede y quien no tiene permitido hablar. Así, a las mujeres las inflige una doble herida, la del conflicto armado y la de un sistema que sexualiza su dolor, derogando a su cuerpo como espectáculo y territorio de conquista, a pesar de esto, ellas paren la palabra entre el llanto, tejen comunidad, reinventando sus rituales de duelo y transfiguran la herida en un sentido trascendente. En contraste, los hombres, presos más del estigma social que de las rejas, cargan el peso del odio, del estigma, de aquella masculinidad militarizada

moldeada por la guerra y el abandono, separándolos del retorno a su palabra y del derecho a la ternura, reafirmando lo expuesto por Segato, quien expone que el mandato viril del poder es, paradójicamente, una jaula, una pedagogía de la muerte que los despoja de su propia sensibilidad.

Ligado a esta comprensión, Barbosa Becerra (2024), nos convoca a la recomposición, a la necesidad de romper con este fatalismo que condena a la repetición interminable, para revelarse mediante una reparación múltiple que implique un acto político mediante la práctica espiritual y la tarea estética de anudar lazo permitiendo el cuidado mutuo desde la imperfección y desde nuestro propio cuerpo. En la misma línea, Rolnik y Bardet (2018), afirman que el cuerpo es visto como una zona de inscripción micropolítica donde se graban tanto el peso de la opresión como la potencia de lo viviente, siendo así, el cuerpo mismo el campo histórico, el lugar donde se redirige la batalla entre la cultura, el estado, la violencia y nuestros ancestros, contra la capacidad creadora y reparativa que coexiste silenciada en cada uno de nosotros.

Sin embargo, hay que resaltar que esta recomposición no ocurre sin dolor, pues existen situaciones que perpetúan el mismo trauma, por ejemplo, Fanon (1972), nos enseña que la violencia colonial no solo es la imposición de armas y fronteras, sino la colonización misma del alma del sujeto, siendo una violencia que habita sin lenguaje, modelando cuerpos y domesticando deseos. En Colombia esta forma de violentar se prolonga en la violencia territorial y también desde las máscaras políticas que parlotean sanar sin escuchar, acordar sin acompañar, maquillando el trauma sin permitirle expresar. En esta línea, Gallo (2017), argumenta que la memoria social es la práctica viva que se encarna en cuerpos y palabras, que no puede convertirse en una experiencia sistematizada o en archivo muerto, sino darle un lugar dinámico en la historia particular de cada individuo.

Por todo esto, es que la escucha se erige como una metodología ética al posicionarse frente al dolor como interlocutor de lo vivido y no como mero objeto de estudio. En los territorios donde la guerra prolonga el silencio, la escucha resulta ser un arma poderosa que desactiva la fragmentación, Martín-Baró (1986), lo señala al exigir la ruptura de universalismos, de saberes técnicos que no escuchan al sujeto, y proponer la invención de un nuevo horizonte, donde una nueva epistemología y praxis partan desde abajo, desde el sujeto ubicado en su historia y contexto, no desde un gabinete abstraído. Así, la posición del psicólogo cambia radicalmente, donde hemos de dejar de ser el experto que juzga, diagnostica y prescribe, el impositor de marcos estandarizados que adapta al paciente a terapias antropocéntricas, para surcar el cambio hacia la doctrina de la escucha y del acompañamiento, aprendiendo a permitir que la palabra emerja, que el sentido y la dignidad vuelvan, y que la libertad triunfe por encima de la crueldad del Estado y del capital.

Todo esto, propio de lo expuesto en la diplomatura, se hace visible en la práctica profesional, donde el trabajo ilustra las formas de transformación dadas: con las víctimas del conflicto armado, el escenario ritual del psicodrama les permite traer lo traumático, los secuestros, violaciones, asesinatos y amenazas a la actualidad, donde ellas, desde el llanto y la escenificación en conjunto, se acompañan y generan confianza y fortaleza para

confrontar y resignificar nuestros pasados. De modo similar, con lo presos políticos, la palabra ritual emerge como acción de resistencia, “cuando participo y estoy con mis compañeros disfruto y me río; cuando me río, no temo a nada; cuando no tengo temor, soy libre”, confiesa uno de ellos, resumiéndonos el paso del exilio al lazo social, del silencio al encuentro con el otro, manifestando la creación colectiva como apertura clínica donde la memoria se comparte y libera; cuerpos que dibujan, actúan y esculpen transforman el odio y dolor en vínculo y creación.

En este sentido, la palabra recupera su poder, el excluido levanta su voz y ríe entre escenarios de gris construcción, las mujeres silenciadas en sus cuerpos exclaman con altivez sus derechos antes negados, quien fue declarado “víctima” o “victimario” reclama nuevamente la enunciación de su nombre, restituyendo su humanidad al abrazar lo colectivo y recuperando su dignidad al elaborar lo histórico. De esta forma, se comprende que se ha realizado un trabajo descolonizador, pues, según lo dicho por Martínez (2016), se comprende que el discurso de derechos humanos en clave descolonial parte del sistema moderno/colonial contextual y requiere de una reconcepción participativa de sus subjetividades. De esta manera, la praxis rompe con el eurocentrismo al no importar modelos sin contexto sino fabular desde el sur, desde nuestros lenguajes, nuestros pueblos y nuestras estéticas.

Conclusión

Finalmente, se recalca lo planteado por Weinstein (1978), quien menciona que la salud auténtica debe surgir del poder colectivo de cuerpos autogestionándose y acompañándose, imposible que devenga del control institucional. Tal como la sanación en los pueblos del Abya Yala, aquella que no se puede decretar, sino que se entreteje entre sus habitantes en un acto de reciprocidad que rehace lo humano mediante movimientos comunitarios, permitiendo que el territorio y la subjetividad se trencen entre cuerpos que recuerdan. Por esto, el dolor no se diagnostica, se escucha, dado que es el eco de siglos de despojo, es una herida colonial que aún supura la vida en el continente, y aún así, a pesar de todo, entre la miseria y el fango, entre la sangre y el sonido aturdidor que silencia, todavía existe la posibilidad poética de permitir la liberación de narraciones, de memorias que re-encanten los territorios, que devuelvan la dignidad a sus habitantes.

Por todo lo mencionado, entonces, la psicología de la liberación tanto en Martín-Baró como en nosotros, sus herederos, nos convoca a la demanda y renuncia de la neutralidad ostentosa propia de algunas formas de psicología, que tachan la subjetividad derogando maneras de actuar desde instituciones y laboratorios. No hay evidencia en el llanto de una madre o en el silencio de un preso, lo que hay, es una verdad ineludible, profundamente histórica y subjetiva: la verdad del sur proclamándose en nuestras almas.

He aprendido que escuchar, es callar mi saber para permitir que el territorio hable.

Referencias

Barbosa Becerra, J. (2024). "Recomponernos y reparar el daño: hacia la ruptura del fatalismo". En Morales, H. (Ed.), *La lucha de los pueblos y la psicología de la liberación: ensayos para otros mundos posibles*. Nueva Editorial Universitaria, Universidad Nacional de San Luis. Disponible en: **http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=70**.

Fanon, F. (1972). La violencia. En Los condenados de la tierra. AA Montevideo. Disponible en: https://www.marxists.org/espanol/fanon/los-condenados-de-la-tierra-franz-fanon.pdf

Gallo, H. (2017). *Trauma y memoria social*. Medellín: Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas.

Greiser, I. (2012). *Psicoanálisis sin diván: los fundamentos*. Buenos Aires: Letra Viva.

Martín-Baró, I. (1986). Hacia una psicología de la liberación. *Boletín de Psicología, 5*(22), 219–231.

Martínez, A. R. (2016). Repensar derechos humanos desde la liberación y la descolonialidad. *Revista Direito E Práxis, 7*(1), 721–749. https://doi.org/10.12957/dep.2016.21825.

Morales, H; Muñoz M. (2021) Ignacio Martin-Baro, la psicología, la liberación y el pensamiento latinoamericano hoy. Nueva Editorial Universitaria**.** Disponible en: **http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=154**.

Rolnik, S., y Bardet, M. (2018) Excursus ¿Cómo hacernos un cuerpo? entrevista con Suely Rolnik, por Marie Bardet. En Gago, V., Gutiérrez Aguilar, R., Draper, S., Menéndez Díaz, M., Montanelli M., y Rolnik, S. (Eds.). *8M Constelación feminista ¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha?* (pp. 86-109). South Atlantic Quarterly. Disponible en: https://tintalimon.com.ar/public/pdf_978-987-3687-37-2.pdf.

Segato, Rita Laura. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad Nacional de Quilmes. Disponible en: https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/04/Segato-Rita.-Las-Estructuras-elementales-de-la-violencia-comprimido.pdf.

Weinstein, L. (1978). *Salud y Autogestión: La antimedicina a examen.* Madrid: Editorial Dosbe.

Por una psicología que abandona las autopistas hegemónicas para ofrecerse como una herramienta de liberación y transformación subjetiva y comunitaria

Lina Rovira[72]
Concordia, Entre Ríos y CABA, Argentina

*"*La sociedad nueva nace contaminada por la vieja. Los viejos valores del capitalismo siempre están amenazando a la nueva sociedad, sobre todo en épocas como las que estamos viviendo que son épocas de transición. De ello debemos estar muy conscientes. (…) Tengamos claro que lo más complejo y profundo, lo más complicado, no es la construcción de un nuevo modelo económico, que ya de por sí es bastante complicado; pero lo más difícil, lo esencial, lo más profundo, lo que tiene que ir a la raíz es la construcción del hombre nuevo, de la mujer nueva, de la sociedad nueva. Si a eso no lo hiciéramos, ¡todo estaría perdido*!"*

Presentación de avances de las Jornadas de Formación Docente. Caracas
5 de octubre de 2007 Hugo Chávez

La cita de Hugo Chávez nos ubica en este momento de giro geopolítico, antropológico y ecológico, durante nuestra existencia en el planeta. Y a la vez, nos subraya el peso que cobra en este momento de transición y construcción civilizatoria, la producción de otras subjetividades y de otros lazos entre existentes. "Si a eso no lo hiciéramos, ¡todo estaría perdido!" El colonialismo del poder, del saber, del ser y del género se impone en nuestras existencias a través de la implantación de órdenes simbólicos, políticos, económicos etc., ajenos a nosotrxs y a nuestras historias, pensados desde las metrópolis y concebidos como universales. Las economías capitalistas imperiales que nos dominan, funcionan como operadores semióticos que codifican los flujos deseantes, de modo que esas producciones subjetivas de deseo, esos afectos, ideas, vínculos, organizaciones familiares y sociales, etc,. quedan enlazadas a sus dispositivos de explotación para la producción constante de bienes con el fin de su preservación como sistema civilizatorio (para nosotrxs: de muerte). Chávez nos alerta que lo más complejo no es la construcción de lo macro, de un nuevo sistema económico, político y tecnológico. Si bien lo macro es complicado, lo más esencial y profundo, lo que no puede no considerarse, es esa micro-política del deseo que nos afecta a los humanxs, a la tierra que nos sustenta, a los vegetales, animales y demás existencias con las que convivimos, porque pasamos a ser los objetos dominados, manipulados y explotados para la reproducción incesante de ese sistema capitalista, neocolonial, imperial y patriarcal. La música y la poesía cubana dicen que "la era está pariendo un corazón, que hay que quemar el cielo si es preciso y hay que acudir porque el porvenir se cae." En esta

[72] Licenciada en Psicología (UBA), Magister en Psicoanálisis (UBA). Miembro del Colegio de Psicólogos de Entre Ríos.

invitación al proyecto de construir otro modo civilizatorio, estamos incluídxs lxs psicólogxs.

Pero nuestras teorías y universidades responden a la colonización del saber generada por la modernidad europeísta de la racionalidad científico tecnológica de la productividad capitalista imperial, de la ciencia "neutra", universal, del dualismo cartesiano del binario desigualado con jerarquías fijas, características todas que no se salen de las rutas platónicas, cartesianas y kantianas. Nosotrxs, lxs trabajadores de estos campos del saber y de la vida, estamos atrapados en esas cosmovisiones, en esos formatos epistemológicos y metodológicos que no responden más que en un cierto porcentaje a los requerimientos, los padecimientos y problemas de lxs existentes, pueblos y comunidades de Nuestra América. Y porque queremos participar de la invitación a generar un mundo distinto, tomamos y adaptamos a nuestras necesidades el decir del francés Michael Foucault (1988) "no queremos ser los funcionarios de la Verdad" (…) "los lamentables técnicos del deseo – los psicoanalistas y los semiólogos- que registran cada signo y cada síntoma y que quisieran reducir la múltiple organización del deseo a la ley binaria de la estructura y de la falta". (…) Queremos abandonar el fascismo que invade nuestros espíritus y vidas cotidianas, ese que nos hace amar el poder y desear a quienes nos dominan y explotan".

En nuestra formación académica las teorizaciones heredadas modernistas, patriarcales, coloniales del capitalismo imperial, generan jaulas categoriales que dividen ámbitos familiares, escolares, carcelarios, hospitalarios, etc. Así la producción de deseo queda reducida a lo íntimo, privado y aún hoy, aunque en menor medida, femenino y la producción económica va a lo público, exterior, a la producción social y económica más alineada a lo masculino. Luego: de ese deseo encerrado en las paredes íntimas se ocupan lxs psicólogxs y del mercado y lo laboral se ocupan lxs economistas y operadorxs políticos. Cuando la psicología aprueba y respalda estas configuraciones y reduce su trabajo al abordaje de la interpretación neutra en el plano de la estructura subjetiva por sí misma encerrada en el ámbito de una pequeña familia burguesa, sin considerar la gran incidencia que recae sobre ella de la normativa moderna, colonial, patriarcal, capitalística, cis-heteronormada, esa psicología es reaccionaria, aliena, narcotiza y nada aporta para una civilización de vida abierta a las alteridades y a las transformaciones. No subvierte, no hace contra-sistema, sino que obedientemente adapta, obviamente para ciertos intereses políticos clasistas-elitistas basados en esos valores reaccionarios, despotentizadores, entristecedores, etc, y que pueden derivar en las subjetividades fascistas con el formato que van tomando en este siglo XXI.

En consecuencia, la práctica psicológica queda despolitizada, separando la desalienación personal de la desalienación social (Martín-Baró, 1986) Y si trabajamos con ese abordaje que despolitiza los padecimientos, solo estamos considerando la mitad o la cuarta parte de la vida de las personas. Y esto sucede porque las herramientas teórico metodológicas coloniales que heredamos, no nos posibilitan otros efectos, dejando invisibilizados y negados muchos aspectos importantes de esa historia de heridas y violencias, que para la teoría colonial, constituyen solamente aspectos de la "minoría de edad" de esos existentes

que no vivieron la Ilustración y que entonces permanecen fijados a un nivel inferior de una escala de desarrollo de etapas fijas que se supone universal. Allí quedan en exclusión todxs esxs existentxs de pueblos originarios o de poblaciones campesinas y urbanas empobrecidas por el saqueo capitalista imperial. Y ellxs necesitan ser alojados en nuestros abordajes.

Toda psicología es política porque coloca su saber al servicio de intereses, sea para la dominación y la conservación elitista y clasista del status quo o sea para el cambio y la transformación. En este segundo caso se trata de adherir a principios ético-políticos como la emancipación, la autonomía, la liberación, el apoyo solidario y la dignidad humanx en cualquier parte del mundo. Cuando se renuncia a estos principios para direccionar hacia intereses que no concuerdan con ellos, se pierde la legitimidad de la acción. Es común observar cómo en nuestro campo se enuncian principios que no se materializan porque esos actores se subordinan a intereses muy alejados de esos principios. Para evitar esto, es que no ponemos nuestras orejas en alquiler para normalizar sistémicamente y nos sentimos interpelados por la alteridad, en razón de lo cual, es que tomamos esos caminos laterales por fuera de la gran y también "única"autopista hegemónica y tratamos de construirnos un humilde proyecto conceptual, clínico, ético y metodológico que necesariamente es político. Y porque la vida no es algo solamente personal y porque las teorías son ensamblajes sentipensantes, son producciones relacionales que se tejen y moldean entre muchos, es que esos conceptos que van surgiendo, siempre son fruto de un grupo de individuos situados en una época, son parte de un sujeto colectivo, constituyendo así una producción transindividual, transdisciplinaria y política.

Parafraseando a Haraway (2019) trabajamos con "compost" conceptuales y metodológicos impuros, que para la teoría colonial pueden no ser ciencia universal, neutra y pura, pero para nuestros fines nos resultan un fértil abono para pensar y acompañar las transformaciones que van generando otros modos de organizar las vidas en lazos comunitarios amplios, inclusivos, solidarios y respetuosos de las diferencias y estimuladores de los intercambios, apoyos, colaboraciones y acuerdos. De esas fértiles impurezas conceptuales con más detalles, nos extendemos en otros trabajos.

Siguiendo a Martín Baró (1986) la psicología latinoamericana mantiene una deuda con sus pueblos y sus gentes. Y porque "el porvenir se cae", nosotrxs tenemos urgencia de acudir a construir, a participar crítica y constructivamente, para romper el binomio asimétrico sujeto que conoce, estudia, cura, manipula, sugestiona y transforma y un largo etcétera, a un objeto-paciente. Por ello es que nosotrxs no trabajamos con "pacientes", sino con hermanxs –existentxs - y nos pensamos nosotrxs también así, porque por supuesto somos existentes -como teniendo una causa en sí mismos y una causa en el otro a la vez. Y en ese acompañamiento de vivencias, pensamientos, sufrimientos, fantasías y proyectos, somos cuidadosos de no generar violencia epistémica negando los conocimientos del otrx como inferiores, como primitivos, bizarros o psicopatológicos por que se salen de la ley de esta "ejemplar"civilización neocolonial, porque en ese caso estaríamos profundizando las históricas heridas coloniales, raciales, patriarcales, sexistas, gerontofóbicas, aporofóbicas,

capacitistas producto de la conquista y el largo genocidio aún vigente en Nuestra América. Contra-sistémica y contra-metodológicamente usamos el "Nada de nosotrxs sin nosotrxs" que instalaron las diversidades gays, trans etc., para frenar los extractivismos y la violencia epistémica. Los terapeutxas, lxs trabajadorxs psi, fals-bordeanamente somos parte de la experiencia, escuchamos, aprendemos y nos transformamos con la alteridad. No usamos el lecho de Procusto. No cortamos partes de una vida para hacerla entrar en nuestros conceptos. Porque los conceptos son históricos y tienen una base vital pre-teórica, llegan hasta la vida propia. Siguiendo entonces a Martín-Baró, "la verdad práctica tiene primacía sobre la verdad teórica, es la ortopráxis sobre la ortodoxia". Al incluir y adoptar estos conceptos impuros para la academia y esas metodologías "otras", salimos del colonialismo del saber, ese que nos situaba como sujetxs neutralxs, sapientxs, diplomadxs ante un objeto de estudio, el "objeto paciente" que se hallaba esperanzado en los efectos de la psicología, para obtener una felicidad enlatada y frizada, que proviene de esos saberes que el técnico psi aprendió en la academia colonizada, de las rancias teorías psicológicas "universales" y "neutras" francoalemanas y angloyankis.

La psicología de la liberación de la que hablamos incluye siguiendo a Martin Baro (1986), una liberación de la psicología, lo cual abarca una tarea teórica y también una tarea práctica, metodológica y hasta vivencial. Se trata de como psicóloxs trabajar implicadamente, es decir, abandonar el mandato histórico hegemónico de las "intervenciones con neutralidad", desde afuera y desde una posición de dominio de saberes, manteniendo el correlacionismo sujeto- psicólogo y paciente-objeto-patologizado, cuyas causas son solamente intrasubjetivas. Esa neutralidad deja por fuera lo más vivo de las historias y las vidas. Por el contrario, implicarse es tomar posición por la preocupación ético-política y metodológica de trabajar en un campo de relacionalidades, en donde el psicólogo se incluye considerando sus principios y valores, reconociendo radicalmente a un otro también sujeto, al que acompaña por fuera de una relación de dominio, a desplegarse lo más auténticamente en sus lazos sociales y políticos junto a las otras vidas de este mundo. El trabajo implicado conoce los contextos de los existentes y poblaciones donde se asiste y resignifica las historias tanto a niveles personales como a los niveles socioculturales y políticos. Un trabajo implicado requiere una politización de los padecimientos, síntomas, etc., es decir que exige una capacidad y riqueza conceptual que incluya todo el contexto y la historia política social que rodea al existente, desde lo biológico, lo íntimo familiar- que es lo que considera la teoría hegemónica- también lo comunitario hasta lo eco-geo-político de la época.

Las personas y grupos con los que trabajamos la mayoría de las veces ignoran las causas eco-geo-sociopolíticas de sus padecimientos. Ellxs, como bien describe Martín-Baro (1986) la actitud fatalista-conformista del salvadoreño, naturalizan una realidad que es la impuesta por los discursos hegemónicos. Ignoran que sus dolores y miserias son gestionadas por las elites de poder, que su deseo se haya colonizado y qué sí se apropiaran de sus agencias, podrían generar en grupalidades amplias, otros mundos y vidas. Están entrampados en la servidumbre voluntaria sin saberlo Consideran que sus síntomas son de

causa biológica y aceptan que se mediquen mediante los laboratorios imperiales o que su causa radica en los conflictos familiares. No sospechan que esos cuerpos dóciles y castigados y esos conflictos familiares, se hallan insertos en una cultura mercantilista y deshumanizada que impotentiza, explota y no respeta sus dignidades humanas. Es nuestro desafío trabajar fanonianamente e incluir el concepto de sociogénesis de Fanon, posibilitando a través del mismo, un enfoque sociopolítico de sus vidas. Es esta clínica, con este abordaje situado, conceptual y metodológicamente impuro y que articula lo micro y macropolítico, la que colabora y posibilita el camino de las transformaciones individuales y sociales.

Dicho esto, se entiende que nos orientamos hacia otras epistemologías donde el concepto de sujeto y el concepto de otro se escapan de los límites estrechos del poder como dominación que plantea la modernidad egoica colonial-imperial, occidental, burguesa,individualista, blanca, antropo-andro-falocentrada, como especie privilegiada y central del planeta. Esta mismidad "pura y superior" se construye a sí misma, a la vez que también crea al otro, en un binario jerarquizado en donde el otro es impuro, inferior, salvaje, pobre, negro, mujer, etc. Esta creación "no es un descubrimiento de lo nuevo, sino la materia dónde se le proyecta lo Mismo. El des-cubierto ha sido inmediatamente en-cubierto como otro, violentamente negado desde el horizonte del colonizador". (Dussel, 1994) Esta negación del otro se fue materializando luego, a través de más de 500 años y aún hasta esta fecha, mediante epistemicidios, etnocidios, genocidios. Todorov (1982), un estudioso de la otredad latinoamericana analiza mediante tres ejes las distintas dimensiones que conlleva esa relación con el otro y también cómo ese otro va variando en distintas épocas y territorios. Para ejemplo de conquista sangrienta y genocida, basta hoy ese otro palestino que es ubicado en una línea subhumana. Estas subjetividades autocentradas que ubican su genealogía desde la conquista del siglo XV, cosifican al otro con las herramientas que les brinda la racionalidad instrumental de la modernidad. Racionalidad está, que no posee ningún compromiso ético, sino que se halla al servicio del capital y las tasas de ganancias. Desde esta posición de superioridad desde la cual se percibe al mundo, surgen los conceptos y metodologías que aprendemos hoy en nuestra formación académica en casi toda Latinoamérica. Y a esta herencia intelectual y moral, le agregamos también la fragmentación el "objeto" de estudio en disciplinas, parcializando a los vivientes y pueblos en partes separadas estudiadas como islas. El francés Latour (1991) expresaba en "Nunca fuimos modernos" que los modernos hacen costuras, cortan y cosen, no hay tejidos continuos".

