



Universidad de la República.

Facultad de Psicología.

Trabajo Final de Grado de la Licenciatura en Psicología.

Monografía.

**PROBLEMATIZAR *LA PSICOLOGIA* DESDE LA PSICOLOGÍA DE LA
LIBERACIÓN**

**Una Aproximación a las Procedencias y Transformaciones del Concepto de Liberación
en América Latina y su Incidencia en una Praxis Psicológica Liberadora.**

Montevideo, Octubre de 2015.

Lucia Gulisano Saris

CI: 4.239.360-1

Tutor: Eduardo Viera

INDICE

I Fundamentación	3
II Capítulos	6
Noción de Liberación y sus Contextos	6
• Contexto Socio Político Mundial. La Lucha Antiimperialista	6
➤ Contexto Intelectual Mundial	8
➤ Contexto Socio-Político en América Latina.....	11
➤ Contexto Socio Político en Uruguay	13
• Pensamiento de la Psicología y Ciencias Sociales Sobre Liberación ..	22
➤ Caminos en el Devenir hacia una Psicología de la Liberación	22
➤ Planteos de una Psicología Crítica desde Uruguay	31
➤ Planteos de una Psicología de la Liberación	42
III Reflexiones Finales	47
IV Bibliografía.....	53

Resumen

El presente Trabajo Final de Grado realiza una aproximación a las procedencias, desarrollos y transformaciones de las nociones de liberación, con el objetivo de identificar planteos de la Psicología de la Liberación, que confrontan prácticas tradicionales de la psicología hegemónica.

Para ello fue preciso contextualizar una época en la que se gestaban luchas anticoloniales, antiimperialistas y de independencia, que dieron paso a concepciones de liberación políticas, psicológicas y culturales. Para luego identificar las raíces de la psicología de la liberación e identificar sus planteos más sustantivos.

Palabras claves:

Psicología Política, Liberación, Psicología Hegemónica, Poder.

Fundamentación

Pero ustedes, estudiantes del mundo, no olviden nunca que detrás de cada técnica hay alguien que la empuña, y que ese alguien es una sociedad, y que con esa sociedad se está, o se está contra ella. Y que en el mundo hay los que piensan que la explotación es buena, y los que piensan que la explotación es mala y que hay que acabar con ella. Y que, aún cuando no se hable de política en ningún lado, el hombre político no puede renunciar a esa situación inmanente a su condición de ser humano. Y que la técnica es un arma, y que quien sienta que el mundo no es perfecto como debiera ser, debe luchar porque el arma de la técnica sea puesta al servicio de la sociedad, y por eso rescatar antes a la sociedad para que toda la técnica sirva a la mayor cantidad posible de seres humanos (...)" (Guevara, Ernesto "Che", 1960, p.87)

Este trabajo intenta problematizar la práctica del psicólogo/a y su saber epistémico, tomando como marco teórico la psicología política latinoamericana y la psicología de la liberación, en el entendido de que es necesario construir *psicologías* propias de nuestro continente; psicologías en plural porque entendemos la multiplicidad y diversidad de las realidades, y continente en singular, para que América Latina sea verdaderamente nuestra (Viera 2008)

Para que la psicología sea una herramienta de liberación, debe primero liberarse ella misma, ser capaz de de-construir epistemes que legitiman y reproducen discursos y prácticas que nos deslegitiman y que están descontextualizadas de nuestra realidad (Viera 2007). Debemos retomar textos y autores de América Latina, que nos aporten para trabajar con las realidades de las comunidades donde intervenimos, no para diagnosticarlas sino para entenderlas y transformarlas. Una psicología política latinoamericana apunta a transformar el sistema mundo, en el entendido de que el sistema capitalista neoliberal es productor de víctimas: los excluidos, los marginados, los exiliados, los migrantes, los desempleados, los pobres. Por lo que no debemos reproducir una psicología que trabaje sólo con los efectos del sistema, sino que apunte a la transformación estructural del mismo.

Nos decía Ignacio Martín-Baró (1998)

(...) no sean los conceptos los que convoquen a la realidad, sino la realidad la que busque a los conceptos; que no sean las teorías que definan los problemas de nuestra situación, sino que sean esos problemas los que reclaman y, por así decirlo, elijan su propia teorización. Se trata de cambiar nuestro tradicional idealismo metodológico en un realismo crítico." (p. 314).

Implica trabajar con las memorias e identidades de nuestro continente, recuperar la memoria histórica, ser capaces de identificar el componente ideológico presente en el sentido común de aquellos con quienes trabajamos y potenciar las virtudes populares, aportando también visibilidad a los movimientos sociales y colectivos de resistencia y rebeldía en América Latina y el mundo.

Como nos dice Barrero (2014) “entendiendo la praxis como la materialización de la angustia del psicólogo/a en acciones cotidianas de transformación psico-socio-antropológicas (...). “(p. 67). En la construcción de ese hombre nuevo que nos hablaba el Che, y que de alguna forma retoma Ignacio Martín-Baró, desde una perspectiva de la psicología es necesario para la liberación del hombre adentrarnos en una praxis que busque la transformación de la realidad, y nos permita no sólo conocerla en lo que es sino en lo que no es, en lo que es negada e invisibilizada, para así poder orientarla hacia aquello que debe ser.

En este sentido *praxis* va mas allá de la correcta conjunción de teoría y práctica, sino que nos habla de una postura filosófica y ética en la cual cualquier injusticia humana, en cualquier lugar del mundo es productora de indignación. Se trata de un compromiso en la construcción de una nueva psicología de la *praxis liberadora* (Barrero 2014) dejando atrás la psicología hegemónica que nos ha colonizado a mediados del siglo XX.

Se trata de poder reubicar a la psicología en un lugar en el que pueda aportar a la transformación no solo del ámbito subjetivo individual sino también del ámbito de las estructuras sociales. Se ve como natural el aporte terapéutico, ya sea a un caso de violencia domestica o de victimas de guerra o de represión política, pero suele verse como algo ajeno a nuestro quehacer el aporte en el ámbito de las estructuras que generan esas victimas; y es imposible cumplir con el cometido del primero sin adentrarnos en el cuestionamiento y la transformación del segundo.

En tiempos de injusticia, de olvido impuesto, de exclusión, negación y aniquilación de la propia vida, debemos ser capaces de generar prácticas profesionales que apunten hacia la transformación de las estructuras y no sólo a eliminar sus efectos.

Así como nos lo recuerda Ernesto Guevara (1963), la técnica del profesional es un arma, “(...) se puede usar para domesticar a los pueblos, y se puede poner al servicio de los pueblos para liberarlos. “ (p.3). El posicionamiento por una opción u otra es una opción ética y política, no hay practica que no tenga carácter político, sea por acción u omisión; no hay psicología que no sea política.

La propuesta de una Psicología desde América Latina para América Latina surge en un contexto de cambios profundos tanto a nivel mundial como continental; en épocas donde comenzaron a gestarse diversos movimientos de liberación y descolonización, que generaron un pensamiento crítico y cuestionaron el orden social y cultural establecido; la psicología de la liberación nace como respuesta a estos nuevos procesos de subjetividad y subjetivación, aportando desde la disciplina nuevas teorías y nuevas prácticas y que acompañasen esta necesidad de liberación y emancipación.

Noción de Liberación y sus Contextos

Contexto Socio-Político Mundial

La Lucha Antiimperialista

Al término de los años cincuenta nos encontramos con un escenario mundial fuertemente marcado por la confrontación de dos potencias mundiales. EE.UU. y la Unión Soviética, en la llamada Guerra Fría (1947-1991), consecuencia del término de la segunda guerra mundial (1939-1945). En este contexto caracterizado por las confrontaciones internacionales se genera como contrapartida un auge de protestas y reivindicaciones populares de una sociedad cada vez más crítica; movimientos de protesta en contra de la guerra de Vietnam (1955-1975), la famosa *Primavera de Praga* (1968) en pos de la liberación política en Checoslovaquia, que buscaba lograr un socialismo no totalitario como lo era el del régimen soviético, eliminando la burocracia y creando múltiples partidos políticos y sindicatos, y reivindicando la libertad de expresión. Nos encontramos también con el *Mayo Frances* (1968), iniciado en Francia por revueltas de grupos estudiantiles a los que se les sumaron grupos sindicales, obreros industriales y el Partido Comunista Frances, en contra de la burguesía, la sociedad de consumo y el orden establecido. Fue la mayor protesta estudiantil y huelga general de Europa Occidental.

En EE.UU. se instala el modelo económico del *keynesianismo*, propuesto en 1936 por John Maynard Keynes en su libro “*Teoría general del empleo, el interés y el dinero*”, como consecuencia de la gran depresión de 1929 y su alto saldo de desempleo que había paralizado la economía de los países desarrollados. Esta teoría económica planteó un nuevo modelo de capitalismo que se basaba principalmente en el incremento del gasto público, creando lo que se conoció como *Estado de Bienestar*. Cambió radicalmente las formas de las políticas económicas, aumentando por un lado la inversión de los empresarios industriales en sus fábricas y por otro el consumo particular de las personas, además de incluir recursos económicos del Estado en inversiones a empresas y prestaciones de servicios. Éste nuevo modelo de planificación económica sentó las bases para la forma de producción en cadena

conocida como Fordismo (1913), creada y puesta en práctica por Henry Ford, famoso fabricante de autos de los EE.UU.

El modelo del crecimiento del mercado interno, heredero del Taylorismo (1911), creó a un nuevo obrero especializado, el “*obrero Fordista*”, productor y consumidor de lo que él mismo producía, diferente al obrero proletariado de la industrialización. Modificó el esquema Industrial promoviendo la especialización del obrero, la reducción de costos junto a la expansión del mercado. Como consecuencia se genera un trabajo alienante en donde la clase obrera es explotada, posee bajos salarios y pierde el control de sus propios tiempos de producción, ahora en manos del empresario.

En paralelo al aumento de producción debía haber un aumento del consumo de lo fabricado, de esta forma la ganancia de los grandes empresarios industriales aumentaría, disponiendo de mayor capital que les permitiera incrementar la capacidad adquisitiva de las clases medias y bajas. Para poder mantener este “*círculo de equilibrio*” era imprescindible aumentar en las sociedades la necesidad de consumo. La publicidad se convirtió en una de las grandes protagonistas que ayudó al establecimiento de lo que se conoció como “*American way of life*” (1945), y “*American Dream*” (1931), que consistía en una vida pacífica, basada en la libertad y el consumo como su valor principal, asociado a la felicidad. La idea principal que abogaba este modelo era que todas las personas sin importar su origen socio económico o cultural tenían las mismas oportunidades para lograr el éxito, el cual dependía exclusivamente de su esfuerzo individual y su autodeterminación.

Como forma de asentar las bases del consumo se ofrecía a través de la publicidad una gama de productos superfluos presentados de forma atractiva y como imprescindibles; a su vez las grandes industrias comenzaron a poner en práctica el modelo de producción conocido como *obsolescencia programada* (1954), que planteaba la determinación de la vida útil del producto en la fase misma de diseño, determinando de ante mano la durabilidad del mismo.

Esto implicó no sólo cambios en las formas de producción y la economía, sino también grandes transformaciones culturales y subjetivas; los vínculos entre las personas empiezan a ser mediados por el capital dominante, consumir se transforma en un nuevo valor y un fin en si mismo, el éxito económico y el alcanzar el mayor bienestar propio aniquilan los valores de solidaridad. La individualidad comienza a convertirse en valor en una sociedad donde todo es comprable.

Todo esto tuvo lugar no sólo por los nuevos modelos políticos y económicos sino también por el miedo del capitalismo liberal al ascenso del socialismo que el

contexto de la Guerra Fría (1947-1991) marcaba. EE.UU impuso un modelo cultural hegemónico basado en el consumo y el éxito individual, con valores diferentes a los que planteaba la sociedad de la Unión Soviética, como forma de impedir el avance en el terreno mundial de la ideología de la URSS.

Acompañando estos grandes cambios se daban en el corazón mismo del Imperio grandes protestas y movimientos antiimperialistas. Por un lado nacía la rebelión por la defensa de los derechos de los afroamericanos en EE.UU encabezada por Malcom X (1925-1965) y el pacifista Martin Luther King (1929-1968), las protestas contra la guerra de Vietnam (1964) se hacían más fuertes y surgía el movimiento pacifista hippie (a fines de la década del sesenta) que rechazaba la cultura dominante, la sociedad de consumo y el “american way of life (1945)”.

En África a principios de los sesenta finaliza la guerra Argelina, periodo de lucha que tuvo sus inicios a mediados de los cincuenta y logró que Argelia se independizara de Francia, colonizada la primera desde 1830. La guerra tuvo la forma de lucha de guerrillas y la llevó a cabo el Frente Nacional de Liberación de Argelia (FLN), partido político de Argelia con un brazo militar, contra el ejercito Frances. Este triunfo fue uno entre otros tantos movimientos por la descolonización y la independencia. En 1960 el Congo se independiza de Bélgica, en 1962 Samoa, Burundi, Ruanda, Jamaica y Uganda se independizan del Imperio británico, un año después Kenia, en el sesenta y cinco Gambia, luego Botsuana, Barbados, Guyana y Lesoto en el sesenta y seis, y en 1968 Guinea Ecuatorial se independiza de España.

Esta década esta fuertemente marcada por las luchas por la descolonización y liberación en África y Asia, e iban marcando el horizonte para las propuestas de liberación de América Latina. Los nuevos movimientos estudiantiles y obreros se oponían fuertemente a las guerras imperiales como Vietnam y apoyaban las gestas anticoloniales. Existía un fuerte surgimiento del nacionalismo revolucionario de afroamericanos y puertorriqueños en los EE.UU., y un resurgimiento de movimientos feministas y luchas por la igualdad sexual de homosexuales y transexuales, los cuales amenazaban con destruir el orden mundial de poder establecido, y por lo tanto se transformaron en los movimientos antisistémicos de la época.

Contexto Intelectual Mundial

A este contexto político mundial se sumaban los aportes de los diversos intelectuales críticos, que desde su disciplina cuestionaban al imperio y aportaban

importantes análisis para la comprensión de la realidad, generando herramientas para su transformación.

En Francia, Michel Foucault (1961) ponía al desnudo los mecanismos de poder que ocultaban las instituciones, así como desarrollaba una nueva idea de *poder* que no hacía exclusiva alusión al aparato gubernamental, al poder político, el de los aparatos del Estado o de la Burguesía, sino a las múltiples relaciones de poder entre los sujetos de una sociedad. Por lo cual las revoluciones debían tener cuidado en no reproducir en el seno mismo de sus partidos las relaciones de poder capitalistas.

Antonio Gramsci (1891-1937) puso sobre la mesa el debate sobre el Marxismo destacando el papel de la cultura como mecanismo fundamental de opresión de las clases dominantes sobre las sometidas. Desarrolló el concepto de *hegemonía cultural* según el cual el poder que la burguesía sustentaba sobre el proletariado estaba dado fundamentalmente por la *hegemonía cultural*, que a través de las instituciones (sobre todo destaca el papel de la educación, las religiones y los medios de comunicación) imponen su ideología a las clases subordinadas creando una concepción de mundo donde se establece la supremacía de las primeras sobre estas últimas, inhibiendo la posibilidad de acción revolucionaria. La *superestructura* es el *lugar* desde dónde se crea y se reproduce la hegemonía; descentra la idea que son las fuerzas represivas del estado y los modos de producción los que mantiene el orden social establecido por la burguesía; para Gramsci el mayor obstáculo para lograr la revolución de las clases subalternas estaba en el sustento ideológico, el sistema de ideas, valores y creencias que provenían de las clases dominantes y se imponían de forma inconsciente sobre el proletariado.

En el año 1961 se publica en Francia el libro “Los condenados de la Tierra”, última obra del filósofo, psiquiatra y revolucionario Frantz Fanon, quien participara en el Frente de Liberación Nacional en la Guerra de independencia de Argelia. Dicha obra, a través del análisis histórico, político y cultural de la situación de colonización y sometimiento de Argelia fue un desafío a los países del tercer mundo a organizarse e iniciar la lucha por la descolonización y la liberación, que iba más allá de la división del planeta planteada por la Guerra Fría entre el poder hegemónico de EE.UU. y el bloque soviético, sino que integraba una liberación de la política, del sentido común de los pueblos, de lo intelectual y académico.

Era una época donde empezaban a emerger corrientes teóricas provenientes de las ciencias sociales en América Latina, África e India, que tenían una fuerte impronta crítica en cuanto a las desigualdades sociales, económicas y de poder en el sistema capitalista y la dominación colonial. En este marco los aportes de Fanon

(1961) sobre la opresión extrema y el incremento cada vez mayor de las terribles condiciones de vida que vivían los campesinos y el proletariado urbano en los países del tercer mundo, fue una gran contribución a las críticas que ya se venían gestando al sistema hegemónico y coloca a los oprimidos como agentes protagónicos de cambios revolucionarios.

