

Revista
de Psicología
Escuela
de Psicología
Universidad
Central de Chile

ISSN 0719 - 1758

liminales

escritos sobre psicología y sociedad



Escuela de Psicología

Volumen I • Número 06 • Noviembre 2014

Revista LIMINALES

Escritos sobre Psicología y Sociedad
Issn N° 0719 - 1758

Revista de la Escuela de Psicología,
Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad Central de Chile
Año 3, N° 6, Noviembre 2014
Santiago, Chile

Decano Facultad de Ciencias Sociales
Osvaldo Torres Gutiérrez

Director Escuela de Psicología
Javier Romero Ocampo

EDITORES

Gastón Molina Domingo
Javier Romero Ocampo

COMITÉ EDITORIAL

Roberto Aceituno
Universidad de Chile

Kathya Araujo
Universidad Academia
de Humanismo Cristiano, Chile

Domingo Asún
Universidad de Valparaíso, Chile

Alejandro Bilbao
Pontificia Universidad Católica
de Valparaíso, Chile

Niklas Bornhauser
Universidad Nacional Andrés Bello, Chile

Cristóbal Durán Rojas
Universidad de Chile

Genoveva Echeverría
Universidad Academia de Humanismo
Cristiano

Jorge Flores
CLIIAPS, México

Gregorio Kaminsky
Universidad Nacional de Río Negro,
Argentina

Adriana Kaulino
Universidad Diego Portales, Chile

Sonia Lahoz
Universitat de Barcelona / Oim

Gastón Molina
Universidad Central de Chile

Jahir Navalles
Universidad Autónoma
Metropolitana Iztapalapa, México

Lis Pérez
Universidad de La República, Uruguay

Georg Unger
Universidad Central de Chile

Silvana Vetö
Universidad Nacional Andrés Bello, Chile

Correspondencia
San Ignacio 414, Torre A, 2° Piso
Santiago - Chile

Teléfono:
(02) 2582 6512

E-Mail: revista.liminales@gmail.com

Edita:
Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad Central de Chile

Diseño:
Rodrigo Wielandt

Corrector:
Marcela Rivera

Índice

Presentación	
Comité Editorial	11
Prólogo	
Genoveva Echeverría Gálvez	15
Que el olvido social no nos gane: prácticas sociales conmemorativas en Latinoamérica	
Luis Mauricio Escalante Solís	
Carlos David Carrillo Trujillo	19
Impactos, resistencias y tensiones de las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano al interior del conflicto armado interno: análisis desde la reconstrucción de memoria histórica	
Clara Patricia Pantoja Bohórquez	37
Movimiento Hip Hop en Ciudad de Punta Arenas	
Pablo Tascón España	67
Inclusión Educativa de personas Asperger, una relación friccionada	
<i>Trabajo de Co-construcción de discurso “Nada sobre nosotros sin nosotros”</i>	
Catherine Muñoz Urrutia	
Margot Borel	
Magaly Sepúlveda	83

Lesbianizar la intervención psicosocial Zicri Orellana Rojas	111
Extractivismo minero: saqueo y resistencia social en la Sierra Norte de Puebla, México Vanesa Carsolio	129
Política Editorial y Normas para la presentación de manuscritos	149

Revista LIMINALES Escritos sobre psicología y sociedad

Escuela de Psicología, Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad Central de Chile

Revista LIMINALES tiene su origen en un espacio intermedio, tan próximo a los saberes de las Ciencias Sociales, de las llamadas Ciencias Humanas y de las prácticas que definen los saberes 'psi'. Pero su voluntad es enfrentar esa intermediación con todo rigor. Esto implica reconsiderar permanentemente las dinámicas implicadas en el saber y los objetos que hacen visibles, con el fin de tener presentes los límites de sus territorios y horizontes inmediatos. ¿Pero con qué propósito hacer la prueba de dichos límites? Simplemente para intentar abrir una brecha para discusiones posibles, y sobre todo para aquellas que no se limitan a buscar el acuerdo entre disciplinas. Una consonancia antes que un consenso: sería preciso ser fieles al espacio fronterizo que parece pautar la producción de nuestros saberes desde Latinoamérica.

Revista LIMINALES busca proponer un punto de contacto para discusiones que atraviesan a dichos saberes pero que, al mismo tiempo, los desbordan en sus marcos. Pero aun cuando es necesario subrayar la naturaleza de este umbral de disciplinas, ello tiene que mantenerse firme ante una pérdida precipitada de los límites de los problemas. No está permitido plantearse desde un nivel descomprometido. Todo lo contrario: es preciso mantener un compromiso con la manera en que comprendemos y nos enfrentamos a nuestros modos de hacer sociedad y de entendernos en un territorio plagado de transformaciones, desplazamientos y mutaciones. Por eso, mucho antes que apegarnos a una escuela o a un campo entendemos la urgencia de hacer funcionar una caja de resonancia entre cuerpos de saberes en principio tan disímiles como pueden ser las psicologías, la crítica de la cultura, la historia, la sociología, el psicoanálisis, los estudios sobre sexualidad y género, la antropología, la literatura, los estudios poscoloniales, o el pensamiento político y la teoría social contemporáneas.

Estos escritos se movilizan en un espacio suficientemente heterogéneo como para permitirse la apuesta de pensar en objetos que quizá todavía no sean completamente identificables. Estas escrituras se hacen desde Latinoamérica no solo como si ese fuese su ‘escenario’, sino sobre todo porque esos objetos se han producido entre entrecruzamientos limítrofes y saberes que se multiplican. Los espacios LIMINALES son espacios en las fronteras de las Ciencias Sociales, estados fronterizos que también tendrían que estar abiertos al cuestionamiento de las estructuras prescritas sobre las cuales se apoyan.

Los espacios LIMINALES producen objetos y sujetos que queda por descubrir, que quedan por ser visibilizados, mostrándonos también el ojo que los intenta capturar en ese mismo gesto. Nos dan otras oportunidades para entender subjetividades que nacen de distintas herencias y entrecruzamientos. Pero a veces es difícil reconocerlos, se nos dan solo en retazos o en pequeñas indicaciones. Como dice Victor Turner, el antropólogo que legó este concepto de liminalidad a las ciencias del hombre y de la sociedad, estos espacios quedan abiertos, produciendo objetos y sujetos que “ya no están clasificados y, al mismo tiempo, todavía no están clasificados”.

La psicología, y las Ciencias Sociales, compelidas por diversas demandas y urgencias, corren el riesgo en ocasiones de elaborar diagnósticos de unas realidades que exceden fuertemente sus herramientas de análisis y sus mecanismos de visibilización. La construcción de un espacio liminal no apela a disolver dichos requerimientos o sus resistencias, ni mucho menos a desconocerlos en sus diversas gravedades. Se trata más bien de una invitación: si la liminalidad pone en entredicho la estabilidad de unas identidades y la fijeza de sus ubicaciones, es precisamente dicho rigor y dicha vigilancia lo que podría intentar decirnos algo sorpresivo sobre los mecanismos y las transformaciones de un psiquismo expuesto a la prueba de sus inscripciones.

Prólogo

El presente número de la revista *Liminales* se compone de seis artículos que originalmente fueron presentados como ponencias en el *IV Congreso Internacional de Intervención y Praxis Comunitaria* que se realizó el año 2013 en la Universidad Central de Chile. En esa cuarta versión, siguiendo la línea de los congresos anteriores, se invitó a los académicos, estudiantes y actores sociales a trabajar en pos de recuperar las posibilidades de una praxis comprometida con el análisis social crítico y la transformación social que permita finalmente revertir el estado de las cosas.

Los dos primeros textos que se presentan se inscriben dentro del Eje temático del congreso Memoria colectiva, Cultura popular y Patrimonio. Primero presentamos un trabajo realizado por Luis Mauricio Escalante y Carlos Carrillo titulado *Que el olvido social no nos gane: prácticas sociales conmemorativas en Latinoamérica*, que incluyen experiencias de Chile, Argentina y México; luego, desde Colombia, Clara Pantoja nos presenta su estudio: *Impactos, resistencias, y tensiones de las comunidades afrodescendientes del pacífico colombiano al interior del conflicto armado interno: análisis desde la reconstrucción de memoria histórica*. En ambos se sitúa a la reconstrucción de la memoria como un espacio de reparación, discutiendo su aporte versus el de una historia oficial; así se hacen necesarias tanto las prácticas sociales que conmemoren y pongan en el discurso lo que se ha tratado de borrar, como una justicia social que no se quede solo precisamente en palabras.

Posteriormente se presenta el artículo *Movimiento hip hop en ciudad de Punta Arenas*, del chileno Pablo Tascón; trabajo que se incluyó en el Eje Asociacionismo y Movimientos Sociales. Desde la austral ciudad chilena, el autor nos muestra la experiencia de los hip hoperos como actores sociales que con sus prácticas generan efectos identitarios que sitúan a jóvenes supuestamente marginados desde un lugar de libertad e independencia.

El trabajo *Inclusión Educativa de personas Asperger, una relación friccionada. Trabajo de Co-construcción de discurso*. “Nada sobre nosotros sin nosotros” de Catherine Muñoz, Margot Borel y Magaly Sepúlveda nos pone frente al problema

de la discriminación y exclusión que se hace patente en las escuelas y desde la niñez. Reflexión también hecha desde las posibilidades del investigar, por lo que se incluyó en el Eje Investigación Social y Prácticas de Apertura.

Por otra parte, desde el Eje Biopolíticas y Descolonización encontramos una sugerente y provocativa propuesta de Zicri Orellana titulada *Lesbianizar la intervención psicosocial* que hace un llamado de atención a todas y todos los que trabajamos por visibilizar y modificar diversas hegemonías sociales y culturales. Finalmente se presenta el texto de Vanesa Carsolio, incluido en el Eje Ecología humana, espacio público y geografía crítica, *Extractivismo minero: saqueo y resistencia social en la Sierra Norte de Puebla, México*; desde la experiencia de muchas comunidades en México que han sido afectadas por la minería, la autora nos llama a potencializar la capacidad creadora de los sujetos para construir otra realidad, y, desde allí, a mirarnos como investigadores y académicos.

Al leer estos seis textos es posible ver que, si bien cada cual se adscribe a ciertos énfasis y temas, todos se reúnen en torno la línea central y articuladora de esta cuarta versión del congreso: *Transformación Social y Comunidades Vivas*. Así, las posibilidades de trabajo desde la memoria nos confrontan a asumir nuestro ejercicio desde una mirada no solo hacia el futuro, sino desde un pasado que se resiste a caer en el olvido social; he aquí la tarea de los científicos sociales de propiciar el rescate de una historia mutilada desde los poderes hegemónicos, para lograr una reconstrucción de memoria que sirva como reparación simbólica, pero que también se genere desde prácticas de participación de las comunidades y que además provoque cambios concretos y materiales a nivel de justicia social. Este llamado que nos hacen Escalante, Carrillo y Pantoja también lleva implícito el fortalecimiento de las comunidades y organizaciones como agentes, para lo cual también se debe trabajar por tener determinadas condiciones sociales y de poder que posibiliten esta agencia.

La actoría social, entonces, también se hace presente en movimientos que no trabajan desde prácticas de cambio tan evidentes, como los movimientos culturales que pueden constituirse en una expresión de disidencia contra la estructura social establecida, generando resistencia y prácticas performativas que reconstruyan sentires identitarios, como discute y propone Pablo Tascón. Y desde el lugar de movimientos de contracultura, desde las posiciones de jóvenes populares que suelen estar ubicados en los márgenes y en posiciones de exclusión social, se puede igualmente provocar discursos y acciones con potencia y efectos sociales. Entonces, llegamos a la exclusión social y cultural como un ámbito de

preocupación e intervención para los psicólogos comunitarios y trabajadores de la praxis social. Muñoz, Borel y Sepúlveda ponen el foco en un espacio social que puede pasar desapercibido para nuestro quehacer cotidiano, que dice relación con los niños asperger y sus familias; ellas destacan como la representación social puede posibilitar –incluso en contextos de discriminación– la emergencia del discurso de lo particular y del sujeto, que puede generar reconocimiento de un otro y de sus derechos; desde el discurso, pero cursando hacia la transformación que se concretiza en acciones.

Estas autoras nos convocan finalmente a la necesidad de adherir a una lógica y ética de lo plural; propuesta que se encuentra con una transformación más transversal y descolonizadora como la que Zicri Orellana nos evidencia cuando subraya que el patriarcado y los poderes heteronormativizantes siguen haciéndose cuerpo y palabra en nuestros espacios supuestamente más equitativos. Por lo mismo, su voz se eleva para que reconozcamos que seguimos viviendo en una cultura de dominación que somete y se apropia de nuestros cuerpos; incluso desde nuestras prácticas de intervención psicosocial y comunitaria que supuestamente buscan subvertir los poderes hegemónicos. Por lo mismo nos dice que esto no será posible mientras no se busque romper los encuadres masculinizantes, que encorsetan a las niñas y mujeres en su desarrollo subjetivo y en su agencia; marcos que forman parte de nuestro trabajo cotidiano, de nuestros productos y prácticas del cuerpo.

Todos estos llamados hacia la transformación social desde y para las comunidades activas, nos devuelven el espejo de nuestro supuesto saber académico y de su lugar. Vanesa Carsolio nos recuerda que seguimos pretendiendo desarrollar a otros desde nuestro conocimiento científico noroccidental. Así, nos remite a mirar nuestro sesgo moralista y hegemónico, para poder recuperar saberes negados que hemos excluido incluso en nuestras propuestas de acciones transformadoras.

En suma, precisamente desde un espacio tradicionalmente elitista –como es una revista académica– proponemos y convocamos a partir intentando el desidentificarnos con este lugar de saber.

Genoveva Echeverría Gálvez

*Psicóloga, Magíster en Psicología Comunitaria.

Que el olvido social no nos gane: prácticas sociales conmemorativas en Latinoamérica

That social oblivion not win us: Commemorative social practices in Latin America

Luis Mauricio Escalante Solís*
Carlos David Carrillo Trujillo**

Resumen: Las sociedades comparten un serie de formas a través de las cuales se pueden identificar, conocerse y re-conocerse, sin hacer mucho caso a la especificidad, latitud o cultura que las caracterizan y las unen. Lo primero que comparten es una memoria social, entendida como un significado compartido por los miembros que lo conforman, sin importar su veracidad o autenticidad. El recuerdo es necesario para mantener unido a los integrantes de un grupo, es por ello que se manifiesta constante e intermitentemente en el transcurso de la existencia del grupo social, se vuelve un significado adoptado por dicho colectivo que debe ser manifiesto en las actividades y la cotidianidad.

El presente trabajo describe y analiza tres prácticas sociales de conmemoración denominadas alternativas que se realizan en países latinoamericanos (Argentina, Chile y México), se fundamentan sus orígenes, causas sociales y formas de organización, así como sus acciones principales. El eje rector que unifica a estas tres prácticas conmemorativas es el hecho de que reivindican la lucha social y ejemplifican mecanismos contrahegemónicos de demanda social, antes las falencias, omisiones y acciones del Estado. El estudio y el análisis de las

* Licenciado en Psicología. Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Yucatán. lmjes2@hotmail.com

** Doctor en Psicología. Profesor de tiempo completo en la Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Yucatán. carrillo.trujillo@gmail.com

conmemoraciones abren la posibilidad de entender distintos usos del pasado. Los eventos históricos construyen un relato que otorga identidad y sentimiento de unidad. Sin embargo, recuperar el pasado a través de la conmemoración no elimina el surgimiento de grupos contrahegemónicos que proponen una reflexión crítica sobre lo sucedido.

Palabras clave: Conmemoración – Latinoamérica – Memoria social – Lucha social.

Abstract: The societies share a number of ways through which they can identify and meet. However, often irrelevant specifics of culture. It is much more important social memory. Social memory is something that is shared by members of a group regardless of their veracity or authenticity. The memory is needed to hold together the members of a group. Therefore, the memory becomes a meaning adopted by the collective manifested in everyday activities.

This paper describes and analyzes three social practices of commemoration taking place in Latin American countries (Argentina, Chile and Mexico), describing their origins, social causes, forms of organization and main actions. The guiding principle that unifies these three commemorative practices is claimed that exemplify the social struggle and counter-hegemonic mechanisms of social demand, given the failures, omissions and actions of the state. The study and analysis of the commemorations open the possibility of understanding different uses of the past. Historical events construct a story that gives identity and togetherness. However, recovering the past, through the commemoration does not eliminate the emergence of counter-hegemonic groups that propose a critical reflection about what happened.

Keywords: Commemoration - Latin America - Social memory – social fight.

La memoria colectiva se define como la reconstrucción de acontecimientos que han ocupado un lugar en la vida de un grupo (Halbwachs, 1950, p.52) y de ello se encargan estas prácticas conmemorativas: reconstruir viejos usos para darles un nuevo rumbo, una reinterpretación renovada, una lectura que alude tanto al pasado como a las condiciones que se viven en el presente. Se redimen elementos que, con antelación, han sido tomados en cuenta por otros, para incorporarlos a su vida, a su caminar, a su memoria. Los ejercicios conmemorativos, dice Durkheim (1912, p.89), son lo que nos unen con el pasado y con los antepasados, manteniendo vínculos con generaciones que ya no están, pero cuyo significado permanece. Al darse esta comunión se está apostando a un proyecto de continuidad, a que lo hecho por otros no desaparezca junto con ellos.

Nuestros recuerdos y olvidos proceden de nuestro lugar en la configuración histórica de nuestras sociedades, de los sistemas de espacialización y temporalización que organiza la vida y la existencia, de los conflictos y de las condiciones que nos exponen o alejan de ellos. De cómo sólo somos lo que recordamos que somos ante la creencia del mundo social y en consecuencia, de las representaciones, imaginarios e ideologías que surgen de esta creencia. En este complejo entramado recordamos y olvidamos por nuestra pertenencia a un grupo social concreto, de la misma manera que se producen las propias amnesias.

De esta manera se desarrollan ciertos mecanismos facilitadores del recuerdo y la evocación; dispositivos que construyen los miembros de un colectivo que guardan los significados, las costumbres y los intereses de la sociedad en su conjunto; se trata de acciones que tienen un mayor peso en el rubro de lo simbólico más que en el plano concreto. Pero a su vez, permiten el intercambio, difusión y transmisión de los significados, de sus identificaciones y reivindicaciones. Dichas manifestaciones requieren de una periodicidad para que logren una subsistencia simbólica en el tiempo, para ello es necesario ocupar espacios, así como disponer tiempos que pongan de manifiesto anhelos y significados, en otras palabras, poner en práctica la memoria.

Las prácticas sociales de la memoria son actividades colectivas manifiestas y constatables, son el medio que los colectivos adoptan para saberse reales, cohesionando aún más el significado de un pasado compartido. Lo compartido se convierte en prácticas de conmemoración, rememoración conjunta y activa de un grupo social.

No obstante su afán por recordar, lo que pretenden quienes llevan a cabo acciones de conmemoración, no es resaltar cualquier pasado, sino sólo aquel que es significativo y relevante para un determinado grupo, describir aquello con lo que se identifican sus miembros, aquello que va de acuerdo con lo que sienten (Blondel, 1928, p.45). Se busca que lo importante no pase desapercibido, que los que no saben se enteren, que reconozcan un día o un lugar y participen de un evento que merece notable distinción del resto de las experiencias grupales.

En este sentido, los estudios e investigaciones sobre memoria colectiva no son nada nuevos en las Ciencias Sociales, por el contrario ya tienen una tradición desarrollada. La memoria colectiva como objeto de estudio y las vinculaciones entre los recuerdos y olvidos sociales son procesos sociales presentes que fueron atrayendo la atención creciente de disciplinas como la sociología, la historia y la psicología social.

Como lo enunciaba Halbwachs (1950, p.65) en sus escritos, la memoria colectiva es el proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad o sociedad, diferenciándose de la historia como crónica oficial, en que a ésta no le interesa si alguien experimentó los acontecimientos, mientras que para la memoria sí.

Mientras que la historia da testimonio de los cambios en la sociedad, la memoria colectiva insiste en asegurar la permanencia del tiempo y la homogeneidad de la vida, como en un intento por mostrar que el pasado permanece, que nada ha cambiado dentro del grupo y, por ende, junto con el pasado, la identificación de ese grupo también permanece, así como sus proyectos.

En resumen, la memoria colectiva es un proceso social de reconstrucción del pasado vivido o significado por un grupo o sociedad, que se contiene en marcos sociales, como lo son el tiempo, el espacio, y el lenguaje, pero también se sostiene por los significados que se encuentran en la cultura (Mendoza, 2004, p.12).

Por otra parte, el olvido social se conforma por los procesos y prácticas que posibilitan que se releguen acontecimientos que en un momento tuvieron interés para un grupo, colectividad o sociedad, y de los que se pretende su desaparición del escenario social (Mendoza, 2007, p.22). El olvido social por tanto se contrapone a la memoria colectiva.

Existen al menos tres formas de olvido social. El primero, hace referencia a la necesidad humana de olvidar. Es lo contrario al personaje del cuento de

Borges quien recordaba absolutamente todo cuanto ocurría y la vida se le volvió un martirio.

El segundo tipo de olvido es ocasionado por el acelere social que la modernidad le imprime a las ciudades y a las personas, se trata de un olvido que impide que se guarden los acontecimientos significativos. La velocidad a la que ocurren las cosas es tan vertiginosa que impide que un acontecimiento sea significativo porque cuando éste todavía no ha terminado de respirarse, de vivirse, de significarse, ya es olvido. Este es el fenómeno que ocurre con los noticieros de hoy en día, donde uno en una hora puede enterarse de lo que ocurre en el mundo y al momento siguiente no recordar absolutamente nada. Es decir, los acontecimientos y experiencias no se anclan, no se integran (Mendoza, 2001, p.44).

El tercer tipo de olvido es el que se denomina institucional, es quizás el más peligroso y que de consumirse, asimilarse o asumirse, termina por producir un olvido social. Consiste en la mutilación de otras posibles memorias, imponiendo y erigiendo una única versión de los hechos. Los grupos que desean imponerse sobre otros recurren a omitir ciertos acontecimientos que ocurrieron en el pasado e imponen una versión hegemónica sobre el tiempo anterior. Como proceso, práctica y producto, este tipo de olvido ha sido un recurrente utilizado en la historia de la humanidad. Se ha echado mano de él para mantenerse y legitimarse en el poder.

Entre la memoria colectiva y el olvido social hay una constante tensión sobre el sentido de los acontecimientos del pasado y su recuperación. La primera insiste en la permanencia, el segundo, en la pérdida, y ambos son articulados en el presente.

Prácticas sociales de la conmemoración

Remo Bodei (1998, p.58) señala que hay un inseparable tono afectivo de la memoria. Subraya que no hay que olvidar que la raíz etimológica de recordar, re-cordis, significa volver a pasar por el corazón; es decir nos remite a lo sentido,

¹Premio Nobel de Química en 1993.

pues nos acordamos de aquello que nuestro corazón señala como digno de guardar y que lo hace latir, que no es otra cosa que el dicho de la memoria, que dice: *-recordar es volver a vivir-*.

Por otra parte, conmemorar, etimológicamente remite a la acción de recordar, de hacer memoria, de honrar el recuerdo de algo o de alguien (Gómez de Silva, 1985, p.88), de insistir en la presencia de algo o alguien. Lo anterior se realiza mediante ese recuerdo que tiene la forma de lo cotidiano, o bien, mediante aquello que no se presenta diariamente, pero que ocurre con cierta regularidad.

Según Immanuel Wallerstein (2012, p.29), rememorar el pasado es un acto del presente, hecho por los hombres del presente, y que afecta el sistema social presente. El estudio y análisis de la conmemoración abre, en verdad, la posibilidad de entender los distintos usos del pasado. Las prácticas sociales de conmemoración se refieren a eventos colectivos como los ritos, ceremonias y festividades que corresponden a una tradición. Lo que es importante para la celebración y se recuerda a través de la remembranza, como decía Ricoeur, “no es el hecho de que ya no existe más, sino el hecho de que alguna vez existió” (2002, p. 28), que constituyó una parte importante de la existencia de los antepasados y que ahora se extiende hasta el momento presente, para que los nuevos integrantes de una sociedad se identifiquen, se apropien de algo que los precedió y lo restauren, aunque sea a su manera, empleando elementos novedosos; toda vez que aquello que perdura no es el fiel reflejo, sino el significado del pasado (Mead, 1929, p.112).

Las prácticas conmemorativas se fundan en la repetición del calendario ritual de fechas emblemáticas, así como también en la marcación de aquellos territorios significantes para la colectividad. En ambos casos se trata de una forma de organizar el espacio y el tiempo, cuya particularidad es el intento de estar siempre presente. En tanto espacio político, la población se abre como una posibilidad de encuentro para dar cabida a otras memorias –voces y narrativas que circulan por la ciudad–, a veces marginales, extraviadas o censuradas, que no tienen otro territorio donde ser-hacer y encuentran allí un lugar donde adherirse (Raposo Quintana, 2012, p.12).

Las fechas no tienen significado alguno por sí mismas, sino que hay que dotarlas de algún sentido. Por eso, determinadas sociedades dividen su tiempo

con un calendario específico, inscribiendo en él momentos y eventos que han de perdurar, de esa manera se puede hablar de la existencia de tantos tiempos como grupos que los signifiquen.

Esta forma particular de recuperar el pasado, a través de la conmemoración y del refuerzo de ciertas identidades, no elimina, sin embargo, la posibilidad de desarrollar igualmente un carácter reflexivo y crítico respecto de los procesos que son conmemorados. Pues al mismo tiempo que el poder celebra un acontecimiento histórico, para reforzar una identidad victoriosa de determinada comunidad, surgen grupos contra-hegemónicos que contraponen una propuesta de reflexión crítica sobre el pasado.

Walter Benjamin (1994, p.149) señala en su tesis sobre la historia que ésta es como un cortejo fúnebre de los vencidos, por ello la importancia de la rememoración, pues por lo general las clases dominantes rememoran las masacres y las guerras a través de sus victorias y sus héroes. La idea de rememoración no tiene que ver con el pasado sino con el presente. De ahí la exigencia de pensar la historia a contrapelo, no desde sus victorias y sus triunfos, sino desde los vencidos y sus derrotas.

Se puede hablar de cinco tipos de prácticas conmemorativas, sin que con ello se pretenda arribar a una clasificación acabada, a saber: (1) las prácticas Familiares, (2) las Laborales, (3) las Cívicas, (4) las Religiosas y (5) las Reivindicatorias. Para los fines de este trabajo nos avocaremos exclusivamente a estas últimas. No sin antes señalar que algunas conmemoraciones tienen profundas raíces en la memoria cultural de los pueblos, a diferencia de otras, que han sido procuradas desde instituciones oficiales, con la finalidad de alentar una ideología como lo patriótico y lo nacional; algunas más, han sido diseñadas para animar el consumo, mientras que otras están relacionadas con medidas contestatarias, como la protesta y la denuncia (Díaz Tovar y Albarrán Ulloa, 2008, p.138).

Las prácticas reivindicativas siguen en el intento de reivindicar eso que la mayoría no hace, es decir, todavía intentan transmitirle a la sociedad en su conjunto, una memoria que le compete. Podríamos decir que se trata de prácticas “minoritarias”, no por el número del colectivo que las conmemora, sino porque son propias de grupos que no gozan de reconocimiento, ni detentan alguna especie de poder en el resto de las personas. Son fechas no “oficiales” o, en ocasiones,

aunque se encuentran ya institucionalizadas las fechas, el carácter de la denuncia o de la protesta no cesa (Díaz Tovar y Albarrán Ulloa, 2008, p.140).

Así, tenemos fechas como el último sábado de junio que no es precisamente el día de los homosexuales y la diversidad sexual, pero se marcha y realizan actos simbólicos porque ese día se recuerda la masacre y la percusión que sufrieron en los hechos del Stonewell en Nueva York en el 69; el 8 de marzo, aunque ya posee el carácter de día internacional, no es precisamente el día en que se inició el reconocimiento de la emancipación femenina, sino el día en que los dueños de una fábrica neoyorquina quemaron vivas a las obreras ahí atrincheradas, por haber osado protestar contra la explotación de la que eran objeto, por lo tanto es una jornada de activismo que se emprende para reclamar los derechos que no han sido plenamente reconocidos. Pero existen prácticas con un carácter mucho más local o regional.

Prácticas conmemorativas en Latinoamérica

En Latinoamérica la cara visible del poder se mostró durante las décadas de los 70's y 80's a través de una forma tosca, burda, vulgar, como el asesinato político; primero la tortura, luego la muerte y finalmente la desaparición del cadáver; fueron miles los casos de personas que en determinado momento desaparecen, se esfuman, sin que quede constancia de su vida o de su muerte. No hay cuerpo de la víctima ni del delito. Puede haber testigos del secuestro y presuposición del posterior asesinato, pero no hay un cuerpo material que dé testimonio del hecho (Calveiro, 2001, p.142).

Las sociedades latinoamericanas guardan memoria de lo que acontecido, de distintas maneras. Puede haber memorias acalladas y que sin embargo permanecen e irrumpen de maneras imprevisibles, indirectas. Pero también se presentan ciertos actos abiertos de memoria como ejercicio intencional, buscado, que se orienta por el deseo básico de comprensión, o bien por un ansia de justicia; se trata, en estos casos, de una decisión consciente de no olvidar, como demanda ética y como resistencia a los relatos cómodos (Calveiro, 2001, p.98).

En Argentina, un ejemplo presente de esto son las rondas vespertinas realizadas todos los jueves desde hace cerca de 43 años por las Madres y Abuelas de la

Plaza de Mayo. El movimiento surge en plena dictadura militar argentina, más precisamente en el año 1977, cuando un grupo de mujeres se reúne en abril en la Plaza de Mayo de la ciudad de Buenos Aires reclamando respuestas por los hijos desaparecidos, detenidos y/o secuestrados por las fuerzas de seguridad. Desde ese momento, y hasta finalizado el golpe de Estado, todos los jueves darán su ronda silenciosa alrededor de la plaza, acrecentándose en cada encuentro el número de participantes diversos. Una vez finalizada la dictadura, el movimiento sigue en pie otorgando apoyo a los sectores sociales más desfavorecidos y reclamando por los Derechos Humanos en el país y la región.

Aquí, la función esencial de la memoria es mantener la cohesión interna y defender las fronteras de aquello que un grupo tiene en común, en el cual se incluye el territorio. En este sentido, la memoria es la operación colectiva de los acontecimientos y de las interpretaciones del pasado que se quiere salvaguardar, se integra en tentativas más o menos conscientes de definir y reforzar sentimientos de pertenencia y fronteras sociales entre colectividades. La referencia al pasado sirve para mantener la cohesión de los grupos y las instituciones que componen una sociedad; para definir su lugar respectivo, su complementariedad, pero también las oposiciones irreductibles.

Si la memoria reconstruye diariamente el pasado, esa reconstrucción debe cumplir una misión, en este caso demostrar la inagotable lucha para pedir justicia por los desaparecidos, que se torna con el tiempo en una lucha férrea por el “*nunca más*” una dictadura, pero también cumple otra misión, y es la de recordar, de rememorar los acontecimientos ocurridos entre 1976 y 1983 y en cualquier régimen opresor.

Mucho después de finalizada la dictadura el movimiento no cesa, porque las desapariciones forzadas y la criminalización de la protesta tampoco lo hacen y siguen cobrando vidas, en los últimos años la muerte de Kosteki y Santillán en 2002, la desaparición de Julio López en 2006, del asesinato del docente y militante Carlos Fuentealba en 2007; finalmente, la que en fecha reciente ha logrado calar más hondo ha sido el asesinato del joven militante Mariano Ferreyra en 2010 la cual desató una serie de movilizaciones para llevar a juicio a los responsables no sólo materiales sino intelectuales y mantiene el foco de la opinión pública en la criminalización de la protesta y la juventud así como en los actos de represión del Estado.

En Chile también existen ejemplos importantes. Desde las masivas movilizaciones de la década de los 80's contra la dictadura de Pinochet no se tiene registro de movilizaciones tan masivas y populares como las del Movimiento estudiantil y social de 2011. Los estudiantes chilenos no sólo cuestionaron la educación que reciben por mercantil y elitista, sino que se oponían a una educación que reproduce y profundiza las desigualdades.

El movimiento estudiantil de 2011 es el tercero que vive Chile en la última década. En el año 2000 los estudiantes secundarios salieron a las calles, con demandas sobre el transporte, en un movimiento denominado el “mochilazo”. En 2006 se produjeron grandes manifestaciones y tomas de Liceos que provocaron la renuncia del ministro de Educación y consiguieron que se modificara parcialmente la Ley de Educación. La revolución “pingüina”, denominada así por el uniforme utilizado, fue el primer movimiento exitoso en democracia. Fue tan masivo como renovador en sus formas organizativas ya que las decisiones se tomaron en asambleas, donde predominaba la horizontalidad, la deliberación y la participación directa.