Nosotrxs aspiramos a soñar más lejos y pensamos en una teoría de la subjetividad que incluya una teoría del poder en su aspecto relacional. Interesa cómo los colonialismos dentro de los poderes y saberes de una cultura inciden en los formatos de distintas subjetividades y grupos. Así podemos entender a las subjetividades fascistas actuales y sus diferencias con las de los siglos pasados. O las grupalidades de pobladoras indígenas, campesinas, afro-americanas, islámicas, lesbianas y transexuales y las diferencias con los feminismos burgueses blancos, esencialistas y también los sectores Terf trans-excluyentes

de las urbes capitalistas. Se trata de pensar en subjetividades ampliadas que abarcan desde lo biológico hasta lo comunitario y colectivo, porque el humanx por sí mismo no es ese ego autocentrado que busca- a la hobbeseana - su propio interés sin observar a lxs otrxs; sino un existente, viviente comunitario de carne y hueso con espiritualidades que es parte de una comunidad de vida. Se trata de componentes de subjetivación que imbrican múltiples instancias individuales y colectivas.

El concepto de otro que concebimos, es una alteridad incalculable que no entra en las categorías binarias que lo homologan a lo propio y que si no encaja lo subalternizan. Por el contrario, es visto por su alteridad más radical y en sus aspectos de alteridad negada, esa que el ego moderno desde hace siglos la invisibiliza porque siempre le es incómoda. Las psicologías hegemónicas no le dan cabida, colaborando así con las políticas capitalistas-coloniales que tratan de destruir a los distintos y a sus comunidades. Una convivencia en una comunidad psico-afectiva, social y política y también en los niveles geopolíticos, solo es posible cuando se reconoce la otredad en una lógica de la visitación, que viene y es recibida sin que le marquemos oficialmente la invitación. No se trata de "molestxs migrantxs", se trata de bienvenidas visitas que pueden quedarse a compartir en el grupo. Al capitalismo imperial esa nosotridad le molesta porque rompe el cálculo mercantil de la propia utilidad. Hinkelammert (2012) dice que "lo indispensable es inútil". La paz, la convivencia, el cuidado entre todxs, no entra en el cálculo cosificante de la utilidad capitalista. Por eso hacen la guerra o destruyen el Amazonas, lo hacen porque produce utilidad para ese cálculo mercantil de ganancia para unos pocos.

Una comunidad de vida va por fuera de este cálculo. Al decir del obispo Ubuntu Desmond Tutu, "yo soy si tú eres". Y también en regiones bolivianas se escucha un saludo con "yo soy en ud". El otro está en mí y yo estoy en el otro. Sólo así se puede existir en convivencia. Por esa razón los pobladores tojolabales mexicanos con los que estudió lenguas el filósofo Lenkersdorf (2002), incorporan lo individual en un todo nosótrico que toma una unidad organísmica que abarca todas las existencias que son acogidas por la madre Tierra. Y la separación de ese conjunto hace que ese existente se pierda.

La comunidad de vida para la que nosotros trabajamos y nos proponemos como utopía y también como realidad cotidiana, se fuga de la teoría de la acción racional en pro de los intereses egoicos individuales, que las clases hegemónicas imponen históricamente por distintos medios, como modo de vida. Trabajamos diariamente y escribimos este trabajo final integrativo, para que exista un uso de las disciplinas psicológicas guiadas por una "racionalidad de vida" (Segales, 2014) orientada a promover y producir condiciones, para que la producción y la reproducción de una vida buena, justa, digna, crítica y creativa sea posible para todxs lxs existentxs en esta naturaleza de la que somos parte. Por ello apostamos a descolonizar nuestras teorías, conceptos y praxis implicándonos en una posición vital, creativa, comprometida y responsable. Y en sincronía hacemos el ejercicio, que también es un descubrimiento y una emoción, de descolonizarnos nosotrxs mismos, porque la vida no es solamente algo personal y porque lo personal es político. Así, desde una posición otra, por fuera de las rutas de la hegemonía podemos desarrollar un abordaje

“menor” pero no por ello menos potente, para construir y acompañar, junto a otras disciplinas, trabajos, abordajes, políticas y movimientos múltiples, a esas subjetividades nosótricas, otras, amplias, sorprendentes, polifónicas. Y en el enjambre micropolítico de esa revolución, de ese movimiento por la vida de las existencias sentipensantes, se pueda producir una realidad distinta más justa, más digna y más estimuladora de la vida, no solo en lo micro, en lo humanx, en lo local, sino en la ecogeopolítica de la vida de todas las existencias en el planeta.

Referencias

Bautista S, J. J. (2014) *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Editores Monte Ávila Latinoamericana.

Butler, J. (2009) *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* Paidós.

Butler, J. (2004) *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* Paidós

Chávez, H. (2007) *Presentación de Avances de las Jornadas de Formación Docente* Caracas 5 de octubre 2007. En: Carucí, N. (Comp. y Ed.) (2024). El espíritu de la comuna y su golpe de timón. Líneas del pensamiento de(s)colonial de Hugo Chávez para repensar la vida. Caracas: Ministerio del Poder Popular para las Comunas y los Movimientos Sociales, Ediciones ALBA y Pueblos: Instituto para el Pensamiento Original.

Dussel, E. (1994) 1942 *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad.* Editorial Plural.

Fanon, F. (1952) *Piel negra máscaras blancas*. Akal.

Foucault, M. (1988) *Introducción a una vida no fascista*. Prólogo a la edición estadounidense de El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia. Publicado en Magazine Littéraire.

Haraway, D. (2019) *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chuthuluceno*. Editorial Consonni.

Hinkelammert, F. (2012) *Lo indispensable es inútil. Hacia una espiritualidad de la liberación.* Editorial Arlekin.

Latour, B. (1991) *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica.* Siglo Veintiuno Editores.

Lenkersdorf, C. (2002) *Filosofar en clave tojolabal*. Miguel Ángel Porrúa.

Martin-Baró, I. (1986) *Hacia una psicología de la liberación.* En Revista Electrónica de Intervención psicosocial y Psicología Comunitaria. Vol 1, Número 2

Rovira, L. (2023) *Impurezas conceptuales para una clínica ampliada en el antropoceno* Tomo I Psicoanálisis Subjetividad y Poder. Tomo II Otros Órdenes Simbólicos. Otros Mundos. Ricardo Vergara Ediciones.

Senegales, B.(2014) *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental.* Ediciones Akal.

Todorov, T. (1982) *La conquista de América: el problema del Otro* Siglo XXI Editores.

Reconocimiento de las labores de Cuidado como una parte fundamental de la Economía: Una mirada hacia la salud de las Mujeres

Karol Valeria Ruano Jiménez[73]
Colombia, Nariño, San Juan de Pasto

Hay muchas actividades que se realizan dentro del hogar o la comunidad que son de vital importancia para el funcionamiento del sistema económico y social. Actividades como la preparación de los alimentos, el arreglo y mantenimiento del hogar y las prendas de vestir, actividades de cuidado a personas mayores, con discapacidad o niños (enseñanza de valores y habilidades), entre otras, también son necesarias para la reproducción del capital humano, dado que sirven para la manutención de los y las trabajadoras actuales y futuras. Sin embargo, estas actividades son poco valoradas por la sociedad, principalmente porque la mayoría de ellas se realizan sin recibir una remuneración monetaria a cambio (DNP, 2021).

La economía de cuidado busca otorgar valor a las actividades de cuidado y de trabajo doméstico no remunerado, dado que estas actividades se consideran bienes o servicios económicos porque además de generar valor, también demandan costos representados en tiempo y energía necesarios para producirlos. Adicionalmente estas tareas también generan bienestar a las personas que los reciben. De esta manera, la economía del cuidado busca en primer lugar reconocer económicamente el valor de las actividades no remuneradas como fuente de desarrollo económico y social, en segundo lugar analiza las cargas de trabajo no remunerado en términos de género, donde el mayor costo lo asumen las mujeres.

Finalmente la economía del cuidado a través de políticas públicas de cuidado analiza los instrumentos y mecanismos que permitan retribuir y redistribuir el trabajo no remunerado entre los distintos agentes del sistema económico y social porque en definitiva los beneficiarios de estas actividades son toda la ciudadanía y es injusto que la mayor parte de la provisión lo asuman las mujeres.

El reconocimiento del trabajo de cuidado es importante para promover la igualdad de género y el acceso a los derechos humanos. Es importante reconocer las labores de cuidado como una forma de trabajo imprescindible para la sociedad ya que constituye una contribución social y económica puesto que sostener la vida, salud y bienestar de las personas debe ser una responsabilidad compartida por todos y todas.

El trabajo de cuidado es una actividad que abarca aspectos materiales, morales, emocionales y económicos, ha estado invisibilizado y se ha asociado al espacio privado, en particular a las mujeres, lo que afecta negativamente el acceso a la salud, la recreación y el uso del tiempo libre de las personas cuidadoras.

[73] Universidad de Nariño. Programa de Psicología

Colombia tiene una legislación destacada en la región de América Latina sobre el reconocimiento y la valoración del trabajo de cuidados no remunerado. La Ley 1413 de 2010 crea la Encuesta Nacional de Uso del Tiempo para medir este trabajo, Colombia tiene un Plan Nacional de Desarrollo que promueve el diseño y la implementación de un sistema nacional de cuidados, que en la práctica no se materializa, ni beneficia a la población objetivo.

De acuerdo con el Informe especial COVID-19 realizado por la CEPAL "*La autonomía económica de las mujeres en la recuperación sostenible y con igualdad*", la pandemia ha profundizado la brecha de género y atenta contra la autonomía de las mujeres. En este sentido, se estima un retroceso de hasta diez años en los niveles de ocupación laboral por parte de las mujeres de América Latina y el Caribe (CEPAL, 2021).

Para ello, el reconocimiento de las labores de cuidado y el trabajo no remunerado forman parte del Objetivo de Desarrollo Sostenible (ODS) número 5, que de manera explícita en su meta 5.4 se enfoca a "*reconocer y valorar las labores de cuidados el trabajo no remunerado mediante la promoción de servicios públicos, provisión de infraestructuras, formulación de políticas de protección social, y la promoción de la responsabilidad compartida en el hogar y la familia*" (ONU-Mujeres, 2019).

Desde una mirada ético política y desde el enfoque de promoción de la salud emancipadora es indispensable realizar un análisis integral sobre las repercusiones que las labores de cuidado tienen en las mujeres a nivel individual y su impacto en lo colectivo, lo que atraviesa reflexiones desde lo político, cultural, económico y principalmente de salud.

La determinación social de la salud da apertura a una comprensión desde las condiciones estructurales, los modos de vida y por último los estilos de vida que viven las mujeres desde el modelo económico capitalista y el orden social que este impone como "correcto", develando las brechas y desigualdades de género que se perpetúan actualmente.

En América Latina y el Caribe, el trabajo de cuidado no remunerado equivale a aproximadamente el 21.4% del PIB. En Colombia, aproximadamente 3.3 millones de personas se dedican al cuidado no remunerado, de las cuales el 70% son mujeres. Las mujeres cuidadoras enfrentan desigualdades en su salud, debido a la sobrecarga de trabajo y la falta de reconocimiento de su labor.

La principal problemática a nivel de salud, es que las labores de cuidado no remunerado de las mujeres no es reconocido y por ende no recibe el valor que merece estructuralmente, desde el 2020, la pandemia de COVID-19 profundizó las disparidades entre hombres y mujeres en las labores de cuidado, lo que sigue instaurando en el imaginario social que las mujeres por ese mismo hecho deben adquirir un triple rol (trabajadora, cuidadora, paciente), lo que plantea la necesidad de incluir a más mujeres en posiciones de liderazgo en el sector de la salud.

Las mujeres cuidadoras tienen una percepción más negativa de su salud, a pesar de tener un avance de enfermedad crónica menos avanzado, tienen un acceso limitado a prestaciones económicas, lo que agrava su vulnerabilidad y por último, la sobrecarga de trabajo limita el tiempo que las cuidadoras dedican a su autocuidado.

Referencias

Bengoa, C. C. (2011). *La economía del cuidado: planteamiento actual y desafíos pendientes. Revista de economía crítica,* (11), 205-225. https://www.upo.es/revistas/index.php/rec/article/view/9717

Bengoa, C. C. (2006). *La paradoja del cuidado: necesario pero invisible*. *Revista de economía crítica,* (5), 39-64. https://www.upo.es/revistas/index.php/rec/article/view/9332

CEPAL. (2021). *Informe especial COVID-19. La autonomía económica de las mujeres en la recuperación sostenible y con igualdad.* Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). https://bit.ly/2QbLkBI

Departamento Nacional de Planeación DNP. (2021). *Economía del cuidado: revisión de literatura, hechos estilizados y políticas de cuidado. https://reactivatemujer.com/download-view/documento-preliminar-economia-del-cuidado/*

Ezquerra, S. (2018). *De la Economía Feminista a la democratización de los cuidados*. Viento sur, 156, 39-47. https://vientosur.info/wp-content/uploads/spip/pdf/7-_de_la_economia_feminista_a_la_democratizacin_de_los_cuidados.pdf

Guerrero, G. N., Ramacciotti, K. I., & Zangaro, M. (2019). *Los derroteros del cuidado* (pp. 67-79). Unidad de Publicaciones, Departamento de Economía y Administración. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/2572/1/pdf_1734.pdf

Mujeres, O. N. U. (2018). *Reconocer, redistribuir y reducir el trabajo de Cuidados. Prácticas inspiradoras en América Latina y el Caribe*.

ONU-Mujeres y Colmex. (2019). *El progreso de las mujeres en el mundo 2019-2020.* Ficha México. Familias en un mundo cambiante. México: Entidad de la Organización de las Naciones Unidas para la Igualdad de Género y el Empoderamiento de la Mujer / El Colegio de México. https://bit.ly/2PS4VXf

Piraquive López, I. E. (2021). *Reconocimiento y redistribución del trabajo doméstico y de cuidado no remunerado dentro del ámbito familiar: un análisis de las percepciones de los niños, niñas y adolescentes de la Institución Educativa Distrital IED Misael Pastrana Borrero* MPB de la ciudad de Bogotá. https://ciencia.lasalle.edu.co/items/afcb17e2-a95f-4734-bc2a-93c13dd694c0/full

Ramos, L. (2021). *Labores de cuidado y trabajo doméstico no remunerado. O*NU - Hábitat. https://onu-habitat.org/index.php/labores-de-cuidado-y-trabajo-domestico-no-remunerado#:~:text=Asimismo%2C%20se%20report%C3%B3%20un%20incremento,ONU%2DMujeres%2C%202015

El cuerpo como territorio de lucha: Colonialidad, identidades duales y resistencias queer-racializadas en Abya Yala

Dana Rocio Sambla
San Luis, Argentina

Introducción

El cuerpo no es únicamente una entidad biológica individual: es territorio de memoria, de inscripción histórica y de disputa política. En Abya Yala, los cuerpos han sido, y continúan siendo, espacios donde se materializan relaciones de poder, procesos de dominación y formas persistentes de resistencia. Antes de la colonización europea, numerosos pueblos originarios concebían la corporalidad desde lógicas relacionales, espirituales y comunitarias, reconociendo identidades duales, múltiples y fluidas como parte constitutiva del orden del mundo. La llegada del proyecto colonial impuso una matriz binaria y jerárquica —hombre/mujer, civilizado/salvaje, blanco/no blanco— que reorganizó violentamente los cuerpos, los géneros y los deseos.

El sistema colonial instauró un régimen que naturalizó el género binario, la heterosexualidad obligatoria y la supremacía blanca como universales, negando otras formas de existencia. Estas categorías funcionan como dispositivos de poder que organizan qué cuerpos son reconocidos como legítimos y cuáles son considerados prescindibles (Quijano, 2000; Lugones, 2008).

Desde esta perspectiva, reconocer las corporalidades diversas, los cuerpos duales y las identidades queer-racializadas constituye un acto político de descolonización. Este trabajo propone pensar el cuerpo como territorio de lucha, recuperando saberes precoloniales, experiencias históricas de resistencia y disputas contemporáneas frente a la persistencia de la colonialidad del género, la raza y la sexualidad en Abya Yala.

Desarrollo

En las múltiples sociedades originarias de Abya Yala, la corporalidad no se organizaba bajo una lógica binaria ni jerárquica. En el mundo mexica, la figura de Ometeotl expresaba la coexistencia inseparable de lo masculino y lo femenino como principio generador del universo. Esta concepción no remite a una oposición excluyente, sino a una complementariedad dinámica donde la dualidad constituía la base de la vida. De modo similar, en los pueblos andinos, los principios de yanantin y masintin estructuraban las relaciones sociales, espirituales y cósmicas desde la reciprocidad y el equilibrio, sin establecer jerarquías rígidas entre los cuerpos ni los géneros (Rivera Cusicanqui, 2010).

En este marco, existían personas que encarnaban corporalidades múltiples y funciones mediadoras: chamanes, sacerdotes y nahuales. Estas figuras no eran marginales ni patologizadas, sino socialmente reconocidas por su capacidad de transitar entre dimensiones humanas, animales y espirituales. La identidad no se concebía como fija ni cerrada, sino como proceso relacional y mutable, estrechamente vinculado al territorio y lo sagrado.

La persistencia contemporánea de los muxes en la cultura zapoteca del Istmo de Tehuantepec constituye una evidencia viva de estas lógicas precoloniales. Los muxes, personas asignadas varones al nacer que asumen identidades femeninas o mixtas, no son interpretados como desviación del orden social, sino como una identidad específica con roles comunitarios valorados. Su existencia desafía las categorías occidentales de sexo, género y sexualidad, cuestionando la universalización del binarismo moderno (Miranda, 2018).

La colonización europea implicó una ruptura radical con estos sistemas de sentido. La imposición del cristianismo, del patriarcado y de la racialización produjo una reorganización violenta de la corporalidad, donde el género binario y la heterosexualidad se constituyeron como normas obligatorias. María Lugones (2008) conceptualiza este proceso como la instauración del sistema moderno/colonial de género, inseparable de la colonialidad del poder.

La racialización operó como eje central de esta dominación. Tal como sostiene Aníbal Quijano (2000), la colonialidad del poder estableció una clasificación social global basada en la idea de raza, articulada con el género y la sexualidad. El cuerpo negro fue transformado en mercancía durante la esclavitud, pero también en archivo vivo de resistencia, memoria y lucha. En los cuerpos queer-racializados, estas opresiones no actuaron de manera aislada, sino de forma entrelazada, produciendo experiencias de subordinación múltiple.

La Iglesia Católica desempeñó un papel central en este proceso, persiguiendo identidades y prácticas que desbordan la norma europea-cristiana. La diversidad corporal perdió su carácter sagrado y fue redefinida como pecado o amenaza. De este modo, el cuerpo se convirtió en campo de disciplinamiento, pero también en espacio donde emergieron formas persistentes de insubordinación.

Estas dinámicas pueden comprenderse como parte de un entramado más amplio de dominación que articula género, raza y territorio, produciendo cuerpos feminizados, racializados y subalternizados. Como señala Segato (2016), la violencia patriarcal colonial no solo organiza jerarquías de género, sino que estructura relaciones de poder que atraviesan la vida social en su totalidad. En este sentido, el cuerpo no es un objeto pasivo, sino un espacio donde se inscriben conflictos históricos y posibilidades de transformación.

Pensar el cuerpo como territorio de lucha implica reconocer que las disputas actuales en torno al género, la raza y la sexualidad no constituyen fenómenos recientes, sino la continuidad de una historia larga de violencia colonial y de resistencia. En el contexto contemporáneo, el avance de discursos neoconservadores reactualiza la lógica colonial al promover una única forma legítima de cuerpo, identidad y deseo. En Argentina, estas narrativas se traducen en políticas públicas regresivas y en discursos de odio que buscan reinstalar la normatividad binaria como orden social deseable.

Sin embargo, los cuerpos persisten. Cada experiencia de existencia disidente, cada red comunitaria y cada manifestación colectiva constituye una afirmación de vida frente a un orden que busca homogeneizar y excluir. Reconocer las identidades duales y las

corporalidades diversas no es solo un acto de memoria, sino una apuesta política por el futuro. Implica afirmar que la diversidad no es una amenaza, sino una condición constitutiva de lo humano.

Descolonizar el cuerpo.

Supone desmontar las matrices que organizan nuestras formas de sentir, desear y habitar el mundo. Supone recuperar saberes negados, historias silenciadas y experiencias corporales que el proyecto colonial intentó borrar sin éxito. Cuando sostenemos que el cuerpo es territorio de lucha, afirmamos que en él se juega no solo el acceso a derechos, sino la posibilidad de imaginar otros modos de existencia más libres, múltiples y justos.

En este horizonte, las luchas de los cuerpos racializados, queer e indígenas no representan una ruptura con la historia, sino su continuidad transformadora. Nombrar estos cuerpos, reconocerlos y situarlos en el centro del análisis constituye un gesto de justicia que desafía las estructuras coloniales aún vigentes (Mignolo, 2003; Afroféminas, 2024).

Referencias

Afroféminas. (2024). Colonialidad de género: Historia, importancia y actualidad. Afroféminas. https://afrofeminas.com

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. Tabula Rasa, (9), 73–101. https://doi.org/10.25058/20112742.340

Mignolo, W. D. (2003). Historias locales / diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Akal.

Miranda, A. (2018). Muxes: identidades de género en la cultura zapoteca. Universidad Nacional Autónoma de México.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (pp. 201–246). CLACSO.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Tinta Limón.

Segato, R. L. (2016). La guerra contra las mujeres. Traficantes de Sueños.

Resistir y organizar: la Asamblea Popular Plaza Dorrego y las subjetividades emancipatorias

María Sol Schneer y Eduardo Tissera[74]
Buenos Aires, Argentina

Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo analizar conceptos desarrollados en la Diplomatura, focalizando en las subjetividades capitalistas y fascistas, las subjetividades plurales y emancipatorias, y la relación entre educación y liberación. Para ello, se articula un recorrido histórico del contexto argentino con la experiencia práctica de la Asamblea Popular Plaza Dorrego en San Telmo, un espacio barrial que se constituyó como una estrategia de resistencia y organización comunitaria. Nos proponemos mostrar cómo estas experiencias generan subjetividades emancipatorias que desafían la fragmentación y el autoritarismo propios de las sociedades neoliberales.

Contexto histórico y surgimiento de las asambleas

Durante la década de los '90, Argentina atravesó un proceso de reformas neoliberales que incluyó la privatización de empresas estatales como YPF, la aerolínea de bandera, y servicios públicos esenciales; la flexibilización laboral; y un creciente endeudamiento externo. Estas políticas generaron aumento de la pobreza y desempleo, afectando especialmente a sectores populares. Para 2001, el desempleo superaba el 20%. La desocupación estructural y la pobreza configuraban un escenario social altamente conflictivo.

El estallido social del 19 y 20 de diciembre de 2001, sintetizado en la consigna "que se vayan todos", reflejó el descrédito hacia los partidos políticos tradicionales y marcó el surgimiento de nuevas espontáneas formas de organización barrial. Las asambleas populares se consolidaron como espacios de participación directa, donde la acción colectiva y la autogestión se convirtieron en herramientas de resistencia frente a un Estado percibido como ausente o ineficaz.

Al comienzo estas organizaciones tenían como objetivo la protesta social, hacerse oír. Con el correr de los meses y la agudización de la crisis económica, fueron inventando, construyendo acciones como comedores, huertas, clubes de trueque, etc. La mayoría no se sostuvo en el tiempo.

A continuación nos referiremos a una de las que sí pudo sobrevivir y sostenerse hasta el presente.