Se comienzan a analizar las consecuencias subjetivas y psicológicas de alienación que viven los sujetos a partir del sistema colonial y a ver la política de descolonización como forma de afirmación de identidad de los pueblos y de libertad. Se empieza a formular toda una política de descolonización a partir de identificar las diferentes formas de poder y dominación, siendo la violencia una práctica cotidiana de las formas coloniales de poder, sobre las cuales se construye no sólo el poder político y económico sino también el cultural y psicológico.

Diferentes autores como Giorgio Agamben (1970), Zygmunt Bauman (1950), Enrique Dussel (1972), etc, ponen de relieve al igual que Fanon (1961) la violencia como práctica constitutiva en la modernidad capitalista.

(...) argumenta el filósofo boricua Nelson Maldonado Torres en clave fanoniana, la modernidad se caracteriza por una guerra permanente. Dicha condición de violencia estructural en la modernidad/colonialidad implica no solo el conflicto bélico entre Estados, sino más aún: se ejecuta diariamente en las prácticas de dominación imperial que entretejen elementos de poder racial, sexual y de género con explotación de clase. Desde su inserción, los imperios modernos se fundamentan en gran medida en tecnologías de terror (como tortura, desaparición y asesinato de militantes sociales y políticos, y encarcelamiento ilegal de disidentes) para establecer y mantener el poder imperial y los regímenes coloniales y neocoloniales.” (Fanon 1961, p. XXIII-XXIV)

Pero la violencia única y exclusivamente no basta para ejercer el poder, sino que a su vez debe de existir una especie de consenso y aceptación. Esto es lo que el escritor Peruano Aníbal Quijano (2000) define con su concepto de *colonialidad del poder*, que identifica un patrón específico de poder que sustenta a la modernidad capitalista desde sus inicios, desde la conquista de América.

Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. (...) la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. Esa idea fue asumida por los conquistadores como el principal elemento constitutivo, fundante, de las relaciones de dominación que la conquista imponía. . (Quijano, Anibal, 2000, p. 1)

Lo que plantea Quijano (2000) es que ésta *colonialidad del poder* no se sustenta únicamente en la coerción de fuerzas, sino que aquello que la sostiene es un entramado complejo de interrelaciones entre cuatro ejes de dominación principal; la

explotación del trabajo por el capital, el racismo y su dominación cultural, el imperialismo y el patriarcado.

Como bien nos dice Fanon:

La descolonización, que se propone cambiar el orden del mundo, es, como se ve, un programa de desorden absoluto. Pero no puede ser el resultado de una operación mágica (...) La descolonización, como se sabe, es un proceso histórico: es decir, que no puede ser comprendida, que no resulta inteligible, traslúcida a sí misma, sino en la medida exacta en que se discierne el movimiento historizante que le da forma y contenido. (Fanon, 1961, p 14).

Este legado político fue considerado como un manifiesto socialista y marcó fuertemente el camino en una época donde los oprimidos del tercer mundo iniciaban sus luchas por la liberación.

Contexto Socio-Político en América Latina.

El contexto posterior a la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) acentuó a nivel internacional los conflictos sociales, así como vio nacer una ola de procesos de descolonización tanto en África como en Asia. Éste marco mundial coyuntural fue decisivo para la izquierda latinoamericana y marcó un nuevo escenario para el análisis político y la forma que la lucha contra el imperialismo debía tomar.

Sin duda alguna lo que marcó fuertemente a los movimientos de liberación de toda América Latina fue el triunfo de la Revolución Cubana a partir de 1959.

Construyó a través de su praxis todo un armazón teórico y político que tuvo que ver no sólo con poner sobre la mesa la lucha armada como estrategia antiimperialista, sino también generó producción teórica que marcaría de ahora en más la ideología de toda la izquierda en América Latina.

Los fuertes conflictos políticos y sociales que vivía el continente configuraron nuevos actores sociales que se transformaron en grandes agentes de lucha, nacen así los movimientos campesinos, obreros y estudiantiles.

Se permite hacer una relectura del marxismo y superar los dogmas establecidos por el marxismo ortodoxo, sobre todo el impuesto por el bloque Soviético; de hecho históricamente se había concebido que fuera la clase del proletariado con sus trabajadores industrializados en una coyuntura donde el capitalismo estuviese fuertemente instaurado la clase que haría la revolución. Sin embargo, los protagonistas y los que llevan a cabo las independencias y los procesos de descolonización serían otros actores sociales, y en situaciones donde el capitalismo no necesariamente se había instaurado a plenitud.

La experiencia teórica y política de la revolución cubana implicó un fuerte cambio político, permitió identificar al enemigo, siendo éste la oligarquía y el imperialismo norteamericano, marcó el camino para la estrategia de toma de poder de la lucha de guerrilla armada e indicó que quines iban a llevarla a cabo era el propio pueblo; creó una nueva categoría ética producto del Guevarismo, El Hombre Nuevo, y reivindicó la intercontinentalidad y la hermandad latinoamericana.

Ernesto Guevara (1963) no fue sólo un guerrillero y político, sino también un médico revolucionario comprometido con la liberación de los pueblos de América Latina. Como bien nos lo recuerda Barrero (2014) supo trascender las interdisciplinas académicas, y proponer una ciencia comprometida y con conciencia. Su posición científica marcó el camino para la unión entre ciencia y revolución, que apuesta a la liberación humana y social, posibilitando a las ciencias sociales elaborar una disciplina con una postura ideológica y comprometida con la transformación de la realidad.

La extraordinaria experiencia social que sembró e impulsó en sus años de dirigente dentro del poder revolucionario cubano –de 1959 a 1965– fue, al mismo tiempo que un inmenso aporte práctico al despliegue de las cualidades y las capacidades de las personas y la sociedad, un experimento de alcance e implicaciones trascendentales para la teoría revolucionaria del socialismo, imprescindible para que pudiera fructificar en América Latina y el Caribe y servir a la nueva época histórica de transformaciones liberadoras. (Martínez Heredia, 2014) (Barrero y Otros, 2014, p.13).

Su pensamiento abarca toda una concepción filosófica sobre el ser humano como sujeto activo y constructor de cambios, producto y productor de la historia. Construye un programa ontológico y filosófico del cual la psicología crítica de América Latina tomó elementos significativos.

A través de su práctica como médico revolucionario, cuestionó la colonización intelectual y teórica, comprometiéndose a develar los contenidos políticos, económicos e ideológicos que se encuentran detrás de toda elaboración conceptual que opera en la ciencia. No es posible hacer ciencia sin implicaciones políticas, ya que esta, por más que se declare neutra, no es ajena a la realidad socio histórica en la cual esta sumergida. Así lo declara Ernesto Guevara (1963) en la clausura del encuentro internacional de arquitectura:

Y quien pretenda decir que solamente un técnico, un arquitecto, un médico, un ingeniero, un científico de cualquier clase está para trabajar con sus instrumentos, solamente en su rama específica, mientras su pueblo muere de hambre, o se mata en la lucha, de hecho ha tomado partido por el otro bando. No es apolítico, es político pero contrario a los movimientos de liberación. (p. 2)

En este contexto de máxima influencia de la revolución Cubana es que surgen las luchas populares y los grupos de izquierda revolucionaria con una fuerte impronta ideológica del Castro - Guevarismo, aunque cada uno con sus características propias

de identidad. Surge el Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros (MLN-T) en Uruguay, el Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR) en Chile y en Perú, el Ejército de Liberación Nacional en Bolivia, etc.

Por su parte en El Salvador, a partir del triunfo de la revolución Sandinista en 1979, se comenzó a desarrollar toda una política de exterminio por parte de EE.UU y el gobierno Salvadoreño, a la que se le llamó “conflictos de baja intensidad”, con el fin de impedir el avance de los movimientos insurgentes en Centroamérica. Esta política de guerra fue denunciada por Ignacio Martín Baró (1998), quien sostuvo reiteradamente cómo la guerra era utilizada como mecanismo de obediencia a través del terror estatal.

Contexto Socio-Político en Uruguay.

La historia de la década de los años sesenta estuvo marcada como ya vimos por fuertes revueltas sociales, transformaciones políticas y nuevas formas de pensamiento. En lo que respecta al ámbito nacional, el Uruguay no fue ajeno a estos cambios y agitaciones sociales que se daban en la esfera internacional.

Por el año 1960 existía una categorización del Uruguay como la *Suiza de América*. Esta tipificación se daba por ciertas características propias de la historia de nuestro país. El Uruguay era una población básicamente de origen Europeo, el exterminio de los pueblos aborígenes en nuestra tierra el siglo pasado y la fuerte inmigración que comenzó en el siglo XVII, principalmente con portugueses y españoles, hizo que el Uruguay se transformara en una sociedad de fuerte descendencia europea, lo que marcaba una diferencia con el resto de América. Las guerras en el mundo forjaron la necesidad de un desarrollo industrial en Uruguay para abastecer el mercado interno, lo que trajo no sólo trabajo sino una sensación de paz y equilibrio interno.

La presidencia de José Batlle y Ordóñez en los periodos de 1903-1907 y 1911 y 1915 basó su política en la acentuación del papel del Estado en el campo económico y fue consolidando poco a poco una noción de nacionalidad. Con un espíritu netamente reformista consolidó el Estado de Bienestar, buscó a través de la elaboración de leyes tanto sociales como laborales, la separación del Estado y la Iglesia (1918), la promulgación de la ley de divorcio (1907), la creación de entes Estatales tal como fue el Banco Republica (1911) Banco Hipotecario del Uruguay (1913), Banco de Seguros del Estado (1911) de diversas estatizaciones como lo fue

las primeras usinas eléctricas (1907); las reformas de la educación y la gratuidad de la enseñanza Secundaria (1912).

Por supuesto que estos cambios no sólo partían de una concepción filosófica de solidaridad, sino que tenían un fuerte interés netamente político; conseguir el voto de la clase obrera y a su vez apaciguar la tensión existente entre la clase trabajadora y la clase alta, evitando así la lucha de clases. No olvidemos que la primera presidencia de José Batlle y Ordóñez estuvo marcada por el fin de las guerras civiles; sin embargo, para el inicio de la Primera Guerra Mundial (1914-1918), el país se enmarcaba en un contexto de fuertes revueltas sociales que se agudizaron con la Revolución Rusa (1917), un año antes que se diera fin a esta guerra.

El estado comenzó a jugar un fuerte papel de regulador del conflicto social y la democracia se instauró más que como norma o idea, como un valor, constituyendo así un tipo de subjetividad particular, un nuevo sujeto adaptado. Entendiendo que los sujetos se construyen a sí mismo inmersos en una red de relaciones en la cual se producen construcciones de subjetividad y subjetivación que van formando de forma inconsciente nuestra identidad; el Estado comenzó a jugar un fuerte rol, convirtiéndose en el proveedor de derechos por excelencia y en gestor de la vida de los ciudadanos, produciendo un sujeto domesticado, inhibiendo la capacidad propia de los actores sociales como agentes protagónicos de transformación social.

Se conforma un nuevo grupo social, el sector dirigente, “En el Nacimiento del batllismo, José Pedro Barrán y Benjamín Nahum se preguntan: ¿de dónde surgió el batllismo?, y se responden: “el batllismo surgió en el Estado (...) —y agregan— también surgió del grupo de profesionales de la política que manejaron el Estado como <<cosa propia>>”. (Barran y Nahum 1979) (Rico, 2005, p. 56). Como nos dice Rico (2005), en el Uruguay del novecientos surge la profesionalización de los políticos y su conformación como grupo social separado de las clases altas, medias y populares; es decir, grupos de hombres (e incluso de familias) destinados al ejercicio del poder y a la dedicación exclusiva de la profesión política, posibilitada además por el sustento económico a través del control del presupuesto del Estado.

Surge la clase política como clase hegemónica, trascendiendo la esfera del Estado y el parlamento, para ejercer una influencia directa en la vida intelectual, cultural e identitaria en la sociedad.

(...) su función directriz y proyecto modernizador (especialmente en las versiones batllista y neobatllista) alcanzó a la sociedad en su conjunto a través de un modelo de desarrollo económico nacional de tipo industrializador, un Estado de tipo <<asistencial>> y una política de <<compromiso>> entre las clases. Este rol civilizatorio de la política y el Estado coincidía con la función de partidos políticos

tradicionales que eran considerados verdaderas <<escuelas de ciudadanía>>, <<naciones>> o <<patrias subjetivas>>. (Rico, 2005, p.57).

En la década del sesenta ésta *clase política tradicional* va perdiendo su capacidad de dirigente para ir acentuando sus funciones como clase dominante, con orientación ideológica conservadora-liberal, que centrará su preocupación en mantener el orden social establecido, amenazado por las movilizaciones del sector obrero, estudiantil y popular; orden social que es entendido como orden estatal. Es decir, se conforma una clase gobernante cuyos análisis de la sociedad se producen siempre desde la óptica del poder estatal.

Entonces, el carácter de clase de la elite gobernante hace mención, por un lado, a su constitución como grupo social que se autoidentifica como tal y se autorreproduce a través de vivir económicamente de los ingresos del Estado, del ejercicio continuado del gobierno y del reparto de los cargos de la administración. Por otro lado, la caracterización de clase gobernante se refiere no tanto a la extracción socioeconómica de cada uno de sus integrantes sino a la orientación social y a los efectos de clase que están implícitos y explícitos en su conducción burguesa de las instituciones, en su defensa de la propiedad privada, en su concepto de orden y autoridad estatal que formaliza y juridiza el orden social, en la toma de decisiones que reproducen in totum al sistema económico capitalista y aseguran las formas de la dominación política. (Rico, 2005, p. 56).

La *democracia burguesa* (como la empezó a identificar la clase popular) defendía los intereses capitalistas más que la vida misma, y cuando las clases subalternas intentaron embanderarse bajo la lucha de clases, todo retazo de democracia desapareció.

Esta situación es más visible todavía si se pone la lupa sobre los trabajadores rurales, los más explotados de los trabajadores asalariados y grandes olvidados por las reformas Batllistas, cuyos derechos eran constantemente vulnerados por las patronales, quedando invisibilizados, a diferencia de la ciudad donde los trabajadores tenían más voz y más posibilidad de organizarse sindicalmente.

La subordinación a la que estaban expuestos los sectores populares se agravaba aún más con la fuerte intervención que venía del imperio Norteamericano, que ya para finales de los años cincuenta se instauraba como modelo económico y social, poniendo a toda América Latina bajo una situación de dependencia que impedía el desarrollo económico y cultural.

Es así que los movimientos populares potencian sus luchas en contra del imperialismo, de su modelo económico y de vida, y en contra del orden político de las clases conservadoras, grandes aliadas y cómplices, que desde el poder daban su combate para desarmar los grupos subversivos y proteger sus propios intereses; a través de restricciones de las libertades sindicales, imposición salarial sin negociación, persecución e incluso cárcel a los dirigentes sindicales, intentos de privatización, etc.

Es en estos años, y como respuesta a la represión de las grandes empresas y del autoritarismo, que se da un fuerte crecimiento por parte de los diversos movimientos populares, los cuales se afianzan bajo una línea programática común, la lucha antiimperialista.

Se afianza a nivel de los trabajadores un sindicalismo clasista y solidario, con un espíritu netamente combativo, que dio lugar a la Convención Nacional de Trabajadores (CNT) (1968), y mas adelante se consolida la Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM) (1970), movimiento social urbano de alcance Nacional muy importante en América Latina, que reivindicó el papel protagónico de las clases populares, la autogestión, la ayuda mutua, el derecho a la tierra y la propiedad social. En este proceso de acumulación intervienen no sólo la clase trabajadora, sino también los estudiantes, la clase media, los intelectuales y los jubilados, convirtiendo al cooperativismo de vivienda en uno de los grandes ejes de las luchas del pueblo uruguayo, fundando un modelo alternativo que no es irreductible únicamente a la vivienda social, sino que aspira al desarrollo social de los territorios basado en una democracia directa, en la autogestión, en el control político de la propia gente que vive en los barrios, generando espacios de recreación, actividades culturales, nuevas formas de convivencia, de vivir y pensar en colectivo.

La Federación de Estudiantes Universitarios (FEUU), que se funda como tal en 1929 y compone a todos los centros de estudiantes universitarios, declara desde sus comienzos su postura y lucha antiimperialista. En la época en que finalizaba la Segunda Guerra Mundial manifiesta su rechazo al fascismo, a la vez que da su apoyo a los diferentes movimientos de descolonización que se daban en Asia y África. Sus consignas se basaban en el rechazo rotundo al sistema económico capitalista, así como al dominio Estadounidense y al sistema comunista de la URSS.

En lo que refería al ámbito internacional los estudiantes se manifestaban en contra de la polarización que imponía la Guerra Fría (1947-1991), pero no dejaban de debatir y tomar postura sobre las problemáticas nacionales, declarando su compromiso hacia la búsqueda de un verdadero cambio revolucionarios, que transformara la democracia del Uruguay, la cual entendían era rotundamente corrupta y no buscaba mejorar la vida del pueblo.