Chile no conocía una oleada tan vasta de acciones colectivas como las de 2011. Dichas acciones comenzaron con las acciones estudiantiles a finales de abril, posteriormente el 30 de junio, 200 mil estudiantes marcharon por la Alameda. A partir de ese momento fueron decenas de marchas. “Un sentimiento de fiesta animaba a los jóvenes. No había banderas de partidos, ni consignas uniformes, pero sobre todo no íbamos a ningún lugar sagrado del Estado, como acostumbran hacer los sindicatos y los partidos”. En las semanas siguientes los estudiantes, sobre todo los secundarios, tomaron el canal Chilevisión en protesta por la forma en la que los medios trataron las movilizaciones. El momento más importante fue el 4 de agosto. La represión policial fue muy fuerte y se detuvo a 874 estudiantes. La población de todo el país se solidarizó con masivos cacerolazos y marchas espontáneas en las principales ciudades, convirtiendo la jornada en una protesta nacional como las que hubo contra Pinochet. La gente gritaba “Y va a caer” que era lo mismo que se gritaba contra Pinochet en las protestas de la dictadura. Se bailaba hasta las dos o tres de la mañana.

La izquierda creyó que la represión había conseguido destruir el vínculo social. En cierto momento esas relaciones se vuelven invisibles, pero cuando

sucede algo muy fuerte, resurgen, porque hay una memoria latente y la gente se vuelve a ayudar y eso es lo importante a destacar. Pues como señala Benjamin (1994, p.115) cada nueva rebelión de los sectores subalternos, trae a la vida y a la memoria todas las luchas anteriores de sus hermanos sometidos y explotados, animando deseos de cambio, más desde los agravios y las derrotas del pasado que desde los anhelos de un futuro porvenir.

Aguirre Rojas (en Tortosa Blasco, 2012, p. 83), va a decir que toda rebelión popular desata y actualiza la creatividad popular, la cual va a plasmarse en la invención de nuevas formas organizativas, la festividad y en la reconstrucción de nuevas formas de protesta y el constituirse, como decía Lenin, en una verdadera fiesta de los oprimidos.

En México, durante los años sesenta y setenta del siglo XX actuaron diversos grupos guerrilleros que surgieron en distintos puntos del país. Lo mismo en las zonas rurales, como Guerrero, que en las grandes ciudades como Monterrey, Guadalajara y la Ciudad de México. El Estado mexicano, ante esta ola de grupos armados, decidió enfrentarlos, no con la ley, sino con la violencia, que rebasa incluso los marcos legales instituidos en ese país. A esta manera terrorífica de enfrentar a los guerrilleros se le conoce como la guerra sucia. Durante esta guerra sucia el gobierno mexicano implementó el despliegue de múltiples prácticas, como el encarcelamiento ilegal, la desaparición forzada, la detención de familiares de guerrilleros y la tortura. Esta última se infligió lo mismo a hombres que a mujeres acusados de ser guerrilleros(as) o de brindar apoyo a estos grupos. Desde marcas, golpes y mutilaciones, hasta la introducción de objetos en el cuerpo, fueron algunas formas en que la tortura cobró vida –en sentido real y figurado– en esta guerra sucia. La guerra sucia lo es, precisamente, porque se rechaza la propia ley que se dice defender, y se hace desde el poder, en este caso desde el Estado mismo. No se responde desde la legalidad, sino que desde ahí se actúa y se quebranta. Se tortura y se asesina.

En el caso de la guerra sucia, la apuesta del gobierno mexicano fue el olvido. La guerra desatada contra las agrupaciones subversivas fue en todo momento acallada. El silencio fue el recurso del que se hizo uso. A ello contribuyeron los medios de información - prensa, radio y televisión-. A la guerrilla no se le reconoció como tal, se les enclaustró en la categoría de delincuentes y terroristas y pasó desapercibido para gran parte de la población mexicana.

Hoy, el 10 de Junio y el 2 de Octubre son fechas adoptadas por los movimientos sociales y estudiantiles en México, y en ellas se encapsulan las luchas, protestas y demandas de todo este periodo, las personas salen y toman las calles al grito del “Únete pueblo”, rememorando no sólo a las víctimas de la masacre y la sangre derramada, sino la represión y el autoritarismo del Estado presente aún en él.

El dominio sobre la memoria y el olvido, como prácticas sociales, es un proceso eminentemente político, y deviene como un elemento fundamental para el control y ejercicio del gobierno en una sociedad. Apoderarse de la memoria, y por supuesto, del olvido de una sociedad es una de las preocupaciones de los grupos de poder. De ello son muestra sus olvidos y silencios: de la manipulación de la memoria. Actualmente en México se han dado muestras de la importancia que tienen el olvido, pero sobre todo la memoria. Desde las movilizaciones en 2011 del Movimiento Paz con Justicia y Dignidad impulsadas por el poeta Javier Sicilia que sacó del olvido a las más de 32 mil desaparecidos(as) y víctimas en México de la Guerra contra el narco. En 2012, se logró relegar a segundo plano las protestas juveniles y ciudadanas del movimiento #YoSoy132 contra la asunción de Peña Nieto como presidente de la República sumadas a las marcha del 1 de mayo día del trabajo; el desalojo de los maestros de la CNTE del Zócalo el 13 de septiembre y las manifestaciones de universitarios y de jóvenes que reclaman su ingreso a la educación superior también parece quedar en la historia. En 2014, se han reportado manifestaciones en no menos de 20 de los 32 estados de la república mexicana en contra de la desaparición de los 43 estudiantes normalistas de Ayotzinapa, hecho que aunque ha eclipsado la atención de la opinión pública nacional e internacional también ha logrado poner en evidencia y ligar con el pasado otros casos de terrorismo de Estado que habían quedado sumergidos en el olvido y la indiferencia, como fueron Aguas Blancas en el 1995, Acteal en 1997, Atenco en 2006 y Tlatlaya en 2014; pareciera que no hay fosa lo suficientemente honda en la que se pueda enterrar la memoria de estos hechos.

Paralelamente, el gobierno ha colaborado en la agrupación de modernos halcones que han sido utilizados para crear violencia cada vez que grupos organizados salen a las calles. Estos grupos de choque se infiltran entre quienes protestan. Embozados, se lanzan contra la policía, desatan la persecución y represión y huyen protegidos por los uniformados, quienes arremeten contra

quienes legítimamente protestan, quienes caen en la provocación y responden, o de plano quienes no tienen nada que ver. Y cada vez más, arremeten contra la prensa. Los casos abundan.

Si en el 68 el régimen priista decidió sacar a los militares para acabar con el movimiento estudiantil y en 1971 optó por crear el grupo paramilitar de *Los Halcones* para reprimirlos, ahora desde las manifestaciones del 1 de diciembre de 2012 la presencia de los grupos de choque, amparándose en los llamados *anarquistas*, se han vuelto casi norma, incitando actos de violencia y disturbios aislados de la masa de manifestantes pacíficos, con ello provocan la represión y el ataque de policías y granaderos contra el grueso de los manifestantes ante la mirada de las cámaras y medios de comunicación.

En todas las manifestaciones han logrado el objetivo de convertirse “en la nota”, en las imágenes para la prensa y la televisión y en desatar la histeria de conductores radiofónicos y comentaristas por los destrozos que causan en las calles y en los comercios. Peor aún, las causas de las protestas quedan asociadas a los desmanes. Lo que se busca es desvirtuar el sentido de la conmemoración, establecer medidas y normas que “regularicen” las formas de protesta social, como si esta se pudiera normativizar ya se alistan iniciativas como la *Ley de Movilidad*, impulsada este 2014 en el Distrito Federal pero el objetivo último es polarizar a la sociedad y reducir la participación en las marchas, mostrándolas como peligrosas, anacrónicas. Dejaremos abierta la interrogante de cuestionarnos ¿a quiénes sirve estas formas de olvido social?

Para finalizar, la memoria se concibe como acción, por lo tanto requiere de prácticas, y una forma es aquella que la liga a la justicia, y lo hace mediante la protestas y la manifestación, al dar voz a los que han sido callados, silenciados, marginados, excluidos (Cohen, 2003, p. 7), a aquellos hombres y mujeres que de una u otra manera han quedado al margen de la historia, al margen de su propia voz.

No obstante su afán por recordar, lo que pretenden quienes llevan a cabo acciones de conmemoración no es resaltar cualquier pasado, sino sólo aquel que es significativo y relevante para un determinado grupo social, aquello con lo que se identifican sus miembros, aquello que va de acuerdo con lo que sienten (Blondel, 1928). Se busca que lo importante no pase desapercibido, que los que no saben se

enteren, que reconozcan un día o un lugar y participen de un evento que merece notable distinción del resto de las experiencias grupales, ya que la memoria es un práctica social, por lo tanto es un acto que se realiza en el presente.

El olvido sólo hace silente el pasado. Amordaza las voces del pasado. Silenciar y olvidar son acciones que muchas veces resultan convenientes para el Estado, que intenta, a través de sus actividades, obtener los resultados que en el pasado obtuvo. No olvidemos que ocuparnos de nuestros recuerdos es ocuparnos del pasado para que no suceda en el futuro.

Referencias

- Benjamin, Walter** (1993). *Discursos interrumpidos*. Buenos Aires: Planeta.
- Blondel, Charles** (1928). *Introducción a la psicología colectiva*. Buenos Aires: Troquel.
- Calveiro, Pilar** (2001). *Desapariciones. Memoria y desmemoria de los campos de concentración argentinos*. México: Taurus.
- Cohen, Esther** (2003). *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*. México: Taurus/UNAM.
- Díaz Tovar, Alfonso y Albarrán Ulloa, Valentin** (2008). Las prácticas conmemorativas: el pasado familiar o lo familiar del pasado. *Notas: Boletín Electrónico de Investigación de la Asociación Oaxaqueña de Psicología*, Vol. 4, Número 1, 136-144.
- Durkheim, E.** (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. New York: Free Press.
- Gómez de Silva, Guido** (1985). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México.
- Halbwachs, Maurice** (1968). *La mémoire colectiva*. Paris: PUF (trabajo original publicado en 1950).
- Mead, George H.** (1929). La naturaleza del pasado. *Revista de Occidente*, 100, 1989, 51-62.
- Mendoza García, J.** (2007). La sociedad en disputa: el conflicto entre memoria y olvido. En Arciga Bernal (Comp.) *Psicología de las transformaciones culturales*. México: UAM Itztapalapa.

- Mendoza, Jorge** (2004). El olvido: una aproximación psicosocial. En Jorge Mendoza y Marco A. González (Coords). *Enfoques Contemporáneos de la Psicología social en México: de su Genesis a la Ciberpsicología* (pp.141-128). México: Miguél Ángel Porrúa/ITESM-CEM.
- Mendoza, Jorge** (2001). Memoria colectiva. En Marco A. González y Jorge Mendoza (Comps.). *Significados colectivos. Procesos y Reflexiones Teóricas* (pp. 67-125). México: ITESM-CEM.
- Bodei, R.** (1998). *La forma de lo bello*. Madrid: Antonio Machado.
- Raposo Quintana, G.** (2012). Territorios de la memoria: La retórica de la calle en Villa Francia. *Revista Polis*, 31, 2-15.
- Ricoeur, Paul** (2002). Definición de la memoria desde el punto de vista filosófico. En Barret-Ducrocq, Françoise (ed.). *¿Por qué recordar?*. Barcelona: Granica, pp. 24-28.
- Tortosa Blasco, J.M.** (2012). Desigualdad y movimientos alternativos en el capitalismo actual: un contexto para el 15-M. *Alternativas*, 19, 77-93.
- Wallerstein, I.** (2012). *El capitalismo histórico*. Madrid: Siglo XXI de España.

Impactos, resistencias y tensiones de las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano al interior del conflicto armado interno: análisis desde la reconstrucción de memoria histórica¹

Impacts, resistances and tensions of african descent communities in the colombian Pacific coast within the internal armed conflict: analysis from the reconstruction of historical memory

Clara Patricia Pantoja Bohórquez*

Resumen: Este artículo presenta un análisis de las resistencias, impactos y tensiones de dos Comunidades Afrocolombianas que habitan el Pacífico Colombiano, que han sido víctimas colectivas del conflicto armado interno que vive el país. Los casos fueron reconstruidos a partir de un proceso de Memoria Histórica implementado en la región Pacífica del departamento de Nariño durante los años 2011 y 2012, en el cual se desarrolló un ejercicio riguroso de investigación-intervención de carácter cualitativo y participativo, que después fue sistematizado y validado con las comunidades. El tema adquiere relevancia en la actualidad, dado el discurso de posconflicto que viene instalándose en Colombia y el impulso que tanto a nivel institucional como por parte de la sociedad civil, se le otorga a las iniciativas de memoria, como herramienta para los procesos de verdad, justicia y reparación de las víctimas.

Palabras clave: Afrodescendientes, Memoria Histórica, Conflicto armado Colombiano, víctimas.

* Psicóloga, Magíster en Psicología Comunitaria.

¹ Resumen de Ponencia presentada para el IV Congreso Internacional de Intervención y Praxis Comunitaria. Santiago, Chile.

Abstract: This paper analyzes the resistances, impacts and tensions in two Afro-Colombian communities who inhabit the Colombian Pacific coast, which have been collective victims of the armed conflict in the country. The cases were revealed from a process of Historical Memory implemented in the Pacific region of Nariño during 2011 and 2012, from a qualitative and participatory research and intervention, which was later systematized and validated with communities. The subject becomes relevant today, within the current post-conflict speech and the significance given to Memory initiatives as a tool for the processes of truth, justice and reparation for victims.

Keywords: Historical Memory, Colombian Armed conflict, victims, afro-descents.

El marco de la Memoria Histórica en Colombia

La recuperación de la Memoria Histórica como construcción colectiva cobra importancia en Latinoamérica a partir de la existencia de conflictos políticos, guerras civiles y dictaduras militares y del impacto que la violencia política ha tenido sobre la sociedad civil en diferentes países, durante las últimas décadas. En este contexto, toma fuerza la idea de que la construcción de la memoria de los acontecimientos es un proceso necesario para poder elaborar los daños y asegurar la estabilidad política de las sociedades y comunidades afectadas por la violencia. La memoria histórica también ha sido conceptualizada como una estrategia de resistencia frente a los intentos de los grupos dominantes por negar los hechos del pasado y frente al olvido de la mayor parte de los sectores sociales. Como plantea Barrero (2010), las demandas de verdad, justicia y reparación se configuran en un proceso histórico en el cual la memoria juega un papel fundamental como indagadora del pasado e impulsora del porvenir y, por lo tanto, una memoria histórica crítica debe fundamentarse en la indagación, descripción, análisis e interpretación de la realidad a partir de procesos rigurosos de investigación, que decanten en propuestas claras de transformación.

Así mismo, durante el desarrollo de los conflictos armados, la denuncia de la verdad es una forma de resistencia frente a los intentos de imponer el silencio y/o

tergiversar los hechos y como un mecanismo para dejar registro de las violaciones a los DDHH, para que cuando existan las condiciones políticas estas sean asumidas colectivamente (Piper, 2005). En este sentido, la recuperación de la memoria tiene el valor adicional de allanar los caminos de acceso a procesos de verdad, justicia y reparación integral, enlazando a las víctimas y sus organizaciones con la institucionalidad responsable del restablecimiento de sus derechos.

Al hablar de memoria histórica en Colombia, es importante destacar que desde hace varios años vienen desarrollándose en las regiones y comunidades apartadas del país, numerosas iniciativas para construir memoria en medio del conflicto, las cuales han estado a cargo de la sociedad civil, la academia, las ONGs, organizaciones de mujeres y de víctimas; que además de ser construcciones colectivas del conflicto armado, se expresan y difunden mediante una gran diversidad de formatos creativos, artísticos y culturales: el teatro, el performance, el arte, las producciones audiovisuales, la radiodifusión, los rituales y tradiciones culturales.

Desde la Institucionalidad del Estado Colombiano, los procesos de recuperación de la memoria histórica del conflicto armado interno se inician en el marco de la ley de Justicia y Paz -Ley 975 de 2005- a través de la cual se crea el área de memoria histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR). Dentro de este marco jurídico, se crea el Grupo de Memoria Histórica (GMH), cuyos informes de investigación son ampliamente reconocidos en el país y a través de los cuales se documentan algunas de las masacres ocurridas en Colombia pueden mencionarse: “*Trujillo: Una tragedia que no cesa*”, “*Bojaya*”, “*El Salado*”, “*La Rochela*”, “*Bahía Portete*”, “*Mujeres y guerra*”, “*Mujeres que hacen historia*”, “*La masacre del Tigre*”, “*El Placer*”, entre otros.

Posteriormente, en la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras -Ley 1448 de 2011-, se establece que dentro de las medidas de Satisfacción deben contemplarse aquellas “medidas que buscan el bienestar de las víctimas y disminuir su dolor. Están enfocadas a la búsqueda de la verdad, la recopilación de los hechos y la publicación de la memoria histórica” (Ley 1448,2011); se establece entonces que deben propiciarse las garantías y condiciones necesarias para que la sociedad y el Estado, a través de sus diferentes expresiones y organismos competentes, puedan avanzar en ejercicios de reconstrucción de memoria que aporten a hacer

efectivo el derecho a la verdad del que son titulares las víctimas y la sociedad en su conjunto (Ley 1448,2011) .

Con esta nueva ley, surge el Centro Nacional de Memoria Histórica, como establecimiento público del orden nacional, que tiene por objeto recolectar, recuperar y preservar el material documental, testimonios orales y archivos de violaciones a los Derechos Humanos, y procura proporcionar y enriquecer el conocimiento de la historia política y social de Colombia. Las actividades del CNMH están relacionadas, entre otras, con acciones en el territorio mediante convenios con las gobernaciones y alcaldías para apoyar las iniciativas regionales para la construcción de la memoria historia, que implica motivar, promover y garantizar la participación de los grupos vulnerables, y las organizaciones étnicas y de víctimas, en las investigaciones de Memoria Histórica (CNMH, 2014). En el 2013, el CNMH lanza el informe “*¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*”; una narrativa que documenta la realidad del conflicto armado colombiano, apartándose de la historia oficial para constituirse en elemento de reflexión para un debate social y político abierto (CNMH, 2013).

El CNMH también ha apoyado algunas de las experiencias surgidas de la Sociedad civil y de los colectivos de víctimas, para ser sistematizadas e incorporadas a la base de datos y de archivos de Derechos Humanos del Centro, para su preservación y protección. Ejemplo de estas iniciativas de memoria a través del arte, son las que adelantan el grupo Semillas de Paz de Putumayo, la Red Juvenil Suroccidental de Barranquilla, y el grupo Teatro por la Paz de Tumaco, en el departamento de Nariño; estos son grupos de jóvenes, hombres y mujeres “que se toman la escena y el espacio público para defender su postura de dignidad, resistencia y denuncia de las consecuencias del conflicto armado en el país” (CNMH, 2014).

En este artículo se hará referencia a dos casos emblemáticos de memoria histórica que fueron recuperados como parte de una experiencia de investigación participativa e intervención social con enfoque de derechos humanos, diferencial y de género; estos ejercicios fueron pioneros en la región de Nariño, en el esfuerzo de documentar ampliamente el conflicto armado en esta zona del país y permitieron a las víctimas a través de una construcción colectiva, identificar los hechos violentos y los contextos en que éstos ocurrieron, reconstruir las acciones

de los actores armados, reconocer y dar sentido a las distintas formas de violencia que han sufrido y a las transformaciones que vivieron.

Estos casos emblemáticos tienen un valor agregado, en la medida en que contribuyeron a que las comunidades participantes visibilizaran y dimensionaran las manifestaciones y consecuencias de la violencia, pero también generaran mecanismos para la exigibilidad de sus derechos y fortalecieron las acciones de resistencia y confrontación frente a los actores armados. De igual forma, actúan como elemento motivador para que otras comunidades víctimas del conflicto armado, la institucionalidad y la sociedad civil en general, avancen en la visibilización y denuncia de los hechos violentos, a través de ejercicios de memoria, que aunque no siempre tengan la rigurosidad de una investigación, son significativos en la reparación simbólica de las víctimas y en el conocimiento de la verdad para que la historia no se repita.

Apuntes Metodológicos de la Investigación e Intervención

Los resultados que se presentan corresponden a la investigación social e intervención llevada a cabo durante los años 2011 y 2012, denominada “Procesos Locales de Recuperación de la Memoria Histórica desde las Voces de las Víctimas” cuyo objetivo principal era desarrollar cuatro ejercicios de recuperación de la Memoria Histórica, focalizando sus acciones en las poblaciones con mayor vulnerabilidad a la violencia derivada del conflicto armado en el departamento de Nariño, Colombia.

Parte del proyecto se desarrolló en la subregión del Sanquianga en la Costa Pacífica Nariñense, con la participación de las Comunidades Afrocolombianas de cinco municipios de esta subregión (El Charco, Mosquera, Olaya Herrera, La Tola, Santa Bárbara Iscuandé); cuya priorización se hizo atendiendo a los siguientes criterios: a) los bajos índices de desarrollo económico y la discriminación étnico cultural y de género; b) la ubicación geoestratégica de la subregión del Sanquianga, que en las últimas dos décadas ha vivenciado el incremento de los cultivos ilícitos, la intensificación del conflicto armado y los enfrentamientos entre actores armados legales e ilegales; c) la agudización de las

situaciones de vulneración de los Derechos Humanos (DDHH) e infracciones al Derecho Internacional Humanitario (DIH), d) la incidencia de la violencia en la profundización de las condiciones de pobreza estructural; f) el débil acceso de las víctimas de la violencia a programas, servicios e instrumentos estatales que garanticen la dignidad y protección de sus derechos.

Desde el punto de vista metodológico, se privilegió el enfoque cualitativo, con herramientas que se adaptaron a las características de los contextos y poblaciones participantes, y se seleccionaron teniendo en cuenta la capacidad de generar procesos de participación, lo que implicó incluir las voces de las víctimas y de aquellos grupos poblacionales que han sido continuamente excluidos y suprimidos de los procesos de elaboración de la historia; herramientas que se utilizaron en el marco del reconocimiento y respeto por la diversidad cultural y la pluralidad y subjetividad de interpretaciones de los hechos que surgieron en cada ejercicio de reconstrucción de la memoria.

La dinámica de reconstrucción colectiva de la memoria histórica y la implementación de las herramientas metodológicas se desarrolla en cuatro momentos claves, así:

1. *Convocatoria y concertación para la selección del caso emblemático*: Se orienta a lograr la vinculación y compromiso de las autoridades étnicas, las mujeres, los y las jóvenes, líderes y lideresas de las organizaciones de base territoriales, especialmente los Consejos Comunitarios. En los encuentros y ejercicios realizados, se abordó una “lectura de la realidad” desde la mirada de los/as participantes, que permitió identificar los casos más representativos de violencia y seleccionar de manera concertada el caso que iba a ser reconstruido, estableciendo compromisos de participación con estos grupos y organizaciones. Así, se seleccionan como emblemáticos los casos de violencia y desplazamiento masivo de la Comunidad de “San José de la Turbia” (Municipio de Olaya Herrera) en el 2008; y de la población de “Iscuandé” (Municipio de Santa Bárbara -Iscuandé en el 2001; los cuales ilustran desde las voces de las víctimas, las dinámicas del conflicto armado en esta subregión.²

²Los informes de recuperación de memoria de los casos emblemáticos: “Nos estamos construyendo de nuevo” y “El dolor de dejar la tierra”, que se tomaron como referentes se encuentran publicadas en: <http://www.memoriasnarino.org/index.php/publicaciones-y-prensa/investigaciones/item/19-el-dolor-de-dejar-la-tierra>; <http://www.memoriasnarino.org/index.php/publicaciones-y-prensa/investigaciones/item/8-nos-estamos-construyendo-de-nuevo>

2. *Recuperación de memoria y reconstrucción de los hechos*: Se buscó propiciar encuentros colectivos en el territorio, con las víctimas directas e indirectas, en cada caso emblemático, trabajando en tres ejes: a) Reconstrucción del pasado y de los hechos de violencia b) impacto de los hechos violentos (individuales y colectivos) y c) estado actual de la comunidad y perspectivas de futuro. A los protocolos y herramientas de la CNRR que se aplicaron en esta fase, se incorporan otras estrategias y herramientas de carácter participativo, con enfoque diferencial étnico y de género, entre las que se destacan los mapas andantes o recorridos, los mapas parlantes, las líneas de tiempo, los grupos focales y entrevistas a profundidad. Durante esta etapa también se articularon actividades de atención psico-social, aunque es importante mencionar que estas no fueron el objetivo principal del proceso y fueron insuficientes para las necesidades y demandas de las comunidades con las cuales se trabajó.

3. *La sistematización y construcción de sentido*: A partir de los datos reconstruidos con los/as participantes en el proceso y con todo el material narrativo, estético y audio-visual recolectado, se realizó el proceso de sistematización y construcción de sentido en torno a las experiencias y hechos narrados por cada comunidad. Esta sistematización se plasmó en un informe y un video para cada uno de los casos emblemáticos reconstruidos.

4. *La devolución de la información a las/os participantes para fines de retroalimentación y validación*: los productos semifinales (informe detallado y video), se llevaron nuevamente a las comunidades participantes, y a través de distintas actividades, se validó junto con ellos la información sistematizada. Se hicieron las correcciones pertinentes solicitadas, se atienden sus sugerencias y se deja copia de todo este proceso en cada comunidad (Funiep, 2012, pp.22-23).

Contextualización Histórica, Geográfica y Jurídica de las Comunidades Afrocolombianas del Pacífico

Desde el punto de vista territorial, las Comunidades Negras del Pacífico nariñense, están organizadas en 47 Consejos Comunitarios, cuyos territorios están reconocidos y amparados por la Constitución Nacional y a través de la Ley

70 de 1993, como propiedad colectiva, como un derecho fundamental y una de las principales formas de protección de su patrimonio cultural e histórico de la nación. Igualmente están agremiados en organizaciones de base, y otras formas tradicionales, redes de organización de mujeres, por sectores o actividades productivas, con arraigo en las distintas subregiones.

En cuanto a las actividades de subsistencia, los pobladores nativos practican la agricultura a pequeña escala, la minería de oro (barequeo y aluvión) de tipo artesanal y la pesca en los ríos y manglares de la región. Sin embargo, cada vez toman mayor fuerza en la subregión las actividades económicas basadas en la explotación de megaproyectos agrícolas de palma aceitera, caucho y cacao o en el uso y el aprovechamiento de las riquezas mineras y forestales a gran escala, condición que no sólo ha propiciado el despojo territorial por parte de actores con intereses económicos sobre las tierras y los recursos naturales, sino que además ha ocasionado el incremento de las amenazas de los grupos armados ilegales que ejercen control sobre los territorios colectivos afrocolombianos y los Resguardos indígenas de la región.

La proliferación de los cultivos de coca en el Pacífico Nariñense se inicia a finales de los años 90's y a partir del año 2000 se incrementa su crecimiento; se estima que el 70% de los cultivos de uso ilícito registrados en el departamento de Nariño y el 21% en todo el país, se concentran en esta subregión. La dinámica de expansión de los cultivos y el desplazamiento de las infraestructuras de procesamiento de la coca hacia el Pacífico, ha estado ligada al incremento de las fumigaciones y operaciones militares que entre 1999 y 2003 se llevan a cabo en otras regiones del país, a través del Plan Patriota (Rosero, 2012).

El incremento de dichas actividades ilícitas está asociado a la presencia y el accionar de todos los actores armados ilegales (FARC, ELN, paramilitares y bandas criminales), así como los enfrentamientos con las fuerzas armadas del Estado y la disputa por el control territorial entre los distintos actores armados en el Pacífico Nariñense. Esta situación ha generado un alto impacto sobre el entorno, las dinámicas organizativas y las condiciones de calidad de vida de sus habitantes, rompiendo el proceso organizativo de las Comunidades Afrocolombianas que había alcanzado avances significativos en el reconocimiento de los Consejos Comunitarios y sus derechos como propiedad colectiva. Hacia el 2007, se

intensifican también las fumigaciones sobre los territorios ancestrales de estas comunidades, cuyos efectos se suman al control territorial de los actores armados, dando lugar a la dinámica de desplazamiento, confinamiento y resistencia que enfrenta la población de la subregión.

Se produce también una generalización del reclutamiento de niños, niñas y jóvenes por parte de la guerrilla de las FARC, a través de la coacción y la manipulación, durante los años 90's y posteriormente por parte de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) en la década del 2000. Los testimonios de los habitantes se refieren a distintas prácticas de reclutamiento, que incluyen el entrenamiento en el manejo de las armas y la incitación directa a los y las jóvenes, las amenazas a los padres, el amedrentamiento, y el engaño entre otras.

Para las poblaciones que habitan esta subregión cada vez es más difícil mantenerse al margen del conflicto, puesto que hechos como el reclutamiento forzado o la simple interacción de sus habitantes con miembros de estos grupos, lleva a las comunidades a ser estigmatizadas como "guerrilleras", y a convertirse en blanco de los grupos paramilitares; de tal forma que la población civil se constituye en el foco de los distintos actores armados, utilizándolos como informantes, proveedores o identificándolos como posibles enemigos.

Las construcciones de los/as participantes permiten ver cómo los territorios pertenecientes a los Consejos Comunitarios Sanquianga por su ubicación sirven como corredores estratégicos a los grupos guerrilleros y paramilitares, para el desplazamiento de tropas, armas o insumos para la guerra e incluso para el tráfico de base de coca, situación que explica además el interés de los grupos armados por ejercer el control sobre estos y desalojar a las comunidades que los han habitado ancestralmente.

Durante la década de 2000, las dos comunidades Afrocolombianas con las que se realizó la recuperación de memoria vivieron una serie de amenazas, reclutamiento forzado y confinamiento por parte de grupos paramilitares, que decantaron asesinatos selectivos, torturas y masacres, lo que a su vez llevó al desplazamiento forzado de todos los habitantes. Actualmente ambas comunidades han retornado en aproximadamente un 50%-60% a sus lugares de origen e intentan reestablecerse en su territorio, pese a que el conflicto armado sigue estando presente en la zona y los actores armados, legales e ilegales, continúan disputándose el control territorial.

Según el Sistema de Alertas Tempranas de la Defensoría del Pueblo- SAT; “... la inserción de economías articuladas a la producción y procesamiento de narcóticos, el ingreso de personas foráneas con intereses sobre la apropiación de los recursos y los territorios colectivos y la disputa de los actores armados por el control territorial no solo profundizaron las condiciones estructurales de pobreza de las comunidades sino que se constituyeron como factores de riesgo en la violación de los derechos al territorio, a la participación y la autonomía, a la identidad cultural, al desarrollo en el marco de sus propias aspiraciones culturales y a la seguridad alimentaria, al desarrollo en el marco de sus propias aspiraciones culturales, además de vulnerar sus derechos civiles y políticos, económicos, sociales y culturales” (SAT, 2009).

Análisis de Impactos individuales, familiares y comunitarios a partir de los hechos de Violencia

A través de los relatos, narrativas y distintas estrategias y herramientas utilizadas para reconstruir la memoria histórica con las comunidades Afrodescendientes del Pacífico Nariñense, las víctimas participantes en el ejercicio se refirieron frecuentemente a las pérdidas, daños y afectaciones causados por los hechos violentos, a la forma como el ingreso del narcotráfico, el establecimiento de los actores armados y de personas foráneas en las comunidades Afrodescendientes de la región y las acciones de violencia que desencadenaron, así como las consecuencias y situaciones que debieron afrontar a causa del desplazamiento forzado en las áreas receptoras; todas ellas constituyen situaciones que afectaron la vida de las comunidades y cambiaron los patrones culturales. En este sentido, los ejercicios de memoria realizados con estas comunidades no sólo permitieron reconstruir los hechos violentos y las acciones de los armados sino que además, posibilitó “la evocación del sufrimiento, los padecimientos, las transformaciones abruptas y los cambios indeseados y con ello da lugar a que surja un listado complejo y extenso, que constituye el inventario de daños sobre los cuales las víctimas demandan acciones de reparación” (Bello, 2014, p.32).

En este contexto, al interpretar y dotar de nuevos sentidos a los hechos violentos y las reparaciones, el daño se vincula también a las reacciones de la sociedad

civil, a las acciones de la justicia, la impunidad que se sigue manteniendo sobre los autores de estos hechos y en general a las respuestas o más bien a los silencios del Estado, que por décadas ha mantenido en el olvido a estas poblaciones.

Antes de analizar los impactos y afectaciones ocasionadas por la violencia en las comunidades Afrodescendientes del Pacífico Colombiano es importante destacar el concepto de víctima y el carácter de los daños individuales y colectivos, en los términos definidos por los Decretos reglamentarios de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, en lo relacionado con la atención y reparación integral a las Comunidades Afrodescendientes.

Se consideran víctimas, para los efectos de este decreto, a las comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras, como sujetos colectivos y a sus miembros individualmente considerados, que hayan sufrido un daño en los términos definidos en este decreto por hechos ocurridos a partir del 1° de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las Normas Internacionales de Derechos Humanos y que guarden relación con factores subyacentes y vinculados al conflicto armado interno (Decreto Ley 4635, 2011, Art. 3).

