

Hacia una Psicología Social Comunitaria del Sur

Towards a Community Social Psychology South

Germán Rozas
Autor referente: rozasgerman@gmail.com

Universidad de Chile

Historia editorial

Recibido: 31/05/2015

Aceptado: 30/10/2015

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo proponer algunos caminos hacia un ámbito que hemos llamado simbólicamente una “Psicología Social Comunitaria del Sur”, es decir una disciplina que deje atrás los planteamientos venidos desde los países desarrollados, dado que alojan principalmente una mirada eurocéntrica. La referencia del Sur, es una propuesta metafórica, que no tiene un asidero geográfico, sino que apela a un otro, los del Sur, que significan la relación entre países de una manera diferente, incorporando a todos aquellas poblaciones, países, comunidades, independientes de su ubicación en el globo, que no se sienten incluidos en la categoría de países industrializados, modernos, autodenominados del norte.

Desde la visibilización en América Latina de movimientos sociales asociados a comunidades indígenas, afrodescendientes y otras, la disciplina debiera reconfigurarse cualitativamente de modo que dé cuenta de estas nuevas realidades. Por un lado,

algunas propuestas señalan acentuar la definición del concepto de comunidad desde una óptica más relacional. Es decir, entender comunidad como una matriz de cosmovisiones de mundo, la cual se articula con otras comunidades en una determinación mutua. Por otro lado, la intervención comunitaria ya debiera dejar atrás la solución de problemas que promuevan el progreso y el bienestar occidental, sino dirigirse más bien a trabajar la subjetividad, en el sentido de deconstruir la colonización del saber, para luego fortalecer la interpretación que hace cada comunidad desde su propia particularidad y cosmovisión situada.

Finalmente, otra línea a sugerir es poner énfasis en un tipo de transformación social dirigida a la construcción de otra epistemología, que incorpore la interculturalidad, la plurinacionalidad, los derechos colectivos y por último una temática hoy día presente y en debate, el buen vivir.

Palabras clave: Psicología Social Comunitaria; Inferioridad; Derechos colectivos; Epistemología

ABSTRACT

This article discusses some ways to a level we have called symbolically a "Social Community Psychology South", a discipline that leaves behind the proposals come from developed countries, since mainly housed a Eurocentric gaze proposed. Reference South, is a metaphorical proposal, which has no geographic handle, but appeals to another, the South, meaning the relationship among countries in a different way, incorporates all these people, countries, independent of their location on the globe, who are not included the category of industrialized northern countries.

Since the visibility in Latin America social movements associated with indigenous communities, Afro-descendants and others, discipline should be reconfigured so qualitatively realize these new realities. In this

sense, some proposals indicate, for example define community from a more relational perspective that substantial. Community is an array of worldviews of the world, which articulates with other communities in mutual determination. Moreover Community action should leave behind and troubleshooting to foster progress and civilizing actions, but directed at social subjectivity open the staging's interpretation every community of its particular reality, based on deconstructing mechanisms installed tightness ways of seeing the world.

Finally, another line to suggest is to emphasize a kind of social transformation aimed at building another epistemology, to incorporate interculturalism, plurinational, collective rights and finally a thematic present today, good living.

Keywords: Community Social Psychology; Inferiority; Collective rights; epistemology

1. Introducción

La pretensión original de la psicología social comunitaria eran los cambios sociales en tanto disciplina a favor de los oprimidos, no obstante ese ideario se ha desvirtuado y, más bien hoy día tenemos al parecer una psicología adaptada al sistema social imperante trabajando en cierta armonía con el mismo. Sin embargo, la sociedad moderna actual se ha conformado en un sistema muy criticado, insatisfactorio y frustrante, dado lo cual cabe preguntarse cómo es posible que esa psicología que partió bien encaminada, hoy día no esté entregando aquellos elementos primeros que se necesitan.

Al respecto, cabría decir que hoy en día se requiere una psicología social comunitaria más crítica, más incisiva, que logre decir algunas cosas relevantes y que logre interpretar que está pasando en las sociedades actuales.

Lo que tenemos aquí en este artículo es un tema que está en proceso de desarrollo, es un trabajo colectivo, por ello debe ser tomado principalmente como una propuesta, a la cual todos pueden contribuir¹.

2. Algunas Críticas a la Disciplina Clásica

Al referirnos al nacimiento de la Psicología Social Comunitaria clásica (Montero, 2004; Musitu, 2004; Sánchez, 1991), esta surge de algunos preámbulos como la teoría de la dependencia, la teología y filosofía de la liberación, la investigación acción participativa de Fals Borda (1981), la psicología de la liberación de Ignacio Martín-Baró (1976). Sin embargo, intentando no ser reduccionista, cabe decir que el trasfondo epistemológico o el paradigma que está detrás de esa primera psicología comunitaria era el enfoque marxista². La idea de la liberación, también se encuentra en el trasfondo, la cual recalca un planteamiento humanista, presente en dicha filosofía, que hace suya también la mirada marxista. Entonces, este enfoque marxista primario, es en gran medida el pilar paradigmático, epistemológico fuerte que está detrás, que no se expresa claramente en los textos iniciales de la disciplina, aunque sin embargo su estudio permite observar la presencia de algunos elementos.

Tal vez la categoría más relevante en este sentido es el objetivo inicial de la disciplina como es el cambio social, o dicho de otra forma, la transformación social de la sociedad. Esto significa el cambio de las estructuras de poder, particularmente las estructuras económicas. Sin embargo, este cambio se inserta en la idea de la evolución de la sociedad, es decir, un cambio que va de etapa en etapa desde una primera más inmadura, primitiva, la esclavista por ejemplo, hasta las más avanzadas

como es el socialismo, pasando por la monarquía, el capitalismo, etc. Lo que se critica aquí, no es el anhelo de llegar a una u otra etapa, sino es la idea de la evolución, lo que implica que el desarrollo es un tránsito de menos a más. Hay aquí, evidentemente, una acción discriminatoria, la cual se construye desde una posición particular que se auto enarbola como superior, como es el caso de los países industrializados o modernos. Esto significa que hay un sector del planeta que se atribuye la autoridad para decir “que es lo avanzado” y lo que no lo es, acusando a algunas sociedades como atrasadas e inmaduras y con ello enviando injustamente a diversas poblaciones al baúl de los indeseables.