Un ejemplo puede ser la postura que toma el gremio de estudiantes ante el *Tratado de Amistad*¹ que firma el Estado uruguayo con EE.UU. en 1952, que significó

¹ Tratado de libre comercio y navegación.

la subordinación al poder del imperio que disputaba el dominio hegemónico mundial. El periódico estudiantil Jornada (1952) escribía:

El Uruguay se compromete a la defensa mutua, y EE.UU. a la defensa propia (...) el tratado nos acentúa en la pendiente hacia una época de represión, de violencia gubernamental y de retroceso en el camino de las conquistas sociales. (Figueredo, 2004, p.11)

Para los años sesenta la FEUU estaba consolidada como una organización comprometida con el pueblo, en la cual confluían diversas corrientes de izquierda como la Trotskista, Anarquista, Socialistas y comunistas pro chinos. La FEUU se fue transformando en agente protagónico en un contexto donde las tensiones sociales se agudizaban cada vez más, donde la respuesta represiva del Estado era cada vez mayor, y el deterioro social empeoraba. Los movimientos estudiantiles se consolidan así en un pilar fundamental de apoyo a las movilizaciones populares.

En paralelo comenzaron a consolidarse los gremios del sector rural y sus reivindicaciones por la tierra y los derechos de los trabajadores, siendo uno de sus grandes líderes y protagonistas Raúl Sendic (1925-1989), quien fuera un importante dirigente socialista, que luego pasaría a ser uno de los fundadores del Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros. Las marchas cañeras fueron apoyadas por la FEUU, declarándose en la universidad y el Consejo Central Universitario una huelga solidaria en apoyo a las reivindicaciones por el programa de reforma agraria.

Comienza así una fuerte ola de luchas y reivindicaciones gremiales, que empieza a poner en jaque esa “paz” de la *Suiza de América*. En medio de estas reivindicaciones nace la idea de la expropiación de las tierras improductivas y de crear cooperativas de trabajadores para cultivarlas. *Tierra para el que la trabaja* sería el lema que embanderaba ésta idea revolucionaria de repartición de los campos.

En 1961 se funda UTAA (Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas) en Bella Unión, en contra de la patronal y del sindicalismo amarillista² financiado por la embajada norteamericana y las patronales, que tenían como central la Confederación Sindical del Uruguay (CSU) (1951), un sindicalismo antinacional y antidemocrático.

La CSU estaba fuertemente relacionada al Instituto uruguayo de Estudios Sindicales, el cual era dirigido por el norteamericano Charles Wheeler y el Instituto Americano para el Desarrollo del Sindicalismo Libre (AIFLD), el cual tenía como objetivo reprimir las fuerzas sindicales combativas y evitar su crecimiento.

² Sindicato amarillista es aquel que creado por los empresarios o controlado por ellos, responde a los intereses de éste antes que al de los trabajadores.

Podemos identificar la fuerte incidencia de los EE.UU en nuestro continente, a través de la CIA el AFILD ya estaba operando en nuestro país, con un espíritu netamente contrainsurgente su objetivo era detener el apoyo a la revolución Cubana y neutralizar a las fuerzas de izquierda y sindicales que militaban en solidaridad con el pueblo cubano y su lucha.

Ya desde ese entonces la CIA colocó una estación en Montevideo donde se efectuaron operaciones encubiertas que consistieron en espionaje y seguimiento de militantes, tanto al partido comunista, como a diversos grupos de izquierda, y a funcionarios soviéticos y cubanos que residían en el país. El 5 de mayo de 1962 llega la primera marcha del sindicato de Cañeros de Artigas a Montevideo, terminando en la central de la Confederación Sindical del Uruguay (CSU) como forma de protesta contra un sindicato que intentaba desestabilizar la lucha de la clase obrera.

La lucha de UTAA se consolidaba como una organización de carácter combativo en el seno del latifundio, y con un objetivo ideológico claro: la reivindicación por la tierra, que implicó una conquista del sindicalismo después de muchos fracasos, y marcó el camino para la construcción de una solidaridad colectiva.

En el año 1966 se dan las elecciones nacionales, que tienen como resultado el triunfo del partido colorado colocando como presidente a Oscar Gestido, quien fallece en diciembre de 1967 y deja como presidente de la República a Jorge Pacheco Areco. El periodo del Pachequismo acentuó las medidas represoras del Estado, el poder ejecutivo decreta las Medidas Prontas de Seguridad, impulsadas por Pacheco, pero exigidas en forma secreta por los EE.UU., que buscaba un mayor control del orden social y la eliminación de los grupos subversivos que ponían en jaque la implementación del sistema capitalista y la sociedad de consumo en la sociedad Uruguaya. Estas medidas, amparadas por la Constitución, ponían a las Fuerzas Armadas a disposición del Estado, legalizando y legitimando los métodos represores contra los trabajadores en huelga, los estudiantes y toda movilización social que se manifestara en contra del poder oficial. Para el Gobierno la CNT, la FEUU y las movilizaciones y marchas en busca de las reformas agrarias, salariales, de vivienda, eran sectores minoritarios y subversivos que había que suprimir.

La progresiva implementación del autoritarismo empezó a vislumbrar la perspectiva dictatorial en el sistema político uruguayo, la cual el 27 de junio de 1973 se concretó oficialmente con la disolución del parlamento y la consolidación de la dictadura cívico-militar, apoyada por el entonces actual presidente Juan María Bordaberry.

Un día antes del golpe, un grupo de empresarios e inversores extranjeros de Business International había mantenido una <<reunión de trabajo>> con representantes de las FF.AA. (el Gral. Gregorio Álvarez el Cap. de Navío Hugo Márquez y el Cnel. Abdón Raimúndez), planteándoles la necesidad de <<terminar con las huelgas, despolitizar a los obreros y privatizar el sector público>> (Caetano y Rilla, 1987, p.23).

Éste proceso marcado por la desaparición forzada, la tortura, el miedo, el exilio perduró hasta la vuelta a la democracia en 1985; aunque como nos dice Rico (2005), el carácter posdictadura de la democracia no significó un cambio verdadero, por el contrario, se generó una especie de continuidad, de “(...) *presente* en la dictadura que son sus marcas en el cuerpo social y en el de muchas personas” (Rico, 2005, p. 25-26). Independientemente que la dictadura como régimen político dejó de existir el 1º de marzo de 1985 los signos del terrorismo de Estado continuaron existiendo como forma de condicionar la conducta social en plena democracia.

Rico (2005) plantea que, el discurso político dominante presenta la democracia posdictadura como un antes y un después, se reproducen prácticas reales y simbólicas análogas a las vivida en dictadura, que estructuraron un orden político que re-victimizó a la sociedad con su discurso culpabilizador. Fenómenos como el miedo y la inseguridad, la estigmatización, la violencia real y simbólica, la criminalización de la sociedad por parte del Estado, la impunidad institucional, el silencio y olvido impuesto; no son simples secuelas del pasado o herencias del periodo dictatorial, sino factores constitutivos de la democracia.

Si el totalitarismo es una absolutización de las lógicas estatales por medios terroristas, la democratización liberal significó un proceso de expansión de los sentidos estatales transformados en el sentido común de la democracia recuperada. El estado técnico-administrativo se transforma así en el modo predominante de configuración de las formas de pensar y decir de los uruguayos, justo, luego de casi once años de prácticas estatales autoritarias que prohibieron el pensar y decir de los uruguayos. (Rico, 2005, p. 73).

En este sentido la cultura de la década de los ochenta se convirtió en una forma de protesta ante el discurso único dominante; a través de la música, la poesía, el teatro, comenzó a generar la capacidad de pensarse como nueva generación en relación a sus circunstancias, y a producir espacios de encuentros, que estaban prohibidos.

Empezaron a nacer los teatros barriales, las exposiciones de artes plásticas, los recitales musicales en centros sindicales, hay un auge del rock nacional con La Tabaré, Los Traidores, Los estómagos, y del canto popular con Rubén Olivera, Mauricio Ubal, Daniel Viglietti, entre otros. El arte, a través de sus múltiples expresiones, se convirtió en una especie de denuncia contra la democracia posdictadura, que enunciaba todo aquello que estaba prohibido.

Los lazos y vínculos entre las generaciones del sesenta y setenta con respecto a los ochenta estaban rotos; la cárcel, la tortura, el exilio, fueron seguidas por la imposición del silencio, convirtiendo a los jóvenes en una generación *huérfana*, que debía buscar su propia identidad.

Se comienza a reivindicar nuevas formas de liberación, que no sólo tenían que ver con la distribución de la riqueza y la soberanía nacional, sino que apuntaban a aspectos como la liberación sexual, la liberación de la mujer, el reconocimiento de lo diverso, etc.; se buscaba una liberación ética y estética, y se comienza a identificar dos enemigos, el Uruguay conservador y la Izquierda reformista.

La cultura de los ochenta generó una estética propia, el elemento sexual y erótico comienza a manifestarse, especialmente a través de la poesía y la pintura. Sarandy Cabrera (1923-2005), perteneciente a la *generación del 45*³, quien además de escritor fuera un ex guerrillero Tupamaro, hizo a través del poema una crítica a la lucha armada y sobre la liberación erótica (Poemas Zoológicos 1985). A su vez Oscar Larroca (1962) expuso una muestra de dibujo, que a través de las artes visuales exponía la cuestión de la erótica. Dicha obra, que tuvo lugar en Montevideo en Cinemateca fue censurada, no sólo por la derecha, sino también por algunas figuras de la propia izquierda. Se juzga como *pornografía* el cuerpo joven, cuerpo que había sido fuertemente reprimido en la dictadura, es censurado por el propio Estado ahora en democracia.

Esta nueva generación a través de la cultura, comienza a reclamar la liberación del cuerpo sexual y erótico, hace visible la situación de miedo que constituía a la sociedad uruguaya; partiendo de mensajes ocultos, no explícitos (ya que manifestarse en contra del gobierno estaba prohibido), se denunciaba al gobierno, la impunidad, y la represión. La estética juega un papel preponderante en cuanto desafía las lógicas impuestas por el estado, el rockero tenía pelo largo, barba, su vestimenta era desalineada y en contra del traje y la corbata, portaba una imagen que sencillamente estaba prohibida. La dictadura fue la época de la *prohibición*, no había sexo, no había bailes, no había encuentros, todo estaba censurado, y la cultura en los ochenta fue una forma de denuncia y reclamo de la necesidad de liberación de todas estas cosas que continuaban prohibidas en democracia.

El arte tenía una responsabilidad política y social, era un arte comprometido así como transgresor. Pero esta trasgresión de los ochenta se comienza a desdibujar en

³ La *Generación del 45* fue una generación de autores Uruguayos, principalmente escritores, aunque también incluyó músicos y pintores, que formaron parte de un fenómeno social, político y cultural a fines de los años cuarenta, que marco la identidad intelectual Uruguaya contemporánea.

los años noventa, pasando a ser parte del marketing más que como mensaje crítico con conciencia social.

En la década de los noventa es cuando más fuertemente se instala el proyecto cultural neoliberal, que ya se venía gestando desde lo económico, pero se resistía desde la cultura. El arte como forma comprometida con lo social se comienza a desdibujar, y pasa a ser un arte mercantil. Se pone en jaque la *capacidad de pensar*, es decir, se lee pero no se cuestiona qué libros se leen, qué música se elige, cuál es el mensaje de sus letras, qué películas se miran, se genera un consumo *no crítico* del consumo. Un ejemplo claro es el programa argentino Ritmo de la Noche conducido por Marcelo Tinelli; cuyo show tenía una estética que era transgresora, en el sentido de la forma de hacer televisión, pero no tenía un mensaje crítico y denunciante, no había compromiso, sino que era un mensaje vacío, que sólo apuntaba a lo mercantil.

Se pasa de la legalidad entendida como libertad del cuerpo del sujeto con sus decisiones, a la legalidad planteada a partir de las leyes del Estado.

Pensamiento de la Psicología y Ciencias Sociales sobre Liberación.

Caminos en el Devenir hacia una Psicología de la Liberación.

La psicología llega a América Latina en la década del cincuenta, en un contexto que como hemos visto, se caracterizó principalmente por la miseria, la dominación cultural, los conflictos sociales y armados, las intervenciones militares de los EE.UU; y las posteriores dictaduras financiadas por el Imperio Norteamericano a todo el continente de América del Sur.

Esta psicología que se instalaba en nuestras tierras no daba cuenta de estas realidades, provenía de contextos socio-políticos y culturales muy diferentes, manteniendo una dependencia a una psicología hegemónica que abogaba su principal preocupación en la cientificidad de la disciplina, más que en responder a las necesidades reales de las personas. Al decir de Barrero (2014): “Si tenemos la valentía de ser sinceros, tenemos que reconocer que la psicología llegó a América Latina como un dispositivo más de esa penetración cultural que buscaba someter a estos pueblos a los intereses norteamericanos y europeos” (p.31).

Para ejemplificar podemos ver el caso de Colombia, que como nos recuerda Barrero (2014), en el año 1949 se iniciaba la carrera de Psicología en la Universidad Nacional de Colombia; el mismo año a causa de los enfrentamientos armados se registraron más de 14.000 muertos, número que seguiría aumentando en el correr de los años, llegando a constatarse entre el periodo de 1948 a 1953 la muerte de al menos 300.000 mil personas. De esta situación de violencia sistemática y negación de la propia vida, la psicología dominante de Colombia mantuvo un rotundo silencio.

Colombia vivía una época de crecimiento demográfico, de industrialización, de masificación de la educación, y ello creó necesidades de evaluación para poder clasificar a los individuos. Influida por los desarrollos de la psicología funcionalista y pragmatista norteamericana, la incipiente psicología colombiana copia y adapta los instrumentos desarrollados en los Estados Unidos. (Peña, 1993) (Barrero y Otros, 2014, p.33)

Por su parte en Uruguay en el año 1956 se daba inicio en la Facultad de Humanidades y ciencias a los cursos para la Licenciatura en Psicología, predominando la práctica del psicodiagnóstico, tanto para el ámbito de la educación, como para el de la psicopatología, que tenía una fuerte influencia de la psiquiatría clásica.

Al respecto nos dice Juan Carlos Carrasco (1983):

Una de nuestras experiencias mas concretas en el campo de la psicología fue la del diagnóstico psicológico. (...) Nada de lo que habíamos aprendido en la literatura (...)

nos servía para ser aplicado al análisis y diagnóstico psicológico de las personas que se encontraban en el hospital psiquiátrico en el cual trabajábamos. Tuvimos que inventar técnicas, adaptar otras, adecuar los métodos de interpretación, en fin, concebir maneras o modos de entender la aproximación, el abordaje explorativo y la comprensión de las operaciones mentales de esa población. (...) la población de ese hospital psiquiátrico procedía mayoritariamente del interior de la República, de las áreas rurales de nuestro país, y de los sectores económicamente más bajos de la capital (...). Para ellos no estaban confeccionadas las técnicas psicológicas que ofrecía el mercado especializado. Dichas técnicas hablaban de otro lenguaje, operaban de otra manera, sus símbolos nos remitían a marcos referenciales de otras tradiciones. (p.105-106).

La psicología en sus inicios llega a América Latina como una disciplina científica, aséptica, incapaz de elaborar conocimiento contextualizado, de ser crítica ante la realidad social y política de las personas con las que trabaja, mucho menos capaz de generar en su praxis movimientos de transformación de esa realidad. Por el contrario, juega un papel ideológico claro, adaptar al sujeto a ese desorden social establecido; cumpliendo la función de ser un dispositivo de control y sometimiento de la subjetividad, que beneficia únicamente a los intereses de grupos minoritarios que utilizan este poder como forma de legitimación de la discriminación, la estigmatización, la patologización, e incluso la muerte a gran escala.

La psicología ofrecía una solución alternativa frente a los conflictos sociales. Se trataba de cambiar al individuo conservando el orden social o, en el mejor de los casos, generando la ilusión de que, quizás, el cambiar al individuo también cambiaría el orden social, como si la sociedad fuera una sumatoria de individuos. (Deleule, 1972) (Martín-Baró, 1998, p.166)

Esta situación entra en crisis en la década de los sesenta en la cual, cómo ya vimos, se producen desde diferentes ámbitos transformaciones que van posibilitando una racionalidad liberadora, en la cual la psicología no es ajena, y logra desarrollar un nuevo saber epistémico, transformándose en un saber emancipador y descolonizador que apunta a una praxis liberadora (Barrero Cuellar, Edgar, 2014) y a la dignificación de la condición humana.