[74] Asamblea Popular Plaza Dorrego de San Telmo y el Colectivo de Psicología Comunitaria de Buenos Aires.Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina

La Asamblea Popular Plaza Dorrego y su contexto

El Barrio, al cual pertenece la asamblea, es San Telmo que se encuentra ubicado en la Comuna 1 al sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Tiene características muy específicas y distintivas.

Constituye el llamado "casco histórico" de la ciudad. En él se suscitaron muchos de los hitos de los acontecimientos que fundaron la Nación. Está muy cercano a la Plaza de Mayo y a la Casa de Gobierno. Es un barrio con marcado valor histórico y heterogeneidad social. Conviven familias de clase media-baja con sectores vulnerables, instituciones educativas y de salud, espacios culturales, oficinas y comercios. Esta diversidad genera tensiones, pero también posibilita la cooperación entre organizaciones locales. Entre ellas, se destacan cooperadoras escolares, murgas barriales, agrupaciones políticas y cooperativas de vivienda, así como medios de comunicación comunitarios.

Uno de los problemas más acuciantes es la precariedad habitacional, ya sea por déficit y/o por condiciones de habitabilidad y hacinamiento, que obliga a recurrir a tomas, inquilinatos o soluciones provisionales y marginales. La única "política social" de vivienda de las distintas gestiones gubernamentales han sido los subsidios en hoteles muy precarios.

A pesar de las tensiones y diferencia de perfiles entre estos actores, San Telmo, en estos últimos años, ha logrado sortear dificultades y obstáculos de cierta envergadura. Sólo a modo de ejemplo, evitar: el intento de privatización de un predio polideportivo, demolición de una escuela destinada a niñes y adolescentes en situación de calle, el enrejado del Parque Lezama. También la asistencia básica a necesidades durante la pandemia, así como, la refacción de un predio para el Centro de Salud del barrio

La Asamblea Popular Plaza Dorrego participó activamente en todos estos conflictos con militancia activa, propositiva y con alto compromiso político.

Estas acciones no solo responden a necesidades materiales, sino que también fortalecen el tejido social y generan un sentido de comunidad.

Acciones y proyectos de la Asamblea

Fundada en 2001, la Asamblea Popular Plaza Dorrego debe su nombre tanto a la plaza donde se reunían inicialmente como al Coronel Manuel Dorrego, prócer poco valorado por la historia oficial pero que jugó un papel destacado en la historia nacional. Su sede actual fue construida con participación directa de los integrantes, combinando trabajo voluntario y gestión solidaria de recursos.

La organización funciona mediante comisiones temáticas: derechos humanos, formación política, personas en situación de calle, comunicación interna y externa, mantenimiento, etc.

Consideramos que un aspecto fundamental para su continuidad en el tiempo ha sido el sistema de toma de decisiones y organización interna: Realizamos reuniones quincenales donde se trabajan temas tácticos y estratégicos: participación en actividades, préstamo del espacio, emergentes de coyuntura social, debate políticos, etc. Las decisiones siempre se procuran tomar en base a consensos. Además, anualmente nos proponemos una instancia

de plenario para evaluar las acciones y participaciones que se fueron haciendo a lo largo del año, así como también planificar algunos objetivos para el siguiente.
Creemos que buena parte de las razones de su supervivencia en el tiempo deriva de una combinación de coincidencia ideológica, junto con respeto por la diversidad partidaria.
Dentro de las principales acciones se encuentran:

- Una de las más relevantes la constituye el abordaje de la problemática de los derechos humanos, bajo la consigna “Memoria, Verdad y Justicia”. Todos los años se realiza la Marcha de las Antorchas en conmemoración del golpe cívico, militar, eclecial de 1976: la asamblea tiene un rol protagónico en su organización por el barrio. Se encarga de convocar a otras organizaciones locales los sábados anteriores al 24 de marzo. El lema principal es: “la memoria es un presente que lucha”, promueve la memoria histórica vinculando las demandas actuales con las luchas del pasado.
- Participación activa en la Comisión de Consenso y trabajo relativo al Espacio para la Memoria y la Promoción de los Derechos Humanos ex centro clandestino de detención, tortura y exterminio "Club Atlético" que se encuentra en el barrio. Se llevan a cabo jornadas de sensibilización, actividades culturales de visibilización y en la actualidad, se está reactivando la lucha para la construcción de un edificio que funcione como museo.
- Otra de las actividades principales es la creación y sostenimiento de un espacio para personas en situación de calle desde hace muchos años. Su modalidad fue cambiando de acuerdo a las posibilidades de recursos materiales y humanos (Olla popular primero, merendero actualmente). Pero siempre con el objetivo de buscar una ruptura en relación a los circuitos de asistencia hegemónicos caracterizados por lógicas asilares y tutelares basadas en discursos de salvación que promueven la pasividad de los sujetos asistidos. Al encuadrarse políticamente dentro de una organización social, cuya identidad está vinculada con la transformación social, se constituye como una estrategia de intervención basada en la mirada y reconocimiento de las personas en situaciòn de calle como sujetos de derechos singulares y heterogéneos, que se encuentran condicionados históricamente, pero que a su vez, son capaces de intervenir en su propia realidad social.
- Facilitar el espacio físico como sede para otros proyectos barriales: alfabetización para adultes, taller de panadería, ensayo de murgas, apoyo escolar, ensayo de un grupo de baile folclórico. También para actividades de grupos que lo requieren: reuniones gremiales, agrupación de Nietes (se trata de grupo de nietos, nietas y nietes de detenides desaparecides de la última dictadura militar), agrupación de hijos, etc.
- Articulación con otras organizaciones locales y redes barriales ante problemáticas emergentes y/o de coyuntura que se imponen en la agenda pública y demandan o requieren un mayor volumen político de respuesta. De esta manera, se fortalece también la acción colectiva y la democracia participativa. Por ejemplo:

participación en el festival solidario en homenaje a Mercedes Sosa, destinado a visibilizar a la personas en situación de calle. También, acompañamiento la organización y contención a grupos familiares desalojados de una histórica casa tomada sobre calle Defensa.

Subjetividades y Psicología de la Liberación

En este apartado nos proponemos realizar una lectura de la Asamblea desde la perspectiva de la psicología de la liberación, a fin de poder analizar y pensar cómo desde estos espacios que son una estrategia de resistencia a los embates del capitalismo en su faceta neoliberal, crean posibilidades para el surgimiento de nuevas subjetividades que puedan contrarrestar o hacer frente a las subjetividades fascistas.

Entendemos, siguiendo lo planteado por Dobles Oropeza (2025), que estas subjetividades surgen como reacción a la fragmentación que impone el capitalismo pero sin negarlo. Sin embargo, es preciso aclarar que nosotres, nos identificamos desde la psicología comunitaria latinoamericana y desde allí surge parte de nuestro interés por participar activamente de esta Asamblea, en tanto buscamos fomentar procesos de participación y organización barrial. Reviste particular importancia la lectura del actual contexto donde se agudizan las políticas neoliberales acompañadas de discursos autoritarios que, como dijimos, producen subjetividades fascistas.

Tanto la psicología de la liberación como la psicología comunitaria latinoamericana tienen un origen en común basado en la crítica a la psicología tradicional y en su compromiso con la transformación social. Ambas buscan facilitar el empoderamiento de las comunidades oprimidas, aunque la primera se centra más en el análisis ideológico y político de la opresión, mientras que la segunda pone el acento en la organización, participación y fortalecimiento de los lazos sociales.

En este sentido, Dobles Oropeza (2025) cita a Jimenez (2007) para plantear que si bien cuando Ignacio Martín-Baró desarrolló sus trabajos no había una conexión metodológica (aunque sí política) con lo que ya se conocía como psicología social comunitaria en América Latina, apuntaban al mismo “espacio”.

Siguiendo a Montero (2004), la psicología de la liberación busca su objetivo último: el cambio social, desde la base de la sociedad. Haciendo hincapié en recuperar los saberes populares y su historia. Fortaleciendo la democracia mediante la optimización del carácter democrático y participativo de las relaciones inter e intra grupales. Todo ello apuntando a la concientización de la población para el fortalecimiento de la participación en la toma de decisiones y la solidaridad social.

Por otra parte, estamos convencidos de que las formas de organización interna de los actores sociales tienden a difundirse en la población con la que trabajan. De esta manera, nuestro sistema de toma de decisiones (participativo, horizontal) tiende a ser isomorfo en la población con la que trabajamos en las distintas actividades. Se busca fortalecer procesos democráticos y la participación activa de todos los involucrados.

Es decir, que la experiencia de la Asamblea muestra cómo la organización horizontal, participativa y consensuada fomenta la emergencia de subjetividades alternativas frente a modelos dominantes que generan fragmentación social. La participación activa y la defensa de derechos humanos permiten la creación de sujetos críticos, capaces de actuar colectivamente y transformar su entorno.

Como señala Freire (1970), la educación debe ser un proceso de concientización que libera al oprimido del rol pasivo, promoviendo la autonomía y la acción colectiva. La Asamblea materializa este principio al combinar acción social y reflexión crítica, generando aprendizajes colectivos que fortalecen la identidad comunitaria.

A su vez, desde esta organización, como ya mencionamos, una de las prioridades estratégicas es la recuperación y actualización de la historia popular, porque "los pueblos que niegan su historia tienden a repetirla". Además, entendemos que la historia es un relato que otorga sentido.

Subjetividades fascistas y alternativas

Dobles Oropeza (2025) toma la caracterización que hace Paxton sobre fascismo, diciendo que se trata de una forma de comportamiento político que surge en contextos de fragmentación social, en los cuales la cohesión de la sociedad se ve quebrantada por diversas tensiones internas, como desigualdades económicas, crisis políticas y disputas culturales. Frente a esta fragmentación, el fascismo emerge como un fenómeno que promete restaurar la unidad y la estabilidad, pero lo hace a través de mecanismos excluyentes y violentos. En lugar de buscar la inclusión de las distintas facciones sociales, el fascismo se alimenta de la polarización, promoviendo la idea de una unidad nacional o popular que sólo puede lograrse a través de la supresión de aquellos considerados "otros", es decir, aquellos que no se alinean con la visión dominante del régimen. La violencia, tanto simbólica como real, se convierte en una herramienta esencial para eliminar cualquier forma de disidencia, marcando una clara distinción entre los "buenos" y los "malos", entre los "nosotros" y los "otros".

El capitalismo, por su parte, contribuye a esa fragmentación. Las lógicas de acumulación de capital y la organización social en torno al mercado tienden a crear divisiones profundas entre diferentes clases sociales, regiones y grupos étnicos, generando desigualdades que desafían la cohesión de la sociedad. Frente a esto, el fascismo se presenta como una respuesta que busca unificar, pero de una manera autoritaria y excluyente. Mientras que el capitalismo fragmenta al generar y perpetuar diferencias, el fascismo intenta unir bajo una identidad común, pero sólo a costa de la exclusión, el miedo y el odio hacia el "otro".

Las subjetividades fascistas operan mediante el uso de mitos, entendidos no como relatos fantásticos, sino como representaciones simbólicas que permiten construir una visión del mundo simplificada y maniquea, en la que los conflictos sociales, políticos y culturales se resuelven mediante la creación de "enemigos" definidos y visibles. Estos mitos funcionan como imágenes que movilizan emocionalmente a las masas, llamándolas a la acción inmediata en defensa de lo que se percibe como un orden "natural o justo". A través de

estas construcciones simbólicas, el fascismo moviliza a la población, sin buscar necesariamente la estabilidad, sino más bien la confrontación constante, el enfrentamiento y la guerra. El uso de mitos se transforma en una herramienta crucial para encender pasiones y construir una narrativa en la que los "otros" son presentados no solo como rivales ideológicos, sino como amenazas existenciales que deben ser derrotadas a toda costa.

Este tipo de movilización se evidencia en la construcción de imágenes polarizadas y deshumanizantes de ciertos grupos sociales o políticos, como los "zurdo de mierda". El fascismo apela a un discurso de demonización, en el cual los "enemigos" son reducidos a caricaturas grotescas, despojándolos de su humanidad y legitimando su exclusión y persecución. Este tipo de discurso no busca una negociación, sino la aniquilación simbólica y real del "otro", reforzando una identidad colectiva basada en la pureza y la unidad frente al enemigo común. En este sentido, el fascismo utiliza el miedo y el odio para consolidar un orden basado en la obediencia ciega y la represión de cualquier forma de disidencia.

Estrategias de acción y organización comunitaria

Ahora bien, teniendo en cuenta, por un lado, lo expuesto relativo a la experiencia práctica en terreno en la Asamblea que compartimos, y por otro el análisis de la producción de la subjetividad fascista que se enseñorea por estos tiempos en la Argentina, nos sobrevuela el interrogante sobre qué tipo de estrategias y metodologías organizativas propositivas correspondería orientar en línea a aportar una reversión de esta tendencia.

En principio se hace necesario postular un punto de llegada, una imagen de la subjetividad pretendida cómo objetivo que podría impulsar, por ejemplo la Psicología de la Liberación o la Psicología Comunitaria (ambas emparentadas en este punto). No sería en vano revisar, incluso, la denominación de tal subjetividad, sabiendo de antemano, que la terminología empleada conlleva connotaciones relevantes.

"Subjetividades alternativas" (al modelo que se pretende imponer). Si bien conlleva la ventaja de la claridad del término, nos parece que implica una opción por la negativa ya que "alternativa" se postula en relación como contraria a la impuesta.

"Subjetividad emancipatoria" tal vez se acerque mejor a nuestro objetivo ya que conlleva una acepción que alude a un horizonte de libertad sin confundir con el sesgo distorsionado que el término adquiere en la actual coyuntura y que es justamente contrario al sentido buscado.

Además, siguiendo los postulados que realizó Martín Baró a lo largo de su obra, entendemos que este concepto podría estar implícito en el desarrollo de su idea sobre el individuo oprimido que podría emanciparse si se confronta con las estructuras sociales que lo oprimen, lo que implica un proceso de concienciación y acción colectiva.

En este sentido, pensamos que la Asamblea promueve subjetividades emancipatorias que refuerzan valores democráticos, inclusión, solidaridad y conciencia histórica. La promoción de prácticas feministas y antipatriarcales, la construcción de consensos y la

disputa de sentidos sociales constituyen estrategias que generan sujetos críticos, resilientes y comprometidos con la justicia social.

Tomando lo expuesto por Dobles Oropeza, encontramos alguna referencia a cómo combatir la subjetividad fascista. Señala que en principio es necesario:

- Ahondar en un estudio más pormenorizado de las manifestaciones de esta subjetividad.
- Buscar sus patrones comunes de emergencia.
- Seguir disputando dichos espacios donde se den las posibilidades (y oportunidades)
- Sostener la movilización social por la justicia
- Señalar las limitaciones que impone el capital.
- Promover la organización popular.

La Psicología Comunitaria se basa en dos pilares:

A) Indagación y cuestionamiento de representaciones sociales: Esto implica analizar cómo se construyen los sentidos colectivos y cómo las narrativas dominantes refuerzan desigualdades y opresión.

B) Desarrollo de habilidades sociales para la organización popular: Este pilar implica fomentar la capacidad de los integrantes de coordinar acciones, resolver conflictos, tomar decisiones consensuadas y movilizar recursos colectivos.

En el caso de la Asamblea, esta indagación se traduce en prácticas concretas, como la discusión de roles de género, la visibilización de problemas de exclusión social y la promoción de la memoria histórica. La Asamblea busca identificar patrones de pensamiento, prejuicios y valores que reproducen desigualdad o violencia simbólica, y los confronta mediante educación popular y reflexión crítica.

La Asamblea implementa talleres de formación política, capacitación en derechos humanos, técnicas de comunicación y resolución de conflictos, promoviendo que los vecinos participen activamente en la toma de decisiones y en la ejecución de proyectos comunitarios.

Ubicados en el plano de las prácticas comunitarias creemos que los puntos 1 y 2 planteados por Dobles Oropeza se encontrarían encuadrados en el pilar A de esta formalización.

Y posiblemente, los otros puntos se podrían referenciar en B.

Tomemos algunos ejemplos surgidos de nuestra experiencia en la Asamblea:

En relación a las representaciones sociales: Las posturas feministas, antipatriarcales que enarbolamos cómo eje transversal claramente implica una fuerte disputa por el sentido y en abierta oposición a valores propios de la subjetividad fascista. Tanto en el plano de nuestro discurso cómo en el de nuestras prácticas. En la medida que detectamos patrones tipificables cómo propios de estas representaciones sociales que disputamos, procuramos cuestionarlos aunque implique a las y los mismos/as militantes.

Respecto al pilar B, referente a criterios de organización comunitaria, en nuestra participación en redes con otros actores sociales siempre impulsamos formas organizativas que permitan la emergencia de las distintas posturas y procuramos consensos.

También consideramos valioso destacar que en relación al capital, si bien somos conscientes de que aún jugamos con cartas en que el sistema imperante cuenta con posiciones dominantes, en pequeños o grandes experiencias hemos aportado a batallas que han limitado la insaciabilidad del capital. Mencionamos como logro haber evitado la privatización de un predio polideportivo y, recientemente, el traslado del Centro de Salud a un predio con un alto valor patrimonial.

Estas estrategias reflejan cómo la organización comunitaria puede generar subjetividades emancipatorias, fortaleciendo la conciencia crítica, la participación activa y la solidaridad social. La combinación de teoría y práctica permite que los actores sociales no solo respondan a necesidades inmediatas, sino que construyan herramientas de transformación social sostenibles.

Conclusión

La experiencia de la Asamblea Popular Plaza Dorrego demuestra que, incluso en contextos de crisis económica, política y social, es posible crear espacios de organización y resistencia que promuevan subjetividades emancipatorias frente a tendencias hegemónicas hacia el fascismo. La articulación entre teoría y práctica permite sostener una cultura de participación, solidaridad, memoria histórica y justicia social. Estas experiencias inspiran a otras organizaciones y constituyen modelos replicables de acción comunitaria, demostrando que la transformación social es posible desde la base, mediante la acción colectiva y la conciencia crítica.

Retomando lo planteado por Dobles Oropeza sobre el fascismo, cuando sostiene que se alimenta de la fragmentación social y la crisis, utilizando la violencia y la exclusión como herramientas para forjar una unidad falsa, construida a través de mitos que movilizan a las masas contra los “otros”. Entendemos que este fenómeno no solo se apoya en una ideología, sino en la creación de un clima de odio y miedo que deshumaniza a aquellos que no se ajustan a la visión fascista del mundo. La lucha contra el fascismo, entonces, implica no sólo un enfrentamiento ideológico, sino una resistencia a los procesos de deshumanización que buscan dividir a la sociedad en líneas excluyentes y polarizantes.

Llevándolo al plano de nuestra experiencia en una organización, sostenemos que la sola existencia de organizaciones que plasman sus valores en el espacio público ya constituye un faro, una señal de que “aquí no pasarán”. Son micro culturas abiertas a otros códigos, otros lenguajes, y otras prácticas. Estas cosmovisiones multiplicadas no alcanzan a producir por sí mismas los cambios necesarios en el imaginario social, aunque las bases para que estos sean posibles. Es decir que además de lo dicho es necesario asumir que tendremos que apelar a altas dosis de paciencia activa.

Además de la función “faro” y la paciencia activa, hay otros aportes que se pueden sumar a lo ya dicho a lo largo del trabajo que creemos brindar en la Asamblea Plaza Dorrego.

No es este el único lugar donde se asume que espacios como este, constituyen un lugar de refugio, de encuentro desde lo humano, donde la perspectiva afectiva es entendida en un sentido cabal y no como simple agregado colateral. La contención también desde la

dimensión personal constituye el puente esencial para la reconstrucción de nuestra humanidad.

Desde el afecto mutuo en la tarea militante también se potencian y son valiosas herramientas ciertas virtudes como la creatividad, la actitud lúdica y el humor. Tanto en la cotidianidad de las tareas de todos los días, como en las fiestas, peñas y encuentros culturales encontramos el combustible libidinal necesario.

Finalmente, tal vez este trabajo no conlleve novedosas recetas para potenciar los objetivos del mismo, pero creemos que subraya desde fundamentos teóricos, las bases por las cuales nuestra práctica tiene sentido. Y, por lo mismo, podría ser un aporte a otros espacios similares para profundizar y orientar las prácticas que conlleven a reforzar identidades, subjetividades “emancipatorias”.

Referencias

Dobles Oropeza, I. (2025) *Ignacio Martin-Baro, Una lectura en tiempos de quiebres y esperanzas.* Editorial Arlequin. https://www.academia.edu/45008666/Ignacio_Martin_Baro_Una_lectura_en_tiempos_de_quiebres_y_esperanzas

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.

Jiménez Domínguez, B. (2007). *La articulación crítica entre psicología ambiental, política y comunitaria en la obra de Ignacio Martín-Baró*. En Dobles Oropeza, I., Baltodano Arroliga, S., Leandro Zúñiga, V. Psicología de la liberación en el contexto de la globalización neoliberal. Acciones, reflexiones y Debates (193-200). Editorial Universidad de Costa Rica.

Martín-Baró, I. *Psicología de la Liberación.* Editorial Trotta.

Montero, M. (2004). *Relaciones Entre Psicología Social Comunitaria, Psicología Crítica y Psicología de la Liberación: Una Respuesta Latinoamericana Psykhe, vol. 13, núm. 2, noviembre, 2004, pp. 17-28 Pontificia Universidad Católica de Chile Santiago, Chile Disponible en* https://www.redalyc.org/pdf/967/96713202.pdf

Del silencio a la palabra

Valery Sofía Sierra Ramírez[75]
Bogotá, Colombia

> Todo comienza en la ausencia, la relaciòn entre lo real y lo imaginario fundan el vacío de lo enigmático y esto da al mundo, mismo al cual se le ha dado forma a través de determinar lo que no es y lo que es, esta relaciòn por tanto debería ser bilateral, a menos que una de las partes haya sido negada (simbólicamente). ¿Qué pasa entonces con lo real?. Esto es lo que sucede entre lo masculinizado y lo feminizado, un claro ejemplo de cómo convive el nombre y el silencio que es escapista del lenguaje simbolizando una parte que no participa del orden simbólico dominante (masculinizado). (Kristeva, Powers of Horror, 1982)

Entre otras cosas, nuestra sociedad no solo se debate entre posturas de género, también el nombre y el silencio están habitados por otras fuerzas, como la violencia ejercida en Colombia por distintos grupos armados unos al margen de la ley y otros a su lado.

Pareciera un efecto común entre los pueblos latinoamericanos: habitar dos realidades distantes donde la memoria sostiene lo que la historia quiso borrar. Desde un principio se ha habitado la violencia y el despojo, y aun así persiste una llama en forma de coraje que nos permite sobrevivir a la ausencia del amor primario que, por correspondencia, debería tener toda cultura.

Nosotros, en cambio, somos el efecto de muchos retazos impuestos. A veces, al desprenderse uno de ellos, vislumbramos cómo este espacio que habitamos se configuró por primera vez. Y quizá, solo por el hecho de habitarlo, nos corresponde el poder y la responsabilidad de cuidarlo, pues siempre ha sido víctima del uso y del desuso.

Desde el debate entre Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda sobre si los pueblos originarios tenían o no alma (Junta de Burgos 1512) , quedó inscrita una herida simbólica que aún pulsa en el inconsciente colectivo latinoamericano. Esa duda fundacional la de si el otro merece ser considerado humano se transformó en el arquetipo que funda nuestra cosmovisión, alineándose a un modo de mirar y de habitar. La creencia que se infundo acerca de la pertenencia del alma se volvió una marca invisible, una especie de mandato silencioso que empuja a los cuerpos colonizados a parecerse al amo, sin nunca poder alcanzarlo del todo. Esa distancia, esa imposibilidad, sigue repitiéndose bajo nuevas formas: en el desprecio de clase, en la violencia racial, en la economía del despojo. (Delgado, 2019).