Por ejemplo, en política social hoy en día se plantea terminar con la desigualdad (Banco Mundial; Programa Objetivos del Milenio), un objetivo loable sin duda, que alcanza muchas dimensiones, tanto en lo económico, en la educación, en el conocimiento y en otras áreas. No obstante, el problema es que la conceptualización que hay detrás del binomio desigualdad-igualdad corresponde a una definición acorde al estilo de vida de los países modernos, es decir se busca igualarnos a los países desarrollados, entonces, es una definición eurocéntrica a la cual América Latina no ha sido invitada a participar, por tanto cabe preguntarse si cabe hacerse cargo de ese proyecto ajeno. Por lo tanto, lo que tenemos aquí es una sola idea de verdad, una verdad que pretende ser la única y, además se encuentra construida sólo por un sector del globo. En otro plano, lo que se nos plantea, es que nuestras sociedades tienen que evolucionar, y es lo mismo que plantea el enfoque marxista, la sociedad tiene que cambiar sus estructuras sociales, y sin duda en ese cambio se está de acuerdo, pero cuando se nos refiere a evolucionar se nos impele a un cambio de estructuras sociales dirigidas hacia un único tipo de sociedad (la europea, la estadounidense), del cual puede que América Latina no sólo se encuentre distante sino que bien podría no interesarle dado que no representa la diversidad de otras utopías presentes en este continente.

Clase social y comunidad

Nuestra disciplina clásica, entonces, sería tributaria del concepto de clase social, planteando a esta como el paradigma detrás del concepto de comunidad. Con lo cual no se quiere decir que sea lo mismo, sino que la comunidad se encuentra condicionada por los mismos parámetros estructurales de la clase social. De modo, que la influencia de este concepto, fundamental en la mirada marxista, tiene la potencia para influir e inundar la idea de la comunidad, hasta reducirla a una imagen estrecha asociada a la producción, al trabajo y, a una población objeto de explotación. Dejando por fuera una idea de comunidad más amplia, como son comunidades pertenecientes a la misma elite dominante, o comunidades rurales como son las del altiplano, o de tierras bajas (amazónicas), o comunidades costeras transhumantes. Como también, otras comunidades que se mueven en base a tópicos religiosos, de prestigio o de reciprocidad, lejos de los aspectos productivos y económicos.

En este sentido la comunidad, desde la influencia ejercida por el concepto de clase social sería, principalmente una instancia que se encuentra en la base de la estructura social y por lo mismo es una comunidad oprimida, marginada, excluida de las decisiones, es una comunidad fundamentalmente pobre sobre la cual hay un grupo social con poder, que la explota, generando ganancias a costa de ella. Es decir, cuando se instala el elemento de la pobreza pese a las profundas diferencias en sus estilos de vida, todas terminan siendo definidas como trabajadoras, o clase trabajadora. Son grupos y comunidades reunidas como un solo grupo, como clase social, como es el proletariado, definidos simplemente como fuerza de trabajo, que no cuenta con la propiedad de los medios de producción, cuya condición vital está definida por un salario. Todos estos aspectos fueron el telón de fondo el cual se consideró para comprender las comunidades de América Latina desde la disciplina clásica.

El destino de la intervención

Dentro de esta perspectiva de clase social, pero expresada esta como comunidad, la intervención de la psicología comunitaria de la época, busca un cambio de las estructuras sociales, cambio consistente en revertir, dar vuelta la sociedad de modo que sean los que están en la base social los que mediante una revolución, logren al fin controlar el poder, y ponerse a la cabeza del Estado, cambio con el cual, dicho así en general sin duda hay consenso. No obstante, las críticas a este respecto apuntan a varios temas. Por un lado, en términos más específicos la intervención clásica sería, convocando a Paulo Freire (1970), hacia la toma de conciencia, es decir, pasar de una conciencia ingenua a una conciencia crítica; el disenso aquí es que se trata de tomar conciencia de una sola y única verdad, la cual para el intelectual orgánico, los expertos o el partido político, ya estaba clara previamente, pero, para las clases populares ya sea por pasividad o por atraso social, aún no lograba develarse. Ahora, dicha verdad era la lucha de clases, la oposición entre distintas clases sociales, donde la clase trabajadora, era la sindicada a producir el cambio social.

Por otro lado se critica que ese concepto de clase social de los trabajadores deja de lado muchos otros sectores sociales, como ya decíamos, como los indígenas, una población muy significativa en el continente y también los afro-descendientes. Sectores que con dificultad pueden ser catalogados como trabajadores, como obreros. Vale aquí señalar el pensamiento de José Carlos Mariátegui (1979), quien siendo marxista, plantea que para el Perú en la primera mitad del siglo XX, no es posible la revolución proletaria por el escaso número de obreros y, no obstante, el cambio social lo define más bien como una necesaria distribución de la tierra, la cual se encuentra en manos de unos pocos, los latifundistas. Este argumento, incorporando las modificaciones de nuestras sociedades al día de hoy, no ha perdido vigencia alguna en varios países de América Latina.

Por último, una tercera crítica, es que la dirección del cambio social, una vez modificadas algunas estructuras sociales al menos, apunta principalmente al bienestar de la población siguiendo los parámetros de los países desarrollados. Alcanzar ese nivel de vida, presentado como el destino final de cualquier revolución. Porque en definitiva, el estilo de vida europeo y estadounidense, sería el propio de las sociedades avanzadas. Y, aquí el punto era, hacer la revolución para dejar de ser una sociedad atrasada y pasar a ser esa sociedad evolucionada, lo que estaría definida por los estándares de dichos países. Esta perspectiva crítica es la que, bien entendida, sigue la línea de lo que plantea Sergio Castro-Gómez (1998), como latinoamericanismo, como veremos en las líneas siguientes.