La propuesta de una Psicología de la Liberación nace en un contexto de conflicto armado, violencia política y guerra que vivía El Salvador, tierra desde donde Ignacio Martín-Baró (1983), pionero de la misma, comienza a construir una psicología con un fuerte compromiso ético-político con los pueblos de América Latina y todos aquellos sometidos a la violencia y el dolor. En el entendido de que la violencia y el sometimiento al sufrimiento no se dan únicamente en contextos de guerra o lucha armada, sino también en aquellas sociedades que se organizan bajo la desigualdad, institucionalizan la violencia y niegan condiciones dignas de existencia.

Una psicología de la liberación no busca únicamente comprender los efectos psicosociales de la guerra y la represión política; sino también identificar a partir de

éstos análisis el origen del trauma, es decir, el contexto sociopolítico que introduce la violencia como parte del orden social.

Se plantea un nuevo rol para el psicólogo, en donde éste juega un papel esencial en la transformación de las estructuras productoras de situaciones traumáticas. De lo que se trata es de “desentrañar los dispositivos ideológicos que son incorporados por las personas al punto de llegar a identificarse con los intereses de los grupos dominantes (...).” (Barrero, 2015, p.38)

No se trata de negar el desarrollo que la psicología ha hecho a lo largo de la historia, sino de ponerla en contexto; pensar críticamente con quienes trabaja y si responde a los problemas que padecen las mayorías populares. Ignacio Martín-Baró (1983) llegó a hablarnos de una *psicología de clase*, que opta por los menos favorecidos y se declara en contra de los intereses del capital. Para lograr esto, lo primero que exige la construcción de una psicología de la liberación, es lograr una liberación de la psicología.

(...) la historia contemporánea se encarga de confirmar una y otra vez la existencia de una comunidad de destino entre los pueblos latinoamericanos: nuestros pueblos no logran emerger de la dependencia y el subdesarrollo, sus economías se derrengan bajo el peso de una inexorable deuda externa, sus democracias formales siguen pendientes del hilo de la contrainsurgencia militar movido desde Washington. Por ello, el horizonte último de nuestro quehacer, (...) debe ser la liberación de nuestros pueblos: una liberación de la explotación económica, de la miseria social, y de la opresión política, pero una liberación para construir una sociedad nueva, basada en la justicia y en la solidaridad. Por supuesto que este horizonte constituye una utopía, pero sólo movida por un ideal así la psicología logrará superar su mimetismo teórico y su marginalidad práxica. Porque para que la psicología pueda contribuir a la liberación de los pueblos latinoamericanos ella misma debe liberarse de su propia dependencia intelectual, así como de su sumisión social. (Martín-Baró, 1998, p.319).

Esta propuesta es en si misma revolucionaria, ya que apropiarse de este nuevo rol significa romper con una psicología hegemónica y asumir una nueva práctica, ya que una praxis liberadora es antes que un concepto una puesta en práctica.

Este proyecto nace en un contexto de fuerte crisis humanitaria, violencia política, crisis institucional y además disciplinar, no sólo dentro de una psicología, incapaz de dar respuestas teóricas y metodológicas a la realidad que la rodea, sino también dentro de las ciencias sociales. Así como nace una Psicología de la Liberación, en otras partes del territorio, hombres y mujeres atravesados por una misma tierra, que comparte un mismo dolor y una misma necesidad de apostar a la vida, empiezan a desarrollar un pensamiento crítico que esté al servicio de las mayorías oprimidas.

En ésta perspectiva, encontramos los aportes desde la Filosofía de la Liberación de Ignacio Ellacuría (1994) y Enrique Dussel (1983); desde el campo de la sociología en Colombia, nacen los planteos de Orlando Fals Borda (1956) de una

Sociología de la Liberación y su propuesta por una Investigación Acción Participativa; en Brasil, desde la pedagogía crítica, los aportes de Paulo Freire (1975) por una Pedagogía del Oprimido, que en algún momento llegó a ser una Pedagogía de la Liberación; desde Uruguay José Luis Rebellato, (1997) quien apostó por una Ética de la Liberación, basada en una democracia radical y participativa; y Juan Carlos Carrasco (1983), con su Psicología Crítica Alternativa.

Parafraseando a Barrero (2015), realizar un recorrido por las distintas influencias teóricas que aportaron para construir una forma de hacer psicología, con un compromiso ético-político, significa no renunciar a la historia como constructora de sentido y como posibilidad de cambio y liberación. Recordar desde donde surge y de que pensamientos se nutre, es poder mantener viva la memoria, para que las teorías revolucionarias no se conviertan en métodos puestos al servicio del control social.

El propósito de Ignacio Ellacuría (1994) fue desarrollar una filosofía con un compromiso político y una función liberadora. Partiendo de la situación estructural de condiciones de opresión y represión en la que se encuentra el pueblo Salvadoreño, y de la dependencia e intervención extranjera de América Latina; plantea elaborar una filosofía con sentido práctico, apartándose de las elites intelectuales dueñas del pensamiento clásico, para hacer una filosofía que sirva a la liberación de las grandes mayorías oprimidas.

La importancia de la filosofía como praxis, reside en la conjunción de pensamiento y acción, pues la praxis conjuga dos momentos, el acto intelectual, es decir el pensamiento; y la acción transformadora. Intentando superar el reduccionismo idealista de la conciencia individual de la filosofía clásica, plantea una realidad histórica, en su devenir y acontecer.

Para lograr una función liberadora de la filosofía, propone el método de Historización, como principio de desideologización. La ideologización es una abstracción de la realidad histórica que hace que los hechos e ideas sean naturalizados por los sujetos al desvincular los conceptos del contexto histórico que les dio surgimiento. Lo que plantea el método es que los conceptos son históricos, refieren a realidades históricas y devienen junto a esas realidades; oponiéndose así, a la idea de los conceptos como abstractos y universales. Por lo tanto conceptos como libertad, propiedad, bien común, etc., que se presentan como inmutables, pertenecientes a la naturaleza humana, deberán ser cuestionados, ya que ellos encubren una realidad (social, política, económica), y al hacerlo, estaríamos participando en la desideologización de una superestructura, que sirve al sustento de las estructuras sociopolíticas de los pueblos.

Por su parte Enrique Dussel (1983) propuso una filosofía de América Latina alejada del pensamiento europeo, y planteó que la praxis del filósofo latinoamericano debía ser intrínseca a un quehacer liberador. Su propuesta de una praxis liberadora fue desarrollada en un contexto violento y políticamente peligroso como lo era la situación que vivía Argentina y México en la década de los sesenta; fueron estas realidades las que dieron surgimiento a su propuesta de una filosofía de la liberación.

“Las categorías ahora no eran una pura cuestión teórica. Ya comenzaba la persecución de alguno de nosotros. El 2 de octubre de 1973 fui objeto de un atentado. Al día siguiente, de entre los libros dispersos en el suelo de los escombros de mi biblioteca, tomé La apología de Sócrates y di mi clase ante mis alumnos, explicando el porqué cuando la filosofía es crítica debe ser perseguida como lo fue Sócrates. Habíamos dejado atrás el academicismo y nos internábamos en la historia de la filosofía universal como crítica, como lucha, como peligro y riesgo. Ahora entendíamos al Sócrates asesinado, al Aristóteles perseguido y que muere en la Isla de Eubea, al Agustín sitiado, al Tomás que perece camino a las grandes disputas, al Fichte expulsado de la Universidad de Jena, al Marx que nunca pudo ser profesor universitario (...). La praxis política no sólo "da que pensar" sino da entendimiento de la realidad. (...) La filosofía no se hace sólo desde los libros, sino desde la realidad de un pueblo oprimido. El intelectual es real cuando está integrado orgánicamente con el pueblo. La Argentina de los años 1972-1975 nos dio esta oportunidad.” (Dussel, 1983, p.15-16)

Este “*entendimiento de la realidad*” que surge a partir de la praxis política, amenaza el orden social establecido, en la medida que implica un compromiso con lo popular por parte del intelectual, e implica pasar del academicismo a procesos concretos de acción transformadora.

En esta misma perspectiva llevan a cabo su quehacer Paulo Freire (1975) y Orlando Fals Borda (1956), quienes a través de la pedagogía liberadora y la apuesta por una nueva forma de investigación y una sociología militante, constituyen los presupuestos básicos de la Psicología de la Liberación, a saber, su práctica con compromiso transformador, y su rol como profesionales agentes de cambio social, y no como poseedores del saber.

La Pedagogía de la Liberación de Freire (1975) tuvo una notoria influencia en el desarrollo de una psicología liberadora, especialmente en lo que hace al quehacer del psicólogo de América Latina, su tarea de concientización. Este término acuñado primero por Freire (1975) es tomado por Martín-Baró (1998) para asumir ese rol político y pedagógico que hace al rol del psicólogo latinoamericano, en su tarea de generar procesos de desideologización. Desde una pedagogía liberadora, la concientización tiene que ver con la transformación personal y social que viven las grandes mayorías oprimidas en el proceso dialéctico de alfabetización con el mundo.

“El concepto ya consagrado de *concientización* articula la dimensión psicológica de la conciencia personal con su dimensión personal y política, y pone de manifiesto la dialéctica historia entre el saber y el hacer, el crecimiento individual y la organización comunitaria, la liberación personal y la transformación social. Pero, sobre todo, la

concientización constituye una respuesta a la carencia de palabra, personal y social, de los pueblos latinoamericanos, no sólo imposibilitados para leer y escribir el alfabeto, sino sobre todo para leerse así mismos y para escribir su propia historia.” (Martín-Baró, 1998, p.284-285)

En estas sociedades dominadas por las lógicas de mercado, hablar de una educación que apueste a la libertad, es hablar de una pedagogía del oprimido, no *para él*, sino *de él*; el oprimido no es objeto que se rescata, sino sujeto que se libera él mismo y *con* los otros. La práctica de la libertad sólo podrá ser expresada en una pedagogía que sea capaz de generar las condiciones para que el oprimido pueda descubrirse, auto pensarse, reflexivamente y con los otros, como sujeto protagónico de su propia historia.

La educación tiene sentido porque el mundo no es necesariamente esto o aquello, porque los seres humanos somos *proyectos* y al mismo tiempo podemos tener proyectos para el mundo. La educación tiene sentido porque las mujeres y los hombres aprendieron que se hacen y se rehacen aprendiendo (...) porque, para ser, las mujeres y los hombres necesitan estar siendo. Si las mujeres y los hombres simplemente fueran, no habría porque hablar de educación. (...) La conciencia del mundo y la conciencia de mi me hacen un ser no sólo en el mundo sino *con* el mundo y *con* los otros. Un ser capaz de intervenir en el mundo y no sólo de adaptarse a él (...) Por eso, no sólo tenemos historia, sino que hacemos la historia que a su vez nos hace y que, en consecuencia, nos hace históricos. (Freire, 1996 p.47-48)

Plantea la condición histórica del sujeto, el cual no sólo *tiene* historia, sino que *hace* historia, y en la misma medida es *hecho* por esa historia. Rechaza las posturas fatalistas que hacen de la historia hechos inamovibles, y por lo tanto no susceptibles al cambio y niegan la contradicción dialéctica del propio ser humano, que identificándose como objeto de la historia, se convierte a su vez en sujeto productor de ella. El discurso de la imposibilidad de cambiar la realidad no es más que “el discurso ideológico de la inviabilización de lo posible” (Freire, 1996, p48).

La lectura crítica del mundo, es un quehacer pedagógico tanto como político, inseparable de la acción, en donde las clases populares se organizan para transformar la realidad. El debate por un nuevo proyecto de sociedad debe ser un derecho puesto en práctica por las clases populares, no un privilegio de las elites o de los líderes de los partidos progresistas. Esto implica trabajar contra la fuerza de la ideología fatalista dominante, que incentiva la inmovilidad de las mayorías oprimidas.

Una pedagogía radical no puede reducir su práctica educativa únicamente a la formación técnico-científica, sino que debe retar al educando a reflexionar críticamente la realidad social, política e histórica en la que vive. Una práctica educativa liberadora tendrá como valor fundamental potenciar en el otro el ejercicio de la voluntad, la toma de decisión, de elección; reivindicará el lugar de las emociones, del deseo, el sentido

ético que implica lo humano en el mundo; verá la historia como posibilidad, y nunca como terminación; y será siempre generadora de esperanza.

No cabe duda de la influencia que tuvieron los planteos de Freire (1975) en el pensamiento de Martín-Baró (1983), y en todos aquellos que comprometidos con la emancipación de nuestros pueblos, intentaron desarrollar un pensamiento crítico, propio de América Latina. De la misma forma, Orlando Fals Borda (1956) se convirtió en otro referente destacado, especialmente por su propuesta metodológica con fuertes implicaciones éticas.

En el año 1956 escribe un artículo titulado “Aspectos Psico-Sociológicos de la vivienda rural Colombiana”, que en conjunto con otros artículos, comienza a problematizar los complejos problemas del campesinado colombiano en cuanto a la precariedad de las viviendas y el problema de la tenencia de tierras. Lo innovador de sus planteos, fue el abordaje psicológico y social con el que llevó a cabo su investigación; partiendo de propuestas tales como, estudiar la vivienda campesina tal como la vive el propio campesino, no como la vería un ciudadano urbanizado, rescatar lo que tiene de bueno para el campesinado, delimitar el territorio que la comprende desde la perspectiva de las personas que allí viven.

En el artículo Fals Borda (1956) escribía:

¿Qué funciones cumple actualmente la vivienda campesina colombiana? ¿Qué elementos hacen de ella una institución social? ¿Cómo pueden modificarse esos elementos en busca de mejoras o de la implantación de un programa de cambio dirigido? (...) de todos modos, podrá hacerse labor más efectiva cuando se conozca lo que es en realidad esa vivienda, y cuando se aprenda a trabajar con los campesinos y no contra ellos. (p.209).

Partiendo de esta perspectiva, desarrolla el método de Investigación-Acción Participativa, orientado hacia la construcción de conocimiento y poder popular, en donde el investigador se despoja de su condición de neutralidad, propuesta por el positivismo, para pasar a ser sujeto políticamente comprometido con el cambio social. Su producción intelectual rescata una postura antisistémica y antihegemónica.

Son muchos los puntos de encuentro entre todas estas teorías; el pensamiento crítico que las funda es el que hizo posible el devenir de una nueva psicología, ya que en ellas encontramos las raíces de las principales ideas: su apuesta por una praxis liberadora, la valorización por los saberes populares, el compromiso ético y político por la transformación de la realidad, la participación de las comunidades en los procesos de investigación, y la desideologización, y un nuevo lugar para el profesional, como agente de cambio social, y no como poseedor del saber.

Así se fue gestando el concepto de liberación, que parte del reconocimiento de la libertad del otro; actor social con conocimientos específicos, que deja de ser un “*sujeto sujetado*” para ocupar un lugar de igualdad.

Por lo tanto, como bien lo identifica Barrero (2014), podríamos marcar los puntos y conceptos de convergencia entre estas corrientes de pensamiento, y la Psicología de la Liberación: 1-creación de una praxis liberadora que tenga como principal objetivo la transformación social; 2-redefinición del rol de los investigadores y profesionales, y de los grupos o persona como actores sociales; 3- trabajar desde una relación dialógica; 4- valorización de los saberes populares; 5-apostar a procesos de concientización; 6- desideologización; y 7-recuperación crítica de la historia.

Además de las raíces procedentes de otras áreas del conocimiento, que fueron nutriendo, como vimos, los postulados básicos epistemológicos de la Psicología de la Liberación, no podemos dejar de lado la fuerte influencia de la Teología de la Liberación.

Como lo recuerdan los trabajos de Adolfo Pizzinato (2008):

(...) las bases prácticas de la Psicología de la Liberación en América Latina son científicas y religiosas. (...) incluye la práctica de los profesionales de la psicología, que se hallaba influenciada por los postulados de la Teología de la Liberación, que había emergido como una nueva forma (...) de la Iglesia Católica (...). Estas nuevas prácticas estaban vinculadas a las comunidades de base y a las nuevas formas de evangelización, concienciación y movilización frente a la opresión social vivida en América Latina. (p.117).

La Teología de la Liberación tiene sus orígenes en la conferencia del Episcopado Latinoamericano, llevadas a cabo en Medellín, Colombia en 1968, y luego en Puebla, México en 1979. Estos textos ponen énfasis sobre la situación de miseria en la que se sumergían los pueblos de América Latina, planteando que el trabajo espiritual debía ser una forma concreta de liberación, en donde las personas *logren alcanzar el cielo en la tierra*⁴, y esto se obtiene a partir de condiciones dignas de existencia.

Desde sus orígenes, que antes que teóricos fueron prácticos, a partir del trabajo de las comunidades Eclesiales de Base, nacidas en Brasil en la década del sesenta, se opta por las mayorías populares y por una fe liberadora, espiritual pero también histórica, económica, social y cultural. “Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo” (CELAM, 1977) (Pizzinato, 2008, p. 118).

⁴ Así lo describían los textos de Medellín, 1977.