Se entiende que se produce un daño colectivo cuando la acción viola los derechos y bienes de las Comunidades como sujetos étnicos colectivos en los términos del artículo 3° del presente Decreto. También se produce un daño colectivo cuando se vulneran masiva y sistemáticamente los derechos individuales de los miembros de la colectividad. La naturaleza colectiva del daño se verifica con independencia de la cantidad de personas individualmente afectadas, aunque este se presume cuando hay una violación masiva y sistemática de derechos individuales de los miembros de una Comunidad por el hecho de ser parte de la misma (Decreto Ley 4635, 2011, Art 6).

Se infiere que la violencia tiene un impacto diferenciado, lo que implica mayores daños, tanto individuales como colectivos sobre las etnias y los grupos más vulnerables; las mujeres, los/as jóvenes, los niños y niñas de estas comunidades. Por otra parte, los impactos no operan como categorías separadas, por lo que la violencia produce daños individuales de carácter material e inmaterial que afectan la moral, el buen nombre, el proyecto de vida, ocasionando lesiones físicas, emocionales y mentales que a su vez repercuten sobre estas comunidades como sujetos colectivos. En la medida en que la violación de los DDHH impacta su identidad y proyecto colectivo, se perjudica la calidad de vida y el goce efectivo de los derechos civiles y políticos de la comunidad y se fragmenta el tejido social

y comunitario, dando lugar a nuevos problemas que afectan las capacidades y posibilidades individuales.

No obstante, en el análisis que se realiza a continuación se hace una diferenciación entre eventos o hitos de la vida comunitaria que suscitaron impactos, tensiones y resistencias en las distintas dimensiones.

• *Cambios socio-culturales en las Comunidades Afrocolombianas del Pacífico Nariñense por la llegada del narcotráfico*

A partir de la década del 2000, con la bonanza cocalera y el establecimiento de laboratorios para el procesamiento del producto, se generan en las Comunidades del Pacífico Sur Colombiano cambios en las actividades productivas y en las prácticas de trabajo tradicionales agroforestales y mineras, que conlleva a que hombres y mujeres encuentren en las actividades ilegales una fuente de ingresos y una alternativa para cambiar las condiciones de vida. Con la mayor circulación de dinero y el abandono de los cultivos de pan coger, se produce un incremento significativo en el costo de vida, así como un aumento en la delincuencia común y el vandalismo, lo que a su vez ocasiona transformaciones en los patrones de identidad cultural y de arraigo a los territorios colectivos que afectan la convivencia y el tejido social y cultural: desconfianza entre los vecinos, intolerancia, individualismo, competencia por la acumulación de pertenencias que dan estatus, cambios en los comportamientos de los niños y jóvenes, entre otras.

Las pautas de crianza y los procesos de formación y de socialización propios de la dinámica cultural de la comunidad fundamentados en la interacción con la familia, la escuela y la comunidad, fueron interrumpidos y sustituidos por elementos ajenos a la cultura propia, mediados por la presencia de actores extraños y la familiarización con actividades de trabajo y diversión ajenas al contexto y a los patrones de identidad cultural, que dieron origen a la introducción de nuevos valores basados en la adquisición de dinero y elementos suntuosos y la posibilidad de poseer armas que otorgan poder frente a los pares en la comunidad.

Frente a las relaciones de género, se produce una alteración en las dinámicas de poder entre hombres y mujeres, que contribuye a reforzar las diferentes

formas de violencia y discriminación que culturalmente enfrentan las mujeres de las comunidades afrocolombianas del Pacífico. Con la circulación de dinero procedente de la coca, se introducen en la zona una serie de actividades conexas al narcotráfico: casas de lenocinio, bares y lugares de diversión, que además de propiciar la ingesta de alcohol, producen un aumento de la violencia física y psicológica por parte de los hombres hacia sus parejas femeninas, se afectan las relaciones tradicionales de pareja y se agudiza la violencia intrafamiliar, principalmente de género.

La llegada de mujeres trabajadoras sexuales que se radican temporalmente en la zona no sólo intensificó el tráfico sexual, sino que llevó a que se hicieran comunes los asesinatos, torturas y violencia sexual hacia estas mujeres; actos de violencia que no fueron visibilizados y quedan en la impunidad por corresponder a víctimas no identificadas, que llegaron a la región a raíz de la bonanza cocalera. Por otra parte, la vinculación de las mujeres de la región al cultivo de coca, las convierte en generadoras de ingresos y como consecuencia ven en la adquisición de dinero, la posibilidad de conseguir una relativa independencia, situación que conlleva a delegar los roles del hogar y la crianza de los hijos en las abuelas e hijas mayores. No obstante para muchas mujeres afrocolombianas, continuaron prevaleciendo los patrones culturales y las pautas tradicionales de la comunidad en cuanto a los roles de género, manteniendo sus funciones reproductivas y de crianza.

• *Impactos en los niños y las niñas, los/las jóvenes*

De acuerdo con Bello (2014, p.26), al hacer una evaluación de los daños derivados de la violencia en contextos de conflicto armado, es fundamental “el enfoque diferencial para la comprensión de los sentidos que se atribuyen a la violencia y las percepciones respecto a los daños de acuerdo con el género, la edad y la pertenencia étnica de las víctimas”. Con respecto a los niños y las niñas, la autora mencionada, con base en las investigaciones y ejercicios de memoria realizados por el CNMH, afirma:

...los niños y las niñas tienen marcas permanentes ocurridas por haber experimentado la violencia de manera dramática y cruda, en tanto han observado hechos atroces como el asesinato y la tortura de sus padres, madres, familiares y vecinos, o la quema y destrucción

de sus hogares, enseres, animales queridos y objetos personales y en muchas ocasiones han sido víctimas directas de los asesinatos, las minas antipersonales; o han sufrido abuso sexual, tortura, reclutamiento ilícito y entrenamiento para la guerra por parte de los grupos armados (Bello, 2014, p.26).

Situaciones similares se hicieron evidentes en los ejercicios de memoria que estamos analizando y afloran en los relatos de las víctimas participantes, cuando los padres, madres y abuelas, después de 10 y más años de ocurridos los hechos, expresan con dolor la pérdida de sus hijos como consecuencia de la violencia o porque a causa del miedo, las amenazas, el reclutamiento o la seguridad de la familia, se vieron obligados a abandonar la región. La huida y el no retorno de los jóvenes es mucho más crítico en San José de la Turbia, donde actualmente sólo se encuentran cerca de 15 jóvenes; los demás nunca pudieron regresar por el temor a los ataques de los paramilitares que continúan en la zona.

En el cultivo de la coca los niños jugaban un papel más activo que las niñas, ya que eran inducidos a esta labor desde temprana edad, incluso con autorización de sus padres que veían en esta actividad una posibilidad de incrementar los ingresos y la mano de obra familiar. La vinculación al trabajo y el manejo de grandes sumas de dinero desde temprana edad tuvo un fuerte impacto en el aumento de la deserción escolar y un cambio de valores, en la que la ambición por el dinero, las comodidades e independencia que éste permite obtener, prevalecen sobre la importancia de educarse, de permanecer en la familia y con la comunidad.

La presencia de actores armados, así como la familiarización con el uso de armas o juegos con estos artefactos, e incluso el vivir de cerca situaciones de muerte y violencia, ejercieron una notable influencia en los niños y se convirtieron en referentes o modelos a seguir, incorporando pautas de comportamiento basados en el uso de la violencia y la fuerza para resolver conflictos. Es así como, con el ingreso de los distintos actores armados, los/as adolescentes de estas comunidades se convierten fácilmente en colaboradores de los grupos armados hacia los que se sienten atraídos, y en otros casos son buscados y obligados a incorporarse a sus filas, mediante diversas prácticas engañosas y de reclutamiento forzado. En cuanto a las jóvenes, se narran casos de abuso sexual, se hacen frecuentes las uniones maritales de hecho con integrantes de los grupos armados, los enamoramientos y embarazos tempranos y el reclutamiento a las filas guerrilleras y de auto defensa

(AUC, paramilitares), quienes las trasladaban a otras regiones para incorporarlas a los frentes armados y/o vincularlas a la prestación de servicios sexuales con sus tropas.

La referencia a los jóvenes reclutados es un tema que se aborda con precaución y reserva por parte de los habitantes de estas comunidades, dadas las condiciones de seguridad actuales; los/as participantes narran que del total de adolescentes que ingresaron a las filas de la guerrilla, algunos fueron asesinados por el mismo grupo cuando dieron señas de “traición”, y otros lograron desertar; estos últimos no han podido regresar al territorio pues existen informantes que realizan seguimiento a las familias para ubicarlos; algunos otros han ingresado al programa nacional de desmovilización y desarme. En general los testimonios reflejan que en los casos en que no perdieron la vida, las relaciones familiares y comunitarias para estos jóvenes se afectan drásticamente, esto sumado al hecho de que la permanencia en otros lugares y la proximidad a estilos de vida propio de otras regiones y núcleos urbanos conlleva a la pérdida de vínculos de identidad y arraigo a los territorios ancestrales.

Por otra parte, vemos que el impacto no se da solo en los jóvenes que fueron reclutados, sino que se generaliza a toda la población joven masculina de estas comunidades, puesto que a partir de los hechos, muchos padres han optado por alejar a sus hijos del territorio para evitar que sean reclutados o asesinados; son pocos los jóvenes que le han apostado al retorno a sus comunidades, haciendo frente al temor y asumiendo el riesgo real que esto implica, debido al estigma de “jóvenes guerrilleros” que aún persiste y que los hace blanco fácil de grupos paramilitares.

Posiblemente por el bajo nivel educativo de las familias y por la relativa rapidez con la que se dieron los distintos eventos y transiciones desde la bonanza cocalera, el reclutamiento forzado, la disputa entre actores armados, los hechos de violencia, el desplazamiento y el no-retorno; los/as participantes no identifican fácilmente los trastornos y secuelas que estos cambios drásticos pudieron ocasionar en los niños, niñas y adolescentes en estas comunidades. Al respecto se considera que estos hechos traumáticos pueden reflejarse en “problemas de concentración, memoria y aprendizaje; episodios de pánico repentinos, alteraciones graves del sueño; dificultades de lenguaje y comunicación: agresividad e hiperactividad. En

algunos casos, especialmente en huérfanos y huérfanas, se evidencian condiciones de dependencia, apego, vulnerabilidad y sensación de abandono” (Bello, 2014, p.26).

• *Los efectos de la violencia simbólica y la “guerra psicológica”³ a nivel comunitario*

Como ya se mencionó, los territorios colectivos de las Comunidades Negras de Nariño se han visto obligados, durante las dos últimas décadas, a convivir y sufrir los confinamientos, amenazas, y acciones violentas de la guerrilla y el paramilitarismo de una manera intermitente. Así mismo, por su condición geoestratégica, estos territorios son objeto de disputa entre los distintos actores armados: guerrillas, paramilitares y fuerzas armadas del Estado por el control territorial, que termina involucrando a la población civil en el conflicto con la consiguiente violación de los DDHH y las infracciones al DIH que recae sobre estas poblaciones.

Las estructuras paramilitares implementan una serie de estrategias de guerra, que tienen la intención manifiesta de generar terror como mecanismo de sometimiento y obediencia, a través del uso sistemático de la fuerza y garantizar el control del adversario, y de la población civil que se convertiría en la base social que sostiene a dicho adversario. Estas estrategias operan como mecanismos para generar estados de vulnerabilidad, sentido de impotencia, temor generalizado, sentimientos de culpa, fragmentación del tejido social y por último la pérdida de proyectos colectivos (Araujo, 2008).

Para los jóvenes, por ejemplo, en especial para aquellos que sufrieron amenazas de muerte directas por parte de los armados, o que lograron escapar para no ser asesinados, el miedo es una emoción que se actualiza constantemente. También las mujeres narran, a partir de la aparición de síntomas fisiológicos como la inapetencia, el insomnio y la sensación de alerta constante ante el peligro, las respuestas de ansiedad y alerta que se transforman en un estrés constante y sostenido que genera un intenso malestar, y además modifica sus

³Término retomado de Martín Baró, I. (1990), citado por Barrero, E. (2008). *De Macondo a Mancuso: conflicto, violencia política y guerra psicológica en Colombia*. Prólogo a la segunda edición. Corporación Cátedra Libre Martín Baró.

rutinas y comportamientos habituales. También, como efecto de estas estrategias de manipulación psicológica, es posible observar la ambivalencia en la que se anhela la paz, pero a la vez se apoyan, generan y justifican acciones de violencia.

La inseguridad y desconfianza hacia el vecino se hacen evidentes; éstas son también resultado de la ejecución visible de actos crueles que generan terror, pero además, del involucramiento que los grupos armados logran de la población civil. Antes, durante y después del retorno las redes comunitarias se ven afectadas, se generan desconfianzas entre los mismos habitantes, deteriorando el tejido comunitario e incluso interfiriendo en el posible regreso de familias no retornadas. Como plantea Barrero (2008), una de las secuelas más graves de la violencia política es la instauración de la desconfianza absoluta hacia los otros y el sentimiento de rabia e impotencia frente al establecimiento.

El desplazamiento forzado se convierte, en última instancia, en la única forma de supervivir, a costa de la fragmentación y ruptura de los procesos comunitarios. El desplazamiento afectó las relaciones familiares, ya que algunas familias tuvieron que separarse y vivir en zonas distintas, situaciones que a su vez generaron fracturas y cambios que después del retorno ya no son salvables, y por el contrario intensifican el conflicto al interior del hogar, dando paso a rupturas definitivas en la pareja. Por otra parte, aquellas familias que lograron mantenerse en un mismo lugar durante el desplazamiento, también vivenciaron un aumento en el conflicto intrafamiliar, provocado por el cambio de rutinas y roles productivos, el desempleo y la falta de recursos económicos para la subsistencia, que provocaban situaciones estresantes, que en algunos casos desembocaron en separaciones conyugales.

Atendiendo a la dimensión psíquica y emocional, aparecen los sentimientos de tristeza causados por la muerte y la ausencia de sus seres queridos, que se refuerzan por el hecho de no poder darles sepultura dignamente o velarlos como es tradicional dentro de las Comunidades Negras, acompañados por los familiares y vecinos y con los rituales de arrullos, alabaos y chigualos. Las víctimas narran también que experimentaron emociones como la angustia frente a la posibilidad de nuevas agresiones, la incertidumbre y el temor de no saber quienes figuraban en “la lista de los armados”, o quienes serían los próximos.

Las emociones de nostalgia provinieron especialmente del desarraigo y la pérdida de lugares amados y significativos; como lo expresa en su testimonio una de las víctimas de Iscuandé: “¿...De qué me dio dolor? de dejar la tierra, de dejar todo lo que habíamos hecho...de que nuestro pasado se borrara, de tener que embarcarnos huyendo a lo que no habíamos hecho, y entonces al igual que hoy, lloré por ese dolor que me causó el impacto de tener nosotros que dejar lo nuestro” (Funiep, 2012, Testimonio).

Desde una perspectiva diferencial étnica, el desplazamiento masivo de estas comunidades se tipifica como daño colectivo, por cuanto desencadena una serie de pérdidas y afectaciones sobre los derechos y bienes de las comunidades como sujetos étnicos colectivos; y de manera particular sobre el territorio, que para los Afrocolombianos tiene una connotación especial como espacio de expresión de las relaciones productivas, espirituales y socio culturales y referente para la construcción de identidad. En este sentido, el abandono forzado del territorio ancestral no sólo representa una pérdida de bienes materiales y de población que nunca regresó a la comunidad; sino que también significó tener que dejar atrás las tradiciones, las creencias y los saberes culturales. Esta fragmentación del tejido comunitario conlleva también al quiebre y fragmentación de la memoria colectiva, contribuyendo al olvido; además se instauran de manera más generalizada el individualismo y el refugio en espacios cada vez más restringidos, en los cuales la construcción de tejido social se hace muy difícil.

Es importante destacar que, por efecto de la violencia y el desplazamiento forzado, los procesos de reconocimiento de los territorios colectivos que habitaban y que hacen parte de la riqueza multicultural y pluriétnica de la nación, sufren un retroceso y/o se estancaron. Así mismo, las organizaciones étnicas que impulsaban estos procesos pierden su capacidad de gestión y liderazgo; en muchas ocasiones fueron asesinados o amenazados por los actores armados y, como consecuencia tuvieron que alejarse de la región para proteger su vida y la de sus familias.

- ***La discriminación y la estigmatización como población desplazada***

El desplazamiento forzado y masivo de estas comunidades obligó a la población a buscar refugio en las veredas cercanas, en otros municipios de la región o en centros urbanos de otros departamentos. Aunque muchos de los lugares receptores

son habitados predominantemente por población Afrodescendiente, la llegada de numerosas familias en situación de desplazamiento genera competencia con los pobladores locales por los recursos de subsistencia, los lugares de alojamiento, los subsidios de ayuda humanitaria y la oferta laboral; ésto provoca enfrentamientos, discriminación, señalamientos, estigmatización, y posiciones de rechazo que acentúan los daños e impactos dando lugar a una revictimización.

Se destaca cómo los habitantes de estas comunidades, al llegar a otros cascos urbanos después del desplazamiento, fueron estigmatizados como desplazados, y además como “auspiciadores de la guerrilla o guerrilleros”, lo que constituye un hecho impactante, pues por una parte, era difícil para ellos identificar a su agresor, así como también conocer las razones por las cuales se los cataloga como peligrosos o no saber de qué se los acusa, lo que incrementa la incertidumbre y la desconfianza. Este es también un reflejo de uno de los mecanismos a través de los cuales opera la guerra psicológica, en donde se genera un discurso en términos polarizados que “cierran y bloquean posibles espacios de convivencia social y tienen consecuencias serias para aquellos que son ubicados en el polo desfavorecido de la ecuación” (Dobles, 1989). Se refuerzan, entonces, discursos excluyentes y marginalizadores, de negación de la alteridad, sobre aquellos que han sido víctimas y que han debido desplazarse de sus territorios, contribuyendo aún más a la polarización social.

En los contextos de desplazamiento, la situación fue particularmente difícil para las mujeres, que además de tener que enfrentar la pérdida de sus seres queridos, estuvieron obligadas a separarse de sus esposos e hijos y vieron disuelto su núcleo familiar; adicionalmente, son ellas las que tienen que asumir la jefatura del hogar y sufrir las consecuencias derivadas del hacinamiento, la falta de alojamientos adecuados y de recursos para sostener a su familia. Sin embargo, es importante anotar que las mismas condiciones de sufrimiento y emergencia contribuyeron a fortalecer su capacidad de gestión, organización y liderazgo, ya que fueron estas mismas mujeres las que posteriormente unieron esfuerzos y trabajaron por la búsqueda de ayuda humanitaria y de condiciones favorables para garantizar el retorno a sus lugares de origen, dentro de unas relativas condiciones de seguridad.

En los relatos de las víctimas afloran con frecuencia sentimientos de odio y de rabia, que se expresan en algunos casos contra los victimarios y en otros,

contra ciertas personas de la comunidad consideradas como “culpables”, por haberse involucrado con uno u otro grupo de los actores armados; pero también se encontró que estos sentimientos negativos son ocasionados por el recuerdo de las injusticias que vivieron o por las humillaciones recibidas como población desplazada. En el caso de los hombres, pudo identificarse que este sentimiento de rabia responde muchas veces a la impotencia y humillación por sentirse “incapaces” de proteger a sus familias o la imposibilidad de seguir siendo los proveedores en las nuevas condiciones de vida.

Al respecto, como dice Bello (2014), es claro que la culpa no solo se instala en las víctimas, sino también en personas cercanas, a veces de su mismo núcleo familiar o miembros de la comunidad de referencia. Muchos de los hechos de violencia trataron de explicarse como el resultado de acciones, comportamientos u omisiones de familiares o vecinos, lo que contribuye al aumento de la conflictividad familiar y comunitaria. De esta manera, analiza la autora:

...se produce una privatización del daño que termina contaminando las decisiones personales, las relaciones familiares y los afectos. Esta privatización diluye e impide el reconocimiento de los verdaderos responsables; desubica a las personas en relación con el mundo y el trauma, y les impide interpretar lo vivido ponderada y razonablemente. De modo que, las víctimas, en lugar de tener en cuenta que los armados se impusieron arbitrariamente y que lo ocurrido no estaba en sus manos, no debía haber pasado y les fue impuesto de manera injusta, terminan percibiéndose como responsables de lo acontecido (Bello, 2014, p. 34).

• *El no retorno*

Después de los procesos de gestión de líderes y lideresas para el retorno al territorio, un poco más de la mitad de los habitantes regresaron. Alrededor de otro 15% ha retornado gota a gota durante los años siguientes, sin embargo, existe un porcentaje alto de familias que nunca regresa a sus comunidades, o tiene una residencia intermitente, ya que el re-pensar la posibilidad de volver a su lugar de origen revive el temor a una repetición de la experiencia vivida con el desplazamiento forzado, debido a la continuidad del conflicto armado, la desconfianza en el Ejército, y la ausencia de garantías por parte del Estado para el restablecimiento, dada la situación de pobreza en la cual se encuentra la región.

Para los habitantes de estas comunidades, la pérdida de familias no retornadas se constituye en uno de los impactos más notorios y es uno de los temas reiterativos en los diferentes espacios, tanto en lo referente a aspectos visibles como el mantenimiento de bienes inmuebles y espacios públicos, como a aspectos intangibles relacionados con la afectación de las relaciones sociales de confianza y sentido de comunidad, pues se ha producido una ruptura del tejido comunitario entre retornados y no-retornados, propiciado por la forma en que se destinan los recursos a la población desplazada, por parte de las entidades gubernamentales. Por otra parte, persiste una competencia entre estos grupos por acceder a beneficios como población desplazada, a procesos de capacitación y fortalecimiento e incluso por el derecho que tienen como víctimas a la inclusión en los procesos de verdad, justicia y reparación integral, especialmente cuando lleva implícito un reconocimiento económico como indemnización por los daños. Sobre las múltiples razones que motivan el no retorno de un considerable número de familias, pueden mencionarse las siguientes: el reiterado temor a que se repitan las amenazas, los asesinatos y el desplazamiento; la ruptura de vínculos familiares y comunitarios; la desconfianza hacia otros miembros de la comunidad; los rumores sobre hechos de violencia en veredas y comunidades vecinas; y en general, el que sigan prevaleciendo las condiciones de inseguridad e incertidumbre para el retorno. Sin embargo, en muchos casos esta decisión de no retornar está asociada al cambio que experimentan en las costumbres y el estilo de vida, que conlleva a que se releguen al olvido las tradiciones y las bases que soportan la identidad, y que comunidades rurales y de vocación campesina se asimilen a los núcleos urbanos, hecho que se constituye en uno de los impactos más fuertes sobre las comunidades Afrodescendientes como colectivo étnico.

Análisis de las Tensiones: Entre los Impactos de la Guerra y la Resistencia Colectiva

Para los habitantes de estas comunidades, el retorno constituyó el inicio de una nueva etapa en su historia. En la actualidad, el conflicto armado persiste en la región, y la dinámica propia de los grupos armados continúa atemorizándolos.

Sin embargo, ante la difícil situación de orden público que se vive en la región Pacífica, son de resaltar los procesos de resistencia no violenta que han desplegado las mujeres y hombres que conforman estas comunidades, pues sigue prevaleciendo su lucha por la permanencia en su territorio a través del trabajo constante para movilizar recursos que les permitan una mejor calidad de vida.

Para ellos, la resistencia se basa principalmente en el arraigo al territorio, luchar para permanecer en él y defender sus pertenencias y bienes, que se constituye además en su capital social y económico para las generaciones futuras. También la resistencia se hace para conservar las tradiciones culturales de unión y apoyo comunitario que les han caracterizado; por ello, evitar un nuevo desplazamiento forzado es su principal reto. Aunque el tejido comunitario sufrió fracturas durante el desplazamiento, cuenta con una historia de años de fortalecimiento y lucha comunitaria; desde la visión de las mujeres, el rescatar esos lazos familiares y comunitarios les hace más fuertes para poder confrontar a los actores armados.

De los compromisos establecidos para el retorno, sólo algunos de ellos se han cumplido, y la mayoría se encuentran inconclusos, por ejemplo en lo referente a la presencia de las fuerzas armadas del Ejército, la inversión en infraestructura de algunas construcciones de la vereda, o el mejoramiento del acceso a derechos como la salud y educación. Los líderes y lideresas enfatizan la necesidad de apoyo para el fortalecimiento organizativo de las agrupaciones que ya existen informalmente en la vereda, pues aunque han intentado algunas iniciativas productivas éstas aún no han logrado salir avante. Los jóvenes que aún permanecen en la vereda son pocos, manifiestan con preocupación la carencia de oportunidades educativas y laborales en la región, y por otra parte, sus condiciones en las cabeceras municipales tampoco son alentadoras dados los altos índices de desempleo y subempleo.

Un aspecto importante de la situación actual tiene que ver con los procesos de reparación integral a las víctimas; estos se iniciaron hace poco, y las familias no tienen claridad sobre las garantías que les cobijan. Para ellos tiene mucha importancia poder acceder a la verdad, justicia y reparación. Esperan, además, que haya una reparación colectiva y ven en la recuperación de la memoria histórica un camino para visibilizar los hechos, y que de esta manera el Estado y la sociedad civil vuelvan sus ojos a este territorio históricamente abandonado.

Es de rescatar que las dolorosas experiencias por las que han tenido que pasar, además de fortalecer el liderazgo y empoderar a las mujeres, han contribuido a que las personas de estas comunidades le otorguen importancia a la educación de sus hijos y al conocimiento de sus derechos individuales y como sujetos colectivos; esto ha llevado a que se interesen por acceder al conocimiento de los mecanismos jurídicos y legales para su exigibilidad y restablecimiento. Así, se han vinculado a organizaciones de víctimas y defensoras de DDHH, participan en ejercicios e iniciativas de recuperación de memoria, apoyando y motivando a otras víctimas, han conformado asociaciones de mujeres, productivas, étnicas, etc. y hacen parte de las Mesas Departamentales de Víctimas y de los Comités de Justicia Transicional.

Es posible concluir que todas estas acciones son una manifestación de que los hombres y mujeres de estas comunidades han asumido la participación y el trabajo en los colectivos como una forma de resistencia que les permite mantenerse en sus territorios y confrontar a los actores armados, y buscando alternativas para reconstruir la memoria histórica, como herramienta para la verdad, la dignificación y reparación simbólica de las víctimas.

Reflexiones frente al Proceso de Intervención Comunitaria y los Ejercicios de Memoria Histórica en medio del Conflicto Armado

Desde un análisis de los procesos de intervención comunitaria desplegados con las comunidades, se enfatiza que el fortalecimiento de su identidad colectiva pasa por un devenir entre su capacidad de acción y la posibilidad de construirse como agentes, y por otro lado, unas condiciones de posibilidad para la agencia, que se encuentran determinadas por las relaciones de poder en las cuales se encuentran insertos; dentro de estas condicionantes para impulsar procesos, podríamos citar como las más relevantes:

1. Las desigualdades estructurales e históricas, la ubicación geoestratégica de estos territorios colectivos, las dinámicas locales –políticas clientelistas, ausencia

de institucionalidad estatal que opere, corrupción- y su articulación con procesos nacionales y globales –políticas neoliberales, extractivismo, megaproyectos-, que limitan las posibilidades de agencia desde las organizaciones sociales de base.

2. La permanencia del conflicto armado en la región, que no solo implica un riesgo real y material para los habitantes, sino también la continuidad del despliegue de estrategias de guerra psicológica y violencia simbólica que sostienen el terror, el temor y la desconfianza como patrones de relación importantes en los ámbitos comunitarios y locales. Por ello, lograr la participación de las comunidades en la reconstrucción de memoria como “reparación simbólica”, cuando continúa la impunidad, no se ha dado la reparación integral de las víctimas (económica, psicosocial), ni han avanzado los procesos de justicia, en los cuales están puestas las expectativas de las comunidades afectadas, es un proceso complejo que debe ser analizado con mayor profundidad.

3. El reciente marco legal de justicia transicional que viene desarrollándose por los últimos gobiernos; cabe decir, las secuelas de la Ley de Justicia y Paz –implementada en el Gobierno de Alvaro Uribe - sobre las víctimas, y sobre la “desmovilización” de las estructuras paramilitares y la legalización de la impunidad, así como el más reciente marco de la ley de Víctimas y su impacto sobre la garantía de derechos a las víctimas, el reconocimiento de la victimización colectiva con enfoque diferencial, y por lo tanto la reparación integral y la restitución de tierras, son factores que constantemente aparecen como retos en el camino de adelantar en dichos procesos.

4. La impunidad y la ausencia de verdad, anclada al débil funcionamiento de la justicia en Colombia, que impiden que los procesos de memoria histórica tengan el impacto que podrían tener, en tanto refuerzan las estrategias de dominación e invisibilización de las víctimas, la estigmatización y la naturalización de la violencia política.

El reconocimiento de factores macrosociales que limitan la movilidad y transformación social implica también pensar que dichas limitantes se construyen

y reconstruyen a partir de las prácticas y las relaciones sociales; asumiendo el poder como existente en todas las relaciones y reconociendo la posibilidad de resistencia y acción, es posible pensar en el potencial de cambio inscrito en los sujetos individuales y colectivos.

El análisis realizado permite identificar elementos relevantes sobre los cuales es posible articular estrategias que permitan lograr un mayor impacto de la organización colectiva y un fortalecimiento de vínculos y redes; desde una perspectiva situada de la intervención social, es importante reconocer esta agencia de los colectivos afrocolombianos para su organización y acción social, así como su experticia para definir aquello que ellos consideran problemático y para potenciar procesos de empoderamiento; sin embargo, esta capacidad debe ser analizada en el contexto local y macrosocial, en el cual el impacto social de sus acciones encuentra limitantes.

En cuanto a los procesos de Memoria Histórica y las historias construidas y compartidas en cada caso emblemático, puede concluirse que estos ejercicios vehiculizan la resignificación de los hechos y en esta medida contribuyen a la reparación simbólica, la visibilización de la verdad desde las voces de las víctimas y su dignificación, que durante los eventos, y aun después de los hechos violentos, continúan siendo sometidas al señalamiento y la estigmatización en el ámbito subregional y en los contextos locales.

En los espacios comunitarios, con la memoria histórica se fortalece el tejido social y comunitario; se recupera y restablece la confianza entre familias y entre los miembros de las comunidades. Como plantea Araujo (2008), “en el contexto social, la reinterpretación de las experiencias es definitorio del carácter de los pueblos. La forma en que se hagan los rastreos sobre las causas y consecuencias de lo pasado, permitirá entender las dinámicas que operan en su presente, señalará culpables, indicará caminos, definirá nuestra imagen en el presente, los valores que operan en él y las concepciones de vida que nos guiarán”.

Los ejercicios de Memoria histórica se convierten en ejercicios de resistencia para atacar las “inducciones sociales” (Martínez, 2004) al silencio, a la culpabilización de las víctimas, al olvido, a la patologización y al perdón dentro de los marcos de la impunidad. Sin embargo, el proceso no se agota en la fase de reconstrucción de la Memoria, puesto que el trabajo más arduo se encuentra en

el fortalecimiento de las organizaciones de base de las víctimas, así como de las instituciones étnicas, en busca del empoderamiento de las comunidades para la defensa de sus derechos y del respeto al principio de distinción como sociedad civil, para no ser involucrados en el conflicto armado.

Desde la perspectiva de género, la recuperación de la memoria histórica implica el reconocimiento dentro de las comunidades de los procesos de resistencia emprendidos por las mujeres en el desplazamiento, en el retorno, en la confrontación de los actores armados y del liderazgo ejercido por ellas para avanzar en los procesos de reparación integral de las comunidades con criterios de equidad e inclusión.

Teniendo en cuenta que en Colombia y Nariño no se ha hecho memoria histórica posconflicto, y que éste sigue vigente, el primer reto está representado por la necesidad de abordar los procesos de reconstrucción de memoria en contextos donde permanecen los actores armados legales e ilegales y se continúan las violaciones a los DDHH y las infracciones al DIH, sin poner en riesgo la seguridad de los/as participantes y del equipo de trabajo, es decir realizar acción sin daño.

Como se enfatiza desde las voces de los/as representantes de las comunidades, es necesario vincular a las instituciones, organizaciones locales y regionales para emprender acciones que logren mitigar el impacto del conflicto y apoyar iniciativas para el mejoramiento de las condiciones de vida en las comunidades afectadas por la violencia. Es preciso dejar constancia de cómo, durante los distintos momentos del proceso y a través de los encuentros de socialización realizados con la institucionalidad, las narrativas y relatos de los/las participantes en las comunidades donde se intervino, están cruzados por múltiples necesidades básicas insatisfechas que se han profundizado con el conflicto y son reiterativas las reclamaciones al Estado y a la institucionalidad pública para encontrar una respuesta efectiva en el restablecimiento de sus derechos sociales, económicos, políticos y culturales a nivel individual y colectivo.