Dicho en síntesis, esta línea de pensamiento, es la elaborada durante el siglo XX desde diferentes fuentes, por la izquierda norteamericana, bajo el alero del programa "Latin American Studies" (University of California, entre otras). La propuesta es la necesaria emancipación del continente (América Latina), en contra de la elite gobernante de derecha, herederas de los procesos de independencia de inicios del siglo XIX, cuyo norte principal fue el conservadurismo, la oligarquía, la exportación de materias primas. Entre otros de los argumentos, el mecanismo es principalmente apelar (y este es el punto) a una esencia propia latinoamericana, que liberada de las fuerzas imperialistas (y de la derecha cómplice), permitirían la libertad para desplegar los recursos internos, propios y así lograr un desarrollo endógeno. De modo, de estimular la generación de un proceso evolutivo en la dirección de alcanzar el desarrollo a usanza de los países industrializados, como decíamos, siguiendo en la misma orientación de alcanzar la modernidad como utopía final y única.

El latinoamericanismo, observa América Latina como una sola, como un continente unificado, homogeneizando la diversidad de los pueblos que la habitan. Su punto no está puesto en las múltiples y diferentes identidades del territorio, sino que elabora más bien un punto de llegada, que ahora como países independientes del

imperialismo son libres de alcanzar el desarrollo. Es así como nuestros próceres del siglo XIX y luego nuestros dirigentes ya entrado el siglo XX, ven como norte el sueño de la liberación de la marginalidad y la pobreza en la imitación del recorrido europeo y de EEUU, sin percatarnos, que dicho camino ha sido la entrada a una fantasía, que no es otra cosa que una nueva forma de colonización, ya no geográfica, no bélica, no por la fuerza (principalmente), sino ahora, a través de la colonización de nuestro pensamiento, inoculando un concepción del mundo que no puede permitirse ver otra realidad que no sea la que nos indica la cultura del universalismo. (Castro-Gómez, 1998; Mignolo, 2003; Quijano, 2000).

3. La Propuesta Hacia una Psicología Comunitaria del Sur

Algunos aspectos teóricos

Ahora, cuál sería la propuesta que se quiere hacer aquí. Desde el punto de vista teórico las corrientes que la sustentan son el enfoque socio-construccionista, elaborado por Kenneth Gergen (1996), Tomás Ibáñez (2003), tomando en cuenta también lo relacionado con el construccionismo social de Berger y Luckmann (1986), que es en cierta medida fue adelanto de este enfoque. Esta primera mirada, plantea la importancia de la perspectiva situada, la importancia de la perspectiva histórica, elementos que también ya estaban en Paulo Freire y en Ignacio Martín-Baró, cuando se refieren a la importancia del contexto en la perspectiva de la liberación. Por otro lado están las escuela de los Estudios Culturales, los Estudios Postcoloniales (decoloniales), con autores como Walter Mignolo (2003), Stuart Hall (1984), John Beverly (2003), Frantz Fanon (1971), Edward Said (1977) que, desde una perspectiva más amplia, sobre el análisis crítico de la historia y de la literatura, son corrientes que contribuyen a dilucidar una apreciación deconstructivista y desnaturalizadora de la realidad que interesa trabajar.

Una de las cosas que hacen estos enfoques sin desconocer, el aporte del marxismo, es criticarlo, en el sentido de incorporar otros aspectos de la sociedad que se han hecho presentes, usar otro ángulo de lectura, estudiar y observar fenómenos antes invisibilizados.

¿Qué es lo que estos enfoques nos plantean?. En primer lugar la necesidad de deconstruir los discursos que nos han identificado como latinoamericanos, corriente que ha sido nominada como latinoamericanismo, como se señala más arriba. Por un lado América Latina se independizó de España en el siglo XIX, pero luego de ciento cincuenta años aproximadamente se produjeron algunos cambios de gobiernos, que podríamos llamar eufemísticamente una “segunda independencia”, consistió en la liberación (e independencia) de los gobiernos criollos que siguieron la misma senda de la colonia. Ello hace que se produzca una inclinación del continente hacia la izquierda política en América Latina, que la podemos caracterizar por Salvador Allende en Chile en 1970, con Víctor Paz Estensoro en 1952 en Bolivia, Joao Goulart en 1961 en Brasil, la revolución cubana en 1959, y otros tantos cambios similares. Esta segunda independencia recostada en el marxismo define la problemática apuntando a defender Latinoamérica de la explotación de los países desarrollados, entendiendo este proceso centrado en el anti-imperialismo. Surge así el latinoamericanismo, que propone un continente desarrollado en base a sus recursos propios, apoyándose en el valor de sus características esenciales, que requiere sin embargo, liberarse previamente de las ataduras sociales y políticas de los gobiernos de la primera independencia. Por lo tanto el proceso apunta a generar un crecimiento desde las propias fuerzas productivas, desde los trabajadores y las clases marginadas. En ese escenario es que, en general, se hacen presentes la teología de la liberación, la investigación acción participativa de Fals Borda, la psicología de la liberación de Ignacio Martín-Baró, la filosofía de la liberación.

Todo este proceso, busca el cambio social en el sentido de una revolución de las estructuras, de modo que sea el pueblo, los trabajadores que tomen el poder, arrebatándolo a los patrones, a la elite conservadora, a las clases liberales y muchas de ellas oligárquicas. Todo, con el objeto de democratizar cada país, dar participación al pueblo, eliminar la pobreza, terminar con la explotación, terminar con el enriquecimiento de las clases privilegiadas a costa de los marginados. Y con todo, dar inicio a un proceso de incorporación a la modernidad (y aquí está nuestra crítica), estimular la industrialización, desatar las fuerzas productivas, paralelamente una distribución de los beneficios en lo social.