Algunos grupos dentro de la iglesia, comenzaron a proponer una nueva teología, con una mirada puesta en las realidades de América Latina y su opción por los más pobres. Incluyeron como parte de su quehacer clerical, denunciar las injusticias de las estructuras latinoamericanas, mayor equidad en la distribución de la riqueza, reducir las grandes desigualdades entre ricos y pobres, acabar con las relaciones de oprimido - opresor, generar acceso a la salud y la cultura, propiciar mecanismos generadores de participación política, y eliminar la violencia institucionalizada.

Así se pronunciaba Óscar Arnulfo Romero, sacerdote católico Salvadoreño (1980):

(...) Y esta es la misión de la Iglesia. Por eso, a la luz de la Palabra divina que revela el proyecto de Dios para la felicidad de los pueblos tenemos el deber, queridos hermanos, de señalar también las realidades; ver como se va reflejando entre nosotros o se está despreciando entre nosotros, el proyecto de Dios. Nadie tome a mal que a la luz de las palabras divinas que se leen en nuestra misa iluminemos las realidades sociales, políticas, económicas, porque de no hacerlo así, no sería un cristianismo para nosotros. Y es así como Cristo ha querido encarnarse para que sea luz que él trae del Padre, se haga vida de los hombres y de los pueblos. Ya sé que hay muchos que se escandalizan de estas palabras y quieren acusarla de que ha dejado la predicación del evangelio para meterse en política, pero no acepto yo esta acusación, sino que hago un esfuerzo para que todo lo que nos ha querido impulsar el Concilio Vaticano II, la Reunión de Medellín y de Puebla, no sólo lo tengamos en las páginas y lo estudiemos teóricamente sino que lo vivamos y lo traduzcamos en esta conflictiva realidad de predicar como se debe el Evangelio... para nuestro pueblo. Por eso le pido al Señor, durante toda la semana, mientras voy recogiendo el clamor del pueblo y el dolor de tanto crimen, la ignominia de tanta violencia, que me de la palabra oportuna para consolar, para denunciar, para llamar al arrepentimiento, y aunque siga siendo una voz que clama en el desierto se que la Iglesia está haciendo el esfuerzo por cumplir con su misión... (p. 2-3)

La teología de la liberación, que parte de entender la otredad como hermandad, que apuesta a la solidaridad frente a los oprimidos, y a la historia y sus críticas sociales y políticas, asienta las bases para el campo teórico y práctico de lo que sería la psicología de la liberación.

Todos estos planteos han jugado un papel muy importante en la configuración de una opción ético política de la psicología. Y antes de adentrarnos en identificar algunos de los planteos más sustantivos y propios de la Psicología de la Liberación, nos gustaría detenernos en el sustantivo político que aquí utilizamos. Podríamos preguntarnos, ¿Es la Psicología de la Liberación política?; ¿Podríamos hablar de una Psicología que no fuese política? Estas preguntas nos llevan a la relación de la psicología con el poder.

Pensar una psicología propia de nuestros pueblos, es problematizar sobre la dimensión política de nuestro quehacer. No es suficiente preguntarse qué puede aportar nuestra disciplina para resolver los problemas de nuestras sociedades, sino

además, debe problematizar el impacto de nuestro rol en la configuración de lo social, y ello implica debatir la cuestión del poder.

Planteos de una Psicología Crítica desde Uruguay

Las prácticas de nuestra vida cotidiana son construcciones, actuamos en base a una ideología, y podríamos decir que en el contexto de las lógicas del sistema neoliberal, es una ideología alienada. Esta propuesta está relacionada con los planteos de José Luis Rebellato (1997) sobre la subjetividad. Para el autor la subjetividad es una construcción que se configura a partir de la ética; la cual puede ser una ética autónoma, que genera libertad, o una ética heterónoma, que produce dependencia.

Si bien José Luis Rebellato (1997), filósofo y educador popular Uruguayo, nunca habló específicamente de Psicología de la Liberación, sus planteos de una Ética de la Liberación son profundamente políticos, y encuentran puntos en común con las ideas de Martín-Baró (1983), que al igual que éste último, centra su preocupación por desarrollar un pensamiento crítico propio de América Latina.

Esto lo lleva a elaborar una *Ética de la Liberación*, soporte fundamental de toda praxis basada en la justicia y en la esperanza en la humanidad. Toda práctica debe buscar los caminos para la construcción de lo que llamó *democracia radical* y *democracia participativa*, que busca la justicia social, la participación ciudadana, la desarticulación de las diferentes formas de dominación, basada en las pluralidades, en la capacidad instituyente contra el dogmatismo de lo instituido.

Trabajando desde la perspectiva de los movimientos populares, planteó que el objetivo debía ser desarrollar su capacidad de autonomía, de decisión y de generar poder.

Distingue tres dimensiones fundamentales en los procesos de construcción de poder; Ética, Política, y Educativa.

La educación es política y esta siempre sostenida por una opción ética; la política desempeña un papel educativo en tanto actúa sobre las conciencias, impulsando determinados valores éticos y bloqueando otros; la ética (...) se concreta en formas de acción política y desarrolla procesos de aprendizaje y desaprendizaje. (Ubilla, 2000) (Rebellato, 2000, p 13).

Su apuesta es construir una democracia fundada por una ciudadanía con verdaderos poderes sociales y políticos, entendiendo que el poder debe transformarse en un dispositivo de aprendizaje y no ser mera estrategia de manipulación y toma de decisión de unos sobre otros; no es *poder sobre*, ejercido de unos sobre otros; sino

poder de, como capacidad y creación. La cultura dominante se especializa en dejar la toma de decisiones en manos de los técnicos y políticos, eliminando al sujeto ciudadano y su capacidad de autonomía. El pueblo se convierte así en un ente pasivo al cual los expertos son los encargados y únicos capacitados para gestionar la vida.

Su experiencia de trabajo en las comunidades lo llevó a la investigación de dos modelos éticos que implícita o explícitamente se ponen en juego en la práctica del psicólogo en la comunidad, que inciden en aspectos metodológicos, en la elaboración de la técnica de intervención a utilizar, así como también en el papel que esa comunidad va a desempeñar. Por un lado el *Modelo de Beneficencia* y por otro el *Modelo de Autonomía*. Ambos modelos tienen como fin moral alcanzar los mejores intereses de la comunidad.

Nos dice Rebellato (2000), el modelo de beneficencia va a buscar alcanzar el mayor predominio del bien sobre el mal para esa comunidad; pero ese bienestar va a estar definido dentro de los parámetros que la psicología entienda que son los mejores intereses para la comunidad, desde su marco conceptual, desde el punto de vista de dicha profesión. Su principio moral es el de beneficencia; el psicólogo se verá en la tarea de identificar los bienes y fomentar así los mejores intereses de la comunidad y cuáles son los males para tratar de evitarlos, siempre desde el lugar que esos beneficios y males sean entendidos por el marco conceptual del profesional.

Por el contrario, el modelo de Autonomía toma los valores de la comunidad como la principal fuente moral, a partir de la cual el profesional tomará las decisiones que determinarán su intervención. Si los valores de la comunidad se enfrentan a los de la psicología, la responsabilidad del técnico está en respetar y estimular la toma de decisiones. El fin es promover los mejores intereses de la comunidad, siempre y cuando esos intereses sean definidos por la propia comunidad, ejerciendo así el poder de autodeterminación y autonomía de las personas. El principio moral es el respeto a la autonomía.

Sin embargo, la práctica de campo le va a demostrar que estos modelos son insuficientes para abordar una práctica comunitaria, y esto es principalmente porque dejaban afuera el fuerte componente institucional de lo comunitario. Lo institucional, las metodologías dogmatizadas, las visiones teóricas totalizadoras inhiben una práctica que apunte a la construcción de las comunidades como sujetos protagónicos.

Esta experiencia lo llevó a identificar dos tipos de éticas, una Ética de la Heteronomía, autoritaria y generadora de dependencia, y una Ética de la Autonomía, que apuesta a la libertad y a la construcción de nuevas identidades. Comenzó a darse

cuenta que el abordaje comunitario no podía cerrarse al aporte teórico de una única corriente, por el contrario supo aprehender el aporte enriquecedor de diversas corrientes teóricas, “leer desde las practicas: las teorías no son textos encerrados en sí, sino textos esencialmente abiertos incomprensibles sin referencia a un contexto.” (Rebellato, 1997, p.15). El dogmatismo teórico encasilla, no deja avanzar ni a la vida, ni a las teorías mismas, que han nacido de la interacción con la propia realidad. Estas éticas entran en contradicción y por momentos confluyen; y es que “la autonomía no esta dada sino que es conquista permanente.” (Rebellato, 1997, p.15).

En la medida que fue profundizando en el concepto de *autonomía*, más se fue alejando de éste como modelo, para entenderlo como *opción ética*; la autonomía permite el crecimiento basándose en el principio de dialogicidad, mientras que la heteronomía basa su ética en la dependencia e inhibe la libertad.

Referirnos a una ética de la autonomía, supone necesariamente contraponerla a la reproducción de los valores éticos vigentes, es decir, a una ética de la heteronomía. En el centro de ambas éticas esta la cuestión de cómo pensamos, vivimos y ejercemos el poder y la autoridad. Poder para gestar poderes, o poder-dominación. Una ética heterónoma da lugar a una *ética autoritaria*, es decir, a una ética donde el valor fundamental es aquel definido por la autoridad. Esta, a su vez, es pensada y aceptada en términos de dominación y dependencia. Se trata de una ética que, aun en nombre de la libertad, ahoga las posibilidades de crecimiento de la libertad. (Rebellato, 1999, p. 64).

Es un poder que reproduce las relaciones de asimetría, una autoridad que se configura como algo distinto de los sujetos, que posee cualidades ajenas que no todos poseen. La ética autoritaria no busca desarrollar poderes en los demás, sino que es poder de dominación, de anulación del otro. En la ética de la autonomía y la libertad, la autoridad es entendida sobre la base de la confianza, quien la ejerce no necesita anular o intimidar al otro, y ésta crece en la medida que pueda ser sometida a crítica. Tiene un fin netamente productivo, en el sentido que apunta al desarrollo de las capacidades de todos los sujetos y a la capacidad de despertar poderes en los demás. “El concepto de poder cambia sustancialmente, transformándose en un poder que despierta los poderes de los actores sociales; por ello mismo el poder circula, tiene carácter provisorio, reclama constantemente participación activa.” (Rebellato, 1999, p. 64-65).

Es una ética basada en el diálogo, el reconocimiento de la identidad de los sujetos junto con el descubrimiento de la creatividad, y el principio de la solidaridad en la diversidad. Todos ellos son recursos anti-autoritarios que se ejercitan con las prácticas políticas y educativas en busca de democracias radicales, en donde se den formas de autogestión popular.

La concepción de sujeto radica en la dignidad; el otro es una alteridad dialogante y con capacidad de decisión, que difiere del sujeto único del neoliberalismo que presenta al otro como alteridad amenazante, donde sus valores principales son la competencia y la individualidad.

En el actual contexto de hegemonía neoliberal adquiere relevancia una ética de la dignidad. Ser digno es exigir el reconocimiento como sujetos, reencontrarse consigo mismo, confiar en nuestras propias capacidades y potencialidades de vivir y de luchar. La dignidad es un valor fundamental de una ética de la autonomía y de la liberación, sobre todo en un momento histórico donde la victimización y la negación de la vida, trastocan todos los valores. Me parece importante captar el valor de la dignidad como parte de un movimiento. No es un valor en sí, estático, puesto por encima de la historia. Se trata de un valor esencialmente histórico y, por ello, cambiante y dialéctico. Una ética de la liberación que reclama la validez de la dignidad es parte sustantiva de las luchas de resistencia (...). La dignidad esta, pues, en el centro de un pensamiento y de una práctica emancipatoria. (Rebellato, 2000, p. 29)

Estas nuevas definiciones (plantea Rebellato 1997), de sujeto, poder, democracia, intervención; nos hablan de una nueva visión de la realidad, un cambio de paradigma, y en este punto es Edgar Morin (1990) quien ha profundizado y nos ha mostrado la ineficiencia del paradigma de la simplificación, el cual ha predominado en el pensamiento occidental. Actúa en una desarticulación constante entre el mundo de los sujetos y el mundo de los objetos (única categoría relevante para el mundo de la ciencia). Con fuertes raíces Cartesianas, su filosofía sigue siendo la del pensamiento dual, dividiendo por un lado el espíritu, la filosofía, la literatura; y por el otro la ciencia dura, las matemáticas, las técnicas. Opera en base a categorías racionales, busca las certezas, llegar a ideas claras y acabadas, opera en base a un pensamiento disyuntor puesto que separa la realidad en categorías, toma lo complejo y lo reduce a grupos de clases simples, imposibilitando la tarea de aprehender la diversidad de la vida. La categoría de sujeto queda reducido a lo imperfecto, a lo que molesta, es error, deformación, imperfección; interfiere en el camino de aprehender la verdad objetiva, por lo tanto se debe anular. “Se expulsa al sujeto de la psicología y se lo reemplaza por estímulos y respuestas; se lo expulsó de la antropología, para descubrir las estructuras subyacentes; se lo expulsó de la historia para sustituirlo por leyes férreas e inexorables” (Morin, 1994) (Rebellato, 1997, p.27).

Por esto nos plantea la urgencia de pensar desde un paradigma de la complejidad, donde la categoría de sujeto se re-funda, el sujeto de la complejidad es un sujeto autónomo y a la vez dependiente del medio, hay una interrelación entre autonomía y dependencia del ecosistema. El principio de dialogicidad nos habla del desarrollo de la afectividad, descubrir lo emocional, la confianza, son motores esenciales para el desarrollo de la persona.

Por esto ser sujeto desde la ética de la autonomía es pensar en la categoría de subjetividad, ya que no hay sistemas ni auto-organizaciones sin sujetos que las hagan posibles.

Ser sujeto entonces es ante todo *poder elegir*. Y elegir no solo la vida y la creación, sino también la propia auto-destrucción. Como nos dice Rebellato (2000):

(...) nuestra subjetividad es profundamente ética, no puede separarse de valores, de opciones de apuestas. La subjetividad ni es resultado de un ejercicio racional. Tiene sustento de apuesta, de opción, de esperanza, de proyectos. Tiene una dimensión de incomunicabilidad: mis opciones no son transferibles. Puedo compartirlas, pero no puedo obligar a otros a asumirlas. Quizás, tampoco puedo convencer a otro de las opciones profundas que tienen que ver con el sentido de la vida (...). El deseo está en la base y en el desarrollo de cualquier sistema ético. Y al haber deseo, no existe neutralidad. (P.39)

Para Rebellato (2000) ser sujeto es:

Ser sujeto es no ser solitario. Es formar parte de un ecosistema, de bucles de retroalimentación que pueden ser modificados por propia iniciativa del sujeto. Es decir que el sujeto es agente protagónico que puede modificar el ecosistema del cual es parte.

Ser sujeto es autonomía, o mejor dicho, potencialidad de, ya que lo normal en el sistema neoliberal es ser sujetos heterónomos. Por lo tanto la gran apuesta ética es lograr la autonomía.

Ser sujeto es formar parte de tradiciones dialógicas. Somos parte de comunidades que poseen un mundo de significantes del cual formamos nuestra identidad. Pertenecemos a tradiciones culturales, historias, memorias, olvidos; proyectos colectivos y esperanzas. El lenguaje, la cognición, las emociones, todas ellas se dan dentro de tradiciones dialógicas en constante interacción con los otros, nunca en singular. La autonomía es terreno de conquista, y se hace inexorablemente con otros.

Ser sujeto es ser sujeto de contradicciones. La libertad es entendida desde lo colectivo, si hay un otro oprimido mi libertad no es tal. La autonomía implica no solo desarrollar mis capacidades de producir, sino también la capacidad despertar en los otros agentes sociales el poder, la experiencia de ser autónomos. Retomando el imperativo Kantiano es respetar al otro como fin, y no como medio. Para ello, también es necesario luchar *contra otros*, ya que hay quienes crean las condiciones para una ética heterónoma y defienden lugares de poder que esas condiciones generan, manteniendo situaciones asimétricas en donde unos sujetos son oprimidos por el poder que ejercen otros sobre ellos.

El imaginario social se construye en base al sistema hegemónico dominante que rige no solo la forma de organización de la producción y el trabajo, sino que moldea la vida cotidiana. Este sistema capitalista, con su modelo neoliberal es productor de nuevas subjetividades, y determina los valores que orientan nuestros comportamientos, nuestros vínculos, nuestras relaciones; y es productor de nuevas patologías, que nacen como expresión de un sistema que violenta, que excluye, que niega y neutraliza la vida.

El modelo neoliberal legitima la violencia, y crea un *sentido común* que naturaliza estos modos de ser bajo la creencia que no existen alternativas posibles, dejando como único camino la adaptación. “El pensamiento único se nos presenta como una lógica irreversible: la lógica del capital sobre la vida, la lógica del único sistema viable sobre la posibilidad de pensar la alternativa. La lógica del vencedor que anuncia haber llegado al fin de la historia.” (Rebellato, 2000, p.26).