En relación con los pueblos Afrodescendientes, se ha reconocido desde distintas instancias institucionales, así como a través de organismos nacionales e internacionales defensoras de DDHH, cómo el conflicto armado y la violencia que se ha instaurado en los territorios del Pacífico habitados por poblaciones

Afrodscendientes han ocasionado múltiples impactos individuales y colectivos en estas comunidades, que afectan de formas diversas las dimensiones material, física, moral, psicológica, emocional, socio cultural, política, ecológica y étnica, pero principalmente destacan como la vulneración de los derechos humanos de estas poblaciones no sólo ha profundizado las condiciones estructurales de pobreza, sino que ha agudizado las lesiones que histórica y sistemáticamente han vivido a causa de la exclusión social y la discriminación.

Referencias

- Barrero, E.** (2008). *De Macondo a Mancuso: conflicto, violencia política y guerra psicológica en Colombia*. Prólogo a la segunda edición. Bogotá: Corporación Cátedra Libre Martín Baró.
- Barrero, E. y Salas, J.** (2010). *Memoria, Silencio y Acción Psico-social: reflexiones sobre por qué recordar en Colombia*. Bogotá: Corporación Cátedra Libre Martín Baró.
- Bello, M.** (2014). *Aportes teóricos y metodológicos para la valoración de los daños causados por la violencia*. Bogotá: CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica** (2014). Disponible en Internet: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/somos-cnmh/>
- Centro Nacional de Memoria Histórica** (2014). *Memoria en escena: Arte, Teatro y Performance de resistencia al conflicto armado*. Bogotá: CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica** (2013). *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: CNMH.
- Defensoría del Pueblo. Sistema de Alertas Tempranas -SAT.** (2009). *Informe de riesgo No. 014-09A.I.* Junio de 2009.
- Dobles, I.** (1989). Guerra Psicológica y opinión pública. En Montero, M. (1989) *Acción y Discurso*. Caracas: Ed. Eduven.
- Fundación para la Investigación, la Educación y la Pedagogía Regional-FUNIEP** (2012). *Memoria Histórica desde las voces de las víctimas del conflicto armado en Nariño: Cuatro casos emblemáticos reconstruidos con Comunidades Afrocolombianas de la Costa Pacífica y Comunidades Campesinas e Indígenas en la Frontera Sur-andina de Nariño*. San Juan de Pasto: Visión Creativa.

Fundación para la Investigación, la Educación y la Pedagogía Regional-FUNIEP (2013). *Guía metodológica para la recuperación de la memoria histórica desde las voces de las víctimas del conflicto armado en Nariño*. San Juan de Pasto: FUNIEP.

Piper, I. (2005). *Memoria y Derechos Humanos ¿prácticas de dominación o resistencia?*. Santiago: Ediciones ARCIS-CLACSO.

Presidencia de la República de Colombia (2011). *Decreto Ley 4633 de diciembre 9 de 2011. Artículos 3- 6 - 7*. Ministerio del Interior.

República de Colombia (2011). *Ley 1448. Ley de Víctimas y Restitución de Tierras*. Bogotá.

Rosero, C. (2012). *Propuesta Política para el fortalecimiento Afrodescendiente*. Pasto: Gobernación de Nariño.

Movimiento Hip Hop en Ciudad de Punta Arenas

Hip Hop Culture in Punta Arenas

Pablo Tascón España*

Resumen: El presente estudio busca comprender bajo un enfoque naturalista cómo en un periodo denominado por autores de las Ciencias Sociales (Bajoit, 2009; Sandoval, 2010) de “cambio cultural”, emerge el movimiento Hip Hop y su particular forma de expresión en la ciudad de Punta Arenas. La investigación tiene un objetivo central y busca interpretar la relación entre la expresión contracultural y los jóvenes que son parte de tal, como así también sus significados respecto al ser actores del mismo. La investigación pretende identificar, entonces, la lógica de acción actual de los jóvenes y a su vez dilucidar si existe relación o no con la raíz histórica del movimiento Hip Hop, es decir una expresión de disidencia en razón de la estructura social establecida y las contradicciones que afloran de la misma.

Palabras clave: Cambio cultural, Hip Hop, contracultura, Identidad.

Abstract: The following study aims to understand under the naturalist approach how in a period called for authors of the social sciences (Bajoit, 2009; Sandoval, 2010) of “cultural change”, emerges the Hip Hop movement and its particular form of expression in the city of Punta Arenas. The research has a main objective and seeks to interpret the relation between the expression counterculture and the young people that are part of it, likewise the meaning concerning to be actors of it. The research pretends to identify the logic of current action of the youngsters

* Trabajador Social, Licenciado en Trabajo Social, Universidad de Magallanes. E-mail: p.tascon.e@gmail.com.

and at the same time elucidate if there is a relation or not with the historical root of the movement “Hip Hop”, i.e. an expression of dissent aiming with the social structure established and the contradictions that came out from itself.

Keywords: Cultural Change, Hip Hop, Counterculture, Identity.

Introducción

El presente documento contempla el desarrollo de aspectos centrales, ya sea en lo teórico, de hallazgos y conclusiones de la investigación realizada en la ciudad de Punta Arenas durante el año 2011 con un colectivo de estudio de 14 sujetos y/o grupos de jóvenes que cumplan con los criterios de inclusión fijados por parte del investigador. Cabe señalar que para este caso en particular se expondrán antecedentes de la investigación en base al análisis de una entrevista en particular, la cual otorga hallazgos de relevancia para el estudio y los objetivos planteados.

I. Antecedentes históricos y teóricos de la investigación

A modo de generar comprensión en el lector se dará paso a definir los conceptos de cambio cultural, Hip Hop, contracultura e identidad, que fueron establecidos para la realización de la investigación

Cambio cultural

El contexto actual en el cual se desenvuelven los actores sociales ha sido proclamado por algunos autores de las Ciencias Sociales como una época de cambio cultural, para ello es necesario considerar y contextualizar la mega tendencia o proceso de globalización que impera en las sociedades y los diversos Estados. Dicha tendencia comunica la adaptación general frente a pautas de internacionalización de las culturas y desregulación de los mercados, existiendo así una profunda apertura de los Estados por constituirse en la gran “Aldea Global”,

que en esencia va “abriendo simultáneamente oportunidades y vulnerabilidades” (Hopenhayn, 1999, p.32). Lo anterior se debe a que no se ha logrado alcanzar el fin medular de este fenómeno, puesto que la imagen de globo se representa como “una metáfora de unidad, estabilidad, equilibrio y simetría” (García, 2003, p.14), que más bien se ha encargado de potenciar y agudizar la disolución del tejido de las sociedades aumentando cada vez más la existencia de asimetrías en diversas dimensiones de lo cotidiano.

Este proceso ha traído consigo además una serie de cambios en los modelos sociales y culturales (Bajoit, 2009, pp.22-23), los cuales deben ser contemplados para poder situarse en la comprensión del contexto en el cual se involucran y desarrollan los actores sociales, particularmente en la realidad chilena, por lo mismo se entiende la presencia de diversos cambios en el plano tecnológico, político y económico. Así pues, estar necesariamente inmersos como país en esta gran aldea global conformada voluntariamente por los Estados de acuerdo a sus intereses, “aquella del modelo cultural en curso, que se sostiene sobre los valores y principios individuales, en el que el éxito es el patrón con que se miden las capacidades y la competencia ha llegado a ser una suerte de mecanismo de selección natural” (Milos, 2001, p.43) ha provocado que diversos movimientos sociales adopten lógicas de acción en respuesta a lo que profesa el modelo imperante. Ahora bien, la lógica de acción no debe ser vista como un producto de las contradicciones económicas sino más bien deben ser analizados desde su campo cultural, aquello “afecta la identidad personal, el tiempo y el espacio de la vida cotidiana, la motivación, y los patrones de cultura de acción individual” (Osorio, 2003, p.6).

Por consiguiente, indagar en torno a los jóvenes actores del movimiento Hip Hop y sus lógicas de acción, efectivamente se contraponen a la “construcción de un discurso social que se refiere al mundo juvenil como apático” (Osorio, 2003, p.5), esto desde la lógica estado-céntrica y de sus mecanismos discursivos, proyecta la participación-acción juvenil desde una visión de del ser como indiferente y poco participativo frente a los diversos procesos sociales emergentes. Ahora bien, precisamente el objeto de la investigación responde a una lógica disidente que busca dar cuenta de una experiencia en la Región de Magallanes que dilucida componentes de una expresión contra – cultural, que en esencia se manifiesta

como una alternativa de desarrollo social y cultural anexa a lo establecido en la estructura social; alternativa que además se encuentra fuertemente contextualizada al cotidiano local y en el plano personal se dilucida un fuerte sentido de pertenencia en base a la gestión del sujeto con el Hip Hop.

Planeta rock, Orígenes y desarrollo del Hip Hop

Pensar el Hip Hop y su desarrollo a través del tiempo no responde a una lógica críptica o sin precedentes, más bien existe una gran cantidad de bibliografía al respecto que retrata muy bien los inicios y desarrollo a lo largo de la historia, ahora bien, se presenta un acuerdo en la bibliografía en torno a cómo surge tal forma de expresión entre el estrepito de la ciudad; éste “nació en los últimos años de los setenta en las calles del Bronx en Nueva York” (Quitow, 2000, p.2), cuando los jóvenes de la época comenzarían a indagar y profundizar en ritmos que con el pasar del tiempo se irían configurando en las ramas que contempla el Hip Hop en la actualidad, como son el Dj, Mc, Pintores, b-boys. Considerando lo anterior, es de suma importancia destacar que las manifestaciones culturales de los jóvenes en Estados Unidos surgen debido a la histórica opresión ejercida a la raza afroamericana, en este sentido el “Planeta Rock...era una expresión de resistencia a la política racial de segregación que imperaba en el país del norte” (Poch, 2010, pp. 326-330), que sería entonces el concepto que antecedería al Hip Hop, dicha resistencia tiene un origen mucho más profundo que deviene de las tribus africanas.¹

De modo que el proceso de radicación del Hip Hop en nuestro país se daría principalmente por la llegada de tendencias del hemisferio norte a través de películas que llamarían la atención de los jóvenes de la época, puesto que en “1984, se estrenan mundialmente...BeatStreet y Breakdance, que invaden inmediatamente el corazón y la mente de muchos jóvenes” (Poch, 2010, p.27).

¹ Siguiendo la lógica Histórica, Poch (2010) citando a Hiphología enfatiza que “Los griots, antiguos poetas-músicos africanos que cumplían esta función educativa en la tribu, contaban una historia en verso, rimando, podían ser una leyenda, un mito, un cuento histoso, o la historia de una familia. Todos sus poemas tenían una moraleja, una enseñanza, sabiduría”.

Con las influencias que históricamente se irían situando en el tejido social de los jóvenes y por autogestión, el material proveniente del norte sería entonces una gran fuente de conocimiento pero también de inspiración para sujetos diversos entre la juventud Chilena.

Para contextualizar este periodo de radicación en nuestro país se hace necesario citar el relato de un cultor del movimiento Hip Hop de la Región Metropolitana en los años ochenta, esto para dilucidar el sentido del sujeto Hip Hop al interior de un movimiento que seguiría creciendo durante la época y hasta los días de hoy: “bueno ser un Breaker...dices tú... yo te digo es ser un comunicador social, mas que nada...un comunicador social de...en todo ámbito de cosas... o sea basado en lo que está pasando, o sea en lo que está malo y hay que cambiarlo, eso significa la palabra break, cambio, quiebre ...¿qué cambio, qué quiebre me estás hablando tú?...el cambio total, vivir en paz, vivir en paz porque llevamos años y no se ha logrado, entonces hay que cambiar todos los sistemas de vida o sea todas las formas de vida...la pobreza, la falta de acceso, la desigualdad...buscar algo...algún sistema de gobierno de cualquier cosa para vivir en paz...retomamos lo mismo vivir en paz ese es el cambio grande”.² Lo anterior da cuenta de un contexto social de opresión y que rompe también desde lo discursivo y acción con la visión de la Juventud Popular de los años ochenta que además fue catalogada como “anómica y sacramentada de desintegrada –a pesar de su protagonismo en las largas jornadas de lucha – prefieren cambiar los desgastados casetes de Víctor Jara, Quilapayún o Inti Illimani, que se escuchaban despacio y a escondidas” (Poch, 2010, pp.62-63).

Poch, citando a Ibáñez, se refiere al proceso de radicación del Hip Hop en nuestro país, e integra una mirada muy particular y enfatiza en la necesidad “generacional” por expresar mensajes del pueblo y para el pueblo, a partir de la relación con “Lira Popular, la Nueva Canción Chilena y el Hip Hop...”, a partir de esto, tales grupos “...seleccionan ciertas tradiciones para socializar

² Tal relato surge en el marco de la realización del documental “Estrellas de la esquina” que fue filmado por el colectivo Teleanálisis que surge como un proyecto de noticiero chileno, realizado en la década de 1980, durante el régimen de Augusto Pinochet “ante la censura impuesta a los medios de comunicación por la dictadura, un grupo de periodistas ligados a la revista *Análisis* decidió captar acontecimientos relevantes mediante un enfoque no-oficialista, y basado en testimonios de protagonistas y testigos. Por ello tuvo un carácter ilegal, lo que se expresaba al inicio de cada noticiero con la frase “Prohibida su difusión pública en Chile”. “Club cine”.

su práctica, la cual consiste, en muchas oportunidades, en la expresión de los conflictos cotidianos...” (op.cit, p.62). Cabe destacar que el Hip Hop en sí no surge a partir de esas formas de expresión pero si se nutriría entonces del proyecto histórico de la cultura popular en lo que se refiere a la entrega de un mensaje construido en base a la experiencia cotidiana y a la crítica de la misma.

Cultura y contracultura

Para entender la cultura Hip Hop al interior de un movimiento, es sumamente necesaria la elección de una noción de cultura, para ello en palabras de Salazar, dedicado a la Historia Social en Chile, se menciona que la cultura se entiende como “auto-cultivamiento, humanización del hombre. O sea: perfeccionamiento de un ‘ser’ a partir, precisamente, del estado en que se encuentra a sí mismo...” (en Poch, 2010, p.15); según estos planteamientos, por tanto, es crucial considerar que el aspecto vital de la cultura, bajo esta lógica, se basa en perfeccionar un estado específico, “...sobre todo, su estado histórico-social. En este sentido, podemos hablar de ‘cultura-sujeto’” (ibid.).

Considerando lo anterior, la dimensión contracultural particularmente del Hip Hop se orienta y radica en caminos explícitos y alternativos de autogestión para manifestar su oposición desde el plano “cultura sujeto” frente a una cultura dominante, en este sentido, y tal como plantea Poch (2010), el Hip Hop se presenta entonces como una “expresión cultural, política y social de las múltiples juventudes que co-existen en Chile...” (op.cit, p.33), pero que no se sustenta en la oposición adulto céntrica del mundo sino más bien se fundamenta en “... un sistema económico-social-cultural-político que los oprime y al que resisten con un discurso, una práctica y una performatividad que hace confluir la vasta tradición cultural de los sectores populares, con elementos extraídos desde otros países y otras culturas...” (ibíd.).

Gestión relacional del sí, una oportunidad de análisis de los jóvenes y el movimiento Hip Hop

Para entender la relación y vínculo de los jóvenes con el movimiento Hip Hop, es importante remitirse a la identidad de los sujetos, Bajoit (2003) plantea que aquello está intrínsecamente relacionado con los procesos de individuación, a los cuales define como: “un resultado, siempre provisorio y evolutivo de un trabajo del ser humano sobre sí mismo que llamamos gestión relacional del sí” (op.cit., pp.155-156). Ahora bien, este trabajo basado en la construcción de la identidad, para el caso de los jóvenes pertenecientes al movimiento Hip Hop, tiene estricta relación con una identidad que se reconfigura en la naturaleza cotidiana y se perfeccionaría por tanto a favor de una cultura o de un compromiso identitario asumido, que Bajoit define como: “...los compromisos identitarios que asumí hacia sí mismo y que esta realizando concretamente en sus relaciones con los otros, por sus lógicas de acción...contiene compromisos que corresponden a la vez lo que los otros esperan de él y sus proyectos, y por los cuales realiza su núcleo identitario...” (ibid., p.162).

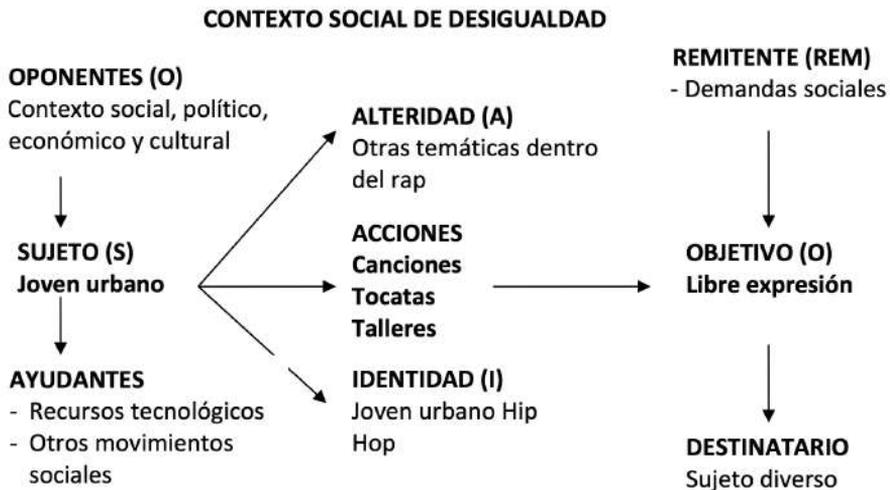
Considerando lo anterior, Osorio (2003) plantea que muchas de las prácticas culturales de los jóvenes no emergen desde la misma lógica cultural e identitaria sino más bien están “estrechamente vinculados a la producción iconográfica de las modernas industrias culturales...el mercado de productos simbólicos dirigidos a los jóvenes es un claro ejemplo de ello” (p.2). Aquello, desde una visión crítica del fenómeno, explica el mecanismo de inmunización que adoptaría el poder dominante con tal de mantener un patrón homogéneo de la cultura y así resolver o invisibilizar los “conflictos” que genera el modelo imperante en las diversas sociedades. Por otro lado, incorporar los planteamientos de Salazar en torno a la cultura (2010) permite entender la noción anteriormente expuesta desde otra lógica, la de objetos culturales, ya que la autogestión hacia la perfección del sujeto para sí mismo estaría dada esta vez por la “emulación, aprendizaje y consumo...creados por otros hombres en otras latitudes. Lo que implica contratar esos objetos culturales e importarlos, desde el Hemisferio Norte – por ejemplo – al Hemisferio Sur...” (op.cit, p.15), en este sentido el crecimiento del sujeto

en lo referido a componentes identitarios se basa en una cultura vista como un “...conjunto amplio de objetos-mercancía que se importa, compra e internaliza; razón por la que, al alcanzar por ese uso una relevancia ‘identitaria’, da lugar al fenómeno típicamente elitista de fetichización cultural de la mercancía” (ibíd.).

II. Análisis de la entrevista a “tinta roja”

A continuación se presenta un conjunto de textos obtenidos a partir de entrevistas no estructuradas y que conforman el corpus de análisis de la investigación. Ahora bien, para efectos del presente análisis se seleccionaron algunos extractos de entrevistas más extensas. Respecto del proceso de análisis se utilizó una herramienta proveniente de la lingüística estructural, denominada Relato de búsqueda. Los relatos seleccionados son los siguientes:

Relato de búsqueda³



³ Modelo de análisis planteado por Osorio (2004), se sustenta a partir de la semántica estructural, tomando en cuenta aspectos teóricos de Dubet en torno a la teórica “sujeto – objeto” y a la de Bajoit y Franssen, la “teoría de la gestión relacional del sí”.

“Contra informamos la falsedad que se publica en los diarios, explotamos el vocabulario sin necesidad de un diccionario y escupo en el proyecto creando Chile en tu barrio nosotros creamos barrio en tu Chile a diario por cada niño que escucha rap en tu radio”

Tinta Roja es un grupo de rap conformado por dos jóvenes entre los 15 y 29 años de edad; en base a lo que menciona uno de sus integrantes respecto de su primer encuentro con el Hip Hop, indica que este se produjo a través de la música durante el periodo escolar y por amistades que fueron interiorizándolo sobre el movimiento, “siempre el ser humano de por sí quiere integrarse a un grupo, sentir ese sentido de pertenencia y... tú te inclinas a cierto grupo de acuerdo a tus afinidades, entonces las afinidades que yo tenía era de cierto modo, demostrar que yo también soy capaz de crear y... en ese tiempo yo creía que los que más reflejaban eso, eran los mismos raperos”, en lo anterior es posible visibilizar una construcción identitaria basada en la relación con los otros y que además incorpora el reconocimiento explícito por parte del sujeto hacia los otros que se encontraban en la lógica de buscar, crear a través del Hip Hop, también se capta cierto filtro basado en la preferencia a ese estilo de música en particular, en palabras del sujeto: “en buscar cierto tipo de música y es... ritmo de 4 compases, el fraseo y ciertas temáticas, por así decirlo”, ahora bien, también se reconoce una cercanía con otros estilos de música, lo cual visibiliza también un carácter libre en lo que respecta a su identidad asumida.

Por otro lado, se reconoce una fuente de sentido que alude a un vínculo con la libre expresión, puesto que el objeto de formar parte de un grupo de rap está ligado a una práctica cuyo fin es el de sentirse escuchado a través de un mecanismo libertario al cual alude como: “una forma más... más abierta, más libre, entregarle ritmo a lo que yo pensaba, entregarle... un... entregar mensaje, entregar a través de rimas” , ahora bien, aquello implica un perfeccionamiento del ser que requiere de ciertas competencias que el sujeto reconoce y define como sentido poético y que implica: “un ejercicio mental súper importante en buscar una palabra que suene bonito y que esté acorde a lo que tú queri decir”. Por otro lado, se reconoce que esta construcción identitaria entrega ciertos beneficios, a los cuales se alude destacando su implicancia en el desarrollo del sujeto: “por

ejemplo, estay en clases y mandai un chico adelante a hablar y es súper taimao, es súper... y le cuesta mucho hablar, pero tú a ese mismo chico lo podí mandar a una tocata y sin saber tú que el hueon era rapero se paró adelante, cantó sin ningún miedo, o sea el Hip Hop de cierto modo le da voz a los tímidos, porque le da la confianza...”

Ahora bien, considerando la cultura sujeto/objeto se presenta la existencia e inserción del movimiento Hip Hop en una industria cultural, y en base a esta categoría de análisis, se explicita y reconoce como una situación que resulta transversal a cualquier movimiento con sustento cultural o para todo tipo de arte, a su vez este arte es entendido y citado por el entrevistado a través de Oscar Wilde mencionando que: “en el fondo es crear arte por el puro hecho de crear belleza y mostrarlo”.

Por otro lado aparece un atributo del movimiento y que se da a conocer en el siguiente texto: “el Hip Hop por ser un arte tan libre te da la facilidad de que tú hagai lo que querai, o sea tú elegí, yo quiero hacer una canción con un mensaje o yo quiero hacer una canción que suene bonito”, en lo anterior entonces destaca el atributo del ser como un agente diverso en el contexto social y cultural en el cual se desenvuelve, “en el fondo es... es problema de cada uno lo que haga con lo que sale de sus manos”, y se enfatiza en la libertad de acción con respecto a lo que cada uno pueda crear, a ello es necesario sumar que se presenta una crítica en torno a la dualidad sujeto/objeto, que el sujeto significa como la presencia de una depreciación cultural que promueven las industrias culturales, pero que no prevalece y no se reconoce en la ciudad de Punta Arenas.

Por otro lado, según el entrevistado, el sentido real e histórico del Hip Hop es la lucha social, en ello se ejemplifica la dualidad en “conceptos de lo que es comercial y de lo que es, por ejemplo, más autogestionado que es, que busca solamente dejar, difundir lo que es un mensaje, una idea, un ideal”. En base a lo anterior, se incluye y enfatiza en la noción de la profesionalización del Hip Hop a través de una lógica de acción autónoma, es decir en base a los atributos propios y no sometido a la dinámica del mercado donde se presenta al actor como producto económico.

En lo que se refiere a la significación del sujeto respecto a la rama que cultiva, señala que actualmente el Hip Hop contiene otras ramas como lo es

el ser *beatmaker*⁴, el *beatbox* que implican sonidos elaborados por un sujeto a través de ritmos producidos solo con la boca, como también reconoce la labor del sujeto que produce las canciones y en ese sentido plantea el rap como algo que se complementa de una serie de otros elementos cuya práctica es libre: “yo preferiría decir que el rap es un complemento más que... más que tratar de separarlo”. En base a lo anterior, se define al Hip Hop como “la labor del escritor que: ocupa el sudor en escribir versos con odio para entregarlos con amor”, el odio en dicha frase se significa y se reconoce como de “la impotencia que tú tienes al denunciar algo a través del Hip Hop, pero a la vez menciona el amor hacia esa práctica en lo que implica el objeto de tal, es decir “tú lo entregas con amor porque quieres que sea bien recibido y el mensaje se capte”, lo cual implica un compromiso con lo que se entrega a través de la música, aludiendo a temáticas del contexto regional como también nacional, aquello a su vez, refleja una capacidad crítica de los sujetos respecto al contexto político, social, económico y cultural en el cual se desenvuelven, esto en base a la existencia de una consciencia social que busca la transformación: “de repente no me puedo quejar porque me falte un plato de comida, porque a mi nunca me ha faltado, pero no por eso voy a estar ajeno a las demandas que si sé que suceden po, o sea yo no necesito que... decir que me falta un plato de comida para saber que hay gente que sipo, o sea, entonces mientras haya una persona que no pueda comer bien yo voy a seguir alegando por más que... que yo no esté en la misma situación po”.

En lo que se refiere al destinatario de tal práctica cultural, resulta ser diverso puesto que las temáticas que abordan responden a una lógica cotidiana del otro, “ojala que la música de nosotros la escuche desde el hueon más rapero hasta la señora que trabaja en la esquina, porque el mensaje que nosotros tenemos va dirigido a todos”, cabe destacar que un elemento importante en el proceso de difusión de su trabajo es Internet “la huea, en serio es una herramienta sumamente útil, o sea nosotros nos damos cuenta por...cómo tú logras convocar tanta gente solamente publicándolo por Facebook, o sea entonces la importancia del Internet como herramienta de convocación es un... es un medio a utilizar de todos modos”.

En cuanto a los aspectos de organización y vínculo entre los jóvenes que pertenecen al movimiento Hip Hop de Punta Arenas se menciona cierta separación

⁴Sujeto que produce los ritmos para que el cantante o “Mc” pueda rimar sobre ellos.

entre los mismos ya que cuando se organizan tocatas todos los sujetos acuden a tal espacio, tienen una actitud de desunión: “se cayó en el... en el juego hueon de empezar a separarse siendo que... la unidad es lo más logra cosas, pero dentro de todo, esa... esa... ese ambiente segregado que hay, se puede juntar a las mismas personas en un lugar, con un mismo objetivo que es el disfrutar de música, partiendo con valores como la tolerancia, el respeto y la diversidad”. En lo que se refiere a la existencia de un discurso común como joven miembro del movimiento Hip Hop de Punta Arenas, no se reconoce la existencia del mismo, más bien se expresa que existen alteridades dado el atributo de diversidad, seguido a ello agrega lo que puede significar un patrón común: “el nivel de importancia que tiene decir la región independiente de Magallanes entonces esa... esa independencia se traslada a todos los campos, o sea tú lo veás en la protesta del gas, que todos alegaban autonomía, independencia, entonces acá es lo mismo y es por lo mismo que estoy tan aislado que, ¿qué te queda?, ampararte bajo este mismo aislamiento como algo que se pueda rescatar, entonces si hay un concepto que englobe al rap magallánico, es lo mismo o sea, rap independiente de todo lo que sale de la región, o incluso el rap sureño, el rap del fin del mundo *cachay*, darle la característica al lugar geográfico en donde estoy haciendo la música, yo creo que ese es el concepto que nos logra unir a todos”.

Es importante destacar que en este grupo en particular se evidencia una apertura cultural, dado la existencia de vínculos con otros movimientos de jóvenes, con los que de igual manera comparten espacios donde existe un patrón común que resulta ser la expresión: “Buscamos eso, y de hecho se logró... y se sigue logrando porque a nosotros nos invitan a tocatas punk, a tocatas hardcore, tocamos... somos como grupos... el grupo Hip Hop que está como... más... más en contacto con... con las otras ramas que como te digo, el rock, el punk, el hardcore, y nos invitan a eventos, hace poco tocamos en el *Hardbar*, en un tributo a *Rage Against The Machine*”.

III. Conclusiones

Considerando los hallazgos teóricos en base a la entrevista realizada al grupo de rap tinta roja, perteneciente al movimiento Hip Hop de la ciudad de Punta

Arenas, preliminarmente es necesario exponer que efectivamente el movimiento se subdivide en ciertas ramas de expresión, las cuales son el mc, b boy, graffitero o pintor y djs, en este sentido el sujeto incluye el *beatmaker* y el *beatbox*, ahora considerando esta gama de formas de expresión, en vez de ser separadas o segmentadas se plantean como complementos de una forma de expresión mayor y que sería la esencia del Hip Hop, es decir un instrumento de lucha social.

Claramente la construcción de identidad de los jóvenes surge desde una esfera social donde preliminarmente se presenta una gestión de conocimiento, el cual se iría forjando a través de la experiencia, ahora una vez asumida dicha identidad, su objeto se orienta al “sentirse escuchado”, ahora en aquel proceso comunicativo, el cual se cataloga como “libre”, se exponen mensajes, pensamientos, ideales, y en ese sentido efectivamente la práctica del *Mc* es la de un comunicador social, puesto que rapea o canta en torno a las vivencias en el cotidiano, lo cual en primera instancia refleja el componente de una contra-cultura, puesto que es una práctica alterna a lo establecido en las pautas culturales. Considerando aquello, el Hip Hop sería una forma de expresión compleja y explícita que refleja una capacidad crítica y de conciencia del sujeto respecto del contexto social, económico y cultural.

Ahora en relación a la presencia del Hip Hop inmerso en la dualidad de una cultura como sujeto/objeto, se presenta la cultura sujeto como una manifestación de perfeccionamiento del sí mismo que busca la transformación del entorno más próximo a través de lo que hace, y en ese sentido el arte que se elabora, “se crea por el puro hecho de crear belleza” y no en razón de lo que plantea la noción de industria cultural.

En aspectos de organización y desarrollo del Hip Hop en Punta Arenas, es posible dar cuenta que se está ante la presencia de un colectivo de jóvenes segregado, aunque en ese ambiente segregado se podrían generar ciertas instancias donde se concurre con objetivos comunes, es decir ocupar los espacios, escuchar música, conocer más del movimiento, etc. Ahora, se reconoce la presencia de una idea común y transversal al movimiento, y que tiene relación con la cercanía al territorio donde se habita, es decir la Región de Magallanes, planteando que esa lejanía e independencia se traslada en todo ámbito incluso en el rap mediante frases como “rap independiente, rap del fin del mundo, rap magallánico”. Por

otro lado, se evidencia una apertura en este grupo en particular por participar con otros movimientos sociales y culturales, es decir podría existir una lógica de acción común entre los jóvenes que es la expresión libre y directa, donde de igual forma convergen discursos comunes, por ejemplo la crítica – mensaje social con un componente fuerte de cambio basado en la acción directa y organización.

Referencias

- Bajoit, Guy** (2003). *Todo cambia, análisis sociológico del cambio social y cultural en las sociedades contemporáneas*. Santiago: LOM.
- Bajoit, Guy** (2009). *Ser A.S.Í de libre en la sociedad contemporánea*. Chile.
- García de la Huerta, Marcos (2003). *Pensar la política*. Santiago: Sudamericana.
- Hopenhayn, Martin (1999). Vida insular en la aldea global, en cultura y globalización. En J. Martín-Barbero et al. (eds.). *Cultura y Globalización*. Bogota: CES/Universidad Nacional.
- Milos, Pedro** (2001). Memoria colectiva: entre la vivencia histórica y la significación, Chile. En M. Garcés et. Al. (comps.). *Memoria para un nuevo siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX*. Santiago: LOM.
- Osorio, Carolina** (2003). Las nuevas formas de acción colectiva: nuevos movimientos contestatarios juveniles en Santiago de Chile. En Informe final del concurso *Movimientos sociales y nuevos conflictos en América Latina y el Caribe*. Programa Regional de Becas CLACSO.
- Poch Plá, Pedro** (2010). *Del mensaje a la acción, Construyendo el movimiento Hip Hop en Chile (1984-2004 y más allá)*. Santiago: Editorial Quinto Elemento.
- Quitow, Rainer** (2000). *Hip Hop Chileno lejos del centro*. Chile.
- Sandoval, Mario** (2007). *Sociología, sujeto, compromiso, homenaje a Guy Bajoit*. Chile.