La deconstrucción de este discurso, como plantean los enfoques señalados más arriba apunta a decir que esos loables objetivos, siguen funcionando bajo un mismo proceso de colonización, distinto, con la participación de otros, sin gobiernos imperialistas conduciendo la dinámica (hasta cierto punto), con una mayor incorporación de las clases populares en el poder, pero, no obstante, en su conjunto el proceso sigue funcionando en la misma lógica, la episteme moderna sigue instalada, los objetivos de transformarnos en un país desarrollado son los mismos. Es una dinámica que se mueve en la misma superficie de la modernidad, se ha cambiado el conductor, se ha distribuido mejor la ganancia, pero el tren sigue en la misma dirección, hacia la utopía del desarrollo. Los estándares, los objetivos ya fueron construidos por el mundo desarrollado, y lo que hicimos (con la segunda independencia) fue simplemente hacerlos nuestros, marcarlos con nuestra impronta, pero, darles continuidad, porque el paradigma de la modernidad alojado detrás de todos este proceso no había cambiado. El aporte de dichos enfoques críticos nos lleva a mirar las cosas desde otra manera. En un sentido a señalar que la colonización continúa, dado que los países de América Latina buscan la manera de entrar al mercado con sus productos, ingresando en la misma competencia comercial con los países industrializados y, con ello incentivando el individualismo y el consumismo. Tal como plantea Anibal Quijano (2000), es la

colonización del poder, o como otros autores señalan, la colonización del saber (Gruzinsky, 2007; Mignolo, 2003), fenómenos que refieren a un tipo de colonización no geográfica sino de los tipos de sistemas instalados y de la colonización de nuestra forma de pensar. Es decir la colonización se produce de otro modo, su objetivo no es el apoderarse de un territorio sino involucrar a los países independientes en un proceso global donde los patrones de funcionamiento exigibles son del mismo paradigma, lo que involucra principalmente nuestra matriz de pensamiento, nuestra subjetividad, nuestros valores, nuestras ideas, y todo ello nos lleva a cumplir nuestra parte en la división internacional del trabajo, en el sentido de seguir satisfaciendo las demandas de los países del norte de materias primas y de productos generados de nuestra industria de segunda categoría.

La perspectiva latinoamericanista, nos lleva equivocadamente a pensar que el continente es uno sólo, homogéneo....donde cada cual desde su propia realidad y punto de partida debe apuntar en la misma dirección. No importan mucho las diferencias y la diversidad, y, si ellas existiesen, deben ser minimizadas y más bien la población toda debe transformarse en un sujeto moderno que se pliegue y contribuya al esfuerzo nacional.

Pero, contra argumentando, este continente es un conjunto muy diverso de pueblos y de comunidades, donde además cada uno de ellos tiene distintas formas de pensar, lo que nos lleva a observar que no hay un solo paradigma sino varios, a su vez, dicha variedad nos lleva necesariamente a distintos modelos de desarrollo, diferentes sin duda, al modelo occidental. Y allí es donde está el surgimiento de un nuevo escenario en América Latina.

Los indígenas (Cañulef, 2002; Cayuqueo, 1999; Choquehuanca, 2010; Quispe, 2011), tomándolos como un ejemplo de comunidades que llevan la delantera a muchos otros grupos sociales, han planteado la importancia de la diferencia. Es decir han señalado, por un lado que, construir la diferencia en base a la inferiorización, dividiendo la

sociedad en grupos superiores y otros inferiores, es un mecanismo que conduce a justificar la explotación a la población más desposeída. Por otro lado, plantear la diferencia desde el desarrollismo, acusando a muchos países como no desarrollados, es otra forma de dominación por cuanto empuja a estos últimos a incorporarse al proceso, generado internamente grupos y comunidades invisibilizadas en su heterogeneidad e identificándolas principalmente como sin capacidades, calificándolas como grupos pobres, inhabilitados, negando y ocultando con este procedimiento precisamente sus potencialidades, sus cualidades, sus riquezas, las cuales debieran definirse de otro modo, como diferencias y particularidades.

Justamente lo que indica este planteamiento es que hay que entender la diferencia desde otro paradigma, que no sea el progreso, ni el desarrollo, ni el crecimiento y ninguno de los conceptos que construyen el ideario occidental. In contra sensu, la diferencia apunta a un estilo de vida otro, por el cual las sociedades que optan por ese otro camino merecen el respeto y la libertad de su autodeterminación.

Las sociedades indígenas, que aquí las ponemos sólo como un ejemplo, plantean demandas que no están en la línea del desarrollismo, sino en torno a las reivindicaciones étnicas, es decir en la dirección del reconocimiento como pueblos con identidad, con cosmovisiones que los llevan hacia otro futuro. En este sentido, dichas comunidades están dejando atrás demandas por necesidades básicas, que sin duda las tienen y que si debieran resolverse, por otras demandas, que son exigencias de carácter social, cultural, simbólico, que apuntan principalmente a sus necesidades de ser reconocidos como sujetos deliberantes, autónomos, maduros, dueños de su destino.

El etnodesarrollo ha sido una de las propuestas que han circulado con el objeto de incorporar lo étnico, no obstante igualmente ha sido criticada. En este sentido, si bien se incorpora lo cultural, se continúa poniendo el acento en el desarrollismo y en lo económico. De modo que se buscaría la inserción de la comunidad en el mercado,

validando su acervo cultural, pero con fuertes limitaciones. Esto, porque no es posible incorporar lo étnico de manera superficial, en tanto cuanto plantea un paradigma opuesto o contradictorio al desarrollo. Es el caso de lo que ocurre, por ejemplo en Bolivia, en el periodo del presidente de Sánchez de Losada (1993-1997/ 2002-2003), cuando lo étnico fue incorporado a las políticas de gobierno, en el marco de modificaciones hacia lo pluricultural. Sin embargo, la política de este gobierno fue netamente neoliberal, de modo que a poco andar las organizaciones indígenas se retiraron del gobierno y luego de un fuerte conflicto por el gas, Sánchez de Losada fue expulsado del país, por la fuerza de los movimientos populares.

Lo mismo ocurre con otros grupos y comunidades, sean migrantes, campesinos, pescadores, gente de montaña, población asociada a una región o zona determinada de cada país, quienes debieran pasar por un proceso en el cual pudieran comprender, y así lo hacen muchas de ellas, que en base a su historia, tienen un acervo cultural, tienen identidad, tienen metas y una utopía, por la que, bien vale la pena luchar, pero, especialmente vale acopiar a modo de auto comprenderse mejor, tomar distancia, marcar fronteras y desde su posición situada generar una acción, un proyecto, que implique su mejor definición como grupo social a ser considerado como un actor independiente y soberano frente a la sociedad mayor.

Alcances sobre la comunidad

Otro punto de esta propuesta es el concepto comunidad que nos convoca, el cual está muy lejos de comulgar con la mirada sustancialista y abstracta con la cual habitualmente se la caracteriza, como si la comunidad fuese una especie de organismo casi biológico, unido en un mismo todo.