Por esto es importante apostar a un tipo de democracia que sea capaz de generar nuevas subjetividades, una *democracia radical*, que se basa en una ética del reconocimiento, en la solidaridad y en una praxis política participativa, que abarque diversas narrativas de diferentes comunidades, que radicalice el poder, en todas sus expresiones, de toma de decisión, de autonomía, de comunicación; que fortalezca espacios públicos no estatales y que sea capaz de articular formas de democracias representativas como también directas.

“La democracia radical es una educación al ejercicio consciente de la ciudadanía en las diversas esferas de la democracia y la justicia, de modo tal que cada ciudadano aprenda a ser gobernante y a impulsar todas las formas de autogestión popular”. (Rebellato, 1996b:105)

Supo identificar el fuerte componente ético y político del Neoliberalismo, que se expresa no sólo como proyecto económico sino también como concepción cultural, proponiendo una cultura de la desesperanza, es decir, la imposibilidad de pensar alternativas ante la ideología del mercado, que postula el individualismo como valor y privatiza las cuestiones políticas a los agentes especializados. En ese sentido el Neoliberalismo reproduce una cultura autoritaria de clase que configura la vida cotidiana.

Fue a partir de este entendido, que surgieron nuevas propuestas desde América Latina sobre una ciencia que apueste a la liberación de nuestros pueblos; y Uruguay no fue ajeno a estas transformaciones. Es en ese marco que encontramos el aporte de Rebellato (1996), que aparece como una alternativa a construir nuevos

espacios y nuevos roles con respecto a nuestro quehacer. Y al hablar de una alternativa en lo que respecta a nuestra psicología, no podemos dejar de lado las contribuciones de Juan Carlos Carrasco (1983), quien supo comprobar a través de su práctica la insuficiencia de un modelo hegemónico dominante, y proponer una Psicología Crítica Alternativa.

Al igual que Martín Baró (1983), Carrasco (1983) hizo un análisis decisivo: una gran parte de la población, aquella que vive en condiciones de pobreza extrema, no tiene acceso a la atención psicológica; el saber psicológico trabaja con los sectores económicamente más altos de la sociedad.

Esta afirmación, es el resultado de su práctica concreta, que inició a fines de los años cuarenta en el Uruguay, y que estuvo atravesada por diferentes épocas y circunstancias. Comenzó trabajando en el campo de la psicología clínica de niños y adultos, psicología educacional, psicología social y docencia, para luego en 1972 vivir en carne propia la situación del exilio y radicarse en Chile. Continuó su trabajo en el campo de la psicología social, hasta el golpe de estado de 1973, donde sólo pudo dedicarse a la psicoterapia. Finalmente en 1976 su trabajo se desarrolló en Holanda, enfocándose al análisis del exilio político latinoamericano, y a la situación de los trabajadores inmigrantes.

La actividad de extensión de la Universidad de la República que inicio en 1952, fue la primer experiencia que le permitió confrontar las técnicas e instrumentos del psicólogo, con las demandas reales de las personas; posibilitando con el transcurso de los años, una revisión crítica de la disciplina, que dio cuenta de la necesidad de adecuar el quehacer psicológico, a las verdaderas necesidades y posibilidades de los sujetos.

Lo que Carrasco (1983) pudo comprobar, es que la psicología disponible presentaba dos grandes carencias estructurales, las cuales le dificultaban incluir en el ejercicio de su práctica, a grandes sectores de la población. Por un lado, se ve limitada en cuanto a sus concepciones teóricas, ya que ellas fueron construidas en contextos diferentes a las realidades con las que el psicólogo en América Latina trabaja, y no abarcan la integralidad del ser, no contemplan la situación social, económica y cultural en la que el sujeto esta inmerso, sino que nos hablan de un ser universal, sin historia, sin contexto. El problema radica en que el conocimiento esta en función del contexto referencial del experimentador, y no en función del objeto de estudio. El profesional (con su postura neutral) trabaja en base al marco conceptual de su colectivo de referencia, aplicándolo rígidamente en todos los casos por igual. El colectivo hegemoniza la validez de su conocimiento y se enmarca dentro de los parámetros de

la “ciencia válida”, transformándose en un colectivo dominante que percibe al mundo entero desde el modelo de *su mundo* y desde ahí realiza sus intervenciones. Uniformiza al sujeto, deja por fuera de sus análisis la clase y la cultura, y universaliza los datos obtenidos dentro del circuito cerrado en el cual se desarrolla su experiencia. La neutralidad en la tarea del psicólogo, se convierte en neutralidad para ese circuito, y el sentido de realidad exigido al individuo, es la realidad configurada dentro de los parámetros del propio circuito.

“El problema está en que la lógica del contexto tiene su << propia lógica>> fundada en la lógica de los sectores dominantes dentro del mismo y por lo tanto en la explicación que dichos sectores tienen de la realidad, lo cual excluye no sólo otras explicaciones posibles sino que también excluye todo cuestionamiento de dicha realidad y de dichas explicaciones” (Carrasco, 1983, p.111).

La psicología ha transmitido una concepción de ser humano, cuyos vínculos sociales y personales son entendidos en base a un único contexto de referencia cultural y de clase; no teniendo en cuenta que en culturas diferentes, los sujetos desarrollan sus propios contextos significativos, por lo cual desde lo concerniente a sus operaciones mentales como a sus comportamientos y conductas, adquieren sentido y valor en el marco de ese contexto específico.

Por otro lado, el problema que aparece tiene que ver con las técnicas psicológicas, que exigen condiciones de aplicación que no coinciden con las circunstancias habituales en las cuales deben ser aplicadas. Esta carencia es el resultado del mismo proceso de elaboración de la técnica, ya que evidentemente son elaboradas en base a la concepción de ser humano del colectivo dominante.

Una situación que puede ilustrar (...), la constituye la experiencia recogida cuando nos proponíamos conocer la situación psicológica de los niños de las escuelas rurales de nuestro país. (...) nos disponíamos en primer término hacer un relevamiento de la problemática. (...) la cantidad de niños era grande y los recursos económicos de las instituciones eran pocos. Por esto debíamos abarcar la población infantil lo más rápidamente posible para que el costo de nuestra estadía sobre terreno no fuera elevado. (...) tanto el material a utilizar en la exploración como los recursos humanos debían ser muy económicos. (...) usábamos técnicas de aplicación colectiva, en consecuencia: poco precisas y seguras. (...) se trataba de pruebas que no estaban estandarizadas para nuestra población. En consecuencia, nuestro trabajo era poco <<serio>> y poco <<científico>> y como conclusión no debía hacerse. Sí, pero también como conclusión: una enorme población infantil fuera de todo control, ya que estandarizar técnicas cuesta mucho dinero y utilizar técnicas no colectivas cuesta mucho más. (...) Pensamos que la <<seriedad del acto científico>> se estipula con criterios que encajan para otras situaciones (...) ya que se utilizan técnicas para ser aplicadas (en función de la concepción total que guió su construcción) en situaciones y circunstancias en donde los costos son una variable controlada o simplemente no han sido tenidos en cuenta. (Carrasco, 1983, p.112).

Otra de sus experiencias más significativas las vivió durante sus largos años de docencia; fue allí que pudo visibilizar la complicidad de clase profesional que entra en juego a la hora de ejercer desde la psicología hegemónica, práctica que muchos de

sus colegas defendían, y para el final de la carrera, la mayoría de sus alumnos también terminaban incorporando. En el momento que los estudiantes debían cursar sus prácticas, comprobaban que sus conocimientos no servían para poder dar respuestas a las situaciones de las personas de la calle. Comprobaban también que, los métodos y técnicas que durante años habían aprendido, no daban cuenta del ser integral con el que trabajaban, y por lo tanto, les era imposible abordar sus necesidades y sufrimientos. Toda esta situación de frustración y angustia culminaba con una conclusión aún peor; llegaban a realizar un psicodiagnóstico de la persona, pero se daban cuenta que nada podían hacer con él. La única posibilidad ante un psicodiagnóstico era recomendar terapia, pero esta era cara, imposible de acceder para una población que no contaba con los recursos económicos para ello; en su defecto, se podía recomendar acudir a los centros de asistencia pública, la cual era una solución sólo teórica, ya que la persona, terminaba inscrita en una larga lista de espera; la ayuda llegaba tarde, o muchas veces ni siquiera llegaba.

A todas estas experiencias se le sumó las circunstancias socio-políticas que vivía el Uruguay, marcado como ya vimos, por fuertes revueltas sociales, represión del Estado, que culminaría posteriormente en una dictadura cívico-militar. Esta situación política y social trajo nuevas demandas para la psicología, y exigió de ella un fuerte cuestionamiento de su bagaje conceptual y técnico para poder responder a esta nueva realidad.

Así nos lo recuerda Juan Carlos Carrasco (2001):

El proceso de revisión crítica, comenzado en los años de la extensión universitaria, debió ser profundizado en este momento con mayor intensidad (...). Ante la vivencia del desamparo instrumental y operativo, y la consecuente sensación de impotencia y fracaso, pensamos en aquel momento, que los reales poseedores del **saber experiente** eran los verdaderos protagonistas de los acontecimientos. Es decir, el saber estaba fuera de nuestras habituales fuentes académicas de información. Fue duro descentrarnos de nuestra identidad, dar un paso al costado, y comprender que tal vez la salida de nuestro dilema consistía, precisamente, en apreciar los hechos desde esa nueva posición al tiempo que debíamos, sobre todo, **escuchar, observar y preguntar**. Al mismo tiempo cobramos conciencia de que también nosotros formábamos parte de ese colectivo protagónico; que nuestra identidad como psicólogos se fusionaba con la peripecia de los otros, y que justamente desde ese lugar debíamos jugar nuestro papel. Creemos que fue este salto cualitativo el que nos abrió el camino para poder aprehender ese **saber fáctico** y que, a partir de conjugarnos dentro del mismo "estar ahí", podíamos disfrutar de una permeabilidad imposible de lograr desde otro sitio. Lo que quedaba por hacer era transformar ese saber experiencial en conocimiento, a través de un proceso de **análisis, reflexión y sistematización**. (p.2-3).

Estas vivencias, nos remiten al concepto de praxis que hemos venido trabajando, el cual es ante todo, una vivencia ética que renuncia a los intereses privados, para poner su saber en beneficio de las mayorías populares, sin perder de vista que la opción por esta praxis liberadora no se limita a activismos políticos o

comunitarios, sino que implica un desafío en la construcción de una nueva epistemología, en donde se sistematicen las experiencias vividas, creando saberes propios de nuestras realidades latinoamericanas.

El planteo de Carrasco (1983) es claro, el psicólogo en América Latina está comprometido con la realidad que lo rodea, y debe elaborar sus propios métodos y fijar sus propios objetivos, para construir una psicología latinoamericana, que sea capaz de dar respuestas a las realidades de sus pueblos. La comprensión integral del ser humano exige un análisis de su contexto global, esto es, aquel que condiciona su *ideología de conducta* (Carrasco 2001), o sea, su forma de percibir el mundo y vivir sus vínculos. "La cotidianeidad del hombre latinoamericano, como la de todo hombre, está fuertemente impregnada por el hecho social, con la diferencia que para el latinoamericano esto constituye, cada vez más un punto de urgencia." (Carrasco, 1969)(Carrasco, 2001, p.3).

Esta psicología de la cotidianeidad nos habla de un sujeto como ser político, se aleja del Ser Universal de la psicología hegemónica, para hablarnos de un ser particular, sumergido en circunstancias sociales, culturales y económicas específicas, propias de ese sujeto en particular. El cuerpo teórico de la psicología con mayor prestigio académico, ha sido elaborado sobre la base del análisis y la experimentación en poblaciones que cultural y socialmente poseen características muy diferentes a las de nuestras poblaciones.

Las particularidades de la vida psíquica y simbólica en la diversidad cultural de nuestras poblaciones, la privación educacional y la cultura de la pobreza de muchas de ellas, no han sido tenidas en cuenta a la hora de construir los aparatos teóricos y técnicos de las grandes corrientes de la psicología, que entronizan, como hemos dicho, una concepción universalizada del ser humano, prescindente de los tiempos históricos, de las circunstancias, y de los espacios que singularizan a sectores mayoritarios de la humanidad. Parafraseando a Ramonet diríamos que en psicología existe también un predominio de "**pensamiento único**", y que la preponderancia de ese pensamiento en la mayoría de nuestros ámbitos académicos, nos ha dificultado la posibilidad de tener en cuenta **la diversidad** que caracteriza a las diferentes regiones de nuestra Latinoamérica. (Carrasco, 2001, p. 5-6)

En el entendido de que todo ser es siempre un *ser en situación* (Carrasco, 1981), producto y productor de la historia, objeto y sujeto de la misma, destinatario pasivo de su situación, a la vez que potencialmente transformador de la misma.

Existe una relación directa entre la pauta social, que configura una determinada manera de percibir el mundo y la conducta individual. A esta relación desde la psicología se la llama *percepción anticipada*, y tiene sentido en el entendido de que todo ser es un *ser en situación*. ¿Qué significa esto? significa que el sujeto es inseparable de la situación que lo rodea, la cual está configurada por diferentes

variables, como el espacio en el que vive, el tiempo, los acontecimientos que configuran su existencia y el proceso histórico que se antepone al sujeto y determina cualitativamente esa situación. Pensando a la historia como un desarrollo longitudinal en el tiempo, la *situación* sería un corte transversal dentro de ese desarrollo.

Nos dice al respecto Juan Carlos Carrasco (1981):

El ser vive la Situación sin percibirla como tal sino lisa y llanamente como Vida Cotidiana pues esa es la experiencia concreta de cada instante en la cual cree firmemente y de la cual toma todos los elementos para conformar el modelo de su propia vida, de su propia identidad, de la naturaleza y significación de sus actos y la visión del mundo que lo rodea. La Vida Cotidiana o Cotidianeidad con sus hechos más mínimos y aparentemente insignificantes, vividos en el seno de la vida familia, desde el comienzo de la existencia, así como su continuación en las instituciones del sistema de educación formal y de la sociedad total, determina una percepción de los objetos de relación y de todas las instancias posibles de ser vividas. Esta percepción, condicionada por el contexto de la Situación y determinada cualitativamente por las fuerzas dominantes del proceso de la historia, es lo que nosotros llamamos Percepción Anticipada. (p.)

La *percepción anticipada* capta un objeto percibido no por las características naturales de lo que percibe sino por las determinaciones cualitativas que el contexto ha generado sobre dicho objeto, define la condición del objeto de relación antes de toda experiencia con el mismo, condicionando de antemano los modos de relación que el sujeto pudiese tener. No es un pre-juicio, sino que es un no-juicio, la percepción anticipada sería la base psicológica de la ideología. Es el patrón perceptivo del contexto de los sujetos que esta determinado por los grupos dominantes, que lleva a la persona a reproducir modelos automáticos de comportamientos sin poder ser cuestionados espontáneamente. Ideología y cotidianeidad se presentan como sinónimos de una misma cosa, solo que la cotidianeidad sería la representación “interna” de la ideología “externa”.

Su propia experiencia lo llevó a elaborar la propuesta de una Psicología Crítico Alternativa, que propone desarrollar teoría desde el trabajo constante con la realidad, analizando la influencia del contexto social en el funcionamiento psíquico del sujeto y en su conducta, así como también develar los mecanismos de dependencia a los modelos sociales y económicos.

Muchos en nuestro continente entero han hecho psicología política, aunque no la hayan nombrado como tal. Es el caso de Juan Carlos Carrasco (1983). El aspecto crítico de su psicología hace referencia al análisis de los implícitos ideológicos de nuestra profesión, que condicionan metodologías y técnicas que configuran su práctica. La alternativa estuvo en desarrollar un pensamiento crítico que permitiera analizar la influencia del contexto en el funcionamiento psíquico y comportamientos de los sujetos; descubrir los mecanismos de dependencia humana al modelo económico y

social, así como sus consecuencias; adecuar los métodos de nuestra práctica para acceder a la gran masa de población que queda excluida y poder hacer un abordaje efectivo de las problemáticas reales de las personas.

Este posicionamiento ético-político es el que encontramos en la propuesta de una Psicología Política Latinoamericana, que parte de los fundamentos de la Psicología de la Liberación, hecha desde las realidades latinoamericanas, para los latinoamericanos. Al igual que Juan Carlos Carrasco (1983), quien decía que la Psicología Crítica Alternativa no era una escuela de la psicología, sino una actitud frente a ella y la realidad, Martín-Baró (1983) también nos habla de una actitud, de un posicionamiento ético y político, que emprende los caminos de la descolonización política, cultural y científica. La psicología debe descentrar su preocupación por el estatus científico y preocuparse por desarrollar una práctica que este al servicio de las mayorías populares, que pueda responder a los problemas reales de nuestros pueblos. En el entendido que el problema más importante que configura la realidad latinoamericana es su situación de miseria extrema, la desigualdad, la opresión, y su condición de dependencia que les impone una existencia inhumana, impidiéndoles a las personas desarrollar su capacidad de definir su propia vida. Por lo tanto, la necesidad más imperiosa, es la liberación histórica de las estructuras sociales que sustentan esta realidad, y es hacia ella donde la psicología deberá enfocar su preocupación y llevar a cabo su práctica.