Inclusión Educativa de personas Asperger,
una relación friccionada
Trabajo de Co-construcción de discurso
“Nada sobre nosotros sin nosotros”

Educational Inclusion of Asperger people,
one frictioned relationship
Work Co-construction of discourse
“Nothing About Us Without Us”

Catherine Muñoz Urrutia*
Margot Borel**
Magaly Sepúlveda***

Resumen: Esta investigación significa la exclusión en su dimensión subjetivo-discursiva, concibe la inclusión como un proceso activo que implica re-pensarse en la sociedad y conceptúa la investigación como un proceso de generación de discurso, diluyendo el límite investigador-investigado. Se realizó con una agrupación asperger concebida como un espacio de generación discursivo. Se trabajó desde la co-construcción de discurso y empleó el grupo de discusión como herramienta de recogida de información, pues permitía la producción común de significados.

Los *aspis***** fueron excluidos discursivamente y agredidos en la interacción, mientras la escuela cumplió su función homogeneizadora. La sensación de inclusión se produjo cuando sus características particulares fueron valoradas. Se discutió una escuela inclusiva, con lógica de la pluralidad y ética del reconocimiento. Se

* Psicóloga, Dr © y docente Universidad Santo Tomás Sede Temuco. cmunozu@santotomas.cl

** Egresada de Antropología y directora de la Asociación Asperger Temuco.

*** Profesora y presidente de la Asociación Asperger Temuco.

**** Es el nombre que las personas asperger se dan dentro del propio grupo. Nombra a una persona en lugar de una patología.

conceptuó ésta desde el flujo de variados discursos particulares, en función de la emergencia de sujetos políticos, dentro de instituciones en que participa la sociedad civil.

Palabras clave: Asperger – inclusión social – escuela inclusiva – investigación colaborativa – co construcción de discurso.

Abstract: This research means the exclusion in a subjective discursive-dimension, conceives the inclusion as an active process which involves re-think society and, conceptualizes the research as a process of generation of speech, diluting the limit between researcher and investigated. It was made with an Asperger group which is conceived as a discursive space generation. It was worked from the discourse co-construction and employed the discussion group as a tool for gathering information, since it allowed the production of common meanings.

The Aspis were excluded discursively and assaulted in the interaction, while the school fulfilled its homogenizing role. The feeling of inclusion occurred when their particular characteristics were valued. An inclusive school was discussed, with logic of the plurality and ethical recognition. This was conceptualized from the flow of varied particular discourses, in function of the emergence of political subjects, within institutions that participates in the civil society.

Keywords: Asperger - social inclusion - inclusive school - collaborative research - co construction of discourse.

Introducción

Simmel (2000) muestra que las sociedades cambian en la medida en que las relaciones sociales devienen creativas, Castoriadis (2007) da cuenta que esto implica movimientos en el imaginario social, expresado discursivamente. Ambos autores enfatizan el carácter creativo presente en la subjetividad social desde la democracia griega y ponen de manifiesto que en la relación discurso-marco institucional se gestan los movimientos creativos (instituyentes) o conservadores-represivos (institucionalizantes).

El aspecto creativo discursivo ya se encuentra en la obra de Moscovici (1979) al poner de manifiesto la relación discurso social - discurso grupal. Muestra que la ciencia actúa como discurso social pues posee mecanismos de veracidad explícitos y refiere a los ciudadanos (aun cuando no usa este concepto), por lo tanto, les es muy próximo. El discurso científico atraviesa la sociedad junto al discurso político, y ambos se mezclan en la representación social, generando una discursividad propia. Esto sucede porque:

Los individuos, en su vida cotidiana, no son únicamente máquinas pasivas que obedecen a aparatos, registran mensajes y reaccionan a los estímulos exteriores (...) por el contrario, poseen la frescura de la imaginación y el deseo de dar un sentido a la sociedad y al universo que les pertenecen (Moscovici, 1979, p. 37).

A la vez, las representaciones sociales actúan como teorías, por lo tanto, generan sistemas de jerarquía simbólica:

Sistemas que tienen una lógica y un lenguaje particular, una estructura de implicaciones que refieren tanto a valores como a conceptos, un estilo de discurso que les es propio (...) proponen formas en las que encuentran expresión las transacciones corrientes de la sociedad (...) rigen simbólicamente (...) y las fuerzas allí cristalizadas aparecen disponibles (...) determinan el campo de las regulaciones posibles, de los valores o de las ideas presentes en las visiones compartidas por los grupos y regulan, por consiguiente, las conductas deseables o admitidas” (Moscovici, 1979, pp. 33-34).

En función del objeto de este texto, del trozo anterior se puede extraer dos ideas más: debido a que la representación social es un sistema propio de valoración de los objetos del mundo y, a la vez, es una creación con “la frescura de la imaginación”, es un emergente particular del discurso social, que contiene deseos, intereses, necesidades y como veremos a partir de otros autores, problemas y resistencias de los grupos o colectivos particulares. Es entonces un emergente de lo particular. La segunda idea es que, al valorar y jerarquizar, regula la conducta deseable, entonces la función subjetivante del discurso social y de la representación nos permite un acercamiento a la exclusión como proceso relacional y subjetivo pues:

Al mismo tiempo se constituye el sujeto (...) porque se sitúa en el universo social y material según la organización que se dé o acepte de lo real (...) existe una comunidad de génesis y de complicidad entre su propia definición de lo que no es él y por lo tanto, de lo que es no-sujeto u otro sujeto (Moscovici, 1979, p. 32).

En la mirada del autor, así como la representación social permite configurar-se en lo social a partir de la pertenencia colectiva, se marca un dentro y un fuera, una comunidad de gente como yo, y gente otra, que puede concebirse no-sujeto.

Goffman (2006) profundiza en este aspecto. Muestra que cuando en una persona es denotado algún atributo extraño (al self social ideal del colectivo) deja de ser una persona total y corriente; su diferencia la vuelve menos apreciable en función de su defecto, desventaja o falla. Este proceso es el de estigmatización y el atributo indeseable es el estigma. Es posible decir: cuando la estigmatización se produce, el margen es visible, pues alguien fue llevado ahí.

El autor muestra también como el discurso psiquiátrico-científico opera dando identidad y una noción de normalidad en la “aceptación de lo que él es”¹, con la debida construcción de “un camino propio” como vía de desarrollo. Con ello pone de manifiesto que muchas veces, el discurso del otro nombra al estigmatizado y lo hace “aceptable” (Goffman, 2006).

En la condición asperger, diversos estudios hablan del sufrimiento y el daño producido por el lugar de estigmatizado (Frable, Platt, y Hoey, 1998; Volkmar y Klin, 2000; Klin, 2003; Mark, Poon, Pun, y Cheung, 2007; Hinshaw y Stier, 2008; Rodrigues y Mor, 2012), siendo conducidos al ostracismo tras ser devaluados, vilipendiados y rechazados.

Es difícil que el discurso del otro (sociedad excluyente) quede fuera de la identidad, pues otorga la cultura madre, sin embargo, el lugar social puede ser producido cuando este discurso se reorganiza en lugar de verse como un real. Al respecto, Moscovici dice que “las representaciones sociales son conjuntos dinámicos, (cuya) característica es la producción de comportamientos y de relaciones con el medio, es una acción que modifica a ambos y no una reproducción (...) ni una reacción (...)” (Moscovici, 1979, p. 33). Este autor concibe un sujeto activo que se construye al representar y representarse: “no reconocer el poder creador de objetos, de acontecimientos, de nuestra actitud representativa equivale a creer que no hay relación entre nuestro “repositorio” de imágenes y nuestra capacidad de combinarlas, de obtener de ellas combinaciones nuevas y sorprendentes... al mismo tiempo se constituye el sujeto” (Moscovici, 1979, p. 32).

¹ Es de uso corriente en el área de la salud hablar de aceptación de la patología, en una reducción de lo humano y hasta del concepto de enfermedad, al excluir la dimensión del padecimiento y el malestar que pueden asociarse a esta “aceptación” de lo patológico.

Para González Rey, lo simbólico² es una producción cultural, social y humana que se humaniza en cada proceso de subjetivación, pues el ser humano, junto con interiorizarlo, lo produce nuevamente. El sujeto representa entonces un momento de permanente integración entre la subjetividad individual y social (1998). Para el autor, el sujeto siente, piensa y problematiza el curso de sus acciones, no se encuentra preso en su circunstancia, ni está definido antes de la acción (Díaz y González Rey, 2005, 2012).

El sujeto del autor es un sujeto implicado socialmente: la subjetividad social “(posee una) organización (que) se confronta de forma permanente con los sentidos subjetivos producidos por el sujeto en los diversos contextos de su acción” (González Rey, 2006, p.23). Es en la acción que el sujeto ejercita su carácter transformador, pues “el sujeto se diferencia a la vez que la cultura se modifica” (González Rey, 2011). Para esta perspectiva el ser humano es único en tanto sujeto productor de sí y del mundo.

Si se entiende que el sujeto permanentemente pone en juego sus sentidos subjetivos (pues desde ellos se relaciona con lo social y lo grupal), que sus emociones circulan en estos sentidos e impulsan la acción, y que estos sentidos se ponen en el juego relacional mediante el discurso, se puede tener una comprensión (entre otras posibles) sobre la conformación de los procesos de particularización y pluralidad en lo social, desde los sujetos.³

Desde el discurso psiquiátrico los asperger son descritos como inteligentes, sin problemas de lenguaje y con dificultades de integración social, con un uso pedante del habla, razonamiento lógico sin uso pragmático del pensamiento y una curiosidad obsesiva (Tamanaha, Perissinoto y Chiari, 2008; Artigas-Pallarès y Paula, 2012; Garrabé de Lara, 2012), que dificulta abordar el currículum escolar. El diagnóstico de asperger ha aumentado en los últimos años (Franco, 2012; Shane, 2012) y su inclusión en el medio escolar es un desafío. Ya Asperger consideraba

²En el texto “El Sujeto y la Subjetividad en la Psicología Social: Un enfoque histórico cultural” del 2011, el autor refiere a que la cultura tiene como elemento básico la unidad simbólico-emocional, lo que tiene como efecto que, desde su conceptualización, es imposible pensar lo simbólico como un racional total. Esta conceptualización es central para entender la función de las emociones en la constitución del sujeto y la creatividad inherente a su configuración.

³Es necesario explicitar que el texto se inscribe en la mirada de González Rey (1997, 2006, 2007, 2013) sobre la función de investigación-teorización: entregar espacios de inteligibilidad en lugar “la verdad”. En este caso sobre la interiorización del lugar de excluido, la resistencia a este lugar y la creación de nuevos lugares, particulares. La verdad final puede ser una aspiración en el conocimiento del mundo material, pero es al menos cuestionable en el conocimiento de lo subjetivo.

que si los educadores emplearan una educación comprensiva (guiados por sus intereses especiales) conseguirían mejores resultados (Artigas-Pallarès y Paula, 2012, p.574).

Sin embargo, lejos de disminuir, las barreras de inclusión persisten o crecen. Se observa que si bien los docentes se han socializado en estrategias de inclusión intelectual, motriz y/o sensorial y han potenciado el trabajo en grupos, no se han socializado del mismo modo para la inclusión de quienes no participan fácilmente en ellos (D'Antino, Ortiz y Aguiar, 2004; Altomare, McCrimmon, Matchullis, y Jitlina, 2012; Rodrigues y Mor, 2012). La experiencia de rechazo y exclusión tiene efectos nocivos para el desarrollo de quienes son asperger, observándose el desarrollo clínico de cuadros depresivos (Klin, 2003).

Para Moreno (2006) existen tres líneas de investigación y producción de discurso sobre la exclusión: los estudios de la marginación, que dan cuenta de una frontera que limita el centro con lo marginado, frontera modificable o centro invadible, ocupable; los estudios que se centran en el juego de las reglas: quien está incluido participa de las reglas y está en posibilidad de marcar, desconocer, sacar a quien no participa de ellas; y los estudios de la alteridad que ponen atención en aquel otro y externo, en mucho, desconocido.

Honneth (1997) señala que el menosprecio en sus diferentes formas (desde la violencia física a la invisibilización) tiene consecuencias devastadoras de la confianza y la autoapreciación: mina la confianza en sí mismo instalando la vergüenza, constriñe la autonomía personal y genera la sensación de despojo del estatus de un sujeto en igualdad moral para interactuar en igual valía. También, como señala Arroyave (2011), desploma la confianza en la sociedad. Honneth propone tres esferas sociales del reconocimiento intersubjetivo: el amor, fundado en las relaciones familiares y de amigos; el derecho, como función del estado; y la solidaridad, como acción de la sociedad civil que establece relaciones de interacción en que los sujetos participan recíprocamente, en sus vidas diferenciadas. En esta tercera esfera “la valoración social vale para las particulares cualidades por las que los hombres se caracterizan” (Honneth, 1997, pág. 149), siendo este reconocimiento el que permite la diferenciación y su ausencia la que posibilita la injuria y/o estigmatización.

En síntesis, la inclusión social puede concebirse en el reconocimiento si se gesta en el espacio político-ético de las relaciones de la sociedad civil. Esto implica la construcción de discurso sobre sí y el reconocimiento a estos discursos en la esfera pública. En este espacio el discurso científico, como discurso social, puede volcarse sobre sí mismo y releerse con el otro al que intenta conocer. Poner en juego esta propuesta implica el desarrollo de una nueva educación y una nueva ciencia.

Emergió así la pregunta que orientó el proceso investigativo: ¿Cómo se significa la inclusión en la institución educativa desde actores sociales involucrados en la integración social de personas asperger? El objetivo general fue significar desde las subjetivaciones hechas por actores de la inclusión de personas asperger, la exclusión e inclusión en la institución educativa.

Método

El diseño fue cualitativo y se inscribió dentro de la co-construcción de discurso al incorporar a los participantes como sujetos, capaces de reflexionarse y definirse, junto a perspectivas profesionales. Se insertó así en una reflexión epistemológica política (Eyzaguirre & Carrasco, 2005).

Para operacionalizar lo anterior, el equipo de investigación fue integrado por una psicóloga y académica, una profesora y madre de asperger, una egresada de antropología y asperger. Las dos últimas son miembros de la Agrupación Asperger Temuco, identificada como un espacio de subjetivación y producción de subjetividad, por lo tanto, espacio de investigación.

El muestreo fue teórico y la técnica de muestreo fue bola de nieve. Los participantes fueron 10 madres de niños asperger y 4 adultos asperger, activos participantes de la inclusión social de personas asperger. Las técnicas empleadas fueron 5 entrevistas a madres participantes de los talleres educativos y dos grupos de discusión, uno de madres y otro de aspis adultos. Se empleó el grupo de discusión, porque se esperaba reconocer al grupo (asociación asperger) como espacio grupal subjetivante del discurso científico y político puesto en juego en la inclusión escolar.

Las entrevistas y discusiones fueron grabadas y transcritas textualmente, para luego realizar el análisis de contenido a través del proceso de categorización abierta, axial y selectiva.

Para lograr criterios de rigor y credibilidad pertinentes: (1) se definió un territorio de producción subjetiva y participantes mediante la técnica de muestreo teórico para eliminar fuentes de variación. (2) Con el fin que las comprensiones e interpretaciones se realizaran con los actores políticos, dos miembros de la agrupación fueron parte del equipo de investigación. (3) Para tener una mirada externa durante el proceso, participaron tres ayudantes con experiencia en investigación de campo, en función de contralor. Para disminuir sesgos se empleó triangulación: (a) por investigador mediante un equipo mixto, académico-miembros de la Agrupación Asperger, la categorización fue realizada por cada miembro de modo independiente, invitando para este proceso a las ayudantes-contralores. (b) Con el fin de triangular por técnica se empleó entrevista y grupo de discusión. (c) Con el objeto de triangular por fuente se tomó contacto con madres que buscaban información junto a madres y adultos asperger activos ciudadanamente; y (d) para triangular por teoría, se revisaron estudios de distinta naturaleza y realizados en otros grupos asperger, con particularidades distintas. Junto a lo anterior, la categorización e interpretación es un emergente del diálogo producido en el tiempo con las miembros de la agrupación. Esto ha constituido el espacio de reconocimiento de la politicidad de los lugares discursivos, donde la diferencia se manifestó.

Interpretación Resultados

El primer objetivo específico fue describir el lugar social dado en la escuela a partir de las subjetivaciones de actores sociales involucrados en la inclusión social de personas asperger.

Dos categorías permitieron entender la relación entre el discurso general de la escuela y el discurso particular de los actores: trato descalificatorio y acciones de exclusión. En general podrían participar de la enseñanza regular si actúan igual a todos (un imposible) o si aprenden a estar al margen. El lugar que se

significó la agrupación fue el de estigmatizado, pues en el sentido de Goffman (2006), cierto(s) atributos que se escaparon de lo esperado en el grupo normativo sirvieron para dar identidad y lugar a su diferencia.

Al aspi se le llamaba discapacitado, “un cacho” o problemático y a la madre se le ponía en el lugar de despreocupada, por eso su hijo era así. Se significó este trato como descalificatorio pues disminuía la posibilidad de actuar como otro válido: no podían cuestionar o reformular las pautas relacionales debido a su impedimento o falta. La interacción entonces estaba fija. En el sentido de Honneth (1997), se les había quitado el lugar ético-político de igual al atribuirles el lugar del estigma.

Esquema 1: Significación de la exclusión desde el trato en la escuela.



Cuando llamaban discapacitado, el lugar de interacción con el niño se centraba en la incapacidad mental y/o cognitiva evidenciada con las pruebas, trabajos e interacciones sociales que no registraba. Los profesores interpretaban que “no entendía” (instrucciones, retroalimentaciones, comentarios) por “sus dificultades”. El lugar de la carencia fue percibido también de parte de las instituciones de educación superior y los profesionales que trabajaban en el área de la salud mental.

Mamá 3: ...me llama el director del colegio para decirme que tenía una reunión urgente conmigo al día siguiente... y partí. Me dice de entrada ¡Lo siento! y llegan todas las profesoras de J., la jefa de UTP, el inspector general. Y el director parte diciendo que tenía una mala noticia, porque J. había quedado repitiendo y eso significaba que además tenía que llevármelo y que no me podían renovar la matrícula para el año siguiente, porque ya estaba demostrado que ya no rendía, entonces, por lo tanto, había que llevarlo a una escuela especial... Entonces, yo ahí ardí de rabia y miedo también... le dije que me extraña que un director de colegio no sepa que un niño es capaz o una persona en desarrollo puede ser

capacitado de aprender en segundo básico, de que estamos hablando. Y ahí él se retractó y dijo: bueno no es que yo creo que él no pueda aprender, pero le cuesta, no es pa' este colegio....

Veamos los siguientes trozos del grupo de discusión de madres:

Como se observa, la madre no recibió como simple información que a su hijo “le costaba”, ella recuerda que sintió rabia y miedo, emociones que pusieron en sentido subjetivo el acontecimiento y en la inter-acción no aceptó la interpretación del cuerpo docente. Cabe mencionar que el hijo no se fue del colegio, está en enseñanza media y no asistió a una escuela especial. Vemos en su relato, al sujeto de González Rey.

Mamá 1 ... pero nunca eeh... nunca de iguales, y no es que uno quiera desconocer el aporte que te pueda hacer un terapeuta...”...”...pero eeh nuestra complicación tiene que ver con que siempre te sitúen por debajo y sobre todo cuando te hablan de... ya cuando (risa)... te coronan con el concepto, con la etiqueta de discapacitado mental.

En la risa y en que eviten el contacto se refleja que ellas han significado el lugar “por debajo” diferenciándose y restándoles autoridad a los terapeutas, claro atentado al lugar superior. Con ello generan otra valoración para la palabra discapacitado mental (derivada del discurso científico y llevada al discurso escolar) y organizan un lugar social común: no nos gustan los terapeutas, no creemos que nuestros hijos sean discapacitados mentales. El sujeto emergió en su capacidad de construcción discursiva, otorgando la dimensión política a la representación social.

Niño cacho se ligó a resultar una molestia para el avance de los contenidos: preguntar con insistencia, pedir cambio de actividad cuando las reglas, métodos didácticos, contenidos o nivel de profundización de los mismos parecían ilógicos, poco entretenidos o poco importantes.

Aspi mujer: ... o ponía atención o hacía el cuaderno, entonces yo optaba en los ramos que me entretenían poner atención, poder entender y relacionar con otras materias, poder opinar e interrumpir al profesor para preguntarle otras cosas... y las clases que me parecían penca, donde a los profes les molestaba que uno preguntara u opinara, y no tenían ningún aporte, me corría...

Como vemos, algo que desde el discurso científico es sintomático (obsesividad, rigidez, literalidad) y desde el discurso escolar indisciplina, para la sujeto aspi

es parte de su sentido subjetivo, pues le permite poner dentro de (sí, orden, acción, significado, etc.) los acontecimientos. Sus capacidades particulares, como señalaba Asperger, configuran su forma de aprender y su forma de relación con el mundo.

Los aspis cuestionaron, ignoraron y/o desobedecieron la organización del aula, cosa que los profesores atribuyeron a la indisciplina del niño: rebelde, peleador, mal ejemplo y/o mal criado. El concepto problemático emergió tras identificar en los relatos la molestia de los profesores ante un estudiante que no entendía “la lógica” de las normas que organizaban el aula (los aspis tienen una lógica literal). Muchas veces esta oposición se manifestó como “rabieta” (gritar, salir corriendo, tirarse al suelo, impedir que lo movieran, etc.) El lugar de problemático fue relatado así:

Aspi hombre 2: ... porque tienden a... cómo eres un poco el débil, eres el protegido y tienden a estar en constante comunicación con tu mamá, con tu apoderado y eso me chocaba, porque ¿Por qué tiene que haber una relación entre padre/apoderado con el profesor? ¡Siendo que tú eres el que tiene que lidiar con él!.

Este joven ha interiorizado el lugar de “débil” que se contradice con la idea: ¡Siendo que tú eres el que tiene que lidiar con él!” que refleja resistencia. En ese lugar el sujeto pregunta ¿Por qué tiene que haber una relación entre padre/apoderado con el profesor? La evidencia de que él no tiene lugar político y el cuestionamiento al orden escolar está de manifiesto.

Aspi hombre 1: ... yo también tengo recuerdos de cuarto básico donde yo andaba con mis bototos enormes (demostración a través de pasos), yo siempre... a mí me gustaba ocupar zapatos grandes, apenas caían las primeras gotas... ¡con mi parka! todo el día. Mis profesores me retaban todos los días al entrar a clases ¡sácate la parka! lo primero que me decían, antes de decirme hola.

En el relato anterior “el reto” es cotidiano, “antes de decir hola”. Los dos relatos anteriores dan cuenta de un saber: no son reconocidos como sujetos y en las normas pre-establecidas no caben. Su exclusión se hace por desconocer las reglas (Moreno, 2006), ellas se dialogan con el padre/apoderado, no con ellos. Y son ellos los que padecen y deben lidiar con ese padecimiento, junto a lidiar con el lugar social-discursivo que los hace padecer.

Las madres conversan:

... (Mamá 3):... (y si) le enseñan a ellos (los niños) a expresar lo que sienten y a pedir lo que necesitan y a expresar algo que no pueden hacer, porque los profesores tienden a pensar que es porque son malcriados no más. Entonces es distinto cuando él es capaz de decir: no puedo pararme delante del curso porque me molesta la mirada de los compañeros... (Mamá 1): claro, y no simplemente no pararse... (Mamá 3): No, no lo voy hacer... (Mamá 1): pero se puede buscar una alternativa, no significa que no y no y no... (Mamá 3): y esa alternativa es más fácil de encontrarla cuando el profesor escucha eso de él... (Mamá 1): y cuando el aprende a decirlo, y siente que si lo dice no es tonto, tarado y estúpido y no es malo y no es flojo, es una persona como cualquier otra persona con derecho de expresar lo que...

Ellas reconocen que los profesores (que creen que las conductas que los aspis adultos relataban son simples atentados a la norma) descalifican a sus hijos, que no se vinculan a un ser humano con características propias. Reconocen también que a sus hijos les cuenta identificar y comunicar estas sensaciones-características por sentirse “tontos”: Como señala Goffman (1967), se interioriza el nombre dado por el otro a esa diferencia significada desde el self social ideal como ausencia de capacidad. Esto merece atención pues, en los espacios que el discurso del otro significa identidad y otorga un lugar inferior-desacreditado, el maltrato se filtra y crea un objeto de bullying.

También dan cuenta de su valoración particular de la condición del hijo: requieren comprensión y permisos especiales y ellos pueden aprender a negociarlos al verse a sí mismos como sujetos válidos. Esto se lo puede enseñar una madre. Se observa que esta idea se va significando en la interacción, que es una lectura conjunta de la posibilidad de transformación de la forma relacional. Esto coincide con la mirada de sujeto activo en tanto representacional (Moscovici) y de creativo-transformador (González Rey). Vemos en el grupo una función dialógica representativa y en el sujeto una relación dialéctica y compleja entre significación-acción y transformación.

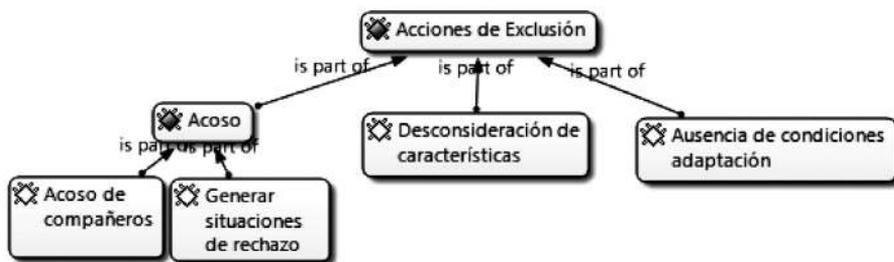
La madre ocupaba el lugar de despreocupada cuando el hijo tenía una apariencia “extravagante” que desafiaba el orden del vestuario escolar: uñas largas, pelo largo, se sacaba los zapatos para sentir el agua o hielo en invierno, llegaba con camiseta manga corta en invierno, etc. Cabe señalar que los asperger adultos recuerdan que cuando niños buscaban o evitaban sensaciones con esta apariencia: sentían agradable el frío, les dolía que le cortaran las uñas, padecían ir a la peluquería (mucho más que sus hermanos), etc. Esto se liga a que una parte importante de las personas asperger cursan con hiper-sensibilidad o hiposensibilidad.

Mamá 4: ... hasta el último tiempo en el colegio tenía algunas conductas que pa' el colegio eran insoportables, por ejemplo en invierno él llegaba a pata pela' al colegio y en polerita, pero era porque él necesitaba ir tocando el pasto que estaba congelado, tocar el tronco del árbol que era rugoso y el suelo que era más duro y la posa de agua que estaba media congelá', y bueno llegaba siempre un poco más tarde porque se iba jugando. Entonces para el colegio era súper chocante ver llegar a un niño a pata pela y en polera. Cambiaron a una profesora ... y me dijo que ella valoraba mucho que el X tenía una sed de saber, que ojala la mitad de su sed la tuvieran la mitad de sus compañeros pero que ella se sentía súper angustia de ver como llegaba este niño, en ese nivel de abandono más o menos y lo más probable es que no tomaba desayuno antes de salir.

En síntesis, vemos como en el discurso escolar se tiende a descalificar al aspi como sujeto y en segundo término se descalifica a la madre como actriz del proceso educativo, con ello se desarticula la emergencia de “lo diferente” y “de la diferencia”. Es posible pensar que imposibilitar la acción despolitiza la escuela y permite que cumpla su función homogeneizadora.

La segunda categoría que permitió comprender cómo se organizó el lugar marginal en el aula fue acciones de exclusión. Se significó así los relatos que describían las interacciones donde se excluía al niño asperger. Estas iban desde la ausencia de condiciones para enseñar, el irrespeto de sus características particulares hasta el acoso, presente en pares y profesores. Si bien el grupo de compañeros fue el espacio más significativo para sentirse fuera de lugar, los profesores generaron situaciones que lo violentaban e invalidaban subjetivamente.

Esquema 2: Acciones que llevan a la exclusión del niño/niña asperger



Las madres identificaron dentro de las acciones de exclusión la ausencia de condiciones que posibilitaban la acción de profesores como cursos de 45 estudiantes y muy poco tiempo para elaborar estrategias de adaptación.

Mamá 1: ... que importa si el niño tiene asperger si es un cacho, si tiene 44 y el 45 le da problemas no le responde y le baja el promedio del curso, que se vaya, o sea...

Las madres entienden que las condiciones estructurales del sistema educativo dificultan y sobrepasan al profesor: rendimiento en el Simce, número de estudiantes, avance de contenidos, etc., configura el discurso real del sistema escolar acerca de la integración: la hace imposible.

En el colegio se intentó eliminar los intereses persistentes y el aspecto extravagante, lo que fue conceptualizado como desconsideración de las características particulares. En el sentido de los aspis participantes del grupo de discusión, los intereses persistentes fueron el medio de exploración, investigación y descubrimiento del mundo, mientras el aspecto valorado extravagante permitió descubrir sensaciones (las camisetas en invierno permitieron sentir la temperatura más intensamente, el pelo y uñas largas evitó el contacto directo con objetos, etc.) o tener una imagen que les representó tan distintos como se sentían.

Aspi hombre: En consecuencia de todo lo que me ha pasado, yo soy una persona sumamente insegura, lo cual es mi gran gran defecto, con el que tengo que trabajar largos años... porque se me cuestionó absolutamente todo, desde cómo me paraba hasta mi letra, de la cual yo me siento bastante orgulloso porque por fin está siendo algo más mío que de lo común que debería ser. Mi firma se me cuestionó pero... largas sesiones con la orientadora de porque mi firma era así. Y yo dije ¡mi firma! y luego entendí que lo que se estaba cuestionando era mi inconsciente desde el consciente...

Este relato permitió observar como el discurso de las ciencias se filtró en la representación (lo que se estaba cuestionando era mi inconsciente desde el consciente) y formó parte del discurso disciplinario escolar, que le dio la sensación de cuestionamiento permanente, incrementando el padecimiento subjetivo. Los repetidos intentos de la escuela de normalizarlo intensificaron la dificultad del manejo del lugar de desacreditado que, según señala Goffman (1967), demanda manejar la tensión generada en los contactos sociales. Esta tensión puede volcarse contra sí mismo en forma de ostracismo y depresión como demostraron Frable, Platt y Hoey, 1998; Volkmar y Klin, 2000; Klin, 2003; Mark, Poon, Pun y Cheung, 2007; Hinshaw y Stier, 2008; Rodrigues y Mor, 2012.

La violencia percibida en la “atención terapéutica” desde el relato anterior se grafica en la categoría acoso, que agrupó incidentes con compañeros y profesores.

Los profesores generaron situaciones de rechazo (como preguntar quién sería su amigo, quién lo elegiría de par en una evaluación, organizar equipos de una competencia, etc.) y los compañeros se burlaron y ridiculizaron en distintos lugares sociales de lo escolar (recreos, juegos, momentos de decisión) y diversos espacios curriculares (asignaturas, actividades extracurriculares, aula, aire libre). A los adultos asperger les costó diferenciar algunas de estas escenas de simples juegos, incluso (durante el trabajo) algunos sujetos llegaron a decir que colaboraron con estas escenas de maltrato.

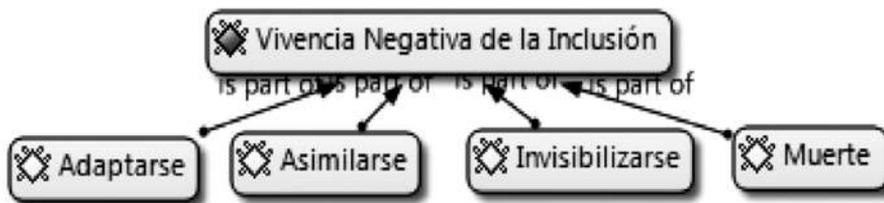
Aspi hombre: Con respecto a mis relaciones con mis compañeros... lo único sí, que fueron ataques despectivos. Recuerdo muy específicamente una escena en séptimo básico, no perdón, en segundo medio, en el cual yo alegrado al saber que iba a tener compañero de banco: ¡que novedad extrema para mí!, y hubo un consejo de curso para que cada uno de mis compañeros dijese porque no quería compartir banco conmigo. Fue una crucifixión en público, poco les faltó para que me pusieran en medio de la pizarra y comenzar a tirarme papel, si no otra cosa, o no sé qué.

Aspi hombre: Espantoso, era traumático cuando el profesor me pedía que le pasara el cuaderno y me costaba mucho, era la escena de terror: no era cuestionable (el profesor). J. porque estas parado en el patio, J. porque no haces amigos o J., J. y llegaba a soñar con... yo, antes de acostarme, en vez de poder descansar, en la mente escuchaba J., J., J. miles y miles veces...