Es decir, en ese sentido la idea sería recoger los enfoques señalados, de modo de entender la comunidad desde el punto de vista histórico y, por tanto situado. Muy distinto cuando de manera clásica se refiere constantemente a una comunidad en

abstracto sin localizar esa comunidad históricamente, por tanto, la propuesta apunta a referirse a su ubicación histórica, como una comunidad de obreros, una comunidad de pescadores, una comunidad de estudiantes, eso es describir las cosas de otra manera. Cuando uno empieza a identificar a los actores sociales tal cuales son, en un espacio territorial o simbólico, cambia la idea que tenemos de comunidad.

Por otro lado, la comunidad está presente en sus distintos procesos en acción hoy en día y, a diferencia de la definición de comunidad como una sustancia, vamos a entenderla como una comunidad relacional (Rozas, 2013), es decir una comunidad construida en relación a la alteridad (Krotz, 2007), en una relación con otro, con otra comunidad, con el poder o, un otro como su espacio geográfico. Siempre hay un tercero, con el cual, incluso en momentos de conflictos, también se produce un momento de configuración de la comunidad.

Un ejemplo en este sentido, son nuestras comunidades indígenas, las cuales se han definido constantemente en un escenario de lucha social, definidos inicialmente como indios, luego como indígenas, posteriormente como campesinos y obreros.

También las comunidades se constituyen desde la diferencia, pero éstas, igualmente se construyen relacionalmente. Desgraciadamente en nuestra historia el punto es que, éstas, se han construido desde una relación de inferioridad, poniendo permanentemente en el nivel superior al conquistador y en los niveles inferiores a los indígenas y a las poblaciones negras.

Vale, por otro lado, hacer el símil entre comunidad y sujeto social, que para efectos nuestros vamos a denominar sujeto comunitario. Hablamos de sujeto por cuanto delineamos a las comunidades en su proyección a constituirse en un ente activo, dinámico, propositivo, en un sujeto y no un objeto. Son la etnias, los migrantes, los trabajadores, la mujer como un sujeto emergente, igualmente las poblaciones de tercera edad, los movimientos sobre otra opción sexual, o sujetos sociales de carácter

territorial como los recientes conflictos en Chile, que ha visto levantarse grupos regionales vinculado a las zonas de Calama (norte del país) o de Aysén (sur del país). Estos sujetos comunitarios son la materia prima de la disciplina (o debieran ser), en el sentido de estudiar su origen histórico y su desarrollo, sus vínculos, sus demandas, todo ello en tanto son los constructores verdaderos de la sociedad. Implica, comprometerse con su itinerario, el cual se mueve en un espacio de conflicto, con otros actores, muchos de ellos adversos, no obstante, la fuerza de sus convicciones identitarias son los pilares de la instalación de un cambio social verdaderamente acorde a sus planteamientos.

Estas son comunidades de América Latina, que corresponden a la realidad latinoamericana con sus particularidades, trabajar sobre su contexto es lo que hay que comprender, intervenir o cambiar. Es así como, para graficar brevemente este entorno, vale señalar que en América Latina hay población indígena, negra, mestiza y blanca, y normalmente son los dos primeros los que se encuentran ubicados en los últimos peldaños de la escala social. Asimismo, hay campesinos, obreros, pescadores, como también profesionales, comerciantes, propietarios, políticos, etc. Y luego, es importante señalar que el lugar donde estas comunidades habitan es un espacio sujeto a tensión y cambios permanentes, que dependen de proyectos de urbanización, de nacionalización, de explotación de materias primas, de industrialización, de soberanía fronteriza, etc. Estas iniciativas son proyectos y políticas, que afectan a las comunidades, dado que buscan incorporarlas sin su consentimiento, de modo que pierden tierras y recursos, son forzadas a una nacionalidad administrativa, trastocan o destruyen su identidad y su cosmovisión.

Producto de esta situación es que las comunidades por otro lado desarrollan estrategias de defensa frente a estos proyectos que los afectan, estrategias que tienen el propósito de resistirse a estas presiones, a luchar contra ellas o finalmente a adaptarse, modificando sus patrones de vida, o simplemente desaparecer.

Entonces, el objeto de trabajo de esta propuesta es el sujeto social, el sujeto comunitario, los movimientos sociales, las comunidades latinoamericanas. Pierde mucha fuerza trabajar con comunidades abstractas, nominadas o definidas por el Estado, las cuales son forzadas a existir, como es el caso “los pobres”, “los marginales”, “la población rural”, etc., las que al ser definidas externamente son descontextualizadas y, a través de ese mecanismo, pierden su inserción en la dinámica social concreta de un territorio y además, son constituidas en comunidades artificiales sin identidad, sin raíces, sin una visión de mundo que las oriente y las guíe. Son comunidades nombradas por otro, sin proyecto, sin un itinerario de desarrollo, comunidades artificiales.

Entonces, interesa trabajar con sujetos sociales o movimientos sociales, que por su accionar, son comunidades que están insertas en una dinámica social, articuladas con otros actores, localizadas en procesos de tensión que explican sus propuestas y reivindicaciones, que prefiguran su camino a seguir. Muchas veces estas dinámicas sociales están construidas desde el conflicto social, por lo mismo para este modelo, el conflicto social no es un fenómeno a eludir, sino a incorporar en el proceso de intervención. Más aún, es deseable, en tanto cuanto ayuda a conducir la intervención en la dirección correcta acorde con las demandas reales de las comunidades.

Dentro de este punto vale señalar que, en los tiempos que corren, las políticas de homogeneización representan un planteamiento discriminatorio, que corresponden a intereses de segmentos conservadores de la sociedad. De manera que cuando se habla de desarrollar la comunidad, no cabe fortalecerla para construir de ella un símil de lo deseable dentro de la sociedad sino, por el contrario, para apoyar su configuración propia, de manera que surjan sus diferencias y particularidades. En este camino el modelo propuesto apunta a comprender que cada comunidad tiene un ideario, tiene sus propias metas, sus utopías, de forma que su despliegue implica plantearse ante la sociedad como un grupo diferenciado.