Hoy, en países como Argentina, ese eco colonial resuena con fuerza; un presidente que celebra la destrucción del Estado, que convierte la crueldad en virtud y la desigualdad en

[75] Colombia-Bogotá. Estudiante de Artes plásticas y visuales de la Universidad Distrital San Francisco José de Caldas. Psicóloga de la Fundación Universitaria Los Libertadores

destino, no hace más que actualizar aquel viejo dogma de la conquista: solo algunos son dignos de ser escuchados, solo algunos poseen voz, alma o palabra. Lo demás la multitud, el pobre, la mujer, el indígena permanece en el margen del silencio, sosteniendo con su cuerpo la ficción del mundo civilizado y siempre cuestionando la validez de su potencia. (El País, 2024)

Nuestras identidades albergan la pregunta sobre dónde habita lo mágico o lo real, como si en la propia constitución del ser latinoamericano existiera una fractura ontológica que impide distinguir con claridad entre lo que se es y lo que se ha sido obligado a parecer. Víctimas de esta dislocación, nuestras identidades se convierten en territorios de disputa entre lo propio y lo impuesto, entre la memoria y el olvido.

Pareciera entonces que el latinoamericano padece de una negación constante de su yo, heredera del trauma colonial que instauró la idea de un sujeto incompleto, necesitado de validación externa para existir. Como señala Aníbal Quijano (2000), la "colonialidad del poder" produjo una clasificación social que no sólo jerarquiza los cuerpos, sino también las formas de conocer y de sentir, situando al sujeto latinoamericano en una zona de no-ser. En este sentido, lo mágico y lo real se entrelazan como formas de resistencia simbólica: lo mágico como espacio de creación y posibilidad (tal como lo comprendía Gabriel García Márquez al narrar la realidad latinoamericana desde el "realismo mágico").

Lo real como la imposición del orden del otro, del discurso hegemónico que busca domesticar lo inasible. Rodolfo Kusch (1973) advierte que "el ser americano no puede pensarse desde la lógica del ser europeo", pues en nuestro suelo "el estar" ese habitar en la contradicción y la ambigüedad constituye la verdadera raíz de la identidad. Así, la identidad latinoamericana oscila entre la búsqueda de una voz que le pertenezca y el eco de un discurso que le fue impuesto, revelando en su interior el conflicto de una subjetividad que ha debido reinventarse en medio de la herida de la negación, pero también de la potencia creadora de su diferencia.

Creadora es una buena palabra para definir a América, pues en el silencio de la mujer latinoamericana se ha instaurado una potencia que no puede ser reducida al mutismo ni a la falta, sino que más bien encarna una forma de resistencia frente al orden simbólico que la ha negado. Este silencio, lejos de ser vacío, se convierte en el espacio donde germina lo indecible, aquello que no encuentra lugar en el lenguaje de la cotidianidad, pero que habita el inconsciente colectivo como una pulsión de memoria, una que nos recuerda el roce del espacio que habitamos en un principio, la llama del amor primero pareciera habitar en nuestras madres, ejemplo de esto son las madres del primero de mayo, o las madres de Soacha, nuestras madres nos recuerdan el valor de resistir así sea por medio de un simple desahogo, una exalaciòn de perdida y fuerza, realidad y magia.

Sí, sería válido plantear que aquello que pertenece al realismo de lo mágico esa fusión entre lo invisible y lo cotidiano que caracteriza el sentir latinoamericano no solo es una estética literaria, sino una forma de existencia que se expresa en las grietas del discurso dominante. Como plantea María Lugones (2008), la colonialidad del género instauró una estructura de poder que "deshumaniza a las mujeres colonizadas al negarles la posibilidad

de ser plenamente sujetas". Sin embargo, en ese mismo gesto de negación, surge la posibilidad de otro lenguaje, un lenguaje subterráneo que, como diría Clarice Lispector (1973), "dice sin decir, porque lo que realmente importa no puede ser dicho".

De este modo, el silencio femenino se enlaza con la dimensión mágica de lo real latinoamericano: ambas son zonas, lugares donde lo reprimido retorna como símbolo, donde la palabra no dicha se transforma en cuerpo, en gesto, en memoria. La potencia del silencio, entonces, no radica en su ausencia de voz, sino en su capacidad de sostener lo sagrado y lo profano, lo vivido y lo imaginado, lo individual y lo colectivo, recordándonos como señala Alejandra Pizarnik (1971) que "hablar es inventar otra soledad, pero callar es conservar la propia".

Como advierte Rita Segato (2016), "constituye un saber subalterno, inscrito en el cuerpo y en la experiencia de lo común". Ese cuerpo-silencio se convierte en una forma de insurrección que se niega a reproducir la voz del amo y, en cambio, invoca otra forma de presencia: la del sentir, la del estar, la del sobrevivir. En el fondo, como intuye la propia América, esa mujer mestiza, violentada y mágica no se trata de recuperar un alma perdida, sino de revelar que siempre estuvo allí, latente, en los pliegues del silencio que sostiene lo real.

Es entonces necesario replantear el conocimiento acerca del "otro", ese que aún hoy permanece enigmático, no porque carezca de sentido, sino porque ha sido sistemáticamente interpretado desde los marcos de la dominación. El "otro" ya sea la mujer, el cuerpo colonizado o el sujeto subalterno ha sido reducido a un signo que no se lee en su propio idioma, sino en la lengua del poder. Frente a ello, la tarea no consiste en descifrar al otro, sino en transformar la mirada que lo observa. Como advierte Enrique Dussel (1994), el verdadero conocimiento decolonial surge "no desde el centro del sistema, sino desde las víctimas de su periferia", pues solo desde allí puede emerger un pensamiento que reconozca la dignidad del diferente.

Este planteamiento implica desmontar las categorías que han servido para negar lo múltiple, lo ambiguo y lo sensible, dimensiones esenciales de la experiencia latinoamericana. Lo enigmático del otro, en este sentido, no es una carencia, sino una posibilidad: la apertura a un saber que se expresa en el silencio, en la intuición, en lo afectivo y en lo poético. Como sugiere Gloria Anzaldúa (1987), el conocimiento que brota de las fronteras "es conocimiento de las heridas", un saber encarnado que revela lo que el discurso hegemónico intenta silenciar. Replantear el conocimiento del otro, entonces, no es un gesto de inclusión, sino un acto de restitución simbólica, una forma de devolverle al mundo su complejidad, su misterio y su alma y en especial una mejor relación, con la comunidad y con el espacio que habitamos.

Como mujer latinoamericana, ensueño con todos nosotros viéndonos a los ojos del alma, reconociéndonos en la vulnerabilidad y en la potencia que compartimos. Porque solo al mirarnos sin las máscaras impuestas por siglos de colonialidad podremos responder, con dignidad y ternura, a las ínfulas de superioridad que pretenden tener países como Estados Unidos o Israel, aquellos que creen poseer el derecho de definir la humanidad desde sus

propios espejos y creencias, mismas que se han hecho a través de medios masivos de comunicaciòn en donde se nos pretende aún como un “otro” Bestial, al cual se debe cazar.
Nuestra respuesta debe habitar en la afirmación de una existencia que se sabe múltiple, sentipensante y arraigada en la tierra. El sur global no es una periferia: es el corazón de un mundo que late en muchos idiomas, que sueña desde la herida, pero también desde la esperanza.
Solo viéndonos como un mismo pueblo, uno que habita en la potencia de sus habitantes, seremos capaces de escribir una historia que mire de frente hacia el sur, que ya no repita los discursos del amo, sino que germine su propia palabra, su propio ritmo, su propio silencio fértil. Esa historia, la que aún está por contarse será la que permita al mundo y a sus nuevas generaciones volver a albergar el amor por la tierra, ese amor primero que nos hermana con todo lo que respira. En esa comunión de miradas y memorias, la voz de la mujer, el silencio de los pueblos y la magia de lo real se funden en un mismo gesto: el de volver a existir desde la dignidad, desde la raíz y desde el amor que nos nombra y con el cual nombramos.

Referencias

Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books.

Delgado, M. (2019). Bartolomé de las Casas y los derechos humanos. *Revista Mexicana de Historia del Derecho*, 1(38), 31–58. Recuperado de https://revistas.juridicas.unam.mx

Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. Nueva Utopía.

El País. (2024) Las provincias que resisten frente al gobierno antifeminista de Milei. (2/2/2024). *El País*. Recuperado de https://elpais.com

García Márquez, G. (1982). *El olor de la guayaba: Conversaciones con Plinio Apuleyo Mendoza*. Editorial La Oveja Negra.

Irigaray, L. (1977). *Ce sexe qui n'en est pas un*. Éditions de Minuit. *(Traducción al español: Ese sexo que no es uno. Editorial Cátedra, 2007).*

Kristeva, J. (1982). *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Columbia University Press.

Kusch, R. (1973). *América profunda*. Editorial Bonum.

Lispector, C. (1973). *Agua viva*. Nova Fronteira.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73–102.

Pizarnik, A. (1971). *El infierno musical*. Sudamericana.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *CLACSO*.

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Prometeo Editorial.

Aspectos generales y encuentros entre Psicología de la Liberación y Feminismo

Gabriela Ines Sigilli
Mar del Plata. Provincia de Bs As. Argentina

Escribo estas páginas al otro día de conocer el resultado de las elecciones de medio término en mi país. Nuevamente la derecha obtiene el triunfo instalándose como primera minoría en ambas càmaras. Trato de aceptar la subjetividad de época; el hedonismo, el individualismo exacerbado y el consumismo que termina fagocitando al consumidor. Trato de aceptar pero ….

Serà por eso que me refugio en lecturas y encuentros donde predomine el ¨nosotros¨, donde podamos pensar en ¨común-unión¨ y concluyamos en la necesidad de atravesar esta crisis civilizatoria que nos separa pero también en algunos y algunas, potencia encuentros.

Vivimos inmersos en un nuevo ¨retorno de lo mismo¨. En los '50/`60 surge la Teologìa de la Liberación, con la concepción de un ¨*hombre nuevo*¨ que venía a cambiar al mundo. Juan Domingo Peron en su libro "Filosofía Peronista" (única edición facsímil de 1973) se hace eco y lo asemeja al *hombre trabajador* en el planteo de la Tercera Posición. Solo trabajando, implicándonos con compromiso liberador vamos a poder deconstruir y salir de esta crisis. El problema es que no se avizora aún Che Guevaras ni "Fideles" en el horizonte de nuestra América. Pero nunca debemos abandonar batallas máxime aún si ellos son nuestros modelos identificatorios.

La Teoria de la Liberación remite como punto paradigmático a la lectura bíblica de la salida del pueblo de Israel de la opresión del faraón en busca de la ¨tierra prometida¨. De ahí Martin Baro caracteriza a la experiencia de Liberaciòn como un proceso histórico, conflictivo (momento de ruptura social), de naturaleza colectiva a partir de la cual se construye una identidad social. *Siempre se trata de un movimiento colectivo.*

El pensamiento latinoamericano aludido lo ubicamos entre los '50/'60 donde la producción intelectual y filosófica de entonces buscaba comprender y reflexionar sobre la realidad social, cultural y política de América Latina. Su praxis se enfoca en recuperar lo negado como identitario de un pueblo atravesado por conocimientos y saberes importados de Europa.

Consideraba que los cambios siempre se realizan desde abajo, desde las necesidades de la gente. Tomando como eje la identidad latinoamericana. Tengo para mi, que lo único que se realiza desde arriba es un pozo.

En este contexto nace la Psicología de la Liberación enfocándose en la comprensión de los procesos psicológicos y sociales que ocurren en contextos de opresión y resistencia siendo M. Baro y Maritza Montero sus principales representantes. Se trata de liberar a la Psicología de los lastres teóricos y técnicos eurocentristas para dar prioridad a lo propio, a nuestras mayorías populares, al padecimiento de los pobres. Para eso es necesario superar la concepción individualista considerando al trastorno mental como formas peculiares de estar en el mundo, de ser con y frente a los demás.

El se logra a través del ejercicio político, la deconstrucción de una psicología que se encuentra alienada a relaciones de clase y poder asimétricas, a concepciones coloniales que es necesario cuestionar y desmantelar, a superar el eurocentrismo académico; el objetivo, en fin, es Liberar a la Psicología para que esta sea instrumento de transformación social que permita configurar una identidad colectiva, popular, dueña de su propia historia; que genere a través del ejercicio colectivo, una nueva epistemología que tenga en cuenta los saberes de los Pueblos y recupere su Memoria.

En definitiva, la Psicología de la Liberación y el Pensamiento Latinoamericano son dos campos que se intersectan en la búsqueda de una comprensión más profunda de la realidad social y cultural de América Latina. Al explorar estos campos, es posible desarrollar una comprensión más profunda de los procesos de opresión y resistencia, y cómo la conciencia crítica y el empoderamiento pueden ser factores claves en la liberación y el desarrollo de las comunidades latinoamericanas y de su dignidad.

La Psicología de la Liberación y el Feminismo

La Psicología de la Liberación, desarrollada por Ignacio Martín-Baró, y el feminismo comparten objetivos comunes en la lucha contra la opresión y la búsqueda de la Justicia Social .En relación a lo anteriormente planteado, Rita Segato (2018) manifiesta: ¨En el centro de mis preocupaciones se encuentra también la cuestión racial y la permanente colonialidad del poder y del saber, el eurocentrismo como forma de dominación intelectual que corroe nuestra escala de valores y nuestra forma de enseñar en las escuelas y universidades.¨

Tal como manifiesta Segato, la epistemología occidental está orientada exclusivamente por el sentido de la vista, Europa establece la cosmovisión, lo visual como sentido único del mundo, lo predominante en el establecimiento de las categorías del saber y conocer. De ahí, la alienación como una de las tantas secuelas del colonialismo, enajena nuestro propio pensamiento: pensamos con cabeza ajena.

Posiciones Feministas contra la Violencia de Género

«La violencia que vemos es una reacción frente a los progresos que hemos hecho, y eso significa que debemos seguir avanzando y aceptar que se trata de una lucha continuada, una lucha en la que los principios están de nuestro lado.» J. Butler

Para hablar de un posicionamiento frente a algo o situación en particular que nos interpela, es menester plantarse como sujeto político; es decir asumir un lugar desde la propia subjetividad para modificar aquello que nos afecta y con-mueve.

La violencia es un síntoma social. Se vive no sólo en los cuerpos sino también en las estructuras sociales donde se la tiende a naturalizar; por lo tanto, *nombrar la violencia es un acto político*.

Siguiendo a Rita Segato (2018), considera que en el espacio doméstico las mujeres desarrollan su politicidadad, su gestión, su estilo de resolución de conflictos y de administración de los recursos disponibles. Allí se da el blindaje de su espacio-mundo, no

exento de conflictos propios, así como las tareas, juegos, rituales, actividades artísticas y del cuidado del cuerpo. Cuando ese espacio se privatiza, despolitiza y margina, transformado en resto, residuo y anomalía con relación al Sujeto Universal, es englobado -engullido, devorado, se podría decir- por el Estado y la esfera pública con su diseño moderno, y se cancela el camino histórico del estilo de politicidad femenino. Quedan, sí, algunos de sus rastros y "maneras de ser" entre nosotras... algunas "maneras de resolver las cosas", afortunadamente. Esa politicidad en clave femenina casi perdida se vuelve hoy más relevante que nunca porque estamos frente al derrumbe del canon político patriarcal. Ha quedado expuesta la ficción institucional. Urge entonces reencontramos y re-atar los hilos con lo que perdimos en el camino de la historia: las maneras de las mujeres de hacer y resolver la vida, la política en clave femenina que el monismo humanista enclausutró".

Asimismo, en la misma línea Judith Butler (2020) analiza el problema del ruido en relación con aquellas personas, cuyas exigencias no son escuchadas y se pregunta tanto por la validez de su discurso dentro del sistema dominante como por el estatuto de sujeto que poseen o no dichos cuerpos. De esta manera, la autora aborda el potencial político del ruido no sólo como una forma de reclamar justicia, sino como una manera de ocupar el espacio público y generar una demanda política de múltiples cuerpos aliados que se pronuncian por una causa común. Así, sonidos como la risa o el llanto se presentan como un ruido encarnado que excede al discurso, en la medida en que no es posible aislar la emoción de su manifestación corporal.

Partiendo entonces de considerar que la violencia de género es una forma de opresión y dominación patriarcal, tanto el Feminismo como la Psicología de la Liberación:

- Buscan deslegitimar la violencia contra las mujeres y promover la igualdad y la justicia de género.
- Enfatizan la importancia de la teoría crítica y la praxis feminista en la lucha contra la violencia de género.

El cruce entre el pensamiento decolonial y la crítica del patriarcado es probablemente la más creativa y sofisticada de las contribuciones del feminismo contemporáneo.

Según Rita Segato, la llave para entender esa relación, ese cruce, es la perspectiva de la crítica decolonial, una perspectiva que toma de Aníbal Quijano. En nuestro país, uno de los primeros que habla sobre el racismo (visto desde la vulnerabilidad de las minorías), incrustado en la ley es Eugenio Raúl Zaffaroni, quien califica como "neocolonialidad" a la realidad que las cárceles expresan. Zaffaroni se refiere al carácter neocolonial y concentracionario de las cárceles. Asimismo, Fanon y Cesaire son también referencias fundamentales para entender la vinculación entre colonialismo y racismo.

No obstante, Rita Segato considera que es Quijano quien en su narrativa analítica, da una coherencia extraordinaria a todos los elementos de la constelación colonial y muestra como éstos gravitan en torno al concepto de raza. Si bien este autor, como él mismo ha reconocido, encuentra dificultades al intentar vincular su perspectiva a los temas de género y colocarla en diálogo con el pensamiento feminista, ha recurrido a pensadoras como María Lugones y a la misma Segato, para abordar la crítica decolonial con el pensamiento

feminista y viceversa. Eso se debe a que pensar la cuestión de género es una de las tareas más complejas, y pensarla históricamente, historizarla, lo es aún más.

A continuación, se presentan los puntos clave que unen estas dos perspectivas:

-Se enfocan en la liberación de los pueblos oprimidos, las minorías y la Justicia Social. Tanto la Psicología de la Liberación como el Feminismo buscan liberar a las personas y comunidades de las estructuras opresivas.

- Buscan comprender y transformar las estructuras sociales y políticas que perpetúan la opresión.

- Enfatizan la importancia de la conciencia crítica y la participación comunitaria en el proceso de liberación, comprensión y transformación de la realidad social.

- La psicología de la Liberación y el feminismo comparten el objetivo de promover la justicia social y la igualdad.

- Ambas perspectivas buscan empoderar a las personas y comunidades para que puedan resistir y superar las estructuras opresivas.

Implicaciones para la Práctica

- Trabajo Comunitario: La psicología de la liberación y el feminismo pueden informar y enriquecer el trabajo comunitario y la práctica psicológica.

- Perspectiva de Género: La incorporación de la perspectiva de género en la Psicología de la Liberación puede ayudar a comprender y abordar las formas específicas de opresión que enfrentan las mujeres.

- Acción Política: Ambas perspectivas enfatizan la importancia de la acción política y la participación ciudadana en la lucha por la justicia social y la igualdad.

En resumen, la Psicología de la Liberación y el feminismo comparten objetivos comunes en la lucha contra la opresión y la búsqueda de la Justicia Social. La incorporación de la perspectiva de género en la psicología de la liberación puede enriquecer la práctica psicológica y promover la igualdad y la justicia de género.

Referencias

Butler, J. (2020). Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia hoy. Taurus. .
Segato, R. (2018) Contra-pedagogías de la crueldad. Buenos Aires: Prometeo.

Femicidio, territorio y subjetividad herida: una lectura desde la Psicología de la Liberación

María Sabina Simioli
Villa Mercedes San Luis. Argentina[76]

En agosto de 2025, un hecho de extrema violencia sacudió a la sociedad argentina: tres mujeres fueron asesinadas en un mismo episodio en el conurbano bonaerense. Rápidamente difundido por los medios de comunicación, el caso generó una disputa pública sobre cómo debía nombrarse: mientras algunos sectores hablaban de "crimen" o "triple homicidio", los movimientos feministas, organizaciones sociales y defensoras de derechos humanos insistieron en enmarcarlo como un "femicidio múltiple". Esta disputa por el lenguaje no es menor. Como sostuvo Ignacio Martín-Baró, el lenguaje no solo describe la realidad, sino que la constituye, legitima o la niega. Nombrar implica, entonces, tomar posición política frente a las estructuras que hacen posible la violencia.

Desde la Psicología de la Liberación, este tipo de crímenes no puede comprenderse como hechos aislados. Requieren ser analizados en su trama histórica, social y política, como expresiones de un sistema que produce y reproduce desigualdad. La psicología tradicional, al centrarse en un individuo abstracto y descontextualizado, se vuelve cómplice de las estructuras de poder. Por el contrario, una psicología crítica debe interrogar las condiciones materiales de existencia que configuran la subjetividad, y participar activamente en su transformación.

El caso del triple femicidio revela cómo el patriarcado no opera solo en el ámbito doméstico, sino como una estructura que organiza la vida social, especialmente en los márgenes del sistema. Las mujeres asesinadas eran portadoras de cuerpos-territorios marcados por violencias estructurales de género, clase y territorio. Desde los feminismos del Sur Global, se entiende que los cuerpos feminizados, racializados y empobrecidos se convierten en territorios de disputa, control y castigo, dentro de una lógica colonial-capitalista que busca disciplinar, excluir y exterminar.

Las raíces coloniales de una herencia que aún mata, Aníbal Quijano (2014) explicó que la *colonialidad del poder* instauró una clasificación del mundo basada en la idea de "raza", legitimando jerarquías que aún hoy organizan nuestras sociedades. María Lugones (2008) amplió esa reflexión al terreno del género, mostrando que el patriarcado moderno no es natural ni universal, sino un producto colonial. En ese orden racializado, las mujeres blancas fueron idealizadas como "puras" y "débiles", mientras que las indígenas, afrodescendientes y mestizas fueron despojadas de su humanidad y reducidas a cuerpos explotables.

Esa deshumanización fundacional dejó una marca indeleble: todavía hoy, la violencia hacia ciertas mujeres —pobres, racializadas, del conurbano— se percibe como menos grave,

[76] Villa Mercedes San Luis. Argentina

menos digna de justicia y menos "noticia". El femicidio se naturaliza, se convierte en paisaje, en rutina mediática.

La maquinaria mediática: pedagogía de la crueldad y producción de indiferencia; Rita Segato (2018) define la *pedagogía de la crueldad* como el proceso por el cual el dolor se convierte en espectáculo. Los medios, al repetir imágenes de cuerpos sin vida, al destacar los "antecedentes" o los "vínculos con el narcotráfico", instalan una narrativa que no busca justicia, sino distancia. En esa distancia, las víctimas son clasificadas en dos categorías simbólicas:

"Buena víctima"	**"Mala víctima"**
Inocente, frágil, estudiante, hija.	Pobre, morocha, con vida "desordenada".
Genera empatía social y reclamo de justicia.	Provoca sospecha y juicio moral.
Representa la feminidad ideal.	Representa el exceso, el peligro.

Este cuadro no es solo una tipología mediática: es una radiografía del poder. La cobertura periodística selecciona qué cuerpos merecen ser llorados y cuáles no, reeditando la misma jerarquía colonial que divide entre vidas valiosas y vidas desechables.

En el caso de Varela, el término "*narcofemicidio"* funcionó como una sentencia: desplazó la categoría política de *femicidio* hacia una narrativa de *ajuste de cuentas*, neutralizando su dimensión estructural. Se habló del barrio, del entorno, de los "vínculos con el delito", pero no del sistema que produce y reproduce esas condiciones de vulnerabilidad. Nombrar o no nombrar un femicidio es una decisión política: implica reconocer o negar la violencia patriarcal como un problema estructural.