Estas vivencias no se pueden significar, se observan en el discurso como rabia, volcada sobre sí. Se describe mejor en la categoría vivencia de inclusión, inscrita en el segundo objetivo específico: analizar el significado de la inclusión en el sistema escolar. Cuando los aspis adultos significaron la inclusión, elaboraron la agresión y la aceptación en el medio escolar.

La agresión la significaron cuando la ingresaron a la conceptualización de una inclusión desagradable aunque necesaria, descrita como la forma de permanecer en el medio educativo y luego en el medio social. La relataron como “una prueba permanente”, el proceso de “ceder” ante el medio escolar, aprender a hacer cosas sin importancia y/o dejar atrás las cosas que les interesaban. El modo de vivenciar fue: invisibilizarse, asimilarse, adaptarse y/o muerte subjetiva.

Esquema 3: Vivencia Negativa de la Inclusión Escolar en Aspis Adultos.



Ya se dijo que en diversos estudios se observó que el sufrimiento relacionado a la estigmatización en personas asperger puede tomar la forma de ostracismo y depresión, que en el grupo de discusión de los aspis se expresó como deseo de desaparecer (invisibilizándose, asimilándose, adaptándose y/o muriendo subjetivamente). Esto se puede vincular directamente a la devastación de la exclusión mediante la estigmatización.

Invisibilizarse se vinculó a pasar desapercibidos: mantenerse callado, ser como parte del mobiliario.

Asimilarse fue el resultado de la herramienta de aprendizaje más importante que emplearon, la imitación; describieron imitar como simular, ser un actor.

También definieron el proceso de aprendizaje escolar como adaptarse, aprender a estar en los lugares, con sus reglas y aprender a disfrutar las relaciones, lo que hicieron al seguir la “buena onda” por tres vías: (a) ser objeto de burlas (b) disfrutar de las interacciones con otros siendo validados en lo que eran buenos; (c) ser valorado como muy inteligente por los demás, vía poco transitada entre los adultos aspis que participaron del estudio.

Estos sentidos otorgados a las vivencias se aprecian en los siguientes segmentos del relato de los aspis adultos:

Aspi hombre: ... Yo entraba a clases y me quedaba callado. Y lo que me decían por una oreja me salía por la otra. Porque el ambiente de la clase no era propicio para mí, no era ni siquiera para asimilar...

En este párrafo se observa lo que sintomáticamente se ve como aislamiento, ese “borrarse del mundo externo” de los aspis dentro del sentido subjetivo (del que habla González Rey) de este joven vemos que es la forma que posee de salir de un ambiente escolar que le es agresivo, imposible de elaborar.

Aspi hombre: ...Yo me declaro un buen actor porque yo hacía con precisión lo que hacían mis compañeros...y llegar cansado a la casa, yo el futbol lo ocupó más como una herramienta, más que una pasión. A mí el futbol me carga. Yo sé que si tú tienes... Yo he tenido que aprender a ser muy zorro en mis relaciones sociales. La pregunta que me hago más seguido, pienso ¿quién soy? porque yo soy una persona distinta con cada persona que me junto, y perfectamente distinto. Yo con la S, que es mi compañera de trabajo, ella es del Colo Colo, ergo, a mí me gusta el Colo Colo, a ella le gusta tomar cerveza ergo, a mí me gusta tomar cerveza y lo juro, me lo creo. Ella es independiente, así que ella no sabe que soy del Partido Progresista, políticamente hablando, y soy una persona...yo no digo nada hasta que la persona me revela, porque esa cuestión son lo primero que se revela, de que partido o de que equipo es...pero si eres del COLO COLO que le gusta a ta y ta y ta, y si eres de la U le gusta a ta, ta, ta y ta, y era una cuestión casi automática, entonces te ahorrai cantidad de pega.

La estrategia que llamamos asimilarse fue significada como una pérdida de sí mismo, al ser como es necesario ser en cada lugar. Primera vuelta sobre el discurso científico y psicológico en particular: los acercamientos terapéuticos conductuales, que se hacen fuera del sentido subjetivo, refuerzan esta posición. Que el niño no haga lo que se espera que haga, que haya síntomas autistas, no significa (desde estos relatos) que no haya sentido subjetivo ni sujeto subjetivante. Es más, la función activa de significación es la que les hace plantear: ¿Quién soy? Porque soy perfectamente distinto con cada persona que me junto. En su juicio, aprendió a leer las reglas del otro para ser aceptado y ahorrarse pega. ¿Qué sucede entonces con la función expresiva del lenguaje? ¿Qué sucede con su lugar político? Veamos otro segmento de relato:

Aspi hombre: ... Yo tengo que asumir que buena cuota de la responsabilidad, de hecho la asumo, no fui sumamente sutil (refiere que los normotípicos muchas veces interpretamos su literalidad como agresividad), no me adapté, no me asimilé necesariamente a ese tipo de circunstancias. Pero nosotros no somos proteínas que nos asimilamos en un sistema digestivo, somos seres humanos y yo fui aplastado por seres humanos. Mi educación en ese sentido fue bastante traumática, y por eso yo no he vuelto tampoco, me da miedo.

El tercer miembro varón y adulto de la agrupación fracasó en esta tarea y no quiere tener contacto con el medio escolar. ¿Con qué tarea? Al parecer la tarea de la que hablan es pasar desapercibido. Imagina que evitaría el rechazo, la invalidación, las agresiones explícitas, la violencia escolar. Pasar desapercibido es una posibilidad que señala Goffman (1967), para quienes pueden ocultar su estigma manejando la información que entregan al entorno. Esta tarea es

imposible para un asperger pues no puede leer los tácitos comunicacionales, por lo tanto, el ocultamiento es imposible en la interacción, los más adaptados son vistos como raros.

Un nombre construido grupalmente para llamar la sensación de perderse a sí mismo intentando pasar desapercibido fue muerte, un muy buen nombre para nombrar la pérdida del lugar de sujeto como muerte subjetiva. Al parecer, mantener algunas conductas valoradas como inadecuadas o extravagantes, es necesario para mantener cierta sensación de existencia. Eliminarlas es significado por ellos como autoagresión. Esto se muestra explícitamente en el sentido subjetivo de este trozo del grupo de discusión:

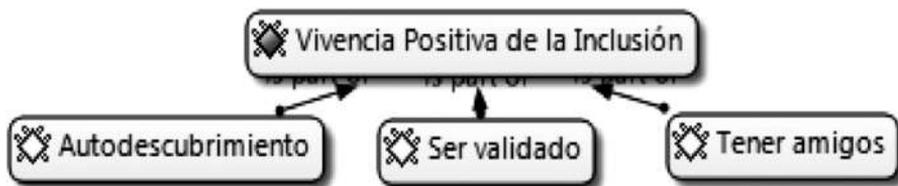
Aspi Hombre 1: pero era básicamente que mi mente estaba agotada y yo ahora lo entiendo, no se escuchaba en el colegio, todos creían o sea se me metió en la cabeza que uno tiene que ser socialmente aceptable y eso socialmente aceptable significa matar al J. original y poner a J. un actor que interpretara lo que J. debía ser. Y ese actor he tenido que ir aniquilándolo, de a poco, e ir poniendo yo un J. original, un J. que le importa un carajo lo que piense la gente, el que tiene sus necesidades afectivas bien claras las cuales claramente no están saciadas (...)

Aspi Hombre 2: claro, cuando logres, eso no se va a notar y nadie te va a exigir nada...

El sujeto en la obra de González Rey muestra la función de las emociones en la configuración subjetiva, emergente desde los sentidos subjetivos. En esta parte del relato vemos que el sentido personal aparece en tanto J. se vincula a sus “necesidades afectivas”. Según este autor, el sujeto en su dimensión política requiere estar en conexión con sus necesidades para actuar en el mundo.

“Estar bien” al integrarse al sistema escolar se asoció al reconocimiento personal y de otros: autodescubrimiento, ser validado y tener amigos. La experiencia de tener amigos fue descrita como “sentir que alguien que no tiene por qué estar contigo y te elige, te valora sin exponer”.

Esquema 4: Vivencia Positiva de la Inclusión Escolar en Aspis Adultos.



Autodescubrirse implicaba diferenciarse de los demás compañeros y saber quién se es, cuando se logró sintieron comodidad y distinguieron una posibilidad de desarrollo, en el medio escolar sucedía al conocer lo que les gustaba y hacerlo bien. Se sintieron validados cuando fueron reconocidos por otro como buenos en algo. Cuando ambas sensaciones se vinculaban las vivieron como un área de desarrollo vital.

Aspi Hombre: ...una de las cosas que yo agradezco del sistema educacional, es que yo sé que muchas veces, de las cosas que digo o que hago, son verdaderas estupideces... ¡y así lo paso bien! ... yo sé que muchas veces digo cosas y me río de cosas que el común de la gente no se va a reír, pero pa' mí que el clima, que el cielo este bello que hayan unas nubes de bonita forma, eso pa' mi es causa de alegría, a mí me gusta esa nube, lo disfruto, es que yo soy muy poético, yo he escrito poesía toda mi vida. Entonces pa mi eso es una manifestación, a mí me...yo quiero terminar escribiendo libros en mi propio café, me encantaría tener una café lleno de libros donde la gente pueda ir a leer..."

Aspi Mujer: ... me desgastaba enormemente, por eso cuando llegó el momento que ya me sentí un poco más sólida. Decidí mandarlo todo a buena parte sin pasaje de vuelta y hacer como mejor me parecía, sí eso me valía situaciones negativas pues mala cuea' mejor me bancaba las situaciones negativas pero el desgaste que me significaba la eterna actuación y tratar de cachar cuando si y cuando no era imposible, mejor esa energía la podía dedicar a leer cosas y a formarme en cosas que si eran de mi interés, lo otro era excesivo para mí...

La significación de la integración escolar en el discurso de los aspis fue existir, ser, como oposición a aprender a actuar como alguien que no soy. Cabe mencionar entonces la necesidad de una ética del reconocimiento en el sentido de Honneth, saber que les agrada a los aspis en general y al estudiante particular, saber en qué es bueno, es vital para significar agradablemente la experiencia escolar.

Inscribir el aprendizaje en sus sentidos subjetivos es un camino posible, algo complejo en la integración de los aspis, sin embargo en el grupo de discusión se observó que cuando aquello que les gusta se relaciona a algo que pueden hacer bien, y es valorado en el entorno, aparece un espacio de proyección vital.

Lo anterior implica una educación que considere el sentido subjetivo, situada en el lugar del sujeto.

Conclusión

Dejar a un ser humano en el lugar de excluido es un proceso relacional. Una forma de abordar su desarticulación es estudiar la interiorización de ese lugar, es decir, la capacidad subjetivante de las relaciones establecidas.

Con el análisis anterior vemos que, así como muestra Moscovici (1979), la relación del discurso social con las personas y grupos permite la emergencia de las representaciones sociales y con ellas, un discurso propio, que se elabora desde y a la vez produce significaciones simbólicas. Estas significaciones son imprescindibles para que los acontecimientos, en especial, los de exclusión se elaboren subjetivamente.

Evidencia de lo anterior es que los lugares otorgados a los niños y niñas aspis fueron claramente identificados por las madres, y significados en una red propia de valoraciones donde conceptos científico-psicopatológicos como obsesividad, rigidez de pensamiento, aislamiento, incompreensión de las normas sociales, se significaban en una serie de sucesos que mostraban la singularidad de su hijo. Sin duda, esta forma y espacio de apropiación nos muestra la capacidad de representarse de un modo propio la inclusión escolar, que permite elaborar un discurso distinto al discurso escolar y al discurso psicopatológico. Esta particularidad otorga capacidad política-ciudadana en tanto se relaciona a las necesidades e intereses del grupo.

Se observó cómo mediante el trato descalificatorio presente durante los años de escolarización, se otorgó un lugar desautorizado para el habla (discapacitado, carga, problemático) ya que “su” incapacidad cognitiva, sobredemanda caprichosa o cuestionamiento de las reglas de interacción, le dejó “offside” (fuera de juego). Ese lugar se debió a desconocer y no comprender las reglas escolares, en particular, las reglas del aula. A partir de ahí, todo cuestionamiento fue anulado. El lugar descalificado fue fundamental para legitimar la práctica de las acciones de exclusión. Por una parte, abrió espacio para el rechazo y acoso (de profesores y compañeros), por otra, permitió la aceptación de la normalización del niño desde la disciplina, pues la “anormalidad” del aspi se vinculó a la incompreensión de los tácitos en las relaciones institucionales. Increíblemente, donde pareciera que

la escuela falla, al no reconocer al niño en su diferencia, es donde la institución escolar funciona, pues homogeniza.

Como se observó el disciplinamiento y la violencia se enlazaron, y conformaron el elemento más difícil de significar. En la persona asperger la imposibilidad de captar los elementos tácitos de las relaciones es un síntoma patognomónico, y parte constitutiva de su capacidad subjetivante. Por lo tanto, el intento educativo de poner en norma, lo daña. La literatura relaciona la estigmatización al ostracismo y depresión en los asperger, significados por los aspis participantes del estudio como asimilación, adaptación imitativa y finalmente muerte subjetiva, interiorizadas en su experiencia educativa.

Aun cuando esto acontece, la representación social y el sujeto emergen. La significación de las madres tiene más elementos de transformación de las condiciones de integración que la de los aspis, seguramente porque en el caso de ellas se merma su capacidad de imponer discurso en la escuela, no así su lugar de sujeto. En el caso del niño y la niña aspi, al corregir su “sintomática” e “indisciplina” o al “enseñarles a actuar bien” lo que se borra es su lugar subjetivante. Puede que por eso vemos en los adultos aspis más elementos de puesta en sentido subjetivo de los acontecimientos, que acciones de transformación social, aun cuando significan que “lo social” ha dañado. Esta representación emerge del espacio común de agrupación.

Otro aspecto de interés es el modo en que el discurso científico se filtra en la representación social del sistema escolar, de las madres y aspis. Los segundos lo emplean para comprender y enjuiciar la posición de los profesionales, que no entienden a los aspis y no los reconocen en sus características. Tal como mostró Moscovici (1979), el discurso científico y sus reglas está en el lugar del discurso social, mientras en el lugar de interacción cotidiana está la representación social del grupo-institución (escuela) y la representación del grupo-sujetos (agrupación asperger). Los primeros ven lo asperger (discurso científico) como educable (fuera de lo homogéneo) y los segundos como sus características más propias (lógica de lo particular).

La representación social permite la emergencia del discurso de lo particular y del sujeto, que se reconoce como tal al generar sentidos validados discursivamente y poner en el mundo estos sentidos. El discurso grupal cumple entonces una

función subjetivante central: aparece un sujeto, que en el habla validada por sus oyentes, pone en sentido subjetivo los acontecimientos. Vemos así el sujeto de González Rey (1997, 1998, 2007, 2011) como emergente en la relación acción-transformación-discurso.

Si situamos la mirada en el orden institucional, al desconocer al otro (asperger) y querer configurarlo como un “mismo” (igual desde la disciplina unificadora), se le hizo un distinto en derechos, cosa que se apreció en la incapacidad de generar un discurso propio y/o que este discurso tuviera efecto político ciudadano.

Finalmente, se adjudicó el lugar de igual a la condición de normalidad. Homogeneidad y normalidad se vuelven lo mismo. De este modo, la lógica relacional escolar abrió espacio para la discriminación, pues estigmatizando se mantuvo el desconocimiento del otro. Dado el orden antes descrito, la lógica relacional del “ser normal” implica: en los “normales”, el desconocimiento del otro y en el otro (aspi) la interiorización del normal (discurso de la cultura primera) que conllevó el desconocimiento de sí mismo o muerte subjetiva, como relataron.

Mientras esta lógica persista, es imposible el encuentro entre la normalidad (fantaseada por el grupo excluyente), la salud mental (del excluido) y el bienestar personal y social (máximas democráticas). Resulta entonces difícil la diferenciación entre los aspectos sintomáticos de la condición asperger y el síntoma del sufrimiento subjetivo del sujeto asperger, como sujeto borrado, arrasado en el sistema escolar.

En la escuela homogeneizadora padres e hijo deben aprender a obedecer. Sin embargo, es la capacidad de organizar la información en una representación propia con su propia jerarquía de valoración, que incluya sus particulares intereses y necesidades la que les permite actuar como sujetos y actores sociales.

Una escuela inclusiva requiere de una lógica de la pluralidad. Ello implica una nueva ética relacional en la escuela que reconozca el lugar político de la sociedad civil a partir del reconocimiento. Una propuesta emergente desde la psicología a la escuela es la de sujeto, lo que implica dejar de pensar en el niño como futuro ciudadano y permitir el ejercicio de este lugar desde su diferencia. Una lógica y una ética de lo plural, para una escuela pluralista.

Referencias

- Altomare, A., McCrimmon, A., Matchullis, R., & Jitlina, K. (2012). School-Based Practices for Asperger Syndrome, A Canadian Perspective. *Canadian journal of school psychology*, 27 (4), 319-336.
- Arroyave, O. (2011). Aproximaciones a una psicología de la exclusión. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales* (2).
- Artigas-Pallarès, J., & Paula, I. (2012). El autismo 70 años después de Leo Kanner y Hans Asperger. *Revista Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 32 (115), 567-587.
- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- D'Antino, M. E., Ortiz, V., & Aguiar, C. (2004). Revisão histórica e do quadro clínico sobre síndrome de Asperger. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 26 (3), 211.
- Díaz, Á., & González Rey, F. (2012). Subjetividad Política y Psicologías Sociales Críticas en América Latina: ideas a dos voces. *Universitas Psychologica*, 11 (1), 325-338.
- Díaz, Á., & González Rey, F. (2005). Subjetividad, una perspectiva histórico cultural: conversación con el psicólogo cubano Fernando González Rey. *Universitas Psychologica*, 4 (3), 373-383.
- Eyzaguirre, L., & Carrasco, N. (2005). La antropología vista por la epistemología política, comentarios a la antropología aplicada chilena. *Revista anthrops: Huellas del conocimiento* (207), 185-200.

- Frable, D., Platt, L., & Hoey, S.** (1998). Concealable stigmas and positive self-perceptions: feeling better around similar others. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74 (4), 909-922.
- Franco, K.** (2012). Is an adult with Asperger syndrome sitting in your waiting room? *Cleveland Clinic Journal of Medicine*, 79 (12), 875-882.
- Garrabé de Lara, J.** (2012). El autismo. Historia y clasificaciones. *Salud Mental*, 35 (3), 257-261.
- Goffman, E.** (2006). *Estigma, la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- González Rey, F.** (2011). *El Sujeto y la Subjetividad en la Psicología Social: Un enfoque histórico cultural*. Buenos Aires: Noveduc.
- González Rey, F.** (1998). La cuestión de la subjetividad en un marco histórico-cultural. *Psicología Escolar e Educativa*, 2 (3), 229-246.
- González Rey, F.** (2013). Subjetividad, cultura e investigación cualitativa en psicología: la ciencia como producción culturalmente situada. *Liminales, escritos sobre psicología y sociedad*, 13-36.
- González Rey, F.** (1997). *Epistemología Cualitativa y Subjetividad*. La Habana. Sao Paulo: Pueblo y Educación.
- González Rey, F.** (2006). *Investigación Cualitativa y Subjetividad*. Guatemala: Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala.
- González Rey, F.** (2007). *Investigación cualitativa y subjetividad: los procesos de construcción de la información*. México, Distrito Federal: McGraw-Hill.

- Hinshaw, S., & Stier, A.** (2008). Stigma as Related to Mental Disorders. *Annual Review of Clinical Psychology*, 4, 367-393.
- Honneth, A.** (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una pragmática moral de los conflictos sociales*. Barcelona, España: Crítica.
- Klin, A.** (2003). Asperger syndrome: an update. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 25 (2), 103-109.
- Mark, W., Poon, C., Pun, L., & Cheung, S.** (2007). Meta-analysis of stigma and mental health. *Social science and medicine*, 65 (2), 245-261.
- Moreno, A.** (2006). Superar la exclusión, conquistar la equidad: Reformas, políticas y capacidades en el ámbito social. *Revista Venezolana de Psicología Clínica Comunitaria* (6), 11-29.
- Moscovici, S.** (1979). *El psicoanálisis y su imagen y su público*. Buenos Aires: Editorial Huemul.
- Rodrigues, I., & Mor, L.** (2012). Análise Institucional do Discurso de professores de alunos diagnosticados como autistas em inclusão escolar. *Revista Psicologia - Teoria e Prática*, 14 (1), 70-83.
- Shane, H.** (2012). Appreciating Asperger syndrome: implications for better care and outcomes. *Cleveland Clinic journal of medicine*, 79 (12), 872-874.
- Silva, M.** (2010). Desigualdad y exclusión social: de breve revisitación a una síntesis proteórica. RIPS. *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 9 (1), 111-136.
- Simmel, G.** (2000). El conflicto de la cultura moderna. *Revista española de investigaciones sociológicas REIS* (89), 315-330.

Tamanaha, A. C., Perissinoto, J., & Chiari, B. M. (2008). Uma breve revisão histórica sobre a construção dos conceitos do Autismo Infantil e da síndrome de Asperger. *Revista Sociedad Brasileña de Fonoaudiología*, 13 (3), 296-299.

Volkmar, F., & Klin, A. (2000). Diagnostic issues in Asperger syndrome. In A.V. Klin, *Asperger syndrome* (pp. 25-71). New York: Guilford Press.

Lesbianizar la intervención psicosocial

Lesbianize the psychosocial and communitarian work of psychologists

Zicri Orellana Rojas*

Resumen: En el siguiente texto comprenderemos el lesbianismo más allá de la práctica sexual que implica para entender su apuesta de transformación radical de la realidad de las mujeres. Se presentarán algunas reflexiones en torno al por qué resulta necesario lesbianizar el trabajo psicosocial y comunitario, entre las cuales destaca la necesidad de liberar de las opresiones más naturalizadas que viven las mujeres en la heterosexualidad, la familia y sus vínculos íntimos; que siendo propios de una cultura patriarcal y misógina, producen deseos impropios en las mujeres. Una vez analizado esto, ofreceremos pistas de cómo lesbianizar el trabajo, lo cual implica por lo menos recuperar el cuerpo, promover la comunidad de mujeres y trabajar desde una ética lesbiana que invite a crear y rediseñar la psicología.

Palabras clave: lesbianizar, comunidad, misoginia, psicología, mujeres.

Abstract: In the following text we will understand lesbianism as more than the sexual practice that it implies and as such understand its commitment to the radical transformation of the reality of women. We will present some reflections about why it is necessary to lesbianize the psychosocial and communitarian work of psychologists. Part of this work is the need to liberate the most naturalized

*Zicri Orellana Rojas, Psicóloga Universidad de La Frontera, Magíster en Psicología Comunitaria Universidad de Chile. Doctora © en Estudios Americanos, Universidad de Santiago de Chile. Lesbiana feminista. Instructora de kundalini yoga. Trabaja en su centro Shakti, Formación y Autocuidado. zicri_or@yahoo.com

oppressions that women experience within heterosexuality, the family and their intimate relations being themselves a patriarchal and misogynist culture that leads women to cultivate desires which are not their own. Once this has been analyzed, we will offer some ideas of how to lesbianize psychosocial and communitarian work, including recuperating the body, promoting communities of women and working with a lesbian ethic that invites us to create and redesign psychology.

Keywords: lesbianize, community, misogyny, psychology, women.

Qué es el lesbianismo y su propuesta cultural

Escribir un texto sobre lesbianismo en Chile, en una revista científica, y más aún de psicología, es toda una provocación. Para la psicología, el lesbianismo no ha sido gran tema de debate y cuando lo ha sido, este se ha centrado en el “problema” del lesbianismo por ser una práctica indeseable al rechazar la heterosexualidad. La psicología incluso ha sido responsable en la búsqueda de explicaciones y causas del lesbianismo y, hasta el día de hoy, propina tratamientos para terminar con esta práctica² y ofrece terapias curativas contra la homosexualidad.³ También se escriben libros en contra de la homosexualidad y el lesbianismo⁴; se realizan seminarios para difundir estas ideas⁵ y se enseñan estas prácticas en algunas escuelas de psicología.⁶ Aunque no es masivo, es lo único que hace la psicología activamente, en manos de sectores ultraconservadores.

² Marcela Ferrer es una de las psicólogas más conocidas en Chile por promover tratamiento para revertir la homosexualidad y el lesbianismo. Puede encontrar información al respecto en el siguiente link: <http://www.portaluz.org/marcela-ferrer-la-psicologa-que-abre-esperanza-a-quienes-sufren-por-817.htm>

³ Ha sido polémico el conocimiento público de clínicas antilesbianas en Ecuador, lo cual ha causado revuelo internacional por el maltrato que han sufrido mujeres en dichas clínicas. Un testimonio sobre el tema aparece en el siguiente link: <http://www.sentidog.com/lat/2013/06/joven-ecuatoriana-internada-a-la-fuerza-por-su-familia-para-curar-su-lesbianismo.html>

⁴ Richard Cohen es un conocido escritor en contra de la homosexualidad. Puede ver el catálogo de sus libros en http://www.libroslibres.com/ficha_libro.cfm?id=85

⁵ Polémico fue el Seminario que realizó una fundación ultraconservadora en Chile el 2012, en la Universidad Católica, donde se abordó el tema de las terapias curativas contra la homosexualidad. Puede enterarse de esta noticia en <http://www.emol.com/noticias/nacional/2012/10/09/563874/manifestantes-protestan-por-seminario-en-la-u-catolica-para-sanar-la-homosexualidad.html>

⁶ La Universidad de los Andes es una universidad del Opus dei. Puede revisar esta información en <http://www.uandes.cl/la-universidad/mision-vision-e-ideario.html>

Por eso, es interesante ocupar un espacio público de debate teórico para escribir sobre lesbianismo desde otro lugar, escrito además por una psicóloga lesbiana y feminista.

Comenzaré por aclarar que el lesbianismo es una práctica íntima sexual entre dos o más mujeres, pero también constituye una apuesta de transformación y subversión de las formas de entender la sexualidad, las relaciones de poder y la estructura social en su conjunto. Además de ser una práctica sexual, es una práctica política, desestabilizadora del orden heterosexual impuesto, obedientemente asumido por la mayoría.

El lesbianismo ha sostenido históricamente una relación estrecha con el feminismo, que ha permitido comprender políticamente lo que el lesbianismo significa social y simbólicamente en una cultura patriarcal. De manera que cuando hablamos de lesbofeminismo se está aludiendo a la transformación de la cultura hacia un estado de respeto por las diferencias; intentando subvertir el orden colonial de la sexualidad y promoviendo relaciones de cuidado, cooperación y amor entre mujeres. Esta corriente de pensamiento se ocupa de las construcciones ideológicas que han dificultado el desarrollo pleno de las mujeres, que viviendo en una cultura de dominación nos mantiene en relaciones de sometimiento que sustentan una estructura que se apropia del cuerpo de las mujeres, de los productos y prácticas del cuerpo, del tiempo y de la subjetividad de las mujeres, haciéndoles creer que necesitan a los hombres y sus hijos en una relación de dominación naturalizada. Todo el sistema basado en la pareja heterosexual y la familia nuclear -que es considerada el núcleo básico de la sociedad occidental moderna- ordena la vida social y cultural de una manera opresiva y jerárquica, constituyendo un régimen político, como lo han denominado algunas teóricas lesbianas feministas.

Las mujeres que se declaran profundamente heterosexuales, que divinizan el cuerpo masculino, como cuerpo simbólico que necesitan y adoran, y que, sin embargo, es el que las menosprecia, el que las ha sometido a la secundariedad de la especie humana, ha hecho posible la permanencia y omnipotencia de la masculinidad, manteniéndonos en esta extranjería sobre nuestro propio cuerpo (Pisano, 2001, p.117).

Las lesbianas hemos puesto en cuestión la heterosexualidad, dejando en evidencia que existen otras formas de vida sexual y afectiva, que van más allá de

la relación amorosa hombre-mujer que tiene como fin la construcción de la familia nuclear biparental, principal sostenedora del sistema patriarcal y capitalista. Por eso, considerar que el lesbianismo es una práctica sexual o que obedece a una orientación sexual, sería reducir una propuesta de subversión radical a un acto íntimo y privado.

Existirían al menos dos formas bien reconocibles de vivir la existencia lésbica. Una forma bastante típica -en un escenario donde la negación de formas ajenas a las normativas es la constante- es aquella que vive el lesbianismo como un lugar de resistencia y subversión, que conoce las implicancias políticas y culturales que conlleva la práctica lésbica -que incluye la vivencia sexual y erótica con otras mujeres- pero que va mucho más allá de esta. Llamaremos a éstas lesbianas politizadas, las que en su mayoría son lesbianas feministas. Por otro lado, tenemos a las lesbianas que practican el lesbianismo amorosa y sexualmente, sin interés y/o conciencia en el impacto político y cultural de su práctica; y que lo viven en secreto (para muchos o pocos), evidenciando así su miedo al ejercicio lésbico. Son las que asumen que el cuerpo tiene el poder de esconderse, de encerrarse en una vida anónima que subtiende la vida personal, como diría Merleau-Ponty (1957). No obstante, es también necesario decir que ambas opciones son experiencias corporales desobedientes con la obligación de la heterosexualidad tan presente y naturalizada. Independientemente de su conciencia política, podemos afirmar que siempre el lesbianismo será una experiencia que en sí misma subvierte el orden y encarna una vivencia descolonizadora. Para efectos de este texto, usaré como sinónimos lesbianismo y lesbofeminismo, que aunque no son lo mismo, coinciden ambos en la desobediencia y rebeldía ante la obligación de la heterosexualidad como régimen político.

A pesar de constituir una apuesta de tamaño rebeldía, las lesbianas como colectivo político organizado - con una propuesta cultural, teórica, política y epistemológica - no son conocidas por sus apuestas de cambio y rebeldía, las que por cierto, podrían ser aplicadas al trabajo en ciencias humanas y sociales, para hacer de esto algo más conectado con la realidad de las mujeres y niñas especialmente. Es decir, vincular o aprender de los movimientos sociales de mujeres, que autónomamente se organizan en busca de mejor calidad de vida.

El desconocimiento de esta propuesta en la psicología por ejemplo, es tal, que ni siquiera se han levantado propuestas teóricas para apoyar clínicamente a mujeres para que “salgan del clóset”⁷ o para que exijan respeto a sus derechos humanos desde la psicología política. Menos aún la psicología educacional ha avanzado en la defensa y protección de niñas lesbianas para evitar el maltrato ejercido por profesores, familia y estudiantes. Pareciera ser que las lesbianas seguimos siendo una población peligrosa para la sociedad actual, lo cual se evidencia en la negación de éstas activa o pasivamente, tanto a través del silencio, como del desprecio activo. Su radicalidad, al negar la heterosexualidad y optar por el amor entre mujeres, parece ser todavía un peligro para la cultura patriarcal. No obstante, como existen ciertas corrientes de pensamiento en la psicología que gustan de la rebeldía, en las cuales por cierto me sitúo, me atreveré a dar algunas señales y pistas sobre cómo se podría lesbianizar el trabajo comunitario y la intervención psicosocial.

¿Por qué y para qué es necesario lesbianizar la intervención psicosocial?

Para responder a estas preguntas, primero habría que tener en cuenta cuál es la situación de las mujeres y niñas en los contextos comunitarios y psicosociales en los cuales trabajan psicólogos/as. Tendríamos que recordar o revisar qué estamos haciendo, cuáles son los objetivos de trabajo con mujeres y niñas, ver cuáles son sus principales problemas de salud mental, qué riesgos atraviesan y qué recursos tienen; desde la voz de las propias niñas y mujeres. Es decir, hacer un repaso o diagnóstico si se quiere, con una mirada crítica y conectadas con el sentir de estas.

Asumiendo que el patriarcado y la misoginia son problemas que afectan la cotidianeidad de las mujeres y que atentan contra su salud mental y calidad de vida, podríamos diseñar intervenciones más conectadas con este enfoque y menos con el enfoque de derechos, ecológico, psicosocial, de clase, de redes; que son los típicamente usados de manera casi automática.

⁷ Expresión popular usada para referirse a la ruptura del silencio y el secreto de ser lesbiana u homosexual.

En un mundo masculinista, es decir, que basa su construcción en los valores propios del sistema patriarcal, las mujeres no hemos tenido tiempo ni espacio para hacer nuestra propia historia y para construir un mundo propio, que sea amigable con nosotras. De algún modo, me hago eco de lo que ya dijeron pensadoras y teóricas feministas en diferentes épocas, tales como Virginia Woolf, Simone de Beauvoir, y Margarita Pisano; quienes han coincidido en diferentes lugares del planeta, al señalar que las mujeres necesitamos hacer nuestra propia historia, con otras mujeres y en intimidad con nosotras mismas, en un cuarto propio y recuperando el cuerpo que ha estado históricamente al servicio de los hombres y sus intereses. Revertir nuestra complicidad y sometimiento al patriarcado, sus instituciones, sus prácticas e intereses. Con esto quiero decir que los cuerpos de las mujeres han sido arrebatados para prestarle servicio a los hombres que sostienen el patriarcado, a través de sus principales instituciones: la pareja, la familia y la maternidad; todo para siempre.