Al hacer referencia al campo de las diferencias, hay una conexión con los derechos colectivos. Dentro del ámbito de los derechos humanos, se ha puesto énfasis en los derechos individuales y, ello ha sido defendido por la filosofía liberal. Eso ha estimulado un interesante debate entre las perspectivas comunitaristas y las liberales. Estas últimas, siguiendo a Rawls (1979), apuntan a señalar que existen las diferencias, pero éstas deben ser subsidiadas, con políticas complementarias por el Estado, de modo que se alcancen la igualdad. Por otro lado, los comunitaristas, como Taylor (1993), Kymlicka (1996) y en un modo más radical Zizek (1998), plantean que las diferencias son parte del mundo globalizado de hoy (también de ayer) y, que deben ser aceptadas e incorporadas al funcionamiento de la sociedad. Por ello, se propone la política de los derechos diferenciados de manera permanente, es decir que las comunidades dentro de la sociedad tengan y desarrollen sus particularidades sin tener que homogeneizarse con las normas de la sociedad mayor, siempre y cuando se respeten los principios generales de convivencia. A partir de este debate es que surge la propuesta de los derechos colectivos. Éstos, llamados derechos de tercera generación, van mucho más lejos de los derechos humanos individuales, e incorporan el necesario respeto de la sociedad mayor por la historia y la cultura de las comunidades como una entidad particular. En la comprensión que los individuos, no son entes aislados sino viven en grupos y comunidades, y por otro lado, los grupos desarrollan comportamientos colectivos de origen históricos que involucran un paradigma de lectura sobre el mundo, que influye en los procesos identitarios, mecanismos de socialización y producción, formas particulares de relación en la familia, el manejo del poder, la producción cultural, etc. Uno de los principales promotores de los derechos colectivos es el mundo indígena, el cual en las décadas de los 80 y 90, irrumpen en América Latina y otros continentes, con demandas de reconocimiento. Exigen ser aceptados en sus diferencias y demandan territorio, autodeterminación y autonomía, todo lo que ha sido conceptualizado por el derecho

internacional como derechos colectivos, que incluso, ha implicado cambios en el funcionamiento interno de muchos países con modificaciones a sus leyes, a sus constituciones, incorporando la plurinacionalidad (varias naciones dentro de un país) la pluriculturalidad, la diversidad comunitaria y la interculturalidad.

Un elemento relevante de los derechos colectivos es el derecho a consulta, producto del convenio 169 de la OIT (Organización Mundial del Trabajo [OIT], 1989), que obliga a respetar un conjunto de aspectos, entre los cuales se encuentra la autonomía, como ya señalábamos. Proceso que significa, la decisión independiente de la comunidad de seguir un proyecto de desarrollo propio y no impuesto desde afuera, por lo tanto la intervención o el acompañamiento debiera ser en esa dirección.

Modelo de Acción Comunitario Crítico

Como se señala arriba, este modelo (Rozas, 2015) releva el concepto de sujetos comunitarios. Estos son entendidos como actores sociales que cuentan con una historia, en un contexto situado y que disponen de una concepción de mundo, una cosmovisión, que les permite y los hace poseedores de un paradigma de sociedad. Este sujeto comunitario requiere un reconocimiento no como pobres, no como vulnerables, sino como sujetos con características propias, capacitados, diferentes, no como objetos sino como sujetos.

Es así como, el trabajo con las comunidades no es disciplinarlas para que sigan el camino único y estrecho de las políticas del Estado sino fortalecerlas en sus características propias y producir principalmente un diálogo, una conversación entre estas comunidades diferentes con el Estado y otras comunidades. De modo que el éxito de una intervención sea la comunicación y el actuar solidario en el proceso de fortalecimiento de un proyecto cultural propio, asociado a mecanismos de producción, de salud, de vivienda, etc.

Respecto de la intervención, la idea con este enfoque es hacer una acción deconstructiva, es decir deconstruir estructuras, el lenguaje, discursos, instituciones, es decir, develar cuáles son los elementos que están ocultos, cuál es el discurso que está detrás, observar el efecto de lo oculto sobre los elementos visibles de un programa determinado, dado que detrás hay un paradigma, que los sustenta. Es así como, un proceso de deconstrucción, permite observar que la realidad no es la misma que nos plantea muchas veces la ciencia, especialmente cuando se aleja de lo humano, de la subjetividad y, cuando privilegia procedimientos exclusivamente numéricos, tras una pretendida objetividad. Justamente la crítica que hacen los enfoques teóricos señalados más arriba, es que la realidad se construye en base a acuerdos que se llevan a cabo en una comunidad determinada, a través de un proceso interactivo con otras comunidades, de modo que el producto emergente, es principalmente una construcción colectiva.

Estas narrativas colectivas y sus alternativas no comulgan con el desarrollismo sino con otros referentes, otros encuadres, que compromete entre otras cosas, un concepto diferente de la tierra, del trabajo, de la propiedad, de la educación, de la familia, del comercio, del tiempo, de las metas de la sociedad, etc. Son aspectos que hablan de otro modo de vida, del Buen Vivir, por ejemplo, presente en Bolivia (Ministerio de Planificación del Desarrollo, 2006) y Ecuador (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2009), que tiene sus fundamentos y proyecciones, todos los cuales no han sido suficientemente escuchados ni bien recibidos por la sociedad moderna, sino más bien han sido negados, distorsionados y destruidos.

Por otro lado, el crecimiento de la comunidad apunta sin duda a la estabilidad en un espacio que le permita obtener recursos para su proyecto vital, sin embargo, además de esto, el modelo pone el acento en la subjetividad y, es allí donde principalmente realiza su trabajo. La subjetividad está relacionada con la identidad, con las visiones que tiene sobre la realidad, con los discursos que inciden en ella, con la interpretación

que la comunidad hace de su entorno, con los proyectos que tiene en su imaginario, en fin, con el conjunto de aspectos positivos o negativos, que tienen que ver con las visiones o cosmovisiones de la comunidad frente a lo otro y los otros.

Trabajar con la subjetividad desde esta perspectiva, es por ejemplo, el rescate de la memoria, la construcción de identidad, la re-significación de procesos. La subjetividad es un ámbito, es un campo rico, complejo, con muchas variables y, poner el acento aquí significa aportar al trabajo colectivo. Así mismo, fortalecer el sujeto comunitario, no solamente significa fortalecerlo desde lo cognitivo, desde lo racional, desde el pensamiento; porque hoy en día, cuando se va a la escuela o a la universidad lo que se fortalece es lo cognitivo, lo que se fortalece es la lógica, la racionalidad, pero, intencionadamente se deja al margen, o en un segundo plano la experiencia, lo participativo, lo emocional.