En este marco, las categorías desarrolladas por Martín-Baró (1987) resultan fundamentales para pensar el presente. El fatalismo aparece como una construcción ideológica que promueve la resignación frente a la injusticia: "acá siempre pasa lo mismo", "es peligroso ser mujer". Esta actitud, que puede parecer pasiva, es en realidad el producto de un sistema simbólico que despoja a las comunidades de su capacidad de agencia. La alienación, por su parte, describe la desconexión entre la experiencia vivida y su comprensión crítica. Cuando los medios niegan el carácter estructural de un femicidio y lo reducen a un crimen pasional o a un "ajuste de cuentas", fomentan esta alienación colectiva, impidiendo construir sentido y memoria.

Sin embargo, Martín-Baró (1986) también señala la creatividad como potencia transformadora. No en su sentido artístico-individualista, sino como la capacidad colectiva de imaginar otros mundos posibles. Las respuestas feministas frente a los femicidios —vigilias, marchas, intervenciones artísticas, pañuelazos— son expresiones de esa creatividad política. Constituyen formas de resistencia frente al silencio, el olvido y la narrativa hegemónica que intenta reducir los hechos a cifras.

Un ejemplo claro de esto es la instalación artística "El cuarto de Lucía", que reconstruye el espacio íntimo de Lucía Pérez, víctima de femicidio en 2016. Esta obra —exhibida en el Museo de Arte y Memoria de La Plata— interpela a quienes intentan deshumanizar o culpabilizar a las víctimas. Como dijeron sus creadores: "*A veces se habla tan mal de las víctimas… miren este cuarto. Esto era Lucía*[77]*"*. Frente al discurso judicial y mediático que niega su humanidad, el arte rehumaniza, repara y denuncia. En la misma línea, otras acciones como "el banco rojo" o los murales en los barrios populares convierten el arte en herramienta de memoria, denuncia y subjetivación colectiva.

La salud mental, en este contexto, no puede reducirse al paradigma biomédico. Como afirma Silvia Rivera Cusicanqui, (2018) debe pensarse como un derecho colectivo, inseparable de la justicia social y del reconocimiento de la dignidad de los pueblos. ¿Qué significa la salud mental para una mujer que vive en un barrio donde la violencia es cotidiana y el Estado está ausente? Significa poder vivir sin miedo, sin ser criminalizada, sin cargar con el peso de la desigualdad. La salud mental no se garantiza con fármacos o intervenciones clínicas aisladas, sino con procesos colectivos de cuidado, organización, memoria y reparación.

Aquí es donde la crítica feminista y decolonial a la psicología tradicional cobra fuerza. Esta crítica denuncia el sesgo androcentrista, racista y colonial de la ciencia psicológica hegemónica, que ha medicalizado a las mujeres, ha patologizado las disidencias sexuales y ha invisibilizado las múltiples formas de violencia estructural. En cambio, se proponen saberes situados, comunitarios y ancestrales, que pongan en el centro la experiencia vivida de las personas, sus contextos y sus vínculos.

Desde una mirada interseccional, se reconoce que las violencias no operan de forma aislada. Género, raza, clase, orientación sexual, identidad de género, discapacidad: todas estas dimensiones se entrecruzan, generando formas específicas de opresión. Por eso, no se puede hablar de violencia de género sin hablar de racismo, colonialismo o pobreza. Tampoco se puede pensar la salud mental sin considerar el impacto de esas múltiples opresiones en la subjetividad.

En este contexto, los derechos humanos también deben ser repensados desde una perspectiva de liberación. Frente a los modelos estatales, jurídicos o institucionales, que muchas veces reproducen el statu quo, se impone una visión que entienda los derechos como producto de las luchas populares. La criminalización de las disidencias sexuales y de los feminismos, el hostigamiento policial en los barrios populares, la represión de las protestas sociales: todo esto da cuenta de una cultura punitiva que intenta sofocar las resistencias. En contrapartida, los feminismos del Sur Global y los movimientos sociales construyen prácticas de memoria, cuidado y reparación, como formas de defensa de la vida.

La reorganización mundial actual, marcada por el avance del neoliberalismo, la precarización de la vida, el extractivismo y la violencia institucional, refuerza la urgencia

[77] https://observatorioluciaperez.org/el-cuarto-de-lucia/

de retomar el legado de Martín-Baró. Como él decía, “hay que desideologizar la realidad”: romper con la naturalización de la injusticia, desmontar las lógicas del poder y recuperar el carácter político del trabajo con la subjetividad. Su propuesta, profundamente influida por la teología de la liberación, la economía política y la teoría de la dependencia, parte de una visión ética: el conocimiento debe estar al servicio de los pueblos oprimidos.

Esto implica una psicología que no pretenda “curar individuos” en abstracto, sino “sanar pueblos”, restaurando vínculos sociales, reconfigurando la esperanza y reimaginando la vida. Una psicología que, en lugar de adaptarse al sistema, lo interrogue, lo incomode y lo transforme. Una psicología crítica, feminista y decolonial que elija estar del lado de la vida, de la dignidad y de la justicia.

Conclusión

La lucha por nombrar el triple femicidio como tal no es solo una cuestión jurídica o semántica. Es un acto político, simbólico y ético. Es una afirmación radical de la dignidad de las víctimas y una forma de reparación colectiva. En contextos donde la violencia se vuelve estructural, donde la salud mental está atravesada por el miedo, la exclusión y el dolor, las resistencias feministas y comunitarias emergen como prácticas de cuidado, de memoria y de futuro.

En tiempos de crisis, el pensamiento de Ignacio Martín-Baró nos recuerda que la subjetividad no es una propiedad individual, sino un campo de disputa social. Que las heridas de la violencia no se cierran con silencio ni con diagnósticos, sino con justicia, organización y creatividad colectiva. Y que soñar otros mundos posibles no es una utopía ingenua, sino un gesto profundamente político, una necesidad urgente y un derecho irrenunciable.

Referencias

Lugones, M. (2008) *Colonialidad y género*. En: Tabula Rasa, Núm. 9, pp. 73-101. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Martín-Baró, I. (1988). Psicología de la liberación. Trotta.

Martín-Baró, I. (1987). *El Latino Indolente. Carácter ideológico del fatalismo latinoamericano*. Psicología Política Latinoamericana. Caracas: Panapo

Martín-Baró, I. M. (1998) (2003). Poder, ideología y violencia. Trotta.

Quijano, A (2014) *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la Colonialidad /descolonialidad del poder*. CLACSO.

Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un Mundo Ch´ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.

Segato, R. (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad*. Ed Prometeo

Segato, R. (2016). La guerra contra las mujeres. Traficantes de Sueños.

Violencias Estructurales y Resistencia Comunitaria: La Lucha por el Territorio en Cantel desde la Psicología de la Liberación

Henry Wilfredo Soc Castro
Cantel, Quetzaltenango, Guatemala

Introducción:

Un Despertar en la Lucha Comunitaria en el año 2014 marcó un punto de inflexión en mi vida y en la historia de mi comunidad. Con catorce años de edad, fui testigo de cómo Cantel, un municipio mayoritariamente Maya K'iche', se organizaba para defender su territorio frente a un megaproyecto minero que amenazaba sus fuentes de agua, sus cultivos y su forma de vida. Mi padre, Alfredo Soc, quien se desempeñaba como alcalde auxiliar, fue uno de los líderes de esta consulta popular, lo que me permitió vivir de cerca un proceso emblemático de resistencia donde la comunidad ejerció su derecho a decidir sobre su propio desarrollo. Este acontecimiento no fue solo una expresión de descontento, sino una demostración práctica de lo que Ignacio Martín-Baró conceptualizó como Psicología de la Liberación: un proceso colectivo de desideologización y construcción de poder popular frente a las violencias estructurales.

En este escrito, analizaré el proceso de consulta comunitaria en Cantel como un caso concreto de resistencia, utilizando el marco teórico de Martín-Baró. Recuperando sus conceptos centrales, reflexionaré sobre cómo las comunidades organizadas pueden transformar el trauma psicosocial generado por la violencia estructural en una praxis liberadora que afirma la vida y el territorio. Esta experiencia, vivida desde mi adolescencia y enraizada en mi territorio, se conecta con las luchas de Nuestramérica por la emancipación y la justicia.

1. Marco Teórico: Los Fundamentos de la Psicología de la Liberación

Ignacio Martín-Baró, sacerdote jesuita, psicólogo social y mártir salvadoreño, desarrolló una crítica profunda a la psicología tradicional por su carácter individualista y descontextualizado. Para él, la psicología, si quería ser relevante para los pueblos oprimidos de América Latina, debía transformarse en un instrumento de liberación. Su propuesta teórica se sustenta en varios pilares conceptuales que son esenciales para entender procesos como el de Cantel.

1.1. La Desideologización de la Realidad

Martín-Baró (2003) planteó que una de las tareas fundamentales de la psicología de la liberación es "desideologizar la realidad", es decir, despojarla de las narrativas impuestas por las clases dominantes que sirven para mantener el statu quo. Esto implica deconstruir las ideologías hegemónicas para revelar la verdadera naturaleza de las relaciones sociales de dominación. En contextos como el latinoamericano, esto significa cuestionar el discurso del "progreso" y el "desarrollo" promovido por las élites económicas y políticas, que a

menudo encubre prácticas extractivistas que benefician a unos pocos mientras generan daños ambientales y sociales para las mayorías.

1.2. La Conciencia Crítica y la Praxis Liberadora

El concepto de "conciencia crítica" es central en la obra de Martín-Baró. Se refiere a la capacidad de las personas para comprender las estructuras de opresión que influyen en sus vidas y, a partir de ello, desarrollar una actitud transformadora. Esta conciencia no es un mero acto intelectual, sino que está indisolublemente ligada a la praxis, que Martín-Baró entendía como la acción reflexiva donde el conocimiento y la acción se conectan intrínsecamente para transformar la realidad social. El famoso lema "No hay liberación sin cambio, y no hay cambio sin participación" sintetiza esta idea.

1.3. El Trauma Psicosocial y la "Normalidad Anómala"

En el contexto de la guerra civil salvadoreña, Martín-Baró estudió los efectos del terrorismo de Estado en la población y acuñó el término "trauma psicosocial" para describir cómo la violencia sistemática deja secuelas colectivas que afectan no solo a las víctimas directas, sino a toda la estructura social. Relacionado con esto, desarrolló el concepto de "normalidad anómala", la idea de que, en contextos de opresión y violencia estructural, lo que se considera "normal" puede en realidad ser una anormalidad, donde lo patológico y lo injusto son aceptados como parte de la vida cotidiana.

2. Análisis del Caso: La Consulta Comunitaria en Cantel desde la Óptica de Martín-Baró

El proceso de consulta en Cantel, que culminó con 23,391 votos en contra y solo 139 a favor de la exploración y explotación minera, puede analizarse como una expresión concreta de los principios de la psicología de la liberación.

2.1. La Minería como Violencia Estructural y la "Normalidad Anómala"

La propuesta de la transnacional Bogotá de explorar y explotar un área de 97 kilómetros cuadrados en Cantel y municipios aledaños representaba una violencia estructural que normalizaba la amenaza a los bienes comunes esenciales para la vida. Como señaló Josué Sacalxot, miembro del Grupo Juvenil: "No es que se esté en contra del progreso… la cuestión acá es que, los beneficios solo son para pocas personas, para unas empresas, para unas familias, pero el daño es para la población". Esta declaración evidencia una clara conciencia crítica sobre la naturaleza excluyente del modelo de desarrollo impuesto.

La "normalidad anómala" habría implicado aceptar pasivamente este proyecto bajo el discurso hegemónico del "progreso" y la "generación de empleo". Sin embargo, la comunidad de Cantel, a través de un prolongado proceso de organización, desideologizó este discurso, desenmascarando sus verdaderas consecuencias: la amenaza a los nacimientos de agua en las montañas y bosques, y el riesgo para los cultivos de los que depende la mayoría de las familias del municipio.

2.2. La Organización Comunitaria como Praxis Liberadora

El proceso de planificación de la consulta, que llevó seis meses de esfuerzo intenso y comunitario, ejemplifica la praxis de la que hablaba Martín-Baró. No fue una acción espontánea, sino un proceso reflexivo y colectivo que combinó el análisis de la realidad con la acción organizada. La creación de cuatro comités (información, finanzas, jurídica y logística) y la participación voluntaria de vecinos en decenas de asambleas populares reflejan una metodología participativa donde la comunidad fue sujeto activo de su propio proceso de liberación.

Mi padre, Alfredo Soc, como alcalde auxiliar y líder de este proceso, encarnó este compromiso. Desde mi perspectiva adolescente, era inspirador ver cómo dedicaba días y noches a coordinar reuniones, a explicar los alcances del proyecto minero y a construir consensos. Su liderazgo no era vertical, sino que facilitaba la participación amplia de las diversas organizaciones sociales de Cantel: los comités de agua, los COCODES, las organizaciones de mujeres, las comisiones de salud, el grupo juvenil, y las iglesias Católica y evangélicas. Esta convergencia de esfuerzos es un ejemplo palpable de cómo la comunidad, colectivamente, puede sanar las heridas de la opresión y moverse hacia el cambio.

2.3. La Concientización y la Recuperación de la Memoria Histórica

La estrategia de concienciación bilingüe (español y k'iche') a través de mantas, volantes y, sobre todo, las radios comunitarias, fue fundamental para desarrollar una conciencia crítica colectiva. Martín-Baró enfatizaba la importancia de la memoria histórica como herramienta para la justicia social. En el caso de Cantel, esta memoria estaba viva: la comunidad, "aún recuperándose del conflicto armado", según se relata en el caso, poseía la sabiduría ancestral para valorar su territorio y la experiencia histórica para desconfiar de un modelo de desarrollo que frecuentemente la había excluido.

La desconfianza social en el modelo de desarrollo promovido por el estado, identificada como uno de los tres fenómenos que reflejaban lo sucedido en Cantel, no es paranoia infundada, sino el resultado de una memoria histórica de exclusión. Esta desconfianza, lejos de ser un factor negativo, fue un elemento catalizador que impulsó la organización autónoma de la comunidad.

3. Clave Nuestramericana y Liberadora: Cantel en el Contexto Regional

La lucha de Cantel no es un caso aislado, sino que se inscribe en el amplio mosaico de resistencias de los pueblos originarios y comunidades de Nuestramérica frente al extractivismo. La Psicología de la Liberación propuesta por Martín-Baró ofrece un marco para entender estas luchas no como meros conflictos ambientales o políticos, sino como procesos profundos de sanación colectiva y reconstrucción identitaria.

La consulta de Cantel se asemeja a las luchas apoyadas por iniciativas inspiradas en Martín-Baró, como la Martín-Baró Iniciativa, que proporciona grandes a proyectos de

base en comunidades afectadas por la violencia institucional. Por ejemplo, la Colectiva Actores de Cambio en Guatemala, que acompaña a mujeres Mayas sobrevivientes de violencia sexual, o el Centro de Apoyo Mutuo Jíbaro de Lares en Puerto Rico, que aborda el trauma colonial a través de prácticas de salud holísticas. Todas estas iniciativas comparten un común denominador: la convicción de que el bienestar psicológico y la transformación social están indisolublemente ligados, y que la curación de las heridas de la opresión requiere una acción colectiva y la recuperación de la dignidad.

El hecho de que el Consejo Permanente siguiera reuniéndose cada 15 días después de la consulta, llamando a todas las organizaciones de Cantel a sumarse a la defensa del territorio, demuestra que el proceso no terminó con el voto. La liberación, como señalaba Martín-Baró, es un proceso continuo de construcción de una nueva sociedad y un nuevo ser humano.

Conclusión

La experiencia de la consulta comunitaria en Cantel, vivida desde mi adolescencia y vinculada al liderazgo de mi padre, Alfredo Soc, es un testimonio vivo de la vigencia del pensamiento de Ignacio Martín-Baró. A través de la desideologización del discurso del "progreso", el desarrollo de una conciencia crítica colectiva y la puesta en marcha de una praxis liberadora profundamente participativa, la comunidad de Cantel confrontó la violencia estructural representada por el proyecto minero y reafirmó su derecho a definir su propio destino.

Este caso ilustra que la resistencia no es solo un acto de oposición, sino un proceso creativo de construcción de alternativas basadas en la reciprocidad, el cuidado de la vida y la defensa del territorio. La Psicología de la Liberación nos invita a seguir trabajando, desde lo territorial y lo vivencial, por la transformación de aquellas realidades anómalas que se nos presentan como normales, y a tejer redes de solidaridad que, desde Cantel hasta los confines de Nuestramérica, hagan posible la utopía de un mundo donde quepan muchos mundos, justos, dignos y libres.

Referencias

Butler, J. (2022). Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy. Buenos Aires: Taurus. (Cap. 2: Una crítica de la violencia de nuestro tiempo).

Martín-Baró, I. (2003). Poder, Ideología y Violencia. Madrid: Ed. Trotta. (Cap. 8, pp. 83-89).

Tejiendo Redes de Resistencia

Raquel Torres Guerrero[78]
Santiago, Región Metropolitana, Chile.

Introducción

Este escrito final correspondiente a la Diplomatura internacional: Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano, estará enfocado en la experiencia comunitaria de las ollas comunes generada a partir de la revuelta Popular del 2019 y la pandemia de coronavirus durante el año 2020 en la Región Metropolitana de Chile.

Desarrollo

Históricamente las ollas comunes en Chile y Latinoamérica han surgido como respuesta a momentos de crisis económica y social, siendo mayoritariamente lideradas por mujeres. Su objetivo es proporcionar acceso al derecho básico de alimentación, creando redes de solidaridad y de resistencia comunitaria que levantan y canalizan la participación para enfrentar el impacto de la inequidad, la exclusión, la pobreza que genera la carencia de políticas económicas y sociales adecuadas por parte del Estado.

Surgen masivamente durante la crisis del salitre en la década de los años 30 del siglo XX. Me permito entremezclar lo vivencial al recordar relatos familiares que describen como mi abuela paterna organizaba en su casa ollas comunes para proveer alimentación en una localidad del norte de Chile, en el periodo en que mi abuelo se encontraba asignado como juez. Se entrelaza así nuestra historia intergeneracional al rememorar como la traía al presente cuando participaba en los trabajos voluntarios en las ollas comunes de pobladores y tomas de terreno en la década de los 80 durante la dictadura y abasteciéndolas en el periodo reciente.

La complejidad de los procesos históricos hace que cada cierto tiempo emerjan como herramientas de organización y sobrevivencia. En los años 60 en las tomas de terrenos, en los `80 como resistencia popular frente a la cesantía y empobrecimiento en dictadura, frente a catástrofes naturales como el terremoto del 2010. Recientemente durante la revuelta popular y la pandemia de COVID 19 la imposibilidad de generar ingresos por el confinamiento nos impulsa a las mujeres a liderar la organización comunitaria dando cuenta del rol social de cuidado, generando espacios de encuentro, contención y expresiones de resistencia social.

Durante el estallido social las expresiones de protestas en los territorios excluidos y empobrecidos incluyeron comportamientos sociales como los saqueos, una compleja manifestación de malestar social producto de décadas de frustración ante el abandono, la desigualdad y la percepción de un sistema social injusto, que actuó como desencadenante

[78] Secretaria General Colegio de Psicólogas y Psicólogos de Chile A.G. Coordinadora Grupo Iniciativas por los DDHH. Mujeres Autoconvocadas 18 de Octubre

colectivo de descontento en que los saqueos constituyen una forma de revancha social que a nivel simbólico cuestiona el orden social y político, visibiliza las carencias, la perdida de vínculo social y de representatividad. El cierre de centros de abastecimiento y supermercados profundiza en algunas comunas periféricas los desiertos alimentarios, limitando aún más el acceso a alimentos y evidenciando las barreras geográficas, de transporte y limitaciones económicas para la obtención de nutrientes. Esto da cuenta de cómo la violencia estructural instala las condiciones para marginación y la exclusión. Nos desafía como profesionales de la psicología a ser activos y críticos ante la opresión, aportando al logro de mayor autonomía y participación social de las comunidades.

Contextualizando en Chile, durante el mes de marzo de 2020, continúan las masivas movilizaciones entre las que destacan las del 8M. Serán las últimas previas a la detección del virus COVID – 19 en el país. Así la posibilidad de contagio convierte a las protestas, marchas, asambleas territoriales en factores de riesgo, marcando una brusca e inesperada contención a las manifestaciones en curso. El día 18 de marzo se decretó "estado de excepción constitucional de catástrofe", lo que implicó la existencia de toque de queda y la militarización de los espacios públicos. Es pertinente señalar que, iniciada la cuarentena, las autoridades comunales borraron los murales y expresiones populares que daban cuenta de las demandas sociales. Esto simbolizo higienizar, desinfectar el espacio público borrando las huellas de las masivas protestas y al mismo tiempo la excusa del cumplimiento de una misión sanitaria que justificó la militarización de los territorios.

Las diversas articulaciones que se generaron previas a la pandemia, como cabildos, asambleas, colectivos de mujeres se abocaron a canalizar la urgente necesidad de acceder a alimentación, organizar y articular el funcionamiento de ollas comunes, compras por mayor a bajo costo, centros de acopio y de distribución de alimentos. La solidaridad se expresa y organiza al calor de iniciativas como "El Pueblo ayuda al Pueblo" instancia en que el colectivo "Mujeres Autoconvocadas 18 de octubre" que creamos en conjunto con otras dos psicólogas en la que participo activamente. Su formación ocurre como respuesta a la brutal represión vivida los durante los tres primeros meses del estallido social, convocando el 18 de enero del 2020 a la "Marcha en Silencio Contra la Represión" en la que participan víctimas de trauma ocular, familiares de presos políticos y diversas organizaciones de DDHH y sociales, permitiendo aportar a la articulación colectiva de futuras acciones, considerando que nuestro quehacer como psicólogas está éticamente ligado a la defensa de los derechos humanos

En algunas comunas durante el periodo inicial de la revuelta, los supermercados fueron saqueados e inhabilitados, lo que generó la imposibilidad de adquirir alimentos en el propio territorio. Los estados de emergencia y cuarentenas profundizaron dramáticamente la inseguridad alimentaria, instalando la amenaza real del hambre. La precariedad, la informalidad de los empleos causaron que un alto porcentaje de la población perdiera su fuente de ingresos, aumentado especialmente la feminización de la pobreza. Se agudizaron, además otras problemáticas como el aumento de la violencia intrafamiliar asociado a condiciones de hacinamiento y estrés, la sobrecarga de funciones asociadas al cuidado y

tareas domésticas. Al mismo tiempo esto instaló con fuerza nuevamente la urgencia de visibilizar, dimensionar y poner en valor el trabajo doméstico, especialmente por el traspaso de costos, pérdida de límites de tiempo y espacios impactando la salud mental de la población.

En este proceso la virtualidad y las redes sociales se afianzaron como canales de comunicación y articulación, permitiendo descentralizar, canalizar la resistencia y el activismo adaptándose a un contexto de aislamiento social, lo que implicó tanto una reapropiación del espacio como la actualización en el presente de experiencias vitales y saberes populares. Esta experiencia autogestionada facilitó la participación de mujeres exiliadas que integran el colectivo y que sumaron sus aportes permitiendo la compra de los alimentos que luego eran acopiados y distribuidos de acuerdo con el levantamiento de un catastro de ollas realizado por quienes integran el colectivo, conformado en su origen por alrededor de 70 mujeres. Esto permitió que durante meses se pudiera entregar semanalmente al menos a tres ollas comunes alimentos para dar almuerzo a 100 personas cada una. Una vez terminada la crisis alimentaria, se mantuvo la cuarentena, por lo que nuestro foco se trasladó al apoyo de familias y jóvenes detenidos durante el estallido social que se mantenían en prisión preventiva aportando a las encomiendas de algunos de ellos.