Por eso Monique Wittig, escritora francesa, lesbiana y feminista, señala que las mujeres existen en la medida que sostienen relaciones de dominación con la clase hombres, expresada en la dependencia económica y material de su cuerpo, lo que permite a los hombres apropiarse de las mujeres.

Lo que constituye a una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica obligaciones personales, físicas y también económicas....” (Wittig, 1992, p. 43).

Los efectos de la opresión se expresan y materializan en los cuerpos de las mujeres de múltiples maneras, y van desde algunas prácticas evidentes y vulgares como la violencia física y el acoso callejero, hasta aquellas más sofisticadas y complejas como son la idea de femeneidad y la participación de las mujeres en el mundo laboral. Según Mathieu, las mujeres nos vemos mayormente afectadas por el agotamiento físico crónico asociado a la desnutrición generalizada. A esto se agregaría la repartición desigual de la cultura según sexo y el hecho de que las mujeres generalmente no tienen el mismo acceso que los hombres a las informaciones sobre su cultura. Además, en las mujeres se da el fenómeno de estar escindidas entre valores diferentes e incluso opuestos. Es decir, las mujeres y otros grupos oprimidos deben adherirse a los valores dominantes de sus sociedades, pero a la vez deben quedarse en el lugar que fue reservado para ellas (Falquet, 2006).

En palabras de Pisano (1995),

Sentimos con el cuerpo y sus manifestaciones están interferidas, no sólo por el deber ser del mandato externo (ideológico y cultural), sino por el deber ser que nosotras mismas construimos y que puede ser tan fuerte que nos convierte en seres no expresados y muy deshonestos, porque perdemos en este proceso lo que realmente somos, sentimos y pensamos (p. 40).

Por otra parte, pero en la misma reflexión, existiría un uso físico sexual que interviene por contrato como el matrimonio y también un contrato monetario como es la prostitución. En el caso de las mujeres casadas, estas no deben olvidar que ellas son apropiadas y que en tanto propiedad de su esposo, no puede evidentemente disponer de su propio cuerpo. Sin embargo, cuando un hombre es adúltero, su cuerpo no es poseído, él conserva su propiedad y la libertad de uso que de ello resulta; él puede servirse de su cuerpo libremente.

Para ser más específica, podemos analizar algunas situaciones clásicas de la vida actual de las mujeres. Preguntándonos sobre ¿cuáles son los espacios en los cuales se mueven las mujeres? Es bastante evidente que estos son la familia y el trabajo remunerado cuando existe. Luego, la pregunta que me surge, es ¿en qué ha beneficiado a las mujeres salir al mundo del trabajo? ¿En qué le ayuda a las mujeres ser creadoras y sostenedoras de una familia?

Sin ser totalitaria en el juicio, es decir, asumiendo que siempre hay excepciones, podemos afirmar que las mujeres son explotadas en el trabajo y también en sus casas. Conocida es la doble y la triple jornada de las mujeres; también la feminización de la pobreza que sostiene a estas, en condiciones desiguales en cuanto a salario y acceso al mundo del trabajo. Trabajar remuneradamente, para las mujeres, puede ser un espacio de desarrollo, pero va a depender del nivel educacional que haya alcanzado y si ha decidido autónomamente ir a trabajar. De lo contrario, se convierte en un espacio más de sometimiento y obligación, generalmente en las más pobres, produciendo más estrés y problemas de salud asociados (tabaquismo, depresión, trastornos emocionales, sexo libre pero sin disfrutarlo, entre otros).

En otro tema, también vemos cómo las mujeres seguimos siendo víctimas de violencia de diversas formas y en relaciones de intimidad especialmente, muchas veces justificadas por las propias mujeres (aunque las violaciones en el espacio

público, por ejemplo en el mundo universitario, son cada vez más comunes). El femicidio, el abuso sexual, el acoso sexual, son problemas que afectan cotidianamente a las mujeres y en diferentes etapas de la vida, generando estrés y preocupación naturalizada en niñas y mujeres.

La pobreza extrema, el vih/sida, los problemas de autoestima, el silencio de la lesbiana, la maternidad adolescente, la hormonación anticonceptiva que aumenta las probabilidades de cáncer, el escaso acceso a la tierra, el aborto, siguen siendo problemas que dañan mayoritariamente a las mujeres y niñas.

Y entonces podemos preguntarnos ¿qué hacemos desde la psicología y la intervención psicosocial para abordar este tipo de problemas?

Desde mi punto de vista, no es mucho lo que se ha hecho. Más bien la intervención ha ido focalizada hacia la normalización de las mujeres y la adaptación de estas a los sistemas en los cuales se desenvuelven y que no han elegido voluntariamente, pues en una cultura patriarcal, es muy difícil que las mujeres tengan deseos propios. Más bien, sus deseos son condicionados e impuestos por la cultura dominante en la cual están sometidas. Y la psicología se ha hecho cómplice, consciente e inconscientemente, de la reproducción del sistema patriarcal, muchas veces abusando del tiempo de las mujeres para que consideren las sugerencias y propuestas de los programas de intervención psicosocial, que no ven a las mujeres afectadas por estos factores culturales.

Hasta ahora, lo que considero pertinente y necesario es lesbianizar la intervención psicosocial y comunitaria. Si hemos entendido qué es el lesbianismo, podremos tener algunas pistas hacia dónde avanzar, sin defensas. Para profundizar en esta idea, es necesario comprender que el trabajo de la psicología involucra una dimensión política y ética.

Lesbianizar es revincular a las mujeres con su historia, sus experiencias y recursos. Pero para hacer esto habrá que romper con algunas costumbres patriarcales entre mujeres como son la envidia y la competencia, perfeccionadas por el sistema capitalista luego del shock y que han sido tema de debate para psicólogas feministas y/o que han centrado su trabajo con mujeres⁸.

⁸ Susie Orbach y Luise Eichenbaum (1988), en su libro *Agridulce, el amor, la envidia y la competencia entre mujeres*, abordan temas escasamente analizados por la psicología desde la experiencia de las mujeres. También puede revisar los escritos de Colette Dowling, quien en su libro *Mujeres perfectas* (1989) hace un interesante análisis del miedo a la propia incapacidad de las mujeres.

En un intento de reconectar el trabajo a las necesidades sentidas de las mujeres, se debería construir y promover una ética del cuidado entre estas, lo que las feministas italianas han llamado *affidamento* y que consiste en una práctica de confianza, de lealtad, compromiso y cuidado mutuo entre mujeres. Es una práctica de libertad inaudita en la medida en que se construye en oposición a la ley del padre que exige, a cambio de cuidado y protección, la desvinculación, la sospecha y la desidentificación entre las mujeres. El *affidamento* sería entonces el acto a través del cual las mujeres se pueden encontrar con la otra igual en la opresión y construir lazos de amor y solidaridad, lo cual en definitiva desestabilizará el orden del padre (Espinosa, 2007). En América Latina, las feministas han ocupado un concepto similar: sororidad, en francés *sororité* proveniente del latín sor, que significa hermana. Este concepto ha sido trabajado ampliamente por Marcela Lagarde (2006) y se reconoce como una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones de solidaridad y amor entre mujeres en una alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr mayor poder en las mujeres. Desde las lesbianas, Adrienne Rich (1985) también pensó en un concepto de similares características, *continuum lesbiano*, que alude a una práctica de relaciones entre mujeres sin la presencia masculina y fuera del marco de la heterosexualidad obligatoria. Integra una gama de experiencias ginocéntricas (identificación con los intereses de las mujeres como género); no simplemente el hecho de tener experiencias sexuales con otra mujer. Se pueden incorporar muchas formas de intensidad primaria entre mujeres, incluyendo el compartir una vida interior rica, la formación de lazos de defensa de la tiranía masculina, el dar y recibir apoyo práctico y político; entre otras. En definitiva, el lesbianismo es una práctica desobediente de la fidelidad a los hombres, de experiencias de amor y amistad profunda entre mujeres, donde aprendemos a crear lazos por fuera de la heterosexualidad.

Entonces, lesbianizar una intervención psicosocial y comunitaria permitiría construir un mundo o varios mundos que nos acojan, que nos contengan, que sean de confianza, de salud, de respeto y de creación para nosotras las mujeres. Para eso tenemos que pensar en estrategias y acciones que nos permitan de verdad salir de los sistemas de opresión.

En definitiva, lesbianizar resulta necesario para tener más conciencia de las influencias del patriarcado y la heterosexualidad, que es la forma de ordenar la sexualidad en la cultura patriarcal, y de disciplinar los cuerpos de las mujeres y niñas. También porque es urgente trabajar en otras direcciones, que caminen hacia una emancipación sentida por estas y no a una liberación neoliberal de las mujeres. Necesitamos conducir un trabajo para revertir la situación social, económica y psicológica de niñas y mujeres, para aportar hacia un cambio civilizatorio que nos respete. Es urgente dar un giro en la intervención para que podamos conseguir una mejor calidad de vida, sentirnos seguras, caminar sin miedo, tener relaciones y vínculos afectivos libres de violencia. Trabajar para estar libres de la violencia machista que nos viola, abusa y maltrata en relaciones afectivas que aceptamos o nos sometemos. Y orientar el trabajo nuestro para que las mujeres puedan ser más plenas, conseguir mayor desarrollo de su potencial humano, y sean más felices, libres y autónomas en sus deseos.

Qué sería lesbianizar la intervención psicosocial

Ya hemos comenzado a dar ciertas pistas reflexivas sobre la necesidad de lesbianizarnos. No es de mi interés dar un listado de actividades, que no tendría ningún sentido si es que se carece de una reflexión crítica y autocrítica de cómo estamos entendiendo la situación de las mujeres en una cultura de opresión. Primero que todo, debemos aceptar que las mujeres seguimos siendo sometidas en esta cultura masculinista.

Por eso, me lanzaré con algunas provocaciones concretas, pero que necesariamente deben ir de la mano de una comprensión radical de la realidad para contribuir a transformarla.

Asumiendo que en la intervención psicosocial y comunitaria se trabaja fundamentalmente con mujeres y niñas, tenemos la posibilidad de crear y reinventar intervenciones novedosas y sentidas, que estén permeadas de lo que las mujeres ya han dejado escrito y relatado en sus libros, poesías, afiches, grafitis, videos y música.

Un ámbito fundamental de trabajo está en la **reconexión y vinculación con el propio cuerpo** que ha sido arrebatado históricamente por el patriarcado.

Recuperar el cuerpo implica primero conocer el cuerpo, sus ciclos, sus cambios, etapas y sus diversas formas. Conocer y gustar de mirar el cuerpo, tocarlo, erotizarse e identificar sus sensaciones físicas y emocionales. Construir una relación saludable y armónica con la comida y abandonar la necesidad de ser atractiva⁹, lo cual puede llegar a ser patologizado como Trastorno de dismorfia corporal que provoca un total desagrado con el propio cuerpo, llevando a las mujeres a maquillarlo, apretarlo, operarlo, depilarlo, con el único propósito de ser atractivas para los hombres.¹⁰ Volver al cuerpo, hacia adentro, en una relación íntima con una misma, que nos permita identificar el sufrimiento, derrocando el sadomasoquismo. Reconciliarnos con nuestra vagina, conocer la potencialidad del clítoris como órgano exclusivo de placer. Amar nuestro cuerpo tal cual es, sin comparaciones superficiales que nos llevan a intervenir brutalmente el cuerpo para amoldarlo a los cánones de belleza impuestos por los hombres y su cultura de misoginia. La creatividad nos puede dar cientos de pistas sobre cómo conseguir disfrutar de nuestro cuerpo, sentir placer y erotizarnos con nuestras manos. “El cuerpo de una mujer es el campo de batalla en el que lucha por su liberación” (Greer, 2000, p. 168). Desde mi experiencia, he visto muy buenos resultados con las prácticas del yoga, la biodanza y el teatro en el trabajo con mujeres.

Además de conocer el cuerpo, debemos sanarlo de las heridas del patriarcado. No es que una cosa sea primera que otra, va todo en un mismo proceso de reconocernos seres completos. Sanarnos del patriarcado y del daño que nos ha provocado al robarnos el cuerpo, puede ser una tarea de la psicología, pero debe hacerlo con una clara conciencia de este daño. La terapia pasa necesariamente por reconectar y recuperar el deseo de nuestro cuerpo.

Se trata de abrirnos y vivenciar la gran gama de posibilidades que tenemos y se nos ocurran. Dar permiso a todas las señales del cuerpo, conectarnos para que podamos escuchar cuando nos avisa de un peligro y cuando nos informa que nos están maltratando. Escuchar el cuerpo cuando sentimos frío, hambre, sueño; y

⁹Un interesante análisis realiza Germaine Greer en su libro *La Mujer completa* (2000), especialmente en el capítulo “El cuerpo”.

¹⁰Hace treinta años bastaba con verse bien; ahora una mujer tiene que tener un cuerpo prieto y a tono, incluida las nalgas y los muslos, para que resulte agradable tocarlo, por todas partes. La industria para intervenir los cuerpos de las mujeres se inicia en la niñez a través de las muñecas, siendo la más conocida Barbie, que por cierto es la descendiente de una muñeca porno alemana en traje de baño llamada Lilli, una ninfa de doce pulgadas con el pelo oxigenado y una mirada lánguida, diseñada para venderla a los hombres en los estancos (Greer, 2000).

responder a su necesidad. Conectarnos con el malestar físico que nos viene cada vez que nos callamos ante una injusticia, sentir el cuerpo para entrar en un fluir de toda nuestra existencia.

Cuando hayamos recuperado el cuerpo y la relación con este, podremos tener una intimidad con nosotras mismas y por lo tanto, con otras. Muchas culturas originarias han practicado el erotismo y la sexualidad entre mujeres, aunque haya sido como una preparación para el posterior ejercicio heterosexual, en algunas de estas. Sin ir más lejos, en este territorio del sur del mundo, los colonos españoles se escandalizaron al ver las prácticas sexuales entre mujeres.

Algunas indias de esta región juran y prometen castidad y así no se casan ni conocen hombre de ninguna calidad, ni lo consentirán aunque por eso las maten. Estas dejan todas las actividades de mujeres e imitan a los hombres y realizan sus oficios como si no fuesen mujeres. Traen el cabello cortado como los machos, van a la guerra y de cacería, con arcos y flechas y cada una tiene una mujer a su servicio y que le hace de comer como si estuviesen casadas (Silvério Trevisan, 2000, en Riquelme, 2006).

Por eso, la recuperación del cuerpo, pasa por reconectarnos con nosotras mismas y entre nosotras, ya sea sexual, erótica y/o afectivamente. Aquí va una segunda cuestión que podemos abordar: **Promover vínculos de amor entre mujeres**, que nos reconcilien con nosotras mismas, con nuestro sexo, permitiendo el encuentro comunitario entre nosotras. Intencionar acciones para liberarnos de la envidia y la competencia, con mayor razón si esta es producida por la disputa del amor o atención de un hombre, que ya no necesitaremos si entendemos que somos seres completos. Incentivar el lesbianismo como una práctica sexual y amorosa entre mujeres, que nos desprenda de la idea obligada de mantener relaciones de intimidad con hombres, única forma de opresión en la que se espera que las oprimidas amen a sus opresores. Por eso, podemos atrevernos a reciclar la energía entre nosotras, como nos invita Audre Lorde (1984) y Pisano (2001) cuando nos recuerda que nuestras energías no son infinitas, por eso, menos debemos destinarla a intereses que no son los nuestros.

Promover la comunidad de mujeres, para que juntas podamos compartir saberes, experiencias y proyectos. Esto nos conduce a trabajar en prácticas antimisóginas, tales como la no defensa del patriarcado y sus instituciones. Entonces, podemos ir creando espacios de encuentro entre mujeres que sirvan de

apoyo, contención, alegría, espacios sociales de ocio, de descanso, para avanzar hacia la colaboración entre mujeres. En este sentido, pueden funcionar bien los círculos de mujeres, encuentros de mujeres, reuniones clandestinas, jornadas en torno a temas específicos, viajes entre mujeres, grupos de grafitas, de hip hop, bandas de rock, grupos de danza, entre otros.

Y una tercera cuestión fundamental es la **promoción de una ética lesbiana** que rompa con los valores del autosacrificio que son típicos de la heterosexualidad¹¹ y camine hacia el valor de la creación. Esta propuesta se origina en las reflexiones que han hecho las lesbianas sobre su ética. Hoagland (1997) señala que las lesbianas hemos buscado estar entre nosotras y hemos evitado el aislamiento. En el lesbianismo, lo que realmente ocurre es el compromiso de crear todo de nuevo, más que elegir entre opciones. Las lesbianas no hemos tenido opciones, sino más bien hemos rechazado lo que se nos ha ofrecido en un sistema heterosexual. De este modo, nos enfrentamos a una situación donde no existe nada, sobre todo en contextos donde lo lésbico sigue siendo condenado socialmente. Ante la ausencia de historia y de cultura lésbica, las lesbianas deben crear todo, eligiendo con mayor libertad qué se desea. Por lo tanto, en el lesbianismo hay elección, pero no sacrificio, pues lo que se abandona es porque no es del gusto de las lesbianas. Entonces, allí lo que hay es un compromiso con algo que se desea crear y en el compromiso no hay sacrificio. Reevaluar la elección es central en la ética lésbica. Elección como creación y no sacrificio, que se constituye en un recurso de poder, un poder que en vez de ser un sacrificio es un poder habilitante. En consecuencia, estamos diciendo que –viviendo en una cultura patriarcal ajena- tenemos la tarea de reinventarnos, de crear nuestra propia cultura, valores, relaciones. Re-aprender a sentir placer de estar junto a otra mujer y reconocer toda la potencialidad que hay cuando nos unimos, tomando conciencia de que podemos organizar eventos, marchas, protestas, arte, libros, pensamiento. Esto consideraría promover estar más expresadas como diría Pisano, siendo malas, según los preceptos de la cultura dominante. Dejar de ser una buenas, condescendientes, mediadoras, serviciales, sonrientes, simpáticas. De este modo, la psicología puede aportar promoviendo que las mujeres asuman roles y actitudes de mala, que haga que estas se rían más

¹¹ Puede revisar esto en detalle en Hoagland, S. (1997).

y fuerte, que se atrevan a la agresividad, se amen a sí mismas, se defiendan unas a otras, que no acepten un piropo como acoso, que puedan amar sus vaginas, ignorar al opresor y aceptar sin culpas el placer. Esto incluye abandonar la presunción de que en el amor heterosexual, monogámico y para toda la vida, encontraremos bienestar. Y avanzar hacia la desideologización del amor y la vida en pareja-familia, que ha demostrado ser un fracaso.

En síntesis, lesbianizar la intervención psicosocial y comunitaria es reinventar la intervención, crearla al servicio de las necesidades y sentires de las mujeres y niñas. Asumiendo la opresión soterrada y también subjetiva en la cual se encuentran las mujeres. Permitirnos pensar que es posible rediseñar una psicología que libere a las mujeres de sus opresiones cotidianas y naturalizadas. Revinculándonos con el cuerpo y desde allí armando un trabajo que tenga un sentido ético de transformación de la vida de las mujeres.

Referencias

- Dowling, C. (1989). *Mujeres perfectas*. Barcelona: Grijalbo.
- Espinosa, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura*. Buenos Aires: en la frontera.
- Falquet, J. (2006). *De la cama a la calle. Perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Bogotá: Brecha lésbica.
- Greer, G. (2000). *La mujer completa*. Barcelona: Kairós.
- Hoagland, S. (1997). *Lesbian Ethics and Female Agency*. *Journal of Lesbian Studies*, 1:2, 195-208, DOI: 10.1300/J155v01n02_04
- Lagarde, M. (10 de octubre, 2006). Ponencia: Pacto entre mujeres sororidad. Extraído de http://www.lrmcidii.org/wp-content/uploads/2012/01/pacto_entre_mujeres_sororidad.pdf
- Lorde, A. (1994). Las herramientas del amor nunca desmontan la casa del amor. En *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas.
- Merleau-Ponty, M. (1957). *Fenomenología de la percepción*. México: Fondo de cultura económica.
- Orbach, S. y Eichenbaum, L. (1988) *Agridulce, el amor, la envidia y la competencia entre mujeres*. Barcelona: Grijalbo.
- Pisano, M. (1995). *Deseos de cambio.... o ¿el cambio de los deseos?*. Santiago: Revolucionarias.
- Pisano, M. (2001). *El triunfo de la masculinidad*. Santiago: Surada.

Rich, A. (1985). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana.

Revista Nosotras que nos queremos tanto. (3) 4-36

Riquelme, C. (2006). *Identidad Lésbica: Una mirada histórica.*

Revista Las Amantes de la Luna. Ponencia presentada en la II Semana cultural de la Diversidad sexual convocada por el INAH a través de la Coordinadora Nacional de Antropología y Dirección de Antropología Física. Extraído de <http://www.caladona.org/grups/uploads/2007/06/IDENTIDAD%20L%C3%89SBICA.%20UNA%20MIRADA%20HIST%C3%93RICA%20C.%20RIQUELME.pdf>

Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual.* Madrid: Egales.

**Extractivismo minero:
saqueo y resistencia social en la Sierra Norte de Puebla,
México**

**Extractive mining:
looting and social resistance in the Sierra Norte de Puebla,
Mexico**

Vanesa Carsolio*

Resumen: El siguiente artículo propone una reflexión en torno a la creación de significaciones imaginarias sociales en los procesos de gestión comunitaria de la licencia social en el proyecto minero de la Cañada, en Tetela de Ocampo, municipio de la Sierra Norte de Puebla, México.

Palabras clave: Extractivismo minero, licencia social, significaciones imaginarias sociales.

Abstract: This article proposes a reflection on creating social imaginary significations in the processes of community social license management in the mining project Cañada in Tetela de Ocampo, municipality of the Sierra Norte de Puebla, Mexico.

Keywords: Extractive mining, social license, social imaginary significations.

*Maestra en Psicología Social de Grupos e Instituciones por la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Xochimilco en la Ciudad de México. Contacto: vanecarsolio@gmail.com

Introducción

El tema del extractivismo minero es sin duda una problemática actual en América Latina. Particularmente muchas comunidades en México han sido afectadas por la minería, lo que hace imperante su abordaje desde el ámbito académico, particularmente desde las ciencias sociales y específicamente desde la psicología social, pues dichos proyectos no sólo impactan en los bienes materiales, sino que configuran formas de ver, sentir y experimentar el mundo, poniendo en juego un magma de significaciones imaginarias que se crean y re-crean para dar sentido al devenir de los sujetos, lo que representa una experiencia sumamente enriquecedora para la intervención psicosocial, pues es en estos espacios donde se puede potencializar la capacidad creadora de los sujetos para construir otra realidad a partir de una construcción crítica y reflexiva de los problemas que enfrentan.

El presente artículo fue escrito a partir de mi tesis de maestría², en la cual vislumbro como eje central de la problemática minera, la llamada licencia social.³ Y ante este panorama planteo mis preguntas de investigación, pensando la problemática en torno a los procesos que se dan en las comunidades para la aprobación o negación de la licencia social hacia los proyectos mineros, lo que implica una dinámica de construcción, deconstrucción y reconstrucción de su organización, ya sea para resistir y preservar su cultura o en todo caso para adaptarse a dichos impactos. En ese sentido, la psicología social de intervención puede aportar una amplia reflexión en torno a la gestión de la licencia social, ya que es una problemática que impacta directamente en los procesos subjetivos.

Coincidiendo con el pensamiento de Ignacio Martín-Baró es momento de que la psicología, que en la práctica la mayoría de las veces se ha mantenido al margen de los movimientos e inquietudes de los pueblos (para servir a los intereses y demandas de los grupos dominantes), se ponga al servicio de nuestros pueblos, para la transformación de nuestras sociedades de una manera libre de asistencialismos, para romper las cadenas de la enajenación, para liberarnos

² Licencia social en el extractivismo minero. Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones en la Universidad Autónoma Metropolitana.

³ Las empresas mineras están conscientes de que deben obtener la aprobación de las comunidades locales antes de proceder con los proyectos y a esta aprobación se le conoce como "licencia social".

de las relaciones asimétricas, del bienestar de uno a costa de otros, es decir, la afirmación de pocos y la negación de muchos, dando cuenta de que la realidad no es un destino, la realidad es un desafío, donde todo puede cambiar por tanto, no estamos condenados a repetir la historia, podemos imaginarla y podemos hacerla.

Alteridades en movimiento

Desde distintos campos disciplinarios se está profundizando sobre los impactos ambientales y sociales provocados por los proyectos de extractivismo minero. Los impactos socio-ambientales y psico-sociales generados por dichos proyectos son cada día más conocidos, lo que ha servido para enfatizar la necesidad de abordar la problemática, desde una perspectiva integral, cuestionando la ideología del *desarrollo*⁴ que es la base de la modalidad de acumulación extractivista.⁵ Particularmente en Latinoamérica, desde hace algunos años se están construyendo diversas alternativas como el *postdesarrollo*⁶, que cuestiona, no solo la instrumentalización del desarrollo, sino su base conceptual, su relación con la naturaleza y la sociedad, sus instituciones y sus discursos. Dichas alternativas pueden agruparse bajo el rótulo del *buen vivir*⁷, pensando al buen vivir como un conjunto de ensayos para construir otros ordenamientos sociales y económicos más allá de los cercos impuestos por la *modernidad*.⁸ En la construcción de dichos ordenamientos se plantea el postextractivismo⁹, que busca los caminos para salir

⁴ A mediados del siglo XX se consolida una visión del desarrollo como un proceso de evolución lineal, esencialmente económico, mediado por la apropiación de recursos naturales, guiado por diferentes versiones de eficiencia y rentabilidad económica y orientado a emular el estilo de vida occidental (Cf., Gudynas, E., 2012).

⁵ Actividades que remueven grandes volúmenes de recursos naturales que no son procesados o con un procesamiento limitado, sobre todo para la exportación. Actualmente se distinguen dos tipos de extractivismos: convencional y neoextractivismo progresista.

⁶ El postdesarrollo se consolida a finales de 1980. Esta corriente entiende que el desarrollo se extendió hasta convertirse en una forma de pensar y sentir y en ese sentido formula un cuestionamiento radical a las bases ideológicas del desarrollo apuntando a generar otros marcos conceptuales y explorando otros ordenamientos sociales, económicos y políticos. Es una deconstrucción del desarrollo. El prefijo "post" se usa en asociación a los posestructuralistas franceses (especialmente Foucault).

⁷ El buen vivir, es una expresión que debe mucho a los saberes amerindios. *Sumak kawsay* del kichwa ecuatoriano y el *suma qamaña* del aymara boliviano.

⁸ La condición moderna parte de entender que existe un modelo universal a seguir (representado por la cultura europea) y por lo tanto, las culturas se dividen entre modernas y no-modernas.

⁹ El postextractivismo es un conjunto de propuestas de cambio que buscan construir alternativas al desarrollo en sí.

de una economía extractivista por medio de un reencuentro con la naturaleza y las cosmovisiones indígenas. Todas estas corrientes de pensamientos emergentes, que cuestionan no solo las bases económicas sino ideológicas del desarrollo, abren un campo de intervención para que la psicología social pueda aportar una mirada crítica sobre los procesos de subjetivación y des-subjetivación que tienen lugar en las comunidades que enfrentan proyectos de extractivismo minero.

Considero que la subjetividad¹⁰ se constituye a partir de códigos simbólicos, no está acabada ni finalizada porque puede cambiar, modificarse, mediante un constante proceso de re-significación. Dicha subjetividad es constituida socialmente, responde a una manera de percibir y construir la realidad. Es el proceso por el cual el sujeto se constituye como tal.

Siguiendo el pensamiento de Castoriadis¹¹, los sujetos nos servimos del ámbito simbólico para crear y estructurar, mediante significaciones, nuestras representaciones del mundo en general. De esta manera, toda sociedad crea sus propias formas de interpretar al mundo, de representarlo y significarlo, estas *significaciones imaginarias sociales* son las que proveen de sentido, orientan la vida y la existencia humana. Establecen lo permitido y lo prohibido, regulan acciones, comportamientos, relaciones sociales, y las relaciones con su entorno.

De acuerdo con Castoriadis el *desarrollo* ha venido a significar un crecimiento indefinido y la madurez de la capacidad de crecer sin fin. Estas significaciones imaginarias del crecimiento ilimitado son la piedra angular del desarrollo como institución. Por tanto, la crisis de desarrollo es también la crisis de las correspondientes significaciones imaginarias que cada vez se aceptan menos en nuestra sociedad. Frente a esta crisis, los sujetos buscamos establecer nuevas formas de vida social que nos den sentido, esta actividad creadora e instituyente de la colectividad es necesaria para poder re-definir los límites de nuestras necesidades y de los medios para satisfacerlas.

¹⁰ La subjetividad es un tema abordado recurrentemente por las ciencias sociales. Se constituye a partir de códigos simbólicos, tanto psíquicos como sociales. Atraviesa a todo ser humano tanto en una dimensión individual como colectiva, convirtiéndolo así en sujeto de la subjetividad.

¹¹ Filósofo de la imaginación social, cofundador del legendario grupo revolucionario y de la revista del mismo nombre, *Socialisme ou Barbarie*, cuyo pensamiento germinal de lo político y social inspiró de manera importante los acontecimientos de Mayo del 68 en Francia, fue economista y ejerció como funcionario de la Organización para la Cooperación Económica y el Desarrollo, luego psicoanalista en ejercicio, reconocido soviétólogo y personificación de la conciencia crítica de la izquierda internacional, Cornelius Castoriadis falleció el 26 de diciembre de 1997, en París a la edad de 75 años.

La presente investigación intenta dar cuenta de la crisis en los modos de vida de las comunidades que enfrentan proyectos de extractivismo minero y como dichas crisis dan pie a un proceso de creación de imaginarios radicales¹² con los cuales construyen sus sueños, anhelos y utopías, entendiendo la utopía como el deseo de cambio y el horizonte de su actividad.

En la actualidad el extractivismo es una constante en la vida económica, social y política de Latinoamérica a pesar de que en la práctica el extractivismo, ha sido un mecanismo de saqueo y apropiación colonial y neocolonial prevalece una cultura ensimismada con actividades como la minería, que sueña con la riqueza que puede proveer dicha actividad. Incluso los gobiernos latinoamericanos de izquierda o progresistas¹³ han incentivado los sectores extractivos, pues en una lógica reformista solo han modificado la instrumentalización del pretendido progreso siguiendo a autores como Gudynas¹⁴; esto ha dado paso al *neo-extractivismo progresista* que promueve y legitima proyectos mineros como necesarios para sostener programas sociales.

Durante los últimos años Latinoamérica fue invadida por la megaminería a cielo abierto, la cual se presenta como el método más eficaz para explotar yacimientos con altos grados de disseminación, lo que anteriormente hacía imposible su explotación por medio del método tradicional de túneles o socavones. Es bien conocida la histórica sobre-explotación minera en América Latina¹⁵, sin embargo, pese a dicha sobre-explotación, los países latinoamericanos siguen siendo territorios con un enorme potencial metalífero, lo que provocó que en la década de los noventa se diera “el gran boom minero” y prácticamente se triplicara la inversión minera mundial en la región.¹⁶

Particularmente México es uno de los territorios del continente americano con mayores recursos minerales. Su tradición minera se remonta a la época prehispánica, pero es hasta la conquista cuando dicha actividad adquiere gran

¹² Imaginación radical. Capacidad de la psique de crear un flujo constante de representaciones, deseos y afectos. Es radical en tanto es fuente de creación. Esta noción se diferencia de toda idea de la imaginación como señuelo, engaño, etcétera, para acentuar la poiesis, la creación.

¹³ Administraciones de Néstor Kirchner, Cristina Fernández de Kirchner, Evo Morales, Lula Da Silva, Dilma Rousseff, Rafael Correa, Tabaré Vázquez, José Mujica, Hugo Chávez y Nicolás Maduro.

¹⁴ Investigador en el Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES), Montevideo, Uruguay (www.ambiental.net); MSc en ecología social.

¹⁵ La historia de la sobre-explotación minera ha estado marcada por la violencia, la dominación y al mismo tiempo por la resistencia y la defensa de los recursos naturales.