Pero, la subjetividad también, puede estar dañada o alterada, en tanto hay distorsiones o hay elementos que desvían la atención de la comunidad hacia procesos que no le ayudan a cohesionarse más, sino más bien, a desestructurarse, diluirse o a configurarse como una instancia dependiente, alejándose la posibilidad de construirse en torno a un proyecto propio, vinculado a su historia.

Para este efecto, otro de los campos fundamentales del trabajo con las comunidades es el tema del poder. Para nada esto significa simplemente obtener poder per se, sino, tener acceso al poder a objeto de hacer efectivo su proyecto vital. La situación en general se puede caracterizar como mala para las comunidades, malas condiciones porque el poder presente no genera condiciones reales para el crecimiento de la comunidad, sino más bien busca diluirla, descomponerla, en un proceso que distorsiona sus elementos centrales, acomodándola a un comportamiento adaptativo.

No obstante, los cambios a beneficio de la comunidad no llegarán automáticamente, sino como parte de su involucración en la toma de decisiones. En el lugar de funcionamiento de la comunidad, como decíamos, hay una dinámica social que se

encuentra habitualmente en tensión, en conflicto, donde los diferentes agentes se disputan el poder. Y esto es relevante, porque de ello depende la transformación social o los cambios sociales necesarios para que la comunidad pueda dar curso a su crecimiento.

Si el crecimiento de la comunidad es el desarrollo de su proyecto propio, difícilmente este puede obtenerse desde el Estado, por cuanto este muchas veces actúa desde el disciplinamiento, la dependencia, desde la introducción de un proyecto cultural y económico ajeno a la comunidad. La meta general de la oferta Estatal es reproducir la estructura social, impidiendo su modificación. Por lo mismo la acción comunitaria debe apuntar hacia el acceso al poder, a comprenderlo y a transformarlo.

Y esto, finalmente da paso a la interculturalidad, como un contenido de la acción comunitaria. Este aspecto está dirigido a producir una relación entre el Estado y la comunidad, o entre comunidades, que permita conversar y negociar sus puntos de vista, desde una perspectiva de la dinámica social presente en la estructura social. Se trata de conversar sin desconocer las desigualdades de poder, y no configurar una relación horizontal falsa, apuntando a explicitar sólo su cosmovisión de la realidad. Así, la interculturalidad, establece un vínculo relacional, de determinación mutua, apelando a la idea de un cambio comunitario permanente y no establecer una relación dominante desde el poder que protege y rescatar comunidades del pasado, para dejarlas al margen de la evolución de la sociedad.

Sobre este último punto vale hacer la distinción, con la propuesta por la multiculturalidad, también denominada multiculturalidad liberal (Grey, 2005). Esta última, originaria principalmente de Canadá, (Kymlicka; 1996; Taylor, 1993), es la respuesta al incremento de población migrante y a la presión cada día más fuerte de población indígena interna por el reconocimiento. Ha sido una forma, dentro de la sociedad liberal, de enfrentar la diversidad, la cual plantea la aceptación de un tipo de población otra, siempre y cuando esta no cuestione el *establishment*. Como parte de la

conceptualización desarrolla una concepción de cultura que define a la comunidad como una entidad única. Es decir, las culturas son independientes en sí mismas, que alojan en su interior elementos originales. De aquí el concepto de raíces culturales, volver a las raíces o las comunidades puras. De modo que la propuesta es el reconocimiento de la diversidad cultural, ubicando a todas ellas en una misma superficie horizontal, en la cual ninguna vale más que la otra, promoviendo de esta manera el encuentro cultural. Es por ello que la multiculturalidad ha sido criticada, al dejar fuera al menos dos aspectos, por un lado el tema relacional, es decir no considera que la configuración de una comunidad es en relación a otras y por otro lado, oculta las diferencias de poder entre las culturas (Diez, 2004), invisibilizando la relación de dominación existente entre las mismas. Un ejemplo de esto último fue la propuesta ibérica, en 1992, de “celebrar” los 500 años del descubrimiento de América, bajo el eslogan del “encuentro de culturas”. La respuesta no se hizo esperar y, pudimos asistir a un levantamiento indígena que puso el tema de la desigualdad en el concierto internacional. Fruto de lo cual hoy tenemos el Convenio 169 de la OIT (1989) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Naciones Unidas, 2008), que reconoce, como decíamos más arriba, la autonomía indígena y su derecho a la autodeterminación.

A Modo de Cierre

El trabajo con la subjetividad, pone de relieve la cosmovisión de la comunidad, tarea que normalmente las políticas sociales gubernamentales no realizan, terminan de manera forzada imponiendo un paradigma de pensamiento que impide el despliegue de la comunidad.

El rol de una nueva psicología social comunitaria del sur, en construcción, es precisamente re-focalizar el trabajo en observar a las comunidades de modo

relacional, lo que significa ver dichas instancias en vinculación con otros. Así, la subjetividad se construye interactivamente, no obstante, dicho proceso es una dinámica histórica sintetizada en lo que es el sujeto comunitario, enriquecido por su identidad, ámbito que actúa como guía de las metas que se buscan alcanzar.

Sobre el concepto de transformación social de este modelo, la propuesta es que desde una psicología comunitaria del sur se genere una crítica a la epistemología de la modernidad. Sabemos que salirse de la modernidad es muy complejo, pero, al mirar con cierta distancia su funcionamiento, podemos deconstruir la epísteme moderna, centrada en la racionalidad, el individualismo, el progreso, el desarrollo; y luego, pasar a propuestas alternativas, presentes en diversas comunidades del continente, las cuales debemos estudiar.

En este quehacer, la propuesta de la interculturalidad, es un excelente campo del modelo de acción comunitaria crítico, que puede permitir deconstruir los discursos que definen a la comunidad y al mismo tiempo dan pie para recuperar desde la memoria la construcción de un proyecto propio que pueda ingresar fortalecido a disputar un espacio en la dinámica de poder que se juega a diario en el ámbito territorial.