Planteos de una Psicología de la Liberación.

Lo que debe problematizar la psicología es la íntima relación entre enajenación personal y opresión social; por lo general, siempre se ha tratado el problema de la liberación desde una perspectiva meramente individual, es decir, se ha abordado al sujeto con el objetivo de que adquiriera mayor control de su propia existencia y sea capaz de dirigir su vida hacia aquellos objetivos que crea valiosos, sin que mecanismos inconscientes le impidan el logro de sus metas y su felicidad personal; dejando por fuera de sus análisis la relación entre la desalineación personal y desalineación social, como si la liberación personal pudiese alcanzarse sin la transformación de su contexto, como si las patologías nada tuviesen que ver con lo social y se agotaran en el plano individual.

La liberación implica la transformación de las estructuras sociales que mantienen un orden social perverso; así como lo mostró el proceso de alfabetización conscientizadora de Paulo Freire (1975), la ruptura de las cadenas de opresión

personal, suponen la ruptura con las cadenas de la opresión social, ya que son estas últimas las que mantienen al sujeto privado del control de su propia existencia y sometido a una vida de la cual no espera nada y una realidad que cree no poder modificar.

Esto implica por un lado una nueva perspectiva que parta *desde* la realidad de las mayorías populares, y por otro una nueva praxis.

¿Nos hemos preguntado alguna vez seriamente cómo se ven los procesos psicosociales desde la vertiente del dominado en lugar de verlos desde la vertiente del dominador? ¿Hemos intentado plantear la Psicología educativa desde el analfabeto, la Psicología laboral desde el desempleado, la Psicología clínica desde el marginado? ¿Cómo se verá la salud mental desde el colono de una hacienda, la madurez personal desde el habitante del tugurio, la motivación desde la señora de los mercados? Observen que se dice «desde» el analfabeto y el desempleado, el colono y la señora de los mercados, no «para» ellos. No se trata de que nosotros pensemos por ellos, de que les transmitamos nuestros esquemas o de que les resolvamos sus problemas; se trata de que pensemos y teorizamos con ellos y desde ellos. También aquí acertó la intuición pionera de Paulo Freire, quien planteó la pedagogía «del» oprimido y no «para» el oprimido; era la misma persona, la misma comunidad la que debía constituirse en sujeto de su propia alfabetización conscientizadora, la que debía aprender en diálogo comunitario con el educador a leer su realidad y a escribir su palabra histórica. Y así como la teología de la liberación ha subrayado que sólo desde el pobre es posible encontrar al Dios de la vida anunciado por Jesús, una Psicología de la liberación tiene que aprender que sólo desde el mismo pueblo oprimido será posible descubrir y construir la verdad existencial de los pueblos latinoamericanos. (Martín-Baró, 1998, p.298).

Implica una nueva praxis, que va mucho más allá de la coherencia entre teoría y práctica, sino que nos habla de una postura filosófica a partir de la cual orientamos nuestro accionar, en el marco de condiciones histórico-sociales concretas. De lo que se trata es del compromiso crítico que debe tener el psicólogo con las personas con las cuales trabaja, “desde una perspectiva Gramsciana, ser críticos significa ser capaces de ver lo que de ideológico puede haber en el sentido común de aquellos con quienes trabajamos.” (Montero, 1999.2003) (Barrero Cuellar y Otros, 2014.p.69-70).

La realidad condiciona el conocimiento humano, es decir, lo que vemos y como lo vemos esta condicionado por la perspectiva del sujeto y su lugar en la historia, así como también por la realidad que lo rodea. Este planteo esta fundado en las bases del materialismo histórico, el cual sostiene que las ideas, los conceptos, los pensamientos, son producto de las relaciones materiales de las personas, siendo el ser social el que determina su conciencia, y no la conciencia del hombre la que determina su ser. Por lo tanto, para producir nuevos conocimientos es necesario que el profesional se involucre en una praxis liberadora, una actividad transformadora de la realidad.

La postura epistemológica que determina la postura aséptica del psicólogo, lo ha llevado a ubicarse en los procesos sociales desde el lugar del control, en la práctica se traduce a aceptar la perspectiva del que tiene el poder y actuar en base a las

lógicas de quien domina; esto es, desde la psicología educacional se ha trabajado desde la dirección de la escuela, en vez de trabajar con la comunidad; desde la psicología laboral se ha ocupado de la selección de personal y el entrenamiento de los empleados, partiendo de las exigencias del empresario, en vez de partir de las necesidades de los trabajadores o sus sindicatos; y desde la propia psicología comunitaria muchas veces se interviene con proyectos y esquemas ya armados desde nuestro saber, sin construir una verdadera autonomía.

No es fácil definir cómo insertarnos en los procesos desde el dominado y no desde el dominador. No es fácil incluso dejar nuestro papel de superioridad profesional o tecnócrata y trabajar mano a mano con los grupos populares. Pero si no nos embarcamos en ese nuevo tipo de praxis, que además de transformar la realidad nos transforme a nosotros mismos, difícilmente lograremos desarrollar una Psicología latinoamericana que contribuya a la liberación de nuestros pueblos. (Martín Baró, 1998, p. 300).

Y en esta praxis comprometida es que entra en juego el aspecto político, ya que optar por las causas populares es tomar posición, y para la psicología dominante esto significa perder toda objetividad científica. El problema radica en que se toma como igual la parcialidad y la subjetividad, y no necesariamente un conocimiento parcial es subjetivo, sino que puede ser consecuencia de unos intereses de clase, conscientes o no, o de una opción ética. “Y mientras todos estamos condicionados por nuestros intereses de clase que parcializan nuestro conocimiento, no todos realizan una opción ética consciente que asuma una parcialización coherente con los propios valores.” (Martín-Baró, 1998, p.300).

Martín-Baró (1998) nos plantea tres grandes tareas para la psicología; la desideologización del sentido común, trabajar con la memoria histórica de los pueblos y potenciar las virtudes y saberes populares.

La cultura dominante estructura una realidad de tal forma, que pareciera no tiene pasado ni historia, el presente es vivido como un hecho que tiene que ver con el orden natural de las cosas, y lleva a las personas a aceptarlo de forma pasiva. Esta actitud es caracterizada como *Fatalista*, término que hace referencia a aquella comprensión de la existencia humana según la cual la vida de cada uno esta de alguna forma predeterminada y toda posibilidad de cambio no tiene lugar. Esta comprensión fatalista de la existencia es característica de amplios sectores de los pueblos de América Latina, así lo han podido comprobar diversos estudios, como los de Ignacio Martín-Baró (1983) en El Salvador, y los análisis psicosociales de Erich Fromm (1973) en México, los cuales a grandes rasgos, dieron cuenta que los sujetos latinoamericanos se caracterizan por el pesimismo hacia el futuro, la impotencia frente al mundo y la sumisión ante el orden social establecido. Esta imagen negativa,

muestra la internalización de la opresión en el propio espíritu del sujeto, haciendo muy difícil que se puedan obtener aprendizajes de la propia experiencia, y encontrar las raíces de la propia identidad, tan importante para interpretar el sentido de lo que se es en el presente y para poder construir alternativas sobre lo que se puede llegar a ser. El fatalismo, nos habla de una forma de relacionarse con el mundo, una vida en donde prima el conformismo y la resignación, incluso ante las circunstancias más adversas y sacrificadas de existencia.

En la experiencia de trabajo comunitario de la Psicóloga María Teresa Urreiztieta (2000) llevada a cabo en diferentes regiones de Venezuela, se pudo ver como elemento común en todas las comunidades, la gran apatía, indiferencia y conformismos de las personas cuando se las convoca a organizarse para participar de las posibles soluciones a las problemáticas de sus comunidades. Estos calificativos coinciden según la autora, con las conclusiones de los trabajos de Maritza Montero (1984), quien al hacer un análisis psicosocial e histórico de la autoimagen de los Latinoamericanos, pudo comprobar que los rasgos negativos prevalecen sobre los positivos, demostrando esta interiorización de la opresión, que forma parte de esta vivencia fatalista de la existencia de los sujetos, y que en la medida que imposibilitan la transformación social, sirven a los intereses del sistema dominante.

Esta situación según Urreiztieta (2000) sirve para explicar como es posible el comportamiento dependiente y pasivo frente a situaciones sociales, económicas y políticas que deberían generar indignación y ser motor de cambio y transformación. Ignacio Martín-Baró (1998) decía que la difícil lucha cotidiana por alcanzar satisfacer las necesidades básicas fuerza a las mayorías populares a permanecer en un presente psicológico de pasividad, en donde no hay pasado y mucho menos futuro. El sistema no sólo niega la satisfacción de necesidades tales como el alimento, la vivienda digna, la salud, la educación, sino que también, nos va a decir la autora, atenta contra dos necesidades esenciales básicas, identificadas así por Ernesto Guevara (1984): "*necesidad de saber*", es decir, la necesidad de comprensión que siente toda persona al explicarse el por qué y para qué de su existencia, que lo lleva a cuestionarse sobre su lugar en la sociedad; y la "*necesidad de poder*", esto es, de dominio sobre su medio y su vida, ser sujeto protagónico de su propia existencia.

Esta situación de pobreza, marginalidad, exclusión, que caracteriza la vida de las mayorías populares de América Latina, impregnan el saber cotidiano de las personas, y lleva a la situación de una percepción fatalista de la existencia. Martín Baró (1989) lo define de la siguiente manera:

En las poblaciones latinoamericanas ha sido característico detectar una forma peculiar de conformismo masivo, sobre todo en los sectores más depauperados y marginales, que ha sido calificada como fatalismo. El fatalismo constituye un conformismo básico de grupos y personas con unas condiciones deplorables de existencia y con un régimen de vida opresor. Se trata de una característica considerada propia de ciertas culturas indígenas latinoamericanas y, en general, del campesino, que le llevaría a aceptar espontáneamente un destino inhumano. (Martín-Baró, p. 156)

El conformismo no es un rasgo individual de la personalidad, sino un mecanismo de defensa ante la realidad social, que supone la pérdida de la propia personalidad, así lo describe el psicoanalista Erich Fromm “el individuo deja de ser *él* mismo; adopta por completo el tipo de personalidad que le proporcionan las pautas culturales, y por lo tanto se transforma en un ser exactamente igual a todo el mundo y tal como los demás esperan que él sea. (1941-1964) (Martín-Baró, 1989, p.124). El conformismo suprime el pensamiento crítico, y somete toda voluntad a las decisiones que le son impuestas desde el exterior.

Por ello Martín-Baró (1998) plantea como tarea urgente para la psicología recuperar la memoria histórica, es decir, a través de la memoria colectiva, descubrir elementos del pasado que hayan sido eficaces para defender los intereses de las clases explotadas, y que vuelvan a ser útiles hoy para los objetivos de concientización. Se trata de recuperar la propia identidad de los pueblos de América Latina, el orgullo de pertenecer a un pueblo que tiene su historia, sus tradiciones y su propia cultura, y de reconstruir modelos de identificación que les permitan su liberación.

Para lograr esto es preciso además, la desideologización de la experiencia cotidiana, esto es, identificar los procesos que formaron parte en la construcción de los conceptos, en el entendido de que todo conocimiento es producto de una construcción social. América Latina vive bajo la mentira del discurso dominante, que niega y disfraza aspectos de nuestra realidad, conformándose así un ficticio sentido común, alienador, que sirve al sustento de las estructuras de explotación y al sentido fatalista de la existencia. Trabajar con el sentido común de las personas, significa desideologizar, es decir generar procesos de participación crítica en la vida, permitiéndoles a los sujetos formalizar la conciencia de su propia existencia.

Y finalmente debemos trabajar por potenciar las virtudes de los pueblos de América Latina. Martín Baró (1989) fue testigo de la solidaridad del pueblo Salvadoreño en momentos de extremo sufrimiento, de su entrega y sacrificio por el bien colectivo, y de su esperanza por un mañana que sistemáticamente se les ha negado. Estas virtudes están vivas en las tradiciones populares, y son las que le han permitido tanto al pueblo Salvadoreño, como a otros en el continente entero, sobrevivir a situaciones de extrema violencia y represión.

Reflexiones Finales

Hacer del compromiso el lugar de emergencia de lo profesional, implica dos problemas principales, el del poder y la politización de la psicología.

Asumir una nueva praxis liberadora que parta de las mayorías populares, es sin duda alguna, tomar partido, pero esto no implica abdicar de la objetividad científica; que un conocimiento sea parcial no significa que sea subjetivo, sino que es el resultado de una opción ética.

Y mientras todos estamos condicionados por nuestros intereses de clase que parcializan nuestro conocimiento, no todos realizan una opción ética consciente que asuma una parcialización coherente con los propios valores. Frente a la tortura o al asesinato, por ejemplo, hay que tomar partido, lo cual no quiere decir que no se pueda lograr la objetividad en la comprensión del acto criminal y de su actor, torturador o asesino. De no ser así, fácilmente condenaremos como asesinato la muerte causada por el guerrillero, pero condonaremos y aún exaltaremos como acto de heroísmo la muerte producida por el soldado o policía. (Martín Baró, 1998, p. 300).

Como nos dice Viera (2013), si algo sabemos como psicólogos, es que es inevitable sentirnos involucrados con aquello que analizamos; así lo explicó muy bien Sigmund Freud (1917) cuándo descubrió en el proceso psicoanalítico el fenómeno de la transferencia⁵, el cuál no es exclusivo del ámbito de la psicoterapia. Hablamos de opciones, que concientes o no de ello, nos posicionan como profesionales que desarrollan su quehacer desde un marco epistemológico determinado, con sus teorías, métodos y formas de intervención, que son profundamente políticas, en el entendido que generan efectos en la vida de las personas y comunidades con las cuales trabajan.

Es inevitable volver a las palabras de Ernesto Guevara (1960), cuando decía:

(...) aún cuando no se hable de política en ningún lado, el hombre político no puede renunciar a esa situación inmanente a su condición de ser humano. Y que la técnica es un arma, y que quien sienta que el mundo no es perfecto como debiera ser, debe luchar porque el arma de la técnica sea puesta al servicio de la sociedad, y por eso rescatar antes a la sociedad para que toda la técnica sirva a la mayor cantidad posible de seres humanos (...)" (Guevara, p.87)

De lo que se trata es de asumir que la psicología, toda ella, independientemente de sus divisiones internas, es psicología con implicaciones éticas y políticas, ya que desde sus conceptualizaciones y prácticas valida una cierta subjetividad y legitima una determinada normalidad y un tipo de convivencia social.

⁵ La Transferencia en psicoanálisis hace referencia a las fantasías inconscientes que influyen en las formas de vínculo que establece el sujeto con los otros, que remiten a los vínculos tempranos de éste. Esta situación transferencial no es específica del vínculo paciente-terapeuta, sino que en mayor o menor grado se da cada vez que el sujeto se encuentre con un otro.

Sin duda alguna no es lo mismo hablar de paciente, consultante, cliente o sujeto, como tampoco referirse al otro como objeto o sujeto de investigación (Viera 2013); claro que no se trata de una simple denominación, sino de opciones que son profundamente éticas y políticas en el sentido de construcción y de-construcción de vida (Viera 2013). Por lo tanto, debemos defender un posicionamiento comprometido y rechazar la idea del rol del profesional como aséptico y neutral con la realidad en la cual se involucra.

Corresponde además problematizar nuestra propia autoridad; sabemos que todo vínculo humano esta inmerso en una relación de poder⁶; debemos hacernos cargo de ello, para no ejercer un poder de dominación, que reproduzca una ética heterónoma, en donde el valor principal sea aquel definido por la autoridad, que niega el saber del otro y reproduce los lugares de dominación y dependencia, inhibiendo la libertad. Sino que, partiendo de nuestra opción ética por la autonomía, a través del principio de dialogicidad (Rebellato 1999) (Freire 2015) desarrollar una autoridad basada en la confianza, en la negociación de saberes, con un fin netamente productivo, en el entendido que apunta al desarrollo de las capacidades de los sujetos y a la capacidad de generar poderes en los demás.

Como bien lo plantea la pedagogía del oprimido de Freire (2015):

El diálogo crítico y liberador, dado que supone la acción, debe llevarse a cabo con los oprimidos, cualquiera sea el grado en que se encuentra la lucha por su liberación. (...) Lo que puede y debe variar, en función de las condiciones históricas, en función del nivel de percepción de la realidad que tengan los oprimidos, es el contenido del dialogo. Sustituirlo por el antidiálogo, por la eslogización, por la verticalidad, por los comunicados, es pretender la liberación de los oprimidos con instrumentos de la <<domesticación>>. Pretender la liberación de ellos sin su reflexión en el acto de esta liberación es transformarlos en objetos que se deben salvar de un incendio. Es hacerlos caer en el engaño populista y transformarlos en masa maniobrable. (p.67).