Conclusión

El trabajo colaborativo, generó espacios de cohesión social, encuentro, cuidado, contención y aprendizaje de liderazgos que permitieron canalizar la participación política jugando un rol protagónico en el cuestionamiento y exigencias de soluciones ante la grave crisis que vivía el país.

Las ollas comunes constituyen y construyen tejido social desde donde se reconfigura el cuidado y la solidaridad, levantando redes de resistencia comunitaria ante la precariedad. La psicología de la liberación permite comprender y analizar de qué manera los contextos de violencia, polarización social e injusticia movilizan a las personas en sus territorios para generar expresiones de acción política que cuestionan la desigualdad y la falta de respuesta estatal, con el objetivo de generar cambios sociales.

Esta experiencia permitió poner en práctica y lograr aprendizajes colectivos respecto a la articulación de intereses y necesidades populares y los intentos orientados a la ruptura del fatalismo. Cobra mayor sentido la advertencia de Martin-Baro cuando señala “ningún sentido tendría una conciencia histórica que no se operativizara en la búsqueda de una nueva identidad social que rompa el círculo vicioso de su marginación”.

Referencias

Gago, V.; Cavallero, L. (2020) Una lectura feminista de la deuda. Tinta Limón. https://tintalimon.com.ar/public/h1zy6opqfedln79rq1kh5bxd927o/una%20lectura%20feminista%20de%20la%20deuda.pdf

Barbosa Becerra, J. (2024). "Recomponernos y reparar el daño: hacia la ruptura del fatalismo". En Morales, H. (Ed.), *La lucha de los pueblos y la psicología de la liberación: ensayos para otros mundos posibles*. Nueva Editorial Universitaria, Universidad Nacional de San Luis. **http://www.neu.unsl.edu.ar/bookDetails.php?id=70**

Resistir el silencio: Psicología clínica comunitaria y liberación frente al abuso sexual y las redes de poder en la Región de Coquimbo

Tamara Catalina Vallejos Muñoz[79]
Región de Coquimbo, Chile

Introducción

En la Región de Coquimbo, la violencia sexual hacia niños, niñas y adolescentes constituye una herida social persistente y silenciada. Las develaciones que emergen en los espacios clínicos rara vez logran un recorrido judicial efectivo; los casos se diluyen entre la burocracia, la revictimización y la naturalización del abuso. Desde la psicología clínica comunitaria, colectiva y de liberación, surge la necesidad de repensar las prácticas psicológicas más allá de la consulta individual, hacia un trabajo ético-político situado en el territorio, que contribuya a romper el pacto de silencio y a reconstruir el tejido social dañado por la impunidad.

El presente ensayo propone una idea de proyecto de intervención clínico comunitaria orientado a la visibilización, acompañamiento y articulación de redes territoriales frente al abuso sexual infantil y las posibles redes de pedofilia en la región. Desde un enfoque inspirado en Ignacio Martín-Baró y en las epistemologías del Sur de autores como Aníbal Quijano y Boaventura de Sousa Santos, se plantea una praxis liberadora que recupere la memoria colectiva, restituya la voz a las víctimas y dispute los significados del poder y la justicia en clave comunitaria.

1. Marco teórico: la psicología de la liberación y la colonialidad del poder

Ignacio Martín-Baró (1986) denunció que la psicología latinoamericana había sido cómplice de la opresión al reproducir categorías importadas del Norte global, descontextualizadas de las realidades históricas de dominación. Su propuesta de una psicología de la liberación busca "desideologizar la realidad" y colocar el sufrimiento humano en su contexto político e histórico. Liberar la psicología implica asumir una postura crítica frente a las estructuras que producen la violencia, incluyendo las instituciones judiciales y sociales que perpetúan la impunidad.

Por su parte, Aníbal Quijano (2000) introduce la noción de **colonialidad del poder**, entendida como el patrón histórico que organiza las relaciones sociales a partir de jerarquías de raza, género, clase y conocimiento. En Chile, esta colonialidad se expresa en la forma en que se gestionan los cuerpos y las infancias vulnerables: los abusos sexuales se insertan en una matriz que clasifica quiénes merecen justicia y quiénes no. Las víctimas de sectores populares o rurales suelen ser doblemente silenciadas: por su condición social y por la estructura patriarcal del sistema judicial.

[79] Psicóloga Clínica. Mag especialista en género y feminismos

En esta línea, Rita Segato (2013) aporta la idea de que el crimen sexual no es sólo un acto individual, sino una forma de pedagogía de la crueldad: un mensaje dirigido a toda la comunidad sobre el control de los cuerpos. Desde la psicología de la liberación, abordar el abuso sexual infantil exige comprenderlo no sólo como trauma personal, sino como un fenómeno estructural y colectivo.

2. Contexto territorial: Región de Coquimbo y vulnerabilidad estructural

La Región de Coquimbo presenta altos índices de vulnerabilidad social, ruralidad y desigualdad en el acceso a la justicia. Según informes del Servicio Nacional de Protección Especializada de la Niñez y Adolescencia y del Ministerio Público, existe una subnotificación significativa de delitos sexuales contra menores, especialmente en comunas como Monte Patria, Ovalle y Combarbalá. Las distancias geográficas y la escasez de equipos especializados dificultan la denuncia y el acompañamiento, mientras las instituciones locales suelen reproducir lógicas patriarcales de descrédito y sospecha hacia las víctimas.

Desde la perspectiva de la **colonialidad del saber** (Quijano, 2000), estas condiciones no son accidentes institucionales, sino parte de una racionalidad histórica que subordina los saberes comunitarios y naturaliza la violencia. En el ámbito de la salud mental, esto se traduce en la hegemonía de modelos clínicos individualizantes, centrados en el diagnóstico, que dejan fuera la dimensión política del trauma.

Frente a esto, la psicología comunitaria situada debe articular la escucha clínica con la acción colectiva: reconocer el dolor como un síntoma social y no sólo individual, y restituir a las comunidades su capacidad de agencia frente a la violencia.

3. Propuesta de intervención comunitaria

3.1. Objetivos generales

- Desarrollar una red territorial comunitaria para la prevención, denuncia y acompañamiento de casos de abuso sexual infantil en la Región de Coquimbo.
- Promover procesos de memoria colectiva y reparación simbólica.
- Fortalecer la participación ciudadana y el control social sobre las instituciones encargadas de la justicia y protección.

3.2. Enfoques conceptuales

La propuesta se sustenta en cuatro pilares:

1. **Liberación** (Martín-Baró, 1983): desideologizar el silencio, devolver la palabra a las víctimas y convertir el dolor en conciencia crítica.
2. **Colonialidad y poder** (Quijano, 2000): desmontar las jerarquías de saber que excluyen los relatos locales y comunitarios.
3. **Educación popular** (Freire, 1970): generar espacios dialógicos de reflexión y acción transformadora.
4. **Memoria y género** (Segato, 2013): construir relatos colectivos que denuncien la impunidad como forma de violencia estructural.

3.3. Componentes de la intervención

- **Red territorial de acompañamiento comunitario:** articulación entre psicólogos/as, organizaciones vecinales, escuelas y centros de salud. Creación de protocolos locales de contención, derivación y denuncia segura.
- **Espacios de memoria y reparación:** encuentros comunitarios donde se construyan narrativas colectivas sobre la violencia sexual y su impacto en la región.
- **Formación de agentes comunitarios:** talleres de formación en enfoque de derechos, género, trauma social y memoria.
- **Plataforma comunicacional comunitaria:** difusión de materiales educativos, cápsulas radiales y testimonios anónimos que visibilicen la problemática sin revictimizar.
- **Articulación intersectorial:** coordinación con fiscalías, colegios, servicios sociales y universidades locales para generar observatorios ciudadanos de justicia y acompañamiento.

4. Discusión: del trauma individual a la resistencia colectiva

La psicología de la liberación plantea que la salud mental no puede desligarse del contexto de opresión. En el caso de los abusos sexuales infantiles, el trauma no es sólo la huella del daño, sino también la marca de una estructura social que prioriza la impunidad. Transformar ese dolor en acción colectiva supone pasar de la clínica individual al acompañamiento comunitario, donde la escucha se combina con la denuncia, y la memoria con la acción.

La lectura de Quijano (2000) permite comprender que el abuso sexual y las redes de encubrimiento operan como expresiones contemporáneas de la colonialidad del poder: una lógica que controla cuerpos, sexualidades y subjetividades, perpetuando jerarquías de dominación. Por ello, la intervención comunitaria debe ser también una descolonización del saber psicológico, recuperando epistemologías locales y modos de cuidado situados.

En palabras de Martín-Baró, “no hay liberación individual posible en contextos de opresión colectiva”. Así, el desafío ético de la psicología en Coquimbo es transformar la impotencia en organización, el miedo en solidaridad y el silencio en denuncia.

5. Conclusiones

La propuesta busca contribuir a un proceso de justicia comunitaria, en el cual las comunidades se conviertan en agentes activos de protección y transformación social. Frente a la desconfianza en las instituciones, la psicología clínica comunitaria y de liberación puede ofrecer una alternativa ética: reconstruir los vínculos sociales desde la escucha, la memoria y la acción colectiva.

El abordaje del abuso sexual infantil desde un enfoque territorial y descolonizador implica reconocer que la violencia sexual no sólo destruye cuerpos, sino también lazos, confianzas y sentidos. Recuperar el tejido social de la Región de Coquimbo supone articular las memorias del dolor con la potencia de la resistencia.

Como señala Boaventura de Sousa Santos (2009), no se trata sólo de ampliar derechos, sino de reinventar el sentido de justicia desde el Sur: una justicia viva, colectiva y situada.

Referencias

De Sousa Santos, B. (2009). Epistemologías del Sur. CLACSO

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.

Fundación Amparo y Justicia. Reporte estadístico de NNA víctimas de delitos sexuales (2021; 2024). (amparoyjusticia.cl)

Martín-Baró, I. (2021). *Psicología de la liberación*. UCA Editores.

Martín- Baró, I. (1983). *Acción e Ideología, Psicología social desde Centroamérica.* UCA Editores.

Ministerio de Desarrollo Social y Familia. Informe de Niñez 2019 (capítulos regionales). (desarrollosocialyfamilia.gob.cl)

Montero, M. (2009). *Introducción a la psicología comunitaria*. Paidós.

Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder y clasificación social*. *Journal of World-Systems Research*, 6(2), 342–386.

Segato, R. (2013). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.

Servicio Nacional de Protección Especializada de la Niñez y Adolescencia. Observatorio — Primer Informe sobre abuso sexual en niñas, niños y adolescentes en Chile (Informe). (Servicio Nacional de Protección especializada a la niñez y adolescencia.cl)

Enfermedad y consecuencia en la Psicología Maya: relato vivencial de la aceptación de la misión de vida.

Anny Gabriela Ventura Puac[80]
Ajquij Maya Kiche, Chuwila/Chichicastenango, Guatemala

Introducción.

En el inicio de este diplomatura internacional sobre Psicología, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios, surgen varias reflexiones entre ellas una que se hace muy cercana y vincula al trabajo hecho desde la cosmovisión maya en Guatemala, así que partiré esta reflexión desde la Tesis de Erandi Medina (2022) desde su trabajo llamado "Enfermedad y la cura en la psicología P'urghépecha", siendo este referente para abordar lo que en idioma maya llamamos "Yabil y Kokil" siendo ella, la enfermedad y consecuencias, entendidas en un tiempo espiral, por lo que la consecuencia es producto de, o habrá un derivado de, más adelante.

Medina aporta reflexiones importantes sobre la psicología indígena de la mano de David Pavón Cuellar, a quien tomamos como referente ya que su trabajo titulado "Más allá de la Psicología Indígena. Concepciones Mesoamericanas de la Subjetividad" (2021), desencadena el mismo interés por hablar y nombrar desde el territorio y desde la praxis diaria que realizo en este campo, de lo mal llamado "alternativo", que resulta ser trabajar el *Yabil y el Moxrik,* dos categorías mayas desarrolladas hace más de 500 años, registro que hemos de saber porque están nombrados desde el idioma *maya kiche,* que en español se pueden traducir como enfermedad y desequilibrio mental.

Es importante situarme como mujer Maya Kiché, nacida en un territorio maya con una misión milenaria de ser cuidadores del fuego sagrado a través de la consulta, el conteo del calendario Cholquij, prácticas que sin importar la llegada de la colonia y un conflicto armado interno hoy sentenciado como genocidio, resistió y permitió que juventudes como yo, tuviéramos abierto el paso para continuar con el legado, que si bien es de nacimiento, hay un contexto y espacio que permite ejercer esa misión y regalo de la vida.

Mi acercamiento al tema comenzó a mis 15 años, producto de constantes reflexiones entre un andar entre espacios que eran necesarios habitar como la ciudad, el colegio, sociedad, en su mayoría de índole católica, y la reflexión se da porque en estos espacios me llamaban bruja, sin entender que lo hacían con desprecio, mientras yo solo escuchaba porque lo que yo veía que hacía mi abuela y mi papá, era poner la ofrenda a Toj, guardián de la vida, como un agradecimiento.

Sin entender mucho de lo que hoy enuncio desde epistemologías algunas propias y otras no tanto, es a los 17 años que una fuerte enfermedad habitó mi vida, misma que había estado presente a mis 5 años hasta los 7 años de edad.

[80] Ajquij y terapeuta kiche. Gestora Cultural y curadora en Espacio/CE, Chichicastenango.

Una enfermedad a la que ningún especialista en bronquios y pulmones encuentra cura, pensando que lo mío era un capricho un berrinche para no asistir a exámenes, para no ir a estudiar o no participar en espacios sociales, lo que yo le llamo mi camino al Gólgota hoy en sátira, fue el reencuentro con mi identidad, fue la cura, porque la vida me condujo a quien encontró mi misión de vida, y la enfermedad era consecuencia de no aceptar mi misión, y un par de cosas más.

Yabil y Koqil: la enfermedad y la consecuencia.

Voy a partir de la enunciación de (Medina.2018) cuando en su presentación nombra al corazón y la vida y desde ese momento hace énfasis en que la psicología p'urhépecha puede concebirse como una construcción teórica fundamentada en su pensamiento y cosmovisión originaria, en la que se privilegia la centralidad de los principios de *mintsita* (corazón) y *tsípekua* (vida). La articulación entre estos elementos configura la subjetividad p'urhépecha, entendida tanto como núcleo esencial (*mintsita*) como fuerza vital (*tsípekua*), que orienta su comprensión del ser y del mundo.

Y hace sentido porque desde la cosmovisión maya en la que me centro, el corazón y la vida son uno solo en determinados momentos de los ciclos de vida, y se complejiza cuando llega la enfermedad y cambia cuando se halla la cura para sentirse bien, y en este entramado es cuando una como guía espiritual (Ajquij´) interviene, para dar acompañamiento en ese momento donde la vida se complica y se busca desenredar el mal llamado "problema", castigo, enfermedad, y mi caso referencial servirá para verlo más adelante.

Q'ij Alaxik: (el padecimiento)

El Q'ij Alaxik o enfermedad es más bien un padecimiento, que específicamente se origina del desequilibrio de componentes esenciales del ser humano. Según la investigación desarrollada por médicos descalzos, ellos manifiestan que también es el don, vocación con el que cada persona nace, pero que al ser ignorado o descuidado trae desequilibrios en la vida y la salud.

Es interesante como Medina citando a Gallardo-Ruiz en (2017) de la comunidad de Cherán, hace referencia a una nota clasificatoria de las enfermedades, convirtiéndolas en "buenas y malas".

Las primeras según interpreta Medina, son aquellas consideradas en la medicina alopática como de "primer nivel" (gripes, temperatura, diarrea). Las segundas llamadas enfermedades "malas" comprenden padecimientos que han sido tejidos, atados, anudados en un plano distinto, es un cuadro complejo como un llamado "mal puesto".

Y para la presente explicación conviene anotar lo que menciona Medina (2022), acerca de que en la psicología estas enfermedades "malas" han sido calificadas y abreviadas como "pensamientos irracionales", "pensamientos magicoides" de tal forma que buscan como acomodarlos a los cuadros patológicos.

Tal pensamiento es parte de esa herida colonial y racista en la que se fundan las Estructuras de Estado, pasando por la educación y salud, buscando siempre la objetivación, como el principio de validación del conocimiento, destruyendo o ridiculizando la diversidad y la forma compleja del entramado de la vida indígena.

Y vuelvo a mi caso, y es que cuando esa enfermedad que parecía una gripe no tan mala, pasaba a ser un cuadro severo de neumonía en donde no había medicina que fuera capaz de contrarrestar el malestar y el déficit de oxígeno, es en ese momento en el que se deja de pensar que estoy somatizando, que estoy haciendo berrinche, que no quiero estudiar, y en el mejor de los casos se sugiere que pasa algo que no es normal y en ese lapso es que comienzo a entender el Q´ij Alaxik.

En la cosmovisión maya, todos los individuos, los Jun Winaq, tenemos diferentes capacidades, estás son determinadas por la energía que trae el día en que somos engendradas, luego la energía del día en que nacemos y la energía del futuro determinadas por las dos anteriores.

Que en Análisis Transaccional sería lo que llaman el Estado niño, Estado Adolescente y Estado Adulto, que luego se conjugará y estos estados por sus influencias podrán entrecruzarse de acuerdo a la capacidad de gestión emocional.

Y es que la engendración tiene una energía en la que se viven 13 años, el nacimiento son otros 13 años viviendo con esa energía y otros 13 años viviendo en el futuro o destino, hasta que a tus 39 años alcanzas una madurez, y a partir de ahí eres un Jun Winaq (individuo, persona), en estado fuerte, sólido y preparado para la vida.

Y dejo esta clave matemática para comprender que era entre los 5 y 7 años que comenzaba a pasar algo, y todo empeora a los 15 años de mi vida.

En la actualidad el Qij Alaxik ha adquirido categoría de enfermedad, debido a que se fue perdiendo el manejo y el conocimiento del calendario cholquij, sobre todo en las casas particulares, ya que derivado de la persecución y quema de libros durante la colonia, este instrumento de uso como una orientación vocacional de las y los niños en casa, se entendió como un acto pagano, mítico, de adoración y fue prohibido.

Hoy este oficio está vivo otra vez, derivado de personas que resistieron y resguardaron el conocimiento, si bien no hay un dominio al 100%, puede considerarse la existencia de un 60%. Y mucho de su uso ha quedado relegado a las los ancianos de la comunidad.

Hoy al Qij Alaxiq, se le conoce popularmente como Nawal, se considera una parte importante de la persona. Es un don sagrado que ha sido “prestado” a cada persona y que al desarrollarlo le traerá satisfacciones intelectuales, salud, trabajo, entre otros. También trae consigo el regalo y la misión de brindar un servicio social en la comunidad, preservar los conocimientos de los antepasados. Pasará todo lo contrario si se le deja de lado, si se le desconoce o no se le da importancia, y peor aún, sí es negado con discriminación.

Lo que pasaba conmigo para aterrizar, y que es en la comunidad donde encuentro respuesta, era lo que la Maestra Teresa Soriano (2025) enuncia en su clase de diplomatura, cuando hacía las interrogantes sobre cómo se había construido la idea de sujeto, individuo o persona desde la filosofía occidental sobre mí, y que mi construcción apuntaba a ser una

niña que estudiaba en un colegio, que se profesionalizaba, que salía de la comunidad y tenía éxito económico viviendo de mi carrera, y que esas actitudes, comportamientos y creencias impuestas, pueden llevarte a morir porque la lógica colonial, racista, te saca y niega tu historia tanto social como personal.

Lo que me enfermaba era no conocerme, el Qij Alax es la enfermedad consecuencia de "no conocerse a sí mismos", cuando no se está desarrollando o conociendo la "vocación" hoy así llamada en español. Estas capacidades o vocaciones que poseemos o tenemos facilidad en desarrollar, son predisposiciones de carácter y necesidades existenciales. Pueden ser talentos en oficios o profesiones, y todas estas hoy llamada vocaciones incluyen todos los oficios antiguos y milenarios. Por tanto, yo hoy, soy una buena profesional que nació primero con la profesión más antigua e importante que es ser Ajq'ij (la terapeuta que conoce el manejo del calendario maya y lo utiliza para orientar a las personas en la vida y en el tratamiento de enfermedades).

En total se contabilizan 15 especialidades antiguas, cada una tiene un diagnóstico, en algunos casos similares y en otros un tanto únicos.

Conviene aclarar que desde la ciencia maya, hemos estado familiarizados con la ruta del diagnóstico, que es de donde la psicología clínica se "ensalza" para encasillar y hacer el check list de las patologías y posterior referir al psiquiatra.

Para sustentar detallaré algunos pasos del diagnóstico, no definiré todos por el cuidado y resguardo de nuestra ciencia.

1. Buscar un analizar en calendario maya el día que nació la persona.
   Con este primer paso, se tiene la herramienta del diagnóstico completo y comenzar el tratamiento.
2. Escucha de los sueños.Existen sueños recurrentes que aparecen en las personas que tienen un Q'ij Alaxik.
3. Se escucha a la persona, y se determina desde dónde no la está pasando bien.
   Fracasos en la crianza de plantas y animales.
   Se muere o enferma recurrente sus animales de compañía.
   Encontrar piedras o elementos preciosos
   Enfermedades recurrentes que no tienen diagnóstico médico.
   Presenciar conexiones con personas fallecidas.

Estas son solo algunas de las situaciones que se escuchan, y no detallaremos más.

A modo de ir cerrando, en todo este proceso entendí que las causas de mi inestabilidad, era desconocer el Nawal, y esto es traducido como desconocer las funciones del ser humano, ignorar el propósito de mi propia existencia, perder el respeto por mi identidad y la enajenación por mi cultura y de la naturaleza de la que era parte.

- Hubo signos y síntomas.
- Hubo manifestaciones físicas.
- Tuve manifestaciones sensoperceptivas.
- Manifestaciones del comportamiento y emocionales.

- Trastornos del sueño.

Y así como existe el diagnóstico, hubo un tratamiento para encontrar el equilibrio y sentirse bien.

Reflexiones Finales

El tratamiento del conjunto de los problemas que son derivados de esa desorientación a la que fui llevada, inicia en el momento del diagnóstico. Aceptar la vocación hizo que el mal fuera desapareciendo poco a poco, cuando ayudé a los demás, me ayudé a mí. El tratamiento no es mágico, ya que implica una serie de caminos, estudios, compromisos hasta el momento de recibir el pisom y la misión de vida, delante del pueblo y delante de las y los ancianos. De esta manera es que la vara o bastones de mando se ha convertido en este símbolo distintivo de quienes vencimos y renacimos por así decirlo.

De esta manera retomo lo que menciona Medina (2022) Sentirse bien, es renunciar a la individualidad. Los valores colectivos que guían la vida comunitaria permean todas las esferas. Es tejerse con la vida comunitaria, un camino constante del cumplimiento con los preceptos como la jarhoájperakua (reciprocidad), ánchikuarhikua (trabajo comunitario), y la kaxumbikua (ser bien crecido) expresada en tomar puestos comunitarios y asumir compromisos que caminar en el sentido sési irekani. En este entramado, el papel de las personas tsinájpericon su intervención en los momentos de la p'amenchakua (padecimiento), también prolongan el tejido comunitario, reivindicando su poder de uandari (orador) de las enseñanzas de los túa anapu (antiguos).

Esta vivencia compartida y reflexionada con este diplomado, va con la finalidad para entender la subjetividad constantemente revitalizada en la red cósmica maya. No quedarnos con un entendimiento desde lo mágico o paranormal, es llevar la ciencia a la complejidad en diálogos horizontales entre lo que hoy se nombra como saber comunitario y saber científico, con la intención de que se reconozca la ciencia, la inteligencia como principio de vida y no como una mal llamada práctica alternativa.