¹⁶ En dicha década se pasó de una producción mundial del 12% en 1990 al 33% en el 2000. (Cf., De Echave, J., 2006).

importancia económica. En décadas recientes la reforma¹⁷ que Carlos Salinas de Gortari¹⁸ impulsó fue el parte aguas legal para que el sector minero se consolidara en el país como una de las principales actividades económicas. A partir de entonces, durante los gobiernos posteriores se ha incentivado dicha actividad. Según datos publicados en el diario *La jornada*¹⁹ a lo largo de la primera década de gobiernos panistas (Fox-Calderón) los grandes consorcios mineros extrajeron el doble de oro y la mitad de la plata con respecto de los volúmenes obtenidos por la Corona española en 300 años de conquista y coloniaje.²⁰ Hoy, las concesiones mineras alcanzan una superficie de más de 50 millones de hectáreas, es decir, la cuarta parte del territorio de México.²¹

Producción de oro y plata en México (Volumen en kilos).							
Mineral al año	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012
Oro	35,899	39,355	50,365	51,393	72,596	84,118	88,584
Plata	2,413,147	2,351,570	2,668,028	2,693,265	3,499,470	4,150,000	4,510,000

Fuente: Estadísticas de la Dirección General de Minas, dependiente de la Secretaría de Economía.²²

En la actualidad la Sierra Norte de Puebla (SNP) (ubicada en los márgenes del histórico territorio del Totonacapan²³) se ve invadida por diversos proyectos que bajo ideologías concomitantes de progreso, modernización y desarrollo anuncian un proceso de alienación territorial, violentando formas de vidas campesinas y populares que mantienen una relación no predatoria²⁴ con la naturaleza.

¹⁷ Reforma al artículo 27 constitucional y a la ley minera el 26 de Junio de 1992. Abriendo al capital extranjero a áreas anteriormente reservadas para el capital nacional.

¹⁸ Carlos Salinas de Gortari, político mexicano que ocupó la presidencia en México de 1988 a 1994.

¹⁹ *La jornada*, periódico mexicano de circulación nacional, publicado diariamente en la ciudad de México.

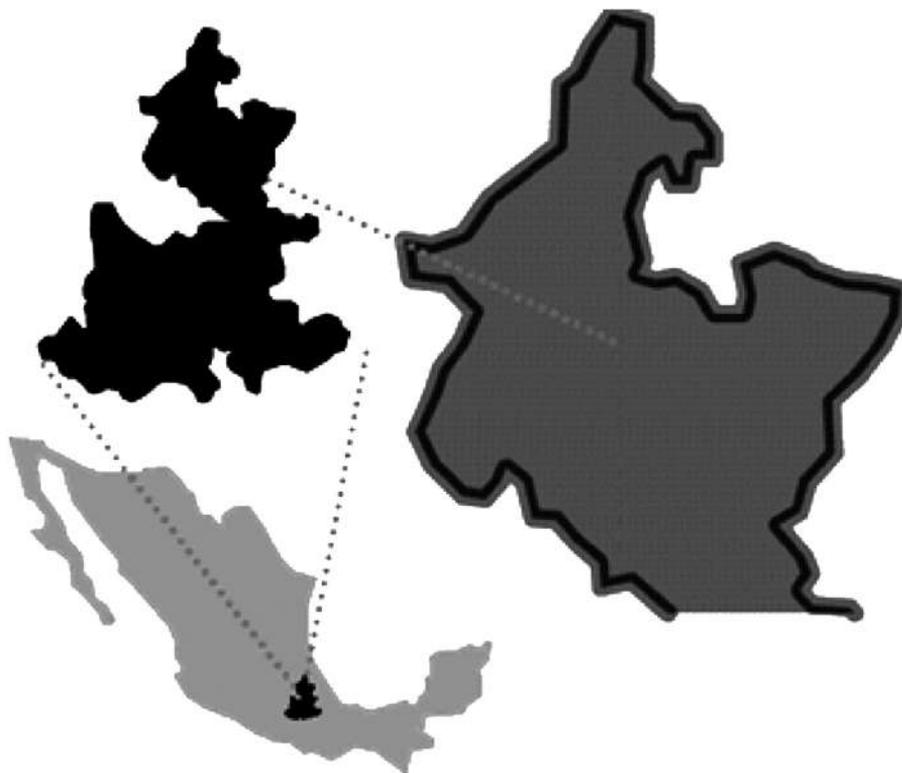
²⁰ Fernández, C., *México S.A.* Jueves 16 de febrero de 2012. <http://www.jornada.unam.mx/2012/02/16/opinion/036oleco>

²¹ Toledo, V. *La cuarta guerra de Calderón: el ecocidio*. Viernes 23 de noviembre de 2012. <http://www.jornada.unam.mx/2012/11/23/opinion/025a1pol>

²² <http://portalweb.sgm.gob.mx/economia/es/produccion-minera/377-tablas-oro.html>

²³ *El Totonacapan* es el nombre con el que se conoce al territorio habitado históricamente por el pueblo totonaca. Este territorio comprende actualmente la porción centro-norte del estado de Veracruz y una parte de la Sierra Norte de Puebla.

²⁴ Las culturas no-predatorias convierten a la naturaleza en otro sujeto con el que interactúan, se complementan y van resolviendo sus necesidades conjuntamente.



Mapa de la Sierra Norte de Puebla (SNP).²⁵

Entre las comunidades afectada en la Sierra Norte de Puebla se encuentra Tetela de Ocampo.²⁶ Tetela de Ocampo²⁷ es un territorio constituido principalmente por cerros, abundante vegetación y diversas especies animales. Parte de este territorio ha sido concesionado a una minera, propiedad de grupos Carso, Minera Espejeras, S.A. de C.V. que pertenece a Minera Frisco, S.A. de C.V. La empresa, propiedad de Carlos Slim²⁸, ha encontrado oro en *La Cañada* (comunidad de Tetela de Ocampo) y está gestionando un proyecto²⁹ de explotación minera a cielo abierto.

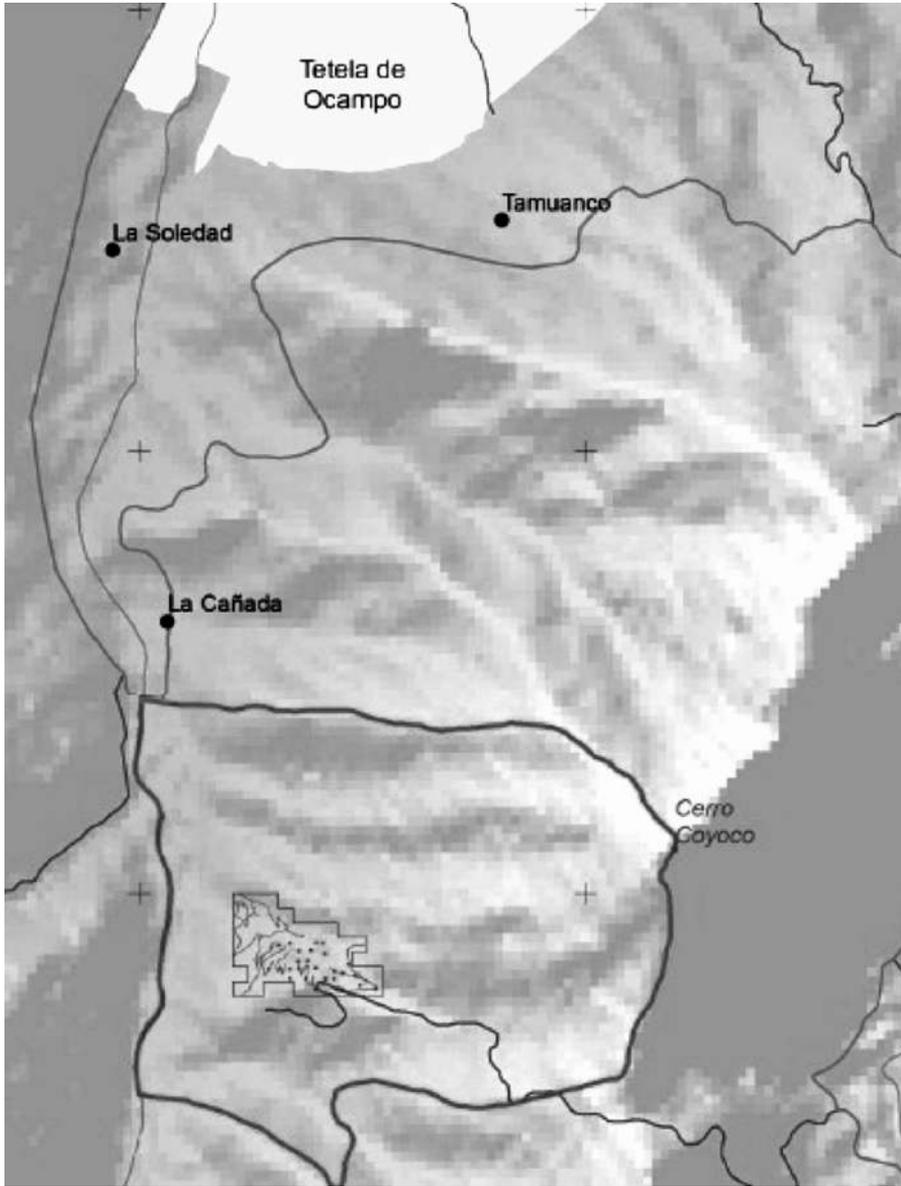
²⁵ Imagen obtenida en: <http://goo.gl/73xhM>.

²⁶ Tetela, en su forma náhuatl significa: abundancia de cerros o montículos que tienen tesoros enterrados.

²⁷ Municipio con una superficie total de 304,9 km² y una población total de 25.859 habitantes.

²⁸ Carlos Slim Helú es un empresario mexicano de ascendencia libanesa. Actualmente, según la revista Forbes, es el hombre más rico del mundo.

²⁹ Proyecto minero Espejeras. El nombre "Espejeras" hace referencia al nombre del área específica a explotar ubicada en la comunidad de La Cañada.



Mapa obtenido de la Manifestación de Impacto Ambiental
del Proyecto de Exploración Espejeras

Es posible dar cuenta que el proyecto minero Espejeras está trasgrediendo los lazos sociales, culturales y espirituales de los tetelenses, justificando el despojo, no solo de los bienes materiales, sino de los deseos, sueños, esperanzas, necesidades y posibilidades de autonomía de la comunidad y todo en aras de un supuesto “progreso y desarrollo”. Estos imaginarios, instituidos en las sociedades capitalistas, son impuestos por la empresa minera como un modo de vida para la comunidad de Tetela, donde se enfrentan a *imaginarios (instituyentes)* que aluden a otras lógicas, saberes y racionalidades de la comunidad. Para reflexionar en torno de las significaciones imaginarias instituyentes que emergen en la comunidad de Tetela a partir del choque con el proyecto minero, me posiciono desde el bagaje teórico construido por una de las alternativas al desarrollo, que es el *buen vivir*³⁰, pensando a éste, no como un fin, sino como un camino y un medio en construcción. En ese sentido, el concepto de alteridad es fundamental para comprender la lógica que guía al *desarrollo* y a las *alternativas al desarrollo*, el posicionamiento frente a lo otro da cuenta de la lógica en la que giran ambos modelos, por un lado en el *desarrollo* se plantea el dominio de la naturaleza y se aspira a vivir mejor que los otros, convirtiendo las diferencias en deficiencias y generando depredación de la naturaleza y desigualdad, por otro lado, en las *alternativas al desarrollo* se plantea un reencuentro con la naturaleza, haciéndola sujeto de derechos y al mismo tiempo la recuperación de saberes desde las cosmovisiones indígenas.

Algunos tetelenses se han informado de los impactos generados por la megaminería a cielo abierto y ante un sentimiento de afectación común generaron espacios de encuentro y reflexión. En dichos espacios, surge *Tetela Hacia el Futuro A.C.*, organización en defensa de los recursos naturales y la vida en Tetela de Ocampo. A partir de esto, en la presente investigación se abre una línea de reflexión sobre la génesis de la resistencia colectiva y la creación de imaginarios radicales.

La lucha emprendida por colectivos organizados en defensa de su territorio, sus recursos naturales y sus derechos humanos, es decisiva para la comunidad, pues una de las principales afectaciones en los proyectos de extractivismo es

³⁰ Buen vivir o Vivir bien (VB) .Tiene varias acepciones: vivir en paz, vivir a gusto, convivir bien, llevar una vida dulce, etc. Modo de vida ético, que se basa en la relación armónica y respetuosa entre seres humanos y entre éstos y los otros seres vivos que cohabitan la naturaleza.

la división social, generada al interior de las comunidades. Como sujetos colectivos en resistencia son conscientes de que este tipo de proyectos, no solo genera impactos ambientales, sino también impactos sociales que pueden ser devastadores para la comunidad, pues estos proyectos trasgreden las estructuras y lazos sociales, culturales y espirituales que son la verdadera riqueza de las comunidades. Y es por eso que la resistencia no solo debe ser respetada sino promovida como un derecho.

En ese sentido, frente a la amenaza de perder los bienes comunes indispensables para su subsistencia, emerge una nueva sensibilidad con su entorno (procesos de re-significación) y una tendencia a la re-construcción de los lazos comunitarios. Lo que los lleva a generar una serie de estrategias para defender los bienes comunes y construir modos de vida.

La problemática que se vive en la comunidad de Tetela de Ocampo permite señalar la similitud existente entre los conflictos socio-ambientales, debido a que la mayoría se dan bajo una imposición desarrollista del sistema capitalista. El capitalismo, más allá de ser un modo de producción, es un modo de civilización, impactando así, no solo en los bienes materiales de la comunidad, sino en su forma de ver, sentir y experimentar el mundo, poniendo en juego un magma de significaciones imaginarias que se crean y re-crean para dar sentido al devenir de los sujetos.

Las empresas mineras están conscientes de la necesidad de influir en dichos procesos de subjetivación y des-subjetivación para poder obtener la aprobación de las comunidades locales. La empresa minera Espejeras no es la excepción y está dispuesta a todo con tal de conseguir la aprobación de la comunidad de Tetela de Ocampo. Dicha aprobación es conocida en el ámbito del extractivismo como *licencia social para operar (LSO)*.³¹ La licencia social es la aprobación colectiva otorgada por una red de grupos e individuos que son afectados por la operación de los proyectos mineros. La LSO está enraizada en las creencias, percepciones y opiniones de las comunidades por tanto es dinámica, es decir, no sólo debe ser ganada, sino también mantenida. Es importante señalar que el

³¹ El concepto y terminología surgieron en mayo de 1997 en discusiones durante una conferencia acerca de Minería y la Comunidad en Quito, Ecuador, auspiciada por el Banco Mundial, y muy pronto entraron en el vocabulario de la industria, sociedad civil y las comunidades que son sedes de minas y proyectos mineros.

concepto de LSO proviene inicialmente de las empresas mineras en vinculación con la llamada Responsabilidad Social Empresarial (RSE)³² y posteriormente es adoptada y re-significada por actores y comunidades en resistencia como un medio para empoderarse en los procesos de gestión comunitaria de la LSO.

Para obtener la licencia social se ponen en juego diversos instrumentos de disciplinamiento y normalización que apuntan a moldear los cuerpos e identidades de las comunidades. En ese sentido se pretende vislumbrar las estrategias desplegadas por los dispositivos hegemónicos para reflexionar en torno a la creación de significaciones imaginarias sociales en los procesos de gestión comunitaria de la licencia social en el proyecto minero de la Cañada, en Tetela de Ocampo, municipio de la Sierra Norte de Puebla.

Diálogo de saberes

Partiendo del supuesto de que la realidad es una construcción social compleja, conformada por signos socialmente compartidos y producidos en espacios de interacción con los otros, la presente investigación hace uso del método cualitativo, el cual prioriza la comprensión y no la predicción de los fenómenos sociales, privilegiando así el interés por los procesos subjetivos de los sujetos, estas formas de producción colectiva posibilitan el sentido de la realidad vivida.

Desde esta visión, para motivos investigativos: La subjetividad es un recurso y no un problema para una explicación teórica y pragmáticamente satisfactoria.³³

La realidad existe porque es construida, deconstruida y reconstruida de múltiples formas en la cotidianeidad por el sujeto, el cual como sujeto cognoscente produce y reproduce conocimiento y al hacerlo construye realidad y es construido por la realidad que construye. Pero como sujeto social no lo hace solo sino, por el contrario, mantiene diversas relaciones donde produce conocimiento conjuntamente con otros.

³² La RSE es definida como el conjunto de políticas y prácticas empresariales voluntarias y sostenidas en el tiempo que se centran en el trato ético y responsable hacia los individuos, la comunidad en general, los trabajadores, el sector en que opera y el medio ambiente, con el objetivo de aportar al desarrollo sostenible de su área de influencia.

³³ Cf., Ibáñez, 1994, p.27. Cap. III *La Cuestión Metodológica*.

Los métodos cualitativos también suponen que la realidad se construye socialmente, es decir, es una construcción hecha por el sujeto en interacción con otros sujetos, por lo tanto puede ser modificada e interpretada de muchas maneras, lo que llevaría a considerar que hay más de una dinámica de realidad y por ello es necesario adecuar el método para cada dinámica de realidad.

En los métodos cualitativos el investigador es un actor participativo vinculado con la problemática, es flexible a las posibilidades con la intención de aprender lo mayor posible de su investigación.

Para estudiar la realidad es necesario intervenir en ella, adentrarse en esos espacios de producción de subjetividades colectivas, en donde existe una afectación mutua entre los sujetos en interacción, dando así la posibilidad de transformar y ser transformado mediante estos procesos sociales.

Siguiendo la propuesta de que la intervención es una alteración recíproca y un proceso de reflexión y construcción de la realidad. La intención de diseñar un dispositivo de intervención es para posibilitar la elucidación de los procesos sociales al interior de la comunidad y de los sujetos colectivos para lo cual es necesario privilegiar el diálogo cara a cara y hacer uso de la observación participante para acercarse, conocer y dar cuenta de las demandas (latentes o explícitas) de los sujetos colectivos y así poder intervenir en la medida de lo posible para colaborar en la promoción de espacios de autocrítica y reflexión grupal.

Debido al carácter constructivo de la metodología cualitativa, es pertinente la creación de una estrategia metodológica que posibilite el acercamiento a la realidad que se estudia. Dicha estrategia metodológica se mantendrá abierta y flexible durante todo el proceso de intervención ya que pienso a la realidad como una instancia dinámica, cambiante y no fija, por ello durante el proceso de investigación se mantendrá la posibilidad de replantear la estrategia metodológica de acuerdo a las necesidades y demandas del campo y a las posibilidades de intervención.

En ese sentido miro al método como el camino que posibilita la exploración de los ejes de la investigación por medio de diversas técnicas y estrategias acordes con las características específicas del campo de intervención, pensando al campo como el lugar en donde se revela la información que nos proporciona los datos³⁴ necesarios para elucidar la problemática de investigación.

³⁴ Los datos son ya una elaboración del investigador sobre lo real. Los datos son la transformación de la información en material significativo para la investigación (Cf., Abélès, M., 2008, p.48).

La unidad de estudio³⁵ es la población de Tetela de Ocampo, dentro de esta gran unidad se profundizara específicamente en dos poblaciones: las de la cabecera municipal y las del barrio de la Cañada, lugar donde se desarrolla el proyecto minero. Al mismo tiempo se tienen contempladas otras unidades alternativas, que serían otros barrios dentro de Tetela y algunos municipios vecinos, con problemáticas similares.

Las herramientas propuestas para la recolección de datos, fue la observación participante, entrevista grupal, entrevista individual, técnica proyectiva y narrativas entre otras.

Dispositivo de investigación- intervención

Para la construcción del dispositivo de investigación- intervención parto de la idea de repensar epistemológicamente lo que somos y nuestro quehacer desde la academia para cuestionar el razonamiento de un sistema mundo regido por una ciencia que históricamente ha transformado al otro en un objeto manipulable. Considerando que no hay justicia social sin justicia cognitiva, es necesario primero reconocer y valorar otros conocimientos que no sean el científico occidental porque no hay solo una forma de ser, ni de saber. Por ese motivo he intentado recuperar la producción teórica que se está produciendo en Latinoamérica, lo que me coloca frente a diferentes caminos hacia lo que Boaventura de Sousa Santos³⁶ señala como el paradigma emergente, que buscando conocimientos y criterios de validez del conocimiento que otorgue visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de los pueblos y grupos sociales que han sido históricamente invisibilizados, es decir, hacer visible lo invisible, pensable lo impensable y presente lo ausente.

Sin duda, el mundo académico se encuentra permeado por los imaginarios sociales instituidos sobre el desarrollo, connotando una accionar bajo un imperativo “moral” que nos lleva a un ejercicio de poder en donde se pretende llevar el conocimiento (científico occidental) para intentar “desarrollar” a los otros.

³⁶ La unidad de estudio es el ámbito donde se realiza la investigación de campo. Una caracterización geográfica y sociológica (Cf., Abélès, M., 2008, p.63).

Hay un criterio único de validez del conocimiento establecido por el conocimiento científico occidental que muchas veces pensamos como “universal”, pero la realidad nos deja ver que en realidad es muy particular, es un conocimiento mínimo que ha cerrado las puertas a otros muchos conocimientos, en muchas partes del mundo se vive con otros conocimientos, el problema sería entonces que Europa ha producido un epistemicidio, matando conocimiento y con éste a personas y culturas enteras (De Sousa Santos, 2009). Siguiendo el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos, un primer paso es denunciar el epistemicidio para comenzar con la recuperación de los conocimientos y saberes negados y, en ese sentido, la academia tiene un gran reto que afrontar en su práctica en una realidad que le demanda asumir su ignorancia para comenzar a construir conjuntamente con la diversidad de saberes un nuevo paradigma, sin embargo considero que primero es necesario desidentificarnos con ese lugar “del saber” que tradicionalmente hemos ocupado los “profesionistas”, es decir, buscar una salida del paradigma cuasi-científico occidental. En ese sentido, Castoriadis señala que lo único que está a nuestro alcance es comenzar a destruir los “mitos” en torno al desarrollo que más que el dinero y las armas constituyen el verdadero obstáculo en la vía de una reconstrucción de la sociedad humana.

De acuerdo con lo anterior, parto de construir un dispositivo de intervención-investigación en el encuentro y desencuentro con los otros, en este caso la comunidad de Tetela de Ocampo, la asociación *Tetela Hacia el Futuro*, y los múltiples actores que intervienen en la problemática, desde los representantes de la empresa minera hasta el sector académico y organizaciones en resistencia que trabajan en torno a la problemática del extractivismo minero en México. A partir de una demanda concreta por parte de la asociación *Tetela Hacia el Futuro*, que es la elaboración de un peritaje psico-social que dé cuenta del impacto que tiene el proyecto minero de exploración Espejeras en la comunidad de Tetela de Ocampo, con la intención de que dicho peritaje forme parte de la defensa jurídico- legal contra el proyecto de la empresa minera FRISCO.

En la lógica de construir contra-saberes comprometidos con las urgencias de la sociedad civil, construyo el peritaje conjuntamente con los diversos actores involucrados en la problemática, asumiendo mi ignorancia y al mismo tiempo ofreciendo el andamiaje teórico-metodológico que mi de-formación académica me permite dar, es decir planteo desde mi práctica una lógica que no tiene que

ver con imperativo “moral”, sino con un actuar ético a la luz del buen vivir y de la psicología social de la UAM-X. Ese actuar ético me lleva a no imponer un dispositivo sino a construirlo en interacción con los otros y sus diferentes saberes apuntando al reconocimiento de una pluralidad de conocimiento más allá del conocimiento científico.

En el mismo sentido, la práctica auto-reflexiva que se pone en juego en el campo de intervención me lleva a cuestionar mis propias herramientas. Entre ellas, las formas de entrevistas, las cuales fueron implementadas para cubrir los requisitos del peritaje psicosocial, sin embargo, me percaté que la recuperación de los discursos más significativos para dar cuenta de las significaciones imaginarias de los sujetos se ha hecho por medio de “las conversaciones”, sin una predisposición a “querer saber” o “querer ver”, lo que me hace pensar que son justamente nuestras propias herramientas las que, la mayoría de las veces, nos ciegan ante la realidad que pretendemos conocer. Por ello, creo que es importante no construir dispositivos homogéneos que caigan en las mismas prácticas homogeneizantes de las cuales pretendemos salir a partir del reconocimiento del otro en su diferencia y de la naturaleza como sujeto de derechos.

La elaboración del peritaje psico-social es solo una parte del dispositivo de intervención, el cual continúa en construcción, el objetivo principal es participar en los espacios de interacción con los sujetos colectivos y la comunidad en cuestión, con la intención de colaborar en la promoción de espacios de reflexión colectiva y auto-crítica constructiva. Al mismo tiempo, es necesario mencionar que no ubico la intervención en un momento determinado, sino la pienso como un proceso en constante desarrollo durante mi participación en el terreno.

Para terminar, solo me resta decir que considero que el re-pensar los vínculos entre los seres humanos y la naturaleza contribuye a un pasaje del desarrollo a la autodeterminación. Lo cual, hoy más que nunca, es indispensable, pues las políticas del desarrollo imperantes en nuestra sociedad solo han generado subdesarrollo y de nada sirve describir la realidad sino se intenta construir aquello que no se da en ella, por eso coincido con Martín-Baró³⁷ en la necesidad de reconstruir la

³⁷ Ignacio Martín-Baró, psicólogo y sacerdote jesuita español. Padre de la Psicología social de la liberación y principal referente de la Psicología Social Latinoamericana, especialmente en Psicología comunitaria y Psicología política.

psicología desde los intereses de las mayorías populares latinoamericanas, desde sus angustias y esperanzas históricas y probablemente será la escucha la que nos abrirá las puertas para entrar a esas otras culturas que forman parte de nuestra gran diversidad y así poder pasar a una ciencia que nos permita valorar al otro en su diferencia y sus diferentes saberes.

Referencias

- Abélès, M.** (2008). El campo y el subcampo. En Ghasarian, Christian et al.(comps.). *De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Bárceñas, F.** (2011) *El mineral o la vida. La legislación minera en México*. México: COAPI A.C.
- Baz, M.** (1998). *La tarea analítica en la construcción metodológica. Encrucijadas metodológicas en ciencias sociales*. México: UAM-X.
- Banister, P; Burman, E; Parker, I; Taylor, M. y Tindall, C.** (2004). *Métodos cualitativos en Psicología, una guía para la investigación*. México: Universidad de Guadalajara.
- Beristain, C.** (2010). *El derecho a la reparación en los conflictos socio ambientales. Experiencias, aprendizajes y desafíos prácticos*. Instituto Hegoa-UPV/EHU
- Castoriadis, C.** (1982). *De la ecología a la autonomía*. Barcelona: Ediciones Mascarón.
- Castoriadis, C.** (1983). *La institución Imaginaria de la Sociedad* (Tomo I). Barcelona: Tusquets.
- De Echave, J.** (2006). *Gobernabilidad e industrias extractivas en Ecuador, Perú y Guatemala; en el caso de la minería*. FOCAL. Extraído de http://www.focal.ca/pdf/indigenous_Peru_De%20Echave_Gobernabilidad%20industrias%20extractivas%20Ecuador%20Peru%20Guatemala_2007_s.pdf

- De Sousa Santos, Boaventura** (2009). *Una epistemología del Sur*. México, Ed. CLACSO / Siglo XXI.
- Fernández, C.** (2012) *México S.A.* Jueves 16 de febrero de 2012. <http://www.jornada.unam.mx/2012/02/16/opinion/036o1eco>
- Grupo Permanente De Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo** (2012). *Más allá del Desarrollo*. Ciudad de México: Fundación Rosa Luxemburg.
- Grupo Permanente De Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo** (2013). *Capitalismo del siglo XXI*. Quito- Ecuador: Fundación Rosa Luxemburg.
- Gudynas, E.** (2012). *Más allá del desarrollo*. México: Fundación Rosa Luxemburgo/Aby Yala.
- Harvey, D.** (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal.
- Ibáñez, T.** (1994). *Psicología Social Construccinista*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Jiménez, B.** (2000). *Investigación cualitativa y psicología social crítica. Contra la lógica binaria y la ilusión de la pureza*. Centro de Estudios Universitarios. Universidad de Guadalajara.
- Lenkersdorf, Carlos** (2008). *Aprender a escuchar*. México: Ed. Plaza y Valdés.
- Martínez Allier, Joan** (2004). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria.
- Martín-Baró.** (2002). *Psicología de la Liberación para América Latina*. Guadalajara: Iteso, Universidad de Guadalajara.

- Muhlmann, W.** (1968). *Mesianismos Revolucionarios del Tercer Mundo*. París: Gallimard. Traducción del francés al español por Reygadas, Rafael.
- Laplantine, F.** (1997). *Las voces de la imaginación colectiva: Mesianismo, Posesión y Utopía*. Barcelona: Granica.
- Reygadas, R. y Robles, M.** (2005). *Sobre la construcción de dispositivos de investigación-intervención. Anuarios de Investigación*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Todorov, Tzvetan** (1987). *La conquista de América: el problema del otro*. México: Siglo XXI.
- Toledo, V.** (2012) *La cuarta guerra de Calderón: el ecocidio*. Viernes 23 de noviembre de 2012. <http://www.jornada.unam.mx/2012/11/23/opinion/025a1pol>

Política Editorial

Revista LIMINALES. Escritos sobre psicología y sociedad, es una revista de la Escuela de Psicología de la Universidad Central de Chile. Su objetivo principal es constituirse en un lugar de encuentro y reflexión para los discursos elaborados por académicos e investigadores vinculados a la psicología, las Ciencias Sociales y a disciplinas comprometidas con interrogar las sociedades latinoamericanas. Se publica dos veces al año, en abril y diciembre. El plazo para la presentación de trabajos para la edición de abril es el día 31 de enero, y el plazo para la edición de diciembre es el día 31 de septiembre.

Revista LIMINALES autoriza la reproducción parcial de los artículos publicados siempre que se cite la fuente. Para efectos legales los autores ceden a la Revista LIMINALES, los derechos para la difusión o reproducción de los trabajos publicados.

Normas para la presentación de manuscritos para Revista LIMINALES

Todas las colaboraciones que cumplan con las “Normas para la presentación de manuscritos” deben ser remitidas, en formato Word 95 en adelante, por correo electrónico al director y editor general de la revista (revista.liminales@gmail.com). El colaborador será notificado inmediatamente de la recepción de su trabajo por parte de la revista.

Los trabajos serán sometidos a un arbitraje anónimo por parte de académicos externos a la Universidad Central de Chile, calificados en las temáticas respectivas. Para salvaguardar la objetividad de las evaluaciones, estos trabajos serán remitidos sin la identificación de los autores. Las evaluaciones serán informadas a los autores en un plazo máximo de 45 días.

Los académicos e investigadores interesados en enviar sus trabajos deberán cumplir con las siguientes indicaciones básicas:

- Indicar que los trabajos son originales, inéditos y que no están destinados para otra publicación.
- La extensión mínima de los artículos es de 4.000 palabras y la máxima es de 10.000 palabras (incluyendo imágenes, gráficos, figuras).
- Deben estar escritos en Fuente Times New Roman, con tamaño 12, espacio sencillo, márgenes 3 en todos los costados, y sin numeración de páginas.
- Deben contar con un resumen de máximo 150 palabras, junto con la especificación de 4-5 palabras clave. Ambos deben estar escritos en castellano e inglés.
- Todos los trabajos deben ser presentados con el orden siguiente:
Nombre del artículo en castellano e inglés (en negrita tamaño 14, centrado)
Nombre de autor (en tamaño 14, centrado)
Resumen y palabras clave
Abstract y Key Words
En nota al pie marcada con asterisco, se deben agregar los grados y títulos obtenidos por el autor, su filiación institucional, y se debe indicar un correo electrónico de contacto.
- Las citas bibliográficas se harán en el cuerpo del texto, entre comillas dobles, y deberán ajustarse al formato internacional APA. En términos generales se consignará entre paréntesis de la siguiente forma: (apellido de autor, año, número de página).
- Se debe incluir el listado de bibliografía citada al final del artículo en orden alfabético. Si se ha utilizado más de una obra de un mismo autor, es necesario ordenar sus obras desde la más reciente a la más antigua.

Ejemplos de referencias bibliográficas:

Libros

Foucault, M. (2011). Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas. (Trad. Elsa Cecilia Frost). México: Siglo XXI (Trabajo original publicado en 1966).

Artículo o capítulo en libro editado

Lieberman, R. (1993). Shopping Disorders. En B. Massumi (Ed.). The Politics of Everyday Fear (pp. 245-265). Minneapolis, Minnesota, EE. UU.: University of Minnesota Press.

Revista científica

Devés-Valdés, E. (2010). Una agenda para la intelectualidad de América Latina y el Caribe: Acogiendo la herencia de Leopoldo Zea para pensar más allá del Estado-nación. *Universum*, 25 (2), 41-56.

- Las notas deben ser utilizadas siguiendo el sistema automático y se ubican a pie de páginas. Se recomienda las notas sean exclusivamente explicativas, es decir, para agregar información o hacer comentarios, cuyo texto no es conveniente que vaya en el cuerpo del artículo.
- Los subtítulos para indicar los distintos apartados del trabajo deben ser hechos en tamaño 12, con negritas, y alineados hacia el costado izquierdo.
- Las cursivas solo serán empleadas para indicar títulos de libros y palabras en idiomas extranjeros.
- Si los trabajos corresponden a charlas o conferencias, se debe hacer mención de este origen, su ocasión, evento y fecha, además de los cambios que se hayan hecho para su versión impresa.