La Interculturalidad, ya es parte de la epistemología del sur, la cual hay que construir, o tal vez, haya que estudiar, por cuanto América Latina, con su voluminosa diversidad comunitaria, cuenta con múltiples saberes milenarios, negados por la modernidad, que conforman perspectivas significativas y enriquecidas como son por ejemplo la medicina tradicional, el buen vivir o *summa kawsay*, la justicia comunitaria, la *pachamama* y su relación virtuosa con el medio ambiente, entre muchas otras.

Se abre, un nuevo ciclo de reflexión, de debate, en el cual la pretensión de este artículo no es dejar todo terminado, sino confeccionar algunos planteamientos primarios, que den pie a futuros aportes, que por un lado permitan deconstruir nuestra y querida psicología comunitaria clásica por otra, que mediante un giro teórico y

práctico, nos permita comprender las profundas reivindicaciones de los pueblos de este continente, y tal vez ese camino sea la psicología social comunitaria del sur.

Referencias

- Althusser, L. (1989). *La Filosofía como arma de la revolución* (18a ed.). México DF: Siglo XXI.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1986). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Beverly, J. (2003). La persistencia del subalterno. *Revista Iberoamericana*, (19)203, 335-342.
- Cañulef, E. (2002). *El reconocimiento de los derechos culturales y lingüísticos en Chile*. Recuperado de <http://200.10.23.169/images/instituto1.html>
- Castro-Gómez, S. (1998). Latinoamericanismo, modernidad, globalización. En S. Castro-Gómez & E. Mendieta (Eds.), *Teorías sin disciplina: Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México DF: Miguel Ángel Porrúa.
- Cayuqueo, P. (1999). *La autodeterminación Mapuche en el marco de un Estado Multinacional*. Recuperado de http://www.archivochile.com/Pueblos_originarios/lucha/POlucha0011.pdf
- Choquehuanca, D. (2010). *Vivir bien: Mensajes y documentos sobre el vivir bien*. La Paz: Ministerio de Relaciones Exteriores.
- Diez, M. (2004). Reflexiones en torno a la interculturalidad. *Cuadernos de Antropología Social*, 19.
- Fals Borda, O. (1981). *Investigación participativa y praxis rural (con otros)*. Lima: Mosca Azul.
- Fanon, F. (1971). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Nueva York: Herder y Herder.
- Gergen, K. (1996). *Realidad y relaciones: Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós.

- Gramsci, A. (1975). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. México DF: Juan Pablos.
- Grey, N. (2005). Movimientos Indígenas Bolivianos: Articulaciones y fragmentaciones en la búsqueda del multiculturalismo. En N. Grey & L. Samosc (Eds.), *La lucha por derechos indígenas en América Latina*. Quito: Abya Yala.
- Gruzinsky, S. (2007). *La colonización de lo imaginario*. México, DF: Fondo de Cultura Económica EFE.
- Hall, S. (1984). Notas sobre la deconstrucción de Lo Popular. En R. Samuel (Ed.), *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Crítica.
- Ibáñez, T. (2003). *Psicología Social Construccionalista*. México, DF: Universidad de Guadalajara.
- Krotz, E. (2007). La construcción del otro por la diferencia. En M. Boivin, A. Rosato, & V. Arribas (Eds.), *Constructores de Otredad: Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Mariátegui, J. C. (1979). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. México, DF: Era.
- Martín-Baró, I. (1976). *Problemas de psicología social en América Latina: Compilación de textos*. San Salvador: UCA.
- Mignolo, W. (2003). Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del Poder. *Polis: Revista Académica Universidad Bolivariana de Chile*, (1)4.
- Ministerio de Planificación del Desarrollo. (2006). *Bolivia: Plan Nacional de Desarrollo*. La Paz: Autor.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria*. Buenos Aires: Paidós.
- Musitu, G., Herrero, J., Cantera, L., & Montenegro, M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria*. Barcelona: UCO.

- Naciones Unidas. (2008). La Declaración de las Naciones Unidas sobre derechos de los pueblos indígenas: Resolución aprobada por la Asamblea General, 107a. sesión plenaria, el 13 de septiembre de 2007. Nueva York: ONU.
- Organización Internacional del Trabajo. (1989). *Convenio N° 169: Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. Ginebra: Consejo de Administración de la Oficina Internacional del Trabajo.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quispe, A. (2011). *Indianismo*. La Paz: Pachakuti y AWQA.
- Rawls, J. (1979). *Teoría de la justicia*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Rozas, G. (2013). De las políticas sociales hacia las políticas de reconocimiento en comunidades Latinoamericanas. En J. M. Flores (Ed.), *Repensar la psicología y lo comunitario en América Latina*. Tijuana: Universidad de Tijuana.
- Rozas, G. (2015). *Modelo de acción comunitaria*. Manuscrito presentado para publicación.
- Sánchez, A. (1991). *Psicología comunitaria*. Barcelona: PPU.
- Said, E. (1977). *Orientalism*. Londres: Penguin.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo. (2009). *Ecuador, Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional y Pluricultural*. Quito: SENPLADES.
- Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, DF: FCE.
- Zizek, S. (1998). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. En F. Jameson & S. Zizek (Eds.), *Estudios culturales: Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós.

Formato de citación

Rozas, G. (2015). Hacia una Psicología Social Comunitaria del Sur. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 5(2), 278-306. Disponible en: <http://revista.psico.edu.uy/>

Notas

1 La perspectiva teórica principal que asume en este trabajo corresponde a las teorías decoloniales, vinculadas a autores como Walter Dignolo, Anibal Quijano, Sergio Castro Gómez, entre otros. De modo que las miradas que desarrollan estos autores sobre la historia y los fenómenos sociales son aplicadas, guardando las proporciones, al itinerario recorrido por la Psicología Social Comunitaria en sus hitos fundamentales.

2 El enfoque marxista, sin duda no es uno sólo, aquí nos referimos a sus fundamentos básicos. Variante como la perspectiva Gramsciana (Gramsci, 1975), o la de Althusser (1989) enriquecen su propuesta, particularmente en la dirección de validar la importancia de la subjetividad, o la superestructura, en palabras de dichos autores. Lo que ha dado origen a una corriente más culturalista, centrada en el feminismo, las etnometodologías, los estudios culturales, los estudios poscoloniales.