Referencias

Medina Huerta (2022) Teoría y Crítica de la Psicología 18. P'amenchakua ka sési p'ikuarherani: enfermedad y la cura en la psicología p'urhépecha.151–160(ISSN: 2116-3480),

Soriano, M. T. (2025) Seis psicopatologías identificadas y tratadas por los terapeutas Mayaib Kicheib. Médicos Descalzos. Presentación de diplomatura internacional. Vivencias Chatinas, el Tonal y el Nahual.

La salud como salud comunitaria: una experiencia en un barrio popular de San Luis

Jazmin Vilchez Algarbe [81]
San Luis, Argentina

El tema que voy a desarrollar en el siguiente trabajo es: *Formas alternativas de sanar y los cuidados colectivos: el lugar del territorio en la salud. Salud comunitaria: la dimensión colectiva de la salud.*

La elección de dicho Módulo data de una experiencia en territorio que tuvo lugar en mi formación en la Licenciatura en Psicología, en la Prácticas Profesionales Supervisadas y que inspiró un segundo momento de contacto con la comunidad en la realización del Trabajo Integrador Final, el cual me encuentro desarrollando.

Esta experiencia, constó de talleres en una escuela secundaria de un barrio popular de la ciudad de San Luis en donde se trataron cuestiones de promoción y prevención de la salud con lxs jóvenes. Sin embargo, la perspectiva de la salud que se tomó, es una perspectiva que se aleja del modelo hegemónico de la misma, que reinó la formación de la carrera de psicología, y que tuvo que ver con un entendimiento de la salud en clave comunitaria, por lo que considero que analizar esta experiencia territorial con el contenido brindado en el Módulo, es más que pertinente.

En primer lugar, tomaremos la distinción realizada por Henning (2024) quien diferencia la salud pública tecnocrática de la salud colectiva.

Establece que la salud pública tecnocrática es un modelo que se basa en un enfoque biologicista, individualista, mercantilista y ahistórico, reduciendo la salud a un "acto técnico, operativo y burocrático" y colocando al sujeto como receptor pasivo del saber médico profesional. Este modelo corresponde con el modelo médico hegemónico, que se "rige únicamente al saber técnico del especialista imponiendo un papel pasivo a lxs sujetos en calidad de pacientes" (p.150)

Además este paradigma cumple funciones de control social normalizando el cuerpo en función de la productividad y la adaptación al sistema social y económico vigilante.

A diferencia de este modelo, la salud colectiva propone un enfoque crítico, integral y dialéctico, que vincula la salud con procesos sociales, políticos, económicos, culturales y ambientales. La salud colectiva postula la determinación social de la salud, que busca analizar quienes producen el malestar y en qué condiciones ligando los fenómenos de salud-enfermedad a estructuras de opresión y desigualdad.

"El eje para la salud colectiva, es dejar de mirar el qué de la causa y empezar a preguntar por quién, quienes producen malestar, quienes padecen y quienes no, en qué condiciones, entendiendo estos fenómenos en relación con la estructura social...se trata de crear un enfoque que resalta la necesidad de encuadrar los análisis en una comprensión general de

[81] Estudiante de la Facultad de Psicología UNSL, experiencia en proyecto de investigación

las dinámicas de las sociedades capitalistas vinculando los patrones epidemiológicos con procesos estructurales relevantes propios y realzados en dicha comprensión" (p. 174).

Por lo dicho anteriormente, es que el trabajo realizado en territorio respondió a la comprensión de la salud desde un enfoque amplio y no reducido únicamente al individuo aislado. Las visiones hegemónicas de la salud que hemos desarrollado previamente, tienden a invisibilizar factores sociales, políticos, ambientales, económicos y culturales que condicionan la vida de las personas, así como aquellas luchas, tensiones sociales, desigualdades estructurales y disputas de poder que se ponen en juego a la hora de hablar de salud. Es por ello que se comprendió en el acercamiento a lxs jóvenes estudiantes la salud como un derecho, articulada con procesos históricos, vínculos intersubjetivos y en desarrollada en relación a una comunidad.

Esta concepción de la salud, se hizo notable en el tipo de talleres que se organizaron. En los cuales se buscó co-construir conocimiento de manera horizontal, lo cual constituyó un posicionamiento diferente al que lxs jóvenes estaban acostumbrados: verticalismo, el profesor tiene el conocimiento y ellxs son receptores pasivos del mismo. Por lo que, se construyeron herramientas de abordaje de problemáticas de salud con lxs chicxs, dándole valor a las experiencias que tienen, a lo que lxs jóvenes tienen para decir. Se tuvo en cuenta además, factores socioeconómicos y culturales, buscando la desnaturalización de ciertos determinismos, que lxs jóvenes parecían tomar como "naturales" "la forma de ser" o "sin posibilidad de ser cambiados", cuando en realidad responden a desigualdades construidas históricamente.

En este sentido, se abordaron los determinantes de la salud desde un enfoque amplio, se trabajó con lxs estudiantes sobre las causas de las problemáticas de salud que se identificaron en su barrio, sin embargo, no se redujeron a cuestiones individuales o del entorno cercano, se pensó sobre cuestiones relacionadas al sistema y la desigualdad en al distribución de recursos, así como los daños hechos por el capitalismo que moldea las condiciones de vida, afectando a la salud.

Como establecen Bernach, Pericas y Martinez (2017) "la epidemia más devastadora del Siglo XXI es la desigualdad social y las graves consecuencias que esta genera en forma de desigualdades de salud"(p.44).

Sin embargo, es importante destacar que las problemáticas de salud identificadas respondieron a lo que lxs jóvenes consideraron como tales. Por lo cual, no se intentó imponer aquello que se considera "enfermo" y "sano" desde un ámbito externo, sino que fue desarrollado por la propia comunidad.

Tal como considera Maté (2023) muchas cuestiones que el paradigma médico hegemónico nombra como normalidades, son en realidad causa de muchas patologías humanas, por ejemplo el ritmo acelerado y el estrés que ese ritmo propone, lo cual no se considera como enfermo, debido a que responde a los ideales de la sociedad capitalista de producción continua y sin descanso.

Por otro lado, no se trabajó sólo con aquellos determinantes de las problemáticas en forma amplia, también se abordaron aquellos recursos o factores protectores de salud que lxs

jóvenes pudieran identificar tener. Esto responde a una visión de la salud como mucho más que la ausencia de enfermedad y se reconoce, como establece Granda (2004) a los sujetos como productores de su propia salud.

De esta manera, lxs estudiantes pudieron identificar recursos relacionados a las relaciones significativas con lxs otrxs, la capacidad de empatía y de escucha, la relación con la naturaleza y el cuidado de la misma, el deporte, el acceso a los servicios básicos, la música y el arte, la esperanza y el contacto humano, entre otros.

Estos recursos nos hablan de una visión de la salud que se fue construyendo con lxs jóvenes que busca fortalecer la vida, promover la participación y el contacto con la comunidad, pensar sobre las desigualdades de la sociedad actual y desnaturalizar los determinismos enraizados a estas y sobre todo construir las concepciones sobre la salud en clave comunitaria y participativa.

Es así, por todo lo explicado anteriormente que considero, tomando los aporte de Granda (2004) que es necesario pensar las políticas de salud como sociedad desde una lógica comunitaria que reconozcan la gran complejidad expuesta. Reconociendo la limitación de los modelos hegemónicos y de las políticas de salud derivadas de ellos, para buscar formas más democráticas e integrales de promoción y prevención de la salud que respondan a las necesidades identificadas por las población, la cual debe ser actora activa de las mismas, teniendo el derecho a voz, voto y veto.

La salud desde esta perspectiva, no es un bien que se otorga sino un derecho que se construye colectivamente.

Es así, que pienso esta experiencia territorial en relación al módulo referido a la salud comunitaria. Sin embargo, considero que también se puede entender en clave liberadora y nuestroamericana.

En primer lugar, se buscó una revalorización de la historia de lxs jóvenes, poniendo como fuente de saber sus experiencias, buscando historizarlas y por ende dándoles un nuevo sentido. Por lo que, se ha buscado recuperar su identidad social como comunidad y parte de un barrio popular, recuperando además todos aquellos conocimientos que han sido silenciados en la ciudad de San Luis, renegados en un proceso de opresión simbólica.

Me encontré con jóvenes que no comprendían cómo el conocimiento podrían construirlo ellxs y no es una mera transmisión de los docentes. Dando lugar a nuevas formas de relacionarse en una institución como es la institución educativa secundaria, buscando los intereses y las problemáticas que a ellxs le aquejaban. Lo cual, considero que es una manera de empoderar a la comunidad y de tal vez, encender la esperanza de que existen formas distintas de organización social y que la sociedad podría transformarse.

Tal como establece Martín-Baró (1986) la Psicología de la Liberación sólo tiene sentido en la medida en que busque transformar la realidad social, ya que una psicología que no contribuya a dicha transformación no puede considerarse liberadora.

En definitiva, lo que se buscó en la intervención territorial realizada que he compartido considero que responde a la lógica nuestroamericana, territorial, liberadora y comunitaria que se trató en el transcurso de la diplomatura. Ya que, se buscó crear un espacio de

cuidado colectivo buscando crear con lxs jóvenes un espacio saludable pero descentrado de la lógica hegemónica e individual de la salud, para construirla desde un espacio común, reconociendo y potenciando aquellas fortalezas identificadas y trabajando desde la horizontalidad, con respeto y reivindicación de los saberes populares.

Referencias

Benach, J., Pericàs, J. M., & Martínez-Herrera, E. (2017). La salud bajo el capitalismo: Contradicciones sistémicas que permean la ecohumanidad y dañan nuestra mentecuerpo. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 137, 29–56.

Granda, E. (2004). ¿A qué llamamos salud colectiva hoy?. *Revista Cubana Salud Pública*, 30(4), 302-309.

Henning, B. (2024). La red Trashumante: diálogos entre educación popular y salud colectiva. (1ª ed.). TeseoPress.

Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una Psicología de la Liberación*. *Boletín de Psicología*, 22, 219-231.

Maté, G., & Maté, D. (2023). *El mito de la normalidad: Trauma, enfermedad y sanación en una cultura tóxica*. Editorial Tendencias.

Cuerpos en disputa: ideologías neoliberales y resistencias corporales desde una mirada Psicomotriz en Argentina

Sasha Soledad Vescia
Argentina

Tejiendo en colectivo, un futuro brillante,
Sanamos heridas, juntos, constante.
Nuestra América unida, con fuerza y razón,
La educación es luz, un faro en la acción

Introducción.

En el marco del siguiente trabajo, se busca reflexionar acerca de cómo las ideologías del neoliberalismo impactan en los cuerpos, en los vínculos y en la vida comunitaria, proponiendo una lectura situada desde el territorio argentino y desde una práctica psicomotriz crítica y liberadora. En el escenario sociopolítico argentino actual, marcado por el avance de políticas neoliberales que desfinancian la salud, la educación y la cultura, pensar los cuerpos como espacios de resistencia adquiere una urgencia particular. Desde la psicomotricidad, se vuelve necesario aplicar una mirada crítica que busque entender cómo impacta en la construcción de la corporeidad de los sujetos estas lógicas y analizar sus efectos en la sensibilidad, el vínculo y el deseo, y cómo los espacios corporales colectivos pueden convertirse en territorios de cuidado y transformación social.

Además, a lo largo de todo el escrito, se realizará una articulación con el módulo N° 8 de la diplomatura internacional "Psicologia, Liberación y Pensamiento Nuestroamericano: desafíos y experiencias desde los territorios"

Desarrollo

La moral neoliberal que atraviesa nuestra sociedad argentina se sustenta en una exaltación del individuo como sujeto autosuficiente, competitivo y único responsable de su destino. Desde esta mirada, se generan procesos de desvinculación afectiva y desensibilización corporal, donde el cuerpo queda relegado a ser un objeto de rendimiento y autocontrol.

Por ejemplo, expresiones cotidianas como "el que quiere puede", "el pobre es pobre porque quiere", "la felicidad es una elección y la responsabilidad es propia" reproducen estas ideologías. Cabe destacar que estas ideologías niegan las condiciones estructurales y colectivas que determinan las posibilidades de cada sujeto. A su vez, los discursos de odio político, presente en nuestro territorio, relacionados a culpabilizar y responsabilizar a las comunidades por las problemáticas sociales enfatizan aún más la negación de las condiciones de desigualdad.

Como señala Sara Ahmed (2019), el neoliberalismo produce un "imperativo de la felicidad" que empuja a los individuos a responsabilizarse de su bienestar, ocultando las violencias que sostienen ese sistema. Es, también, el hecho de que el territorio argentino se

encuentre sobrecargado de noticias desoladoras, discursos de odio, negacionistas, recortes de políticas públicas bajo la premisa de que responden a "ideologías" junto con el impacto de las mismas en la relación con la propia realidad y corporalidad, un impedimento para desmantelar el silencio cultural que priva de la capacidad de cuestionar la condición obligatoria e impositiva de esta "responsabilidad del propio bienestar" (Ahmed, 2019)

Es así, como los discursos de odio se han convertido en una herramienta poderosa para generar angustia y miedo en la sociedad. Estos discursos, utilizados por grupos de poder y élites dominantes, buscan crear un clima de tensión y ansiedad que permita justificar políticas y acciones que beneficien sus intereses. Al sembrar la discordia y el miedo, se logra desviar la atención de los problemas reales y se manipula a la población para que apoye medidas que, en última instancia, la perjudican.

En este escenario social, el neoliberalismo emerge como una fuerza que promete felicidad y libertad a través del mercado y la iniciativa individual. No obstante, esta promesa de felicidad esconde una realidad de exclusión y desigualdad. El neoliberalismo busca crear sujetos que se ajusten a sus necesidades, individuos que se vean a sí mismos como empresas y que se responsabilicen de su propio éxito o fracaso. De esta manera, se desproblematiza el rol que cumplen los afectos y las emociones en el ámbito de la vida pública y su operatividad en la gestión, reproducción y continuidad de las estructuras de poder que organizan las relaciones sociales y se limita la capacidad de acción colectiva para abordar los problemas sociales (Ahmed, 2019) .

En consecuencia, las corporeidades de nuestra sociedad son severamente afectadas por lo anteriormente mencionado. Como sabemos, no hay cambio social, innovación cultural o política que no se exprese a través del cuerpo, ni práctica económica que no se aplique a través de él (Federici, 2022). De tal modo, el cuerpo en el capitalismo contemporáneo se vuelve un campo de batalla: es colonizado, explotado y, a la vez, el primer espacio de resistencia (Federici, 2022). Recuperar el cuerpo como lugar de deseo y de encuentro es, entonces, un acto político. En esa línea, Suely Rolnik (2018) propone "*hacernos un cuerpo"* como proceso de reconstrucción subjetiva frente a la captura neoliberal, un cuerpo sensible, relacional y colectivo. En contraposición al aislamiento individualista, el cuerpo puede ser pensado como territorio de vínculo, donde se encuentran el placer, el efecto y la potencia comunitaria.

Desde una perspectiva psicomotriz crítica, tenemos la tarea de generar espacios que permitan a las personas re-vincularse con su cuerpo y con otros desde el deseo y el placer, especialmente en contextos donde la desigualdad y la violencia estructural han silenciado a los cuerpos.

El cuerpo no es solo un organismo que se adapta a las exigencias externas, sino un lugar de inscripción de lo vivido. Los modos de habitar el espacio, el ritmo, el movimiento, la postura se ven afectados por las lógicas neoliberales de control y productividad, produciendo cuerpos tensos, fragmentados e hipervigilantes. Recuperar la disponibilidad tónica y vincular supone, entonces, una práctica de resistencia, donde el cuerpo puede reapropiarse de su capacidad expresiva y sensible.

Los espacios —terapéuticos, educativos o comunitarios— pueden convertirse en lugares de sensibilización tónico-corporal, donde se gesten nuevas formas de habitar y pensar la comunidad. Frente a un modelo social que promueve el individualismo, el consumo, y la fragmentación, recuperar el encuentro corporal y afectivo se vuelve un acto político y liberador. Siguiendo a Lorena Cabnal (2017), el cuerpo puede ser comprendido como territorio de resistencia, donde se encarna la posibilidad de sanar colectivamente.

En ese sentido, sostenernos "entre nosotros", como comunidad, es lo que se vuelve verdaderamente revolucionario. No solo somos "en y para otro" como señala Leticia González, sino también en y para una comunidad. Pensar el cuerpo como lugar de memoria, deseo y encuentro es, quizás, una de las formas más potentes de resistir las ideologías del neoliberalismo y construir desde lo cotidiano, otros modos de habitar juntos.

Así, la psicomotricidad se vuelve una herramienta de resistencia frente a los dispositivos de control y deshumanización neoliberal. Resistir desde el cuerpo implica volver a sentir, a vincularnos y a cuidar. Los espacios comunitarios, los talleres corporales, las prácticas colectivas de movimiento y juego son formas de reterritorializar el cuerpo, de volverlo un espacio político y de creación. En estos encuentros, se gesta una ética del cuidado mutuo que desafía la lógica del rendimiento y la competencia.

Son quizás el juego, la marcha, la música, el movimiento y el baile las mejores formas de resistir territorialmente, de generar un *acuerpamiento* que permita potenciar las sensibilidades, la cercanía y el reconocimiento afectivo. Que permita a nuestros pueblos luchar por aquello inherente ante nuestros ojos.

Conclusión

En definitiva, la lógica neoliberal ha atravesado nuestras maneras de sentir, percibir y vincularnos. La psicomotricidad crítica emerge como una herramienta vital para el *acuerpamiento*, una invitación a re-sentir, re-vincularnos y re-cuidarnos. Es en el juego, la danza, el movimiento y el encuentro comunitario donde reside la verdadera revolución: la capacidad de construir, desde lo corporal y afectivo, un futuro donde la vida y el deseo prevalezcan sobre la lógica del rendimiento y la fragmentación. Que esta sea la manera de generar un nuevo inicio de una lucha constante por la dignidad de nuestros cuerpos y la potencia de nuestros pueblos.

Permitiendo de esta manera generar nuevos recursos personales y comunitarios, espacios que posibiliten encontrar un sentido distinto a aquellos que nos marcó en nuestro deseo, nuestro goce y elecciones vitales (Iolanda V. Peñalver y Jose Ángel Rodríguez Ribas, s.f), que lleven a descubrir nuevas posibilidades de comprender y mirar el camino que se nos atraviesa como comunidad.

Referencias

Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría.* Caja Negra.

Cabnal, L. (2017). *Tzk'at, Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew-Guatemala.* Ecología Política, 54, 98-102.

Federici, S. (20*22). Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo.* Traficantes de Sueños.

Rolnik, S. y Bardet, M. (2018). *¿Cómo hacernos un cuerpo?.* Lobo Suelto.

Iolanda V. Peñalver y Jose Ángel Rodríguez Ribas, (s.f). *Poner el cuerpo en juego: la formación corporal en la práctica psicomotriz actual.*

Escuchar el dolor colectivo, la violencia como espejo de la injusticia

Laura Beatriz Yañez
San Luis. Argentina

En el transcurso de la diplomatura hemos podido acceder a muchos autores de la mano de los ponentes y a través de ellos adquirir un conocimiento más amplio en lo que tiene que ver con el rol de la psicología en la liberación de los pueblos iberoamericanos.
Martín Baró, psicólogo social salvadoreño y fundador de la psicología de la liberación, nos invita a una reflexión al respecto.
Nos dice que esa psicología no sea solamente para una minoría de los pudientes sino para aquellos mayoritariamente populares, quienes realmente son los que se debaten en la miseria y en la resistencia contra el capitalismo y su avance a pasos agigantados a como dé lugar, algo total y absolutamente violento.
Aquí haré un paréntesis para traer el concepto de violencia, Martin Baro entendía a la violencia no sólo como un acto individual o físico sino algo como un fenómeno estructural, histórico y social profundamente vinculado con las condiciones de injusticia y opresión.
El distingue tres niveles o formas de violencias

- Violencia estructural: Hace referencia a las condiciones sociales y económicas que impiden que las personas accedan a una vida digna. Se manifiestan en la pobreza,la desigualdad,la exclusión y la falta de oportunidades. Este tipo de violencia es silenciosa pero no por eso menos dañina, porque justamente naturaliza la injusticia y reproduce la opresión.
- Violencia institucional o represiva:Es aquella ejercida por las instituciones del estado,como la policía,el ejército o el sistema judicial, cuando utilizan su poder para mantener un orden injusto o reprimir las demandas sociales,este tipo de violencia busca claramente preservar los privilegios de ciertos sectores en perjuicio de los derechos humanos.
- Violencia ideológica: Este tipo de violencia actúa a nivel simbólico y cultural. Se expresa a través de los medios de comunicación,la educación o la religión,busca moldear la manera en que las personas interpretan la realidad. Su objetivo es legitimar las desigualdades y hacer que la población acepte como “natural” el sistema social vigente.

Este tipo de violencias generalmente viene de mano de los gobiernos de derecha que arrasan y arrastran al pueblo a vivir situaciones extremas,que un niño no esté escolarizado,que no tenga para comer,que sus padres o adultos responsables hayan sido despedidos de sus trabajos, que los abuelos (jubilados) no lleguen a fin de mes con respecto a su economía, que tengan que pensar si pueden comprar una fruta o comprar sus medicamentos y a raíz de ello, marchen todos los días miércoles,como lo hacen en nuestro país la República Argentina y sean humillados, golpeados y reprimidos,que no se cumplan

las leyes de discapacidad y financiamiento a universidades,que seamos perseguidos y maltratados verbalmente por pensar distinto… ¡es violento!

Es por eso que debemos repensar las palabras de Martin Baro con respecto la liberación con un pensamiento crítico y creativo, para que esto suceda la psicología debe liberarse de sus propias cadenas, el decía que había tres elementos esenciales para la liberación a saber: que sea un proceso histórico, que es un proceso conflictivo, que entraña un momento de ruptura social, es un proceso de naturaleza grupal y colectiva y por último no es solo un proceso donde no solo se conquista una tierra sino que se conquista una identidad social.

A modo de reflexión debo decir que estoy absolutamente convencida que la unión hace la fuerza y que sin lugar a dudas la salida es colectiva,resistir,insistir, persistir y defender nuestros derecho,no solo para quienes habitamos nuestras tierras sino para las generaciones que vienen,mostrando con nuestro ejemplo que la lucha,manifestarnos y organizándonos es una forma de alzar la voz contra el sistema capitalista y opresor que intenta constantemente avanzar en la desaparición de nuestros recursos y derechos humanos, nuestro territorio.

Por último como alumna de la licenciatura en psicología dejo mi profundo agradecimiento a quienes llevaron a cabo la diplomatura,a cada uno de los que me enseñaron y me dejaron pensando y reflexionando en cada una sus ponencias y por último decirles que me siento orgullosa de pertenecer a la universidad pública y de calidad como lo es nuestra querida U.N.S.L (universidad nacional de San Luis)

Referencias

Martín-Baró, I. (2003) Poder, Ideología y Violencia. Madrid. Ed. Trotta.

Prácticas en territorio de encierro: Psicología de la Liberación, Derechos Humanos y Salud Mental en un taller con jóvenes privados de su Libertad.

Natasha Gisela Yglesias
San Luis, Argentina.

La teoría de la Psicología de la Liberación de Ignacio Martín-Baró exige una encarnación práctica, que se sumerja en los contextos de opresión para, desde allí, generar procesos de transformación. Esta exigencia ética y epistemológica encuentra un campo de realización concreto en nuestro trabajo de taller como estudiantes de Psicología con jóvenes adultos privados de su libertad. Este dispositivo se ha convertido en un microcosmos donde se condensan y visibilizan con crudeza las tensiones entre el Estado, los Derechos Humanos y la Salud Mental.

La biografía de la mayoría de estos jóvenes es la prueba viviente de lo que Martín-Baró identificó como las "causas estructurales del trauma psicosocial". Sus historias de vida están marcadas por la vulnerabilidad social y un Estado ausente que, previamente al encierro, ya había vulnerado sistemáticamente sus derechos fundamentales: el derecho a una educación de calidad, a un trabajo digno, a una vivienda adecuada y a un desarrollo integral. Este abandono estructural genera un caldo de cultivo donde el consumo de sustancias desde una temprana edad emerge, no como una elección individual, sino como un síntoma social, un paliativo ante la falta de horizontes y el dolor de la exclusión. El sistema carcelario, entonces, no hace más que sumar esta exclusión, actuando como un Estado punitivo que llega donde el Estado social faltó.

Dentro de nuestra experiencia consideramos que la salud mental es tratada como un lujo o un recurso de emergencia, al que solo se accede en "situaciones extremas", medicalizando el malestar y patologizando la resistencia, en lugar de abordar las condiciones inhumanas de encierro. Esta práctica responde a una psicología tradicional, "enajenada" según Martín-Baró, que se limita a gestionar la sintomatología individual, obviando su raíz social e institucional. Aquí, la colonialidad del ser se hace patente: estos cuerpos, predominantemente jóvenes, pobres y racializados, son tratados como desechables, como un "no-ser" al que se le puede negar la condición de sujeto de derecho.

Frente a este panorama, el taller busca crear un espacio de liberación. Lejos de ser una mera actividad recreativa, el dispositivo se configuró como un ejercicio concreto de Psicología de la liberación. El proceso de apropiación del espacio por parte de los jóvenes fue el primer signo de desenajenación. Al "tomarlo como propio", comenzaron a transitar de ser objetos pasivos del sistema penal a sujetos activos de su propia palabra e historia. El taller se convirtió en un ámbito donde prevalece la escucha individual y grupal, un espacio seguro para "poner palabras a sus vivencias, significar sus historias de vida" y entender el porqué de su accionar en un contexto más amplio de vulneración, lo que Martín-Baró denominaría un proceso de desideologización.

El objetivo central es la reconstrucción del sí mismo y la construcción de un proyecto de vida. En un contexto donde el encierro pretende ser un "parate" definitivo, el taller busca ser un motor de esperanza, un lugar para "pensarse con esperanzas y añoranzas el día de mañana". Al otorgarles entidad y valoración sin prejuicios, se contrarresta la deshumanización que impone el estigma social y carcelario. Se les hace entender que "también importan", que su existencia es significativa. Este reconocimiento mutuo y esta búsqueda de lo "más positivo y significativo" en cada uno, es la materialización de la recuperación de la virtud popular: la afirmación de que, incluso en las condiciones más adversas, existe una capacidad de agencia, resiliencia y dignidad que puede ser el cimiento para "crear esperanzas y construir un mundo mejor".

El Estado Penal en Clave Decolonial: Racismo, Pobreza y el Descarte de los más Vulnerables

Nuestra experiencia en el taller no puede comprenderse en toda su profundidad sin un análisis del Estado y su función en la producción y gestión de la marginalidad. Desde una perspectiva decolonial, el sistema penal argentino no es una institución neutral que responde a transgresiones legales abstractas, sino un aparato de clasificación y control que opera bajo una matriz colonial de poder.

La cárcel, lejos de ser una institución que engloba a toda la sociedad, funciona predominantemente como un depósito para los cuerpos pobres. Como señala la teoría decolonial, el Estado-nación moderno en América Latina se constituyó sobre una jerarquía racial y social que asigna distinto valor a las vidas humanas. En el contexto carcelario esta lógica se hace evidente: la población carcelaria está compuesta casi exclusivamente por jóvenes de barrios periféricos, con trayectorias de exclusión educativa y laboral, y con rostros que reflejan el mestizaje propio de los sectores populares argentinos. La "peligrosidad" que se pretende encerrar está íntimamente ligada a la condición de clase y al origen racializado.

El Estado, en su función penal, no hace más que racializar y clasificar a estos sujetos. A través de sus instituciones (policía, poder judicial, servicio penitenciario), aplica un complejo sistema de categorías que, son capa de la neutralidad legal, produce y reproduce la alteridad negativa. El "delincuente" es construido discursivamente como un *otro* interno, un ser que se desvía de la norma del "ciudadano ideal" –que es, en última instancia, blanco, educado y propietario.

En este marco, la cárcel opera como un mecanismo de gubernamentalidad que administra y segrega a los sectores sobrantes del modelo neoliberal. No es una anomalía del sistema, sino su complemento necesario. Mientras el Estado abdica de su rol social -garantizando de manera deficitaria derechos básicos como la educación, la salud y la vivienda-, su brazo penal se fortalece. Se configura así una brutal paradoja: el Estado está ausente como garante de derechos en los barrios de origen, pero se hace hiperpresente como agente de castigo una vez que las condiciones de miseria que ayudó a generar derivan en transgresiones a la ley.

Desde nuestra posición como estudiantes universitarios, esta observación es particularmente dolorosa. Accedemos a la universidad, una institución que históricamente ha reproducido estas mismas jerarquías (la *colonialidad del saber*), pero que también puede ser un espacio de crítica. Al entrar en la penitenciaría, somos testigos de cómo el mismo Estado que, a través de la universidad pública, nos ofrece un proyecto de movilidad social e inclusión, le niega de manera radical a estos jóvenes cualquier posibilidad análoga. La cárcel es, en este sentido, la antítesis de la universidad: mientras una debería ampliar horizontes, la otra se encarga de clausurarlos definitivamente.

Por lo tanto, nuestro taller no es solo un espacio de escucha activa, sino un acto de resistencia política y epistémica. Al facilitar que estos jóvenes se "apropien del espacio" y se reconstruyan como sujetos de palabra y proyecto, estamos desafiando la lógica clasificatoria y deshumanizante del Estado penal. Estamos, en la práctica, negándonos a aceptar que estos cuerpos pobres y racializados sean meros "desechables" del sistema y afirmando, en cambio, su condición irrenunciable de sujetos de derechos y de dignidad. En esta tensión, se juega la posibilidad concreta de una psicología y una práctica universitaria verdaderamente decolonial y liberadora.

Hacia una transformación social: derribando estigmas y exigiendo corresponsabilidad

Nuestra práctica en el contexto penitenciario no se agota, en el trabajo intramuros ni en la reconstrucción subjetiva de los jóvenes. Contiene, inherentemente, una dimensión político-social que apunta a interpelar a la sociedad en su conjunto. Desde la Psicología de la Liberación, entendemos que la desenajenación debe operar también a nivel comunitario, desarticulando los sentidos comunes que naturalizan la exclusión. Por ello, buscamos activamente que la sociedad deje de lado los prejuicios estigmatizantes –que cosifican al "delincuente" como un mal absoluto– y comience a comprender las biografías de exclusión que están en el origen de muchas trayectorias delictivas.

Es imperioso generar una comprensión colectiva de que estas personas no llegan a las instituciones penitenciarias por una simple elección moral individual, sino que son el producto de un cúmulo de ausencias estructurales. Su ingreso al sistema penal es, con frecuencia, el punto de llegada de una vida marcada por:

- La falta de oportunidades en un sistema económico que margina a los sectores más vulnerables.
- La habitabilidad en zonas de marginalidad donde el Estado solo se hace presente a través de sus aparatos represivos.
- Las problemáticas de consumo de sustancias, entendidas no como un problema sino como un síntoma de malestar psicosocial y una estrategia de supervivencia en contextos de dolor y falta de futuro.
- La falta de educación y atención en sus derechos fundamentales, lo que limita sus capacidades para insertarse en la sociedad de manera plena.

- Un Estado que no supo o no quiso acompañar y contener en los momentos críticos, abdicando de su rol de garante primario de derechos y permitiendo que las vulneraciones se acumulen hasta volverse insostenibles.

El taller, en este sentido, funciona como un puente epistémico. Nosotros, como estudiantes universitarios, nos convertimos en testigos privilegiados de estas realidades opacadas. Nuestro rol trasciende la escucha activa para incluir una función de traducción y compromiso social. Tenemos la responsabilidad de comunicar, desde un lugar fundamentado, que tras cada interno hay una historia de desposesión, y que la seguridad ciudadana no se alcanza con más encarcelamiento, sino con más inclusión social genuina donde sean incluidos todos.

Conclusión

Esta experiencia en el territorio del encierro no es un apéndice de la teoría, sino su verificación más potente. Nos demuestra que una psicología alineada con los Derechos Humanos no puede ser neutral: debe tomar partido por la dignidad de los oprimidos, denunciar la violencia estructural y, desde una praxis comprometida, co-construir con los sujetos espacios de libertad subjetiva y esperanza concreta, incluso entre rejas. Es la tarea de una psicología que, fiel al legado de Martín-Baró, se atreve a trabajar por la liberación de las nuevas y viejas formas de cautiverio.

Por lo tanto, nuestro trabajo apunta a una doble liberación: la liberación subjetiva de los jóvenes frente a sus propias cadenas internalizadas, y la liberación de la sociedad frente al prejuicio y el miedo que muchas veces la paralizan por prejuicios o faltas de información. Como estudiantes, personas, ciudadanos exigimos una corresponsabilidad: así como el Estado debe ser interpelado por sus ausencias, la sociedad debe cuestionar su propia mirada. Solo cuando logremos colectivamente, ver en estos jóvenes no a un "otro" amenazante, sino a un producto fallido de nuestro propio contrato social, estaremos en condiciones de avanzar hacia un modelo de justicia que no se base en el castigo y la segregación, sino en la restauración de los lazos sociales y la construcción de oportunidades reales para todos y todas. Esta es la esperanza concreta que, desde el encierro, buscamos construir como estudiantes, pero sobre todo como personas pertenecientes a esta sociedad que nos interpela y nos atraviesa a todos.

Referencias

Muñoz, M. (2024). *Ignacio Martín-Baró y algunos aspectos de su biografía intelectual en el marco de la psicología de la liberación*. En G. Baldi López; H. A. Morales & F. Salas (Eds.), Doctorado en Psicología: desafíos y posibilidades en los tiempos actuales, (pp. 102-115). Nueva Editorial Universitaria.

Martín-Baró, I. (2003) *Poder, Ideología y Violencia*. Ed. Trotta. Cap. 8 (Pág. 83- 89)

Martínez, A. R. (2016). *Repensar derechos humanos desde la liberación y la descolonialidad.* Revista Direito E Práxis, 7(1), 721–749.

La opresión de los pueblos originarios de Guatemala

Cruz Mateo Zapeta
Tacam, Totonicapán, Totonicapán. Guatemala.

Este escrito fue fundamentado con base a las experiencias, espacios de análisis en la organización donde actualmente laboro, también a través del acompañamiento a familias de los pueblos originarios que son criminalizados y vulnerados por los mismos sistemas de opresión.

En Guatemala la mayor parte de la población corresponde a los pueblos originarios y hablar de la psicología social comunitaria implica desentrañar toda la historia de estos pueblos y cómo han sido oprimidos por fuerzas sistemáticas colonialistas que se reflejan en la actualidad con el estilo de vida, sus concepciones, sentipensares, costumbres y tradiciones. Se identifica cómo en algunas acciones de los pueblos originarios se observan prácticas colonialistas desde diversos mecanismos de opresión, principalmente por el machismo y patriarcado, racismo, clasismo y demás, por mencionar prácticas donde se evidencia que se coloca a un relación vertical entre el hombre y la mujer: es el hombre quien asume generalmente puestos de liderazgos, las mujeres mencionan que son los hombres quienes tienen voz para la toma de decisiones; también al momento de un matrimonio se da una práctica denominada "remate" que consiste en que la pareja de novios con sus familias planifiquen la organización de la boda, para esta situación las esposas no se encuentran con sus parejas, más bien están dentro de la cocina, el mensaje que envía es que las mujeres tienen su lugar en la cocina; a nivel comunitario existen autoridades indígenas donde se observa que son los hombres quienes velan por la comunidad, por lo general a las mujeres no las toman en cuenta al momento de emitir opiniones en las asambleas comunitarias; también se cree que las mujeres no deben de estudiar porque son las que se casan mientras que los hombres son los que mantienen el núcleo familiar por lo tanto, hay más oportunidades de que ellos puedan estudiar para que en el futuro puedan generar ingresos, por lo tanto, a la mujer se le designa un papel de cuidado de la familia y del hogar.

Todas estas acciones se sostienen a través de diversos mecanismos, inclusive por las mismas iglesias, en espacios formativos se sostiene que los planes de Dios es a través de la autoridad del hombre y la obediencia de la mujer hacia lo que le diga su esposo, justificando esas relaciones verticales entre hombre y mujer, por consecuente se inferioriza a la mujer y centraliza al hombre en toda la existencia. (Aura Cumes, Yásnaya A. Gil)

El sistema en que se vive centraliza al ser humano en el poseer y su poder económico, impactando en el tejido social de los sectores más vulnerables que sufren de pobreza, desnutrición, poco acceso a servicios públicos y demás. Se sostiene que la persona oprimida es pobre porque ella quiera y no se reconoce que es el sistema que ha favorecido dichas condiciones para que las personas no puedan tener mejores condiciones de vida, desde esta perspectiva, es el Estado quien es uno de los principales aliados del sistema

capitalista, quienes se sirven del sufrimiento y vulneración de los pueblos originarios para sus intereses personales, por consiguiente, para esta categoría existen relaciones verticales donde aquellos que tienen mayores privilegios en el tener y el poder económico son los que explotan a las demás personas y seres vivos que están por debajo de ellos.

Tal y como se planteó al inicio, los pueblos originarios y la población guatemalteca en general sufren de los impactos de los sistemas de opresión que se ejercen en Guatemala; habiendo personas a quienes se les ve limitada el acceso a la educación gratuita desde sus idiomas y sus comunidades, esto también se observa en el acceso a los servicios de salud (En el país la salud se encuentra privatizada porque en los servicios de salud pública no se cuenta con atenciones pertinentes y de calidad para su población), es la población mestiza quienes pueden tener mejores oportunidades para el acceso a espacios educativos, de salud, laborales, territorialidad, etc., recayendo en que una población minoritaria del país goza de privilegios a causa de injusticias que se generan por un opresión de clase.

Estos no son los únicos mecanismos de opresión, se observa cómo el racismo se encuentra tan impregnado en la población, generalmente en espacios públicos se escuchan tratos denigrantes como "sos un indio", "María"[82].

A pesar de que Guatemala tiene gran cantidad de población indígena, las personas en diversos servicios no son atendidas desde sus lenguajes maternos, en la ciudad capital se limita el acceso a personas a espacios públicos por vestir con su indumentaria, en el mismo Estado no se permite a las mujeres hablar en sus idiomas maternos, para los días de la celebración de la supuesta independencia del país en las escuelas y colegios se les pide a los y las estudiantes que se "disfracen" de personas indígenas y se realiza un día de mercado haciendo creer que ese es el destino de todas las personas de los pueblos originarios, desde la experiencia personal cuando se era pequeño mamá decía "No le enseñaremos hablar K'iché (uno de los 23 idiomas de los pueblos indígenas) ni a usted ni a sus hermanos, no porque no queremos, sino porque no queremos que sufran, que los discriminen y los hagan de menos".

En los años 90´s la educación primaria no giraba en torno a los aprendizajes básicos para los niños y niñas, más bien se realizaba la castellanización (obligar a todas las personas a hablar español), de hecho, detrás del conflicto armado lo que se buscaba era aniquilar violentamente a las comunidades indígenas del país, la cosmovisión maya es vista desde una mirada de brujería, de rechazo y de maldad (lo cual es reforzada por la religión) haciendo que se tenga una perspectiva aversiva de dichas creencias. A partir de estos impactos se destaca que no es situación de discriminación, no se trata de hacer de menos, es más bien una estructura sistemática que sostiene una superioridad en la gente mestiza y/o ladina que se sirve del sufrimiento de los pueblos originarios, con base a ello, se ha visto que se alteran las dinámicas de relación entre las personas, haciendo que se empieza a

[82] Nombre que se le atribuye a cualquier mujer indígena siendo la población mestiza que la utiliza para referirse a la mujer de los pueblos originarios

oprimir para evitar ser oprimido, es por ello que se observa cómo entre la población indígena se empiezan a tratar como "indios", "sucios", etc.

Los aspectos mencionados anteriormente parecen ser que se han instalado en el tejido social de las personas y sus comunidades, sin embargo, es necesario conocer la historia que se ha tenido a partir de la colonia donde fueron surgiendo estas dinámicas de relaciones verticales entre la población y que actualmente resulta complejo poder desinstalarlas porque pareciera ser que es el mismo sistema quien ha promovido las condiciones necesarias para que dichos sistemas de opresión puedan mantenerse por sí mismos.

Aura Cumes comenta al respecto que el patriarcado en Guatemala tuvo una influencia colonial con auras de capitalismo que se arraigó en el asesinato de mujeres y la desintegración de la vida comunitaria, por lo tanto, en los pueblos originarios impregnadas esta lógica colonial, por eso es que se encuentra profundamente arraigado.

Se reconoce que Guatemala y su población vive dentro de un sistema capitalista que agrede, oprime, individualiza, explota y vulnera a la población, principalmente de los pueblos originarios y a todos los seres vivos, esto desencadena otras situaciones que generan impactos psicosociales como la migración irregular, violencia, sentido de competencia, desplazamiento, explotación de la naturaleza y demás. Esta ideología está tan arraigada dentro de la población y su individualidad que sostiene la idea del "YO", "yo soy el que importo para salir adelante", "no me importan los demás", la vida marcha bien si yo estoy bien" y se deja a un lado la mirada colectiva sosteniendo la idea que si a uno le va mal en la vida es porque la persona no se ha esforzado para salir adelante y se ha acomodado, desde esta mirada se juzga al ser de la persona, la construye negativamente y se deja a un lado que es el sistema que vulnera, que genera injusticias, que sostiene la dinámica del poder, poseer, de la competitividad, de ser el mejor y descuidar el enfoque psicosocial del ser humano.

Otro aspecto que sostiene todas estas prácticas opresoras es la construcción negativa del ser de la otra persona, es decir, a pesar que se centralizan al hombre blanco con recursos, se crea una perspectiva negativa de aquellos que no cumplen con tales características y privilegios, todas estas acciones crean las condiciones para que las personas no puedan ver salidas y se adaptan a dichos sistemas opresores.

Al abordar la complejidad de los diversos sistemas de opresión que se ejercen por las élites del país, se empieza a reconocer que estos mecanismos se encuentran imbricados[83], no se habla de interseccionalidad porque pareciera ser que son como líneas opresivas que en algún momento se juntan y cada una continúa con su rumbo, para las opresiones la concepción que más se acerca a la realidad de las personas es la de imbricación porque los diferentes mecanismos de opresión (ser, poder, saber y género) acompañan a la persona en todos los momentos de su vida, una mujer K'iché puede ser oprimida en los diferentes contextos donde se desenvuelve por ser mujer (género), por ser indígena (racial), por no

[83] La imbricación es un término que propuso el colectivo GLEFAS para sostener que las opresiones no se interseccionan en algún momento, más bien, se encuentran sobrepuestas y vulneran a las personas.

contar con los recursos económicos (clase) y esto agrava la opresión, no se trata de que en momentos puede sufrir la vulneración por ser mujer y en otros momentos por ser indígena. Al tener esta concepción, en el país la población más vulnerada son las personas de los pueblos originarios a quienes el machismo, racismo y clasismo han dañado su tejido social y colectivo.

Pareciera ser utópico pensar que un día será posible que las personas vivan sin ser oprimidas, desde una mirada colectiva y comunitaria, ya que las opresiones se han imbricado fuertemente. No obstante, una salida la marca la cosmovisión y la filosofía de vida que tienen los pueblos originarios en su esencia ancestral, quienes sostienen la complementariedad (aspecto central que se encuentra impregnada desde la creación de la humanidad), la colectividad no solo con las personas sino con todo ser vivo, el respeto a todo lo que le rodea, al establecimiento de vínculos sostenibles con los animales, plantas, lugares, objetos, creencias y estilos de vida; todo este tejido social fortalece una mirada desde la horizontalidad, no hay cabida para el antropocentrismo, patriarcado, racismo, clasismo y demás; al contrario, se coloca en un plano de igualdad, equidad, neutralidad y justicia. Esta cosmovisión permite la dignificación de todo ser vivo, no se trata solamente de la persona, sino de todo lo que le rodea, algunas culturas en el mundo no presentan impactos opresivos significativos como los que se han observado en el presente escrito, pero atentan contra la naturaleza a diestra a favor de un supuesto "Desarrollo" a costa de la vida de todo ser vivo.

A partir de lo mencionado anteriormente, también se considera sumamente importante el fortalecimiento de sujetos sociales y políticos, entendiendo que sujeto social es aquella persona que es vista desde una mirada comunitaria, vinculativa con las demás personas, preocupada por el sentipensar de los y las que le rodean, que esté dispuesta a la articulación con otras como redes de apoyo que se sostienen, que cuestionen las problemáticas que viven; y desde una mirada política al ser personas que toman sus decisiones, que son autónomos, que fortalecen su gestión personal y colectiva y que se pueden organizar para la defensa de sus derechos, de la dignidad humana y de todo ser vivo.

Ante ello, la organización colectiva podría ser de gran ayuda para que las personas puedan ir encontrando mecanismos de afrontamiento ante un sistema que oprime a través de varios mecanismos. La lucha es constante, desgastante, continua e interminable hasta que se logre la dignificación de todo ser vivo. En Guatemala la garantía de los derechos humanos no se ha dado de la forma más fácil, al contrario, ha costado sacrificios, vidas y luchas para que las personas se dignifiquen, por consiguiente, la lucha no debe detenerse hasta crear un mundo mejor para todo ser vivo y para ello la psicología social y comunitaria juega un papel central porque permite atender estos impactos que desde la psicología occidental nunca se atenderán.

Referencias

Barroso, J.M. (2017). Imbricación de las opresiones. Un camino para la transformación social desde la decolonialidad. Entrevista con Ochy Curiel. Iberoamérica Social: En: Revista Red de estudios sociales VII, pp. 12 - 18. http://iberoamericasocial.com/imbricacion-de-las-opresiones-un-camino-para-la-transformacionsocial-desde-la-decolonialidad-entrevista-con-ochy-curiel/

Cumes, A y Yásnaya A. Gil. (2021) La dualidad complementaria y El Popol Vuj. Patriarcado, capitalismo y despojo. Entrevista. https://us-mia-1.linodeobjects.com/rum/171c2172-9cbe-40cc-aef9-df2bc0ae3a0b



El libro es para nosotrxs una forma de multiplicar nuestras historias y nuestras luchas, es una forma de denunciar a una parte de la Psicología y las Ciencias Sociales que se han empeñado en ser un engranaje más a favor de la desposesión y la crueldad, pero también es el anuncio de una Psicología de la Liberación viva, dinámica y enraizada en cada rincón de nuestra Abya Yala.

Estas experiencias y reflexiones dan cuenta de la potencia de la vida en Nuestramérica profunda, invisibilizada y dolorida. Buscamos valorar el esfuerzo y la esperanza compartida en cada uno de los aportes que amplían nuestra mirada y desafían nuestras formas tradicionales de educar.

Celebramos este libro, felicitamos a cada unx de los autorxs que con valentía, generosidad y convicción, nos abren nuevos interrogantes y nuevas posibilidades. Invitamos a leerlo en clave situada, a la luz de las coyunturas actuales y en defensa de la vida digna de todos los pueblos y comunidades de Nuestramérica.

CiN REUN
Red de Editoriales de Universidades Nacionales