Este poder, al decir de Najmanovich (2014), tiene que ver con los modos institucionales de la academia, que a su vez están relacionados con los modos institucionales del capitalismo y la organización de la sociedad, por lo tanto, apostar a una nueva praxis, implica necesariamente transformar las relaciones de poder. "Toda la estructura Universitaria que nosotros tenemos está finamente organizada para que los investigadores salgan de la facultad lo menos posible, estudien cosas sobre lo que raramente tienen una capacidad de modificación y lo que es peor, no les interesa

⁶ Para Michel Foucault (1926-1984) el poder es una relación de fuerzas presente en toda relación y acción humana, el cual no se posee sino que se ejerce, ya que no es un elemento físico. El poder produce efectos de verdad y de normalización.

modificarlas. Lo que les interesa es modificar algo para producir un *paper*⁷ para subir en la escala académica.” (Najmanovich, 2014, p. 6).

Esta forma de investigación y de práctica es lo que Freire (1975), Martín-Baró (1983), Juan Carlos Carrasco (1983) y tantos otros han problematizado desde la década del sesenta, y que, como bien nos lo recuerda Najmanovich (2013), Orlando Fals Borda (1956) pudo materializar muy bien con su método de investigación acción participativa, que tiene que ver con una investigación ligada a los territorios, que apunte a los problemas vitales de las personas, y cuyo horizonte sea la construcción de un saber y de una acción colectiva, en función de potenciar los modos de vida. Se trata de dejar atrás esa forma de investigación en la cual, se parte de un campo específico de conocimiento, que tiene que ver con seguir a determinado autor, que casi siempre proviene del Norte; para pasar a investigar problemas y no seguir autores. Es decir, preocuparnos por los problemas de las subjetividades contemporáneas y el sufrimiento humano, en vez de estar preocupados por abordar la problemática en los límites del marco teórico al que pertenecemos, para no perder nuestra pertenencia institucional. No se trata de estudiar el pensamiento de Martín Baró (1983), de Fals Borda (1956) o de Rebellato (1999), sino de cómo el pensamiento de estos autores nos puede ayudar a pensar los problemas contemporáneos específicos de nuestras realidades.

Se dice que cada psicólogo tiene al enfermo que puede ver (Viera 2013), es decir, trabajamos con una construcción de *comunidad, grupo, colectivo, sujeto*, etc., que tienen fuertes implicaciones ideológicas, es construida con un fin y responde a determinados intereses, abre campos de visibilidad, a la misma vez que invisibiliza otros. Desde la psicología hegemónica se nos habla de un ser humano susceptible de ser interpretado, pero sus manifestaciones van a adquirir significado sólo dentro del contexto de significaciones del colectivo al que pertenezca el profesional (Carrasco 1983); el conocimiento que se produce en el encuentro esta más en función del contexto referencial del técnico, que del sujeto estudiado.

No se trata de un pecado científico de subjetivismo, en lo que éste tiene de estrictamente individual, sino de un pecado de ideologización en lo que éste tiene de referencia a un colectivo. Colectivo al cual pertenece el investigador, y que funciona como EL COLECTIVO para TODOS los casos y en todos los casos. (Carrasco, 1983, p.110).

Éste colectivo de cultura y de clase es un colectivo dominante, que percibe al mundo desde su propio modelo y lo uniformiza, universalizando además el conocimiento que extrae de sólo una parte de él. Nos surge preguntarnos, ¿qué

⁷ Artículo científico breve para la publicación en revistas especializadas.

conclusiones teóricas hubiese desarrollado Freud (1917) si hubiese llevado a cabo sus investigaciones y prácticas en nuestro continente?; ¿la histeria sería la misma si hubiese trabajado con las mujeres europeas de contextos socio económicos bajos? o más aún, ¿la histeria hubiese sido el problema de estas mujeres?

Ésta es una experiencia que como estudiantes la podemos comprobar cuando nos toca realizar nuestras pasantías. Nos solemos enfrentar a realidades para las cuales nuestro bagaje teórico y técnico no es suficiente al momento de abordar las problemáticas de las personas, sino que estamos preparados para identificar e intervenir sobre problemas que son ajenos a estas poblaciones. Por lo general las pasantías se realizan en hospitales públicos, policlínicas barriales, o escuelas de contexto crítico, por lo que se suele trabajar con los sectores más vulnerados⁸ de la sociedad. Situación que nos enfrenta al problema de la insuficiencia de nuestras herramientas a la hora de abarcar la totalidad del ser.

Al realizar la pasantía⁹ en una escuela pública de Montevideo, uno de los fenómenos que pudimos visualizar se daba con más frecuencia entre los niños y sus padres era la situación de colecho¹⁰. La literatura con la que llegábamos a la práctica psicológica nos decía que la situación de colecho es algo negativo para el niño, y en la que debemos intervenir. Sin embargo, sucedió que nos encontramos con un problema; la mayoría de estas familias vivían en casas precarias y no contaban con la cantidad de habitaciones suficientes para todo el núcleo familiar, el cual además, estaba integrado por un número considerable de personas. Desde qué lugar diseñábamos nuestro marco de intervención, cuando sabíamos que si el colecho no se daba con los padres, se daría con los hermanos, ya que las viviendas no tenían camas individuales para cada integrante. ¿Cuál era la problemática real de estos niños? ¿Debíamos trabajar la situación de colecho? ¿Trabajábamos el Edipo y la Castración? ¿O la realidad de sus contextos nos demandaba otro tipo de problemas y necesidades?

¿Cómo podíamos explicar la privacidad del acto psicológico cuando la mayoría de los actos en la vida de estas personas no se desarrollan teniendo en cuenta la privacidad? ¿Cómo explicábamos la importancia y necesidad de tener varios encuentros con los padres para poder llegar a una aproximación de la situación afectiva y vincular de sus hijos? Cuando los encuentros eran muy difíciles de pautar,

⁸ Vulnerados según Viera (2013) hace referencia al *proceso* de vulneración, entendiendo que, para que existan personas vulnerables, es porque hubo una relación de opresión, y como bien lo explicó Freire (1975) en la relación de opresión cualquiera de los dos (oprimido-opresor) están oprimidos. Por lo tanto hablar de vulneración es tener en cuenta dicha relación.

⁹ Pasantía: Espacio lúdico creativo para niños y espacio para las familias: Articulación educación-clínica. Facultad de Psicología. Universidad de la República. Año 2014.

¹⁰ Hijos durmiendo en la misma cama con los padres.

sin olvidar que la mayoría era madres solteras en donde el padre aparecía poco en la vida del niño o simplemente no existía.

Todas estas preguntas no podían ser fácilmente contestadas, ya que la bibliografía pensada para la intervención de esta pasantía no nos hablaba del sujeto y su contexto. Nuestro marco teórico conceptual no percibía al ser humano y sus relaciones desde una perspectiva de clase, dejaba por fuera el contexto social, económico y cultural.

Como nos dice Barrero (2015), no se trata de negar los aportes que ha hecho la psicología hasta el momento en la producción de conocimiento, sino de cuestionar a favor de quienes se ha colocado ese conocimiento y si éstos han ayudado a resolver los problemas de América Latina, tales como la violencia institucionalizada, las guerras, el racismo, el exilio, la represión política, la tortura, la pobreza, etc.

La dificultad de poder sistematizar prácticas y producir conocimiento contextualizado desde nuestras realidades, ha contribuido a que el psicólogo latinoamericano sea un imitador de las producciones foráneas, llevándolo a ejercer un rol de dispositivo de control. Trabajamos con los pacientes, los enfermos mentales, los alienados, excluidos, los pobres; intervenimos desde una norma que legitima un tipo de convivencia social, pero no somos capaces de cuestionar la estructura social que los genera.

Pensar una psicología de la liberación es un desafío que implica romper radicalmente con la tradición positivista y construccionista¹¹, para dar paso a una psicología crítica, que asume lo histórico como fuente de su rol investigativo y profesional; implica asumir de forma consciente el lugar político de nuestro quehacer.

Partiremos de la afirmación de Viera (2013), la Psicología de la Liberación es Psicología Política Latinoamericana, y no podemos pensar en una psicología que no sea política, se asuma esta condición o no; hablar de psicología es necesariamente hablar de psicología política. ¿Cómo entendemos lo político? Como acto que produce efectos, que construye cotidianidad, que gestiona la vida de las personas. Por ello temas como la exclusión, el racismo, la fragmentación, la discriminación, el género; se hacen a partir de actos que son políticos, los cuales poseen un fuerte componente ideológico. Por lo tanto, el objeto de estudio de la Psicología de la Liberación es el acto humano, en tanto acto cargado de ideología, y así, debemos trabajar por la

¹¹ Si bien la psicología de la liberación planteada por Martín-Baró tiene puntos en común con el construccionismo, sobre todo en lo que refiere a la construcción histórica de los conocimientos sobre la realidad social; no podemos enmarcar a la psicología de la liberación dentro del mismo, ya que como nos dice Barrero (2015) “(...) se plantean divergencias en cuanto a concepciones teóricas, epistemológicas y fundamentalmente prácticas” (p.24).

desideologización, es decir, desnaturalizar la vida cotidiana, trabajar con el sentido común de las personas.

Lo político, lejos de pertenecer exclusivamente al ámbito gubernamental, esta en todo acto de nuestra cotidianeidad; está en las formas de trabajo asalariado, esta en la distribución de los roles domésticos, esta en la normalización de la sexualidad, esta en el sistema educativo, etc. “¿O cuándo le digo a ella que tiene que lavar los platos mientras miro al fútbol no hago también política?” (Viera, 2013, p. 41). A lo que agregaríamos, ¿O cuándo le compro a mi hija una muñeca para que juegue a ser madre no hago política? ¿O cuándo hago caridad, no hago política? ¿O cuando digo que soy apolítico, no hago también política? La vida cotidiana se construye en el ámbito de lo público, y desde ahí constituimos la vida política.

Tenemos el compromiso de asumir de forma **consciente** nuestro rol político como profesionales, y llevar a cabo una praxis liberadora, que no vaya a la realidad para probar su teoría, sino que la realidad cuestione a la teoría y la transforme; sólo así estaremos ante una auténtica praxis capaz de liberar a nuestros pueblos.

Bibliografía

- ✚ Agamben, G. (1998). Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida. Valencia: Pre-Textos
- ✚ Barran, J.P (2010). ¿Cómo pude haber escrito esto? Contemporánea: Historia y Problemas del siglo XX, 1(1), 179-194.
- ✚ Barrero, E. (2015). Psicología de la Liberación: Del discurso encantador a la praxis liberadora. Aportes para la construcción de una psicología desde el sur. Bogotá: Ediciones Cátedra Libre.
- ✚ Barrero, E. (Comp.). (2014). El Che en la psicología latinoamericana. (1ª ed.). ALFEPSI Editorial.
- ✚ Bauman, Z. (1999) Modernidad Liquida. Bs. As.: Fondo de Cultura Económica
- ✚ Boron, A. (2006, mayo/agosto). Crisis de las democracias y movimientos sociales en América Latina: notas para una discusión. Revista del Observatorio Social de América Latina: CLACSO. Año VII.
- ✚ Brenes, A. y Otros (Comp.). José Luis Rebellato intelectual radical. Montevideo: Extensión UDELAR y Norman comunidad y EPPAL.
- ✚ Cabanillas Sáez, B. (2010). Ignacio Martín-Baró y la Mirada Psicosocial (o la unión de examen, crítica y ética desde Latinoamérica). Reflexión. Nº 9. 24-28.
- ✚ Caetano, G., Rilla, J. (1987). Breve Historia de la Dictadura: 1973-1985. Montevideo: Banda Oriental.
- ✚ Carrasco, J.C. (1983). Seminario de Psicología Crítica Alternativa. En: Textos Escogidos (105-125). Montevideo: Artes Gráficas.
- ✚ Carrasco, J.C. (2001, Julio). Rol del psicólogo y Latinoamérica. Ponencia presentada en el Congreso de la Sociedad Interamericana de Psicología en Santiago de Chile. Recuperado en:
http://www.latinoamericano.edu.uy/attachments/360_2001%20El%20rol%20del%20psic%C3%B3logo%20en%20latinoam%C3%A9rica.pdf
- ✚ Carrasco, J.C. (2005, abril). Relato reflexivo y crítico de una historia de la psicología del Uruguay.
- ✚ Carrasco, J.C. y Otros. (1959). Estudio Sobre el Rorschach: exploracion de la sexualidad a traves del tests de Rorschach. En: Aportes II: comentarios sobre una práctica psicológica 1959-2008, (19-30). Montevideo: Letrañe.

- ✚ Carrasco, JC. Vaz Ferreira de Etcheverría, S. y Pozzi, B. (1954). Estudios Sobre el Rorschach. Exploración de la Sexualidad a Través del Test de Rorschach. Trabajo presentado en los cursos de Técnicas Psicológicas realizados en el Instituto de Psicología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Recuperado en:
http://www.psico.edu.uy/sites/default/files/aportes_tomo_ii.pdf
- ✚ Castro, D. (2005). El Mundo en los Sesenta. Recuperado de:
http://www.archivochile.com/America_latina/al_vg/america_latina_dg_00005.pdf
- ✚ Comunidad del Sur. (2000). Rebellato 1995: la encrucijada de la ética. (2da ed.). Montevideo. Nordan.
- ✚ Díaz Gómez, A. (2007, enero/julio). Agendas de la psicología política prevalecientes en las dos últimas décadas (1968-2006) en Latinoamérica. Psicología desde el caribe. Universidad del Norte. N° 19, 1-21.
- ✚ Dobles Oropeza, I. (2009, noviembre). IX. Ignacio Martín Baró y psicología de la liberación: un desafío vigente. Cátedra Libre Ignacio Martín-Baró, 1-30. Recuperado en:
http://www.catedralibremartinbaro.org/pdfs/PCL_DoblesI_UnDesafioVigente.pdf
- ✚ Dussel, E. (1972). Caminos de liberación latinoamericana I: Interpretación histórico-teológica de nuestro continente latinoamericano” Bs. As.: Latinoamérica libros.
- ✚ Ellacuría, I. (1994). El compromiso político de la filosofía en América Latina. Bogotá: El Buho.
- ✚ Fals Borda, O. (1956). Abordaje psico-sociológico de la vivienda rural en Colombia. Revista colombiana de psicología 1(2), 206-229. Recuperado en:
<http://www.bdigital.unal.edu.co/32768/1/32349-119626-1-PB.pdf>
- ✚ Fals Borda, O. (1978). Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla. Federación para el Análisis de la realidad Colombiana (FUNDABCO). Bogotá, Colombia. Recuperado en:
<http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/pela/pl-000411.pdf>
- ✚ Fals Borda, O. (1990 mayo/junio). El tercer mundo y la reorientación de las ciencias contemporáneas. Nueva Sociedad, 107, 169-181. Recuperado en:
http://nuso.org/media/articles/downloads/3072_1.pdf

- ✚ Fals Borda, O. (2007, 1er semestre). Revista de filosofía, política, arte y cultura del Centro Cultural de la Universidad del Tolima, 6(11), 5-177.
- ✚ Figueredo, M. Alonso, J. y Nóvoa, A. (2004) Breve historia del Movimiento Estudiantil Universitario del Uruguay. Artículo realizado como material de difusión en conmemoración de los 75 años de FEUU. Recuperado en: <http://www.isef.edu.uy/files/2012/12/Historia-de-la-feuu.pdf>
- ✚ Frantz, F. (2011). Los condenados de la tierra. (1961, 1er ed.) (3er. ed.). La Habana: Fondo Casa de las Américas.
- ✚ Freire, P. (1975). Pedagogía del oprimido (14° ed.). México: Siglo XXI Editores
- ✚ Freire, P. (2015) Pedagogía de la indignación: Cartas pedagógicas en un mundo revuelto 1996-1997. (1ª. Ed.) Bs. As.: Siglo Veintiuno.
- ✚ Freud, S. (1917). 27 Conferencia la transferencia. Recuperado en: <http://www.espacioredes.org/wp-content/uploads/2014/06/FREUD-Conferencia-N%C2%B027-La-Transferencia.pdf>
- ✚ Fromm, E., Maccoby, M. (1973). Socio-psicoanálisis del campesinado Mexicano. México: Fondo de Cultura Económica.
- ✚ Goicovic Donoso, I. (2002, noviembre). Teoría de la violencia y Estrategia de poder en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria 1967-1986. Ponencia presentada al seminario “Medio siglo de debates tácticos, y estratégicos en la izquierda Chilena”. Universidad de Santiago de Chile. Recuperado en: http://www.archivochile.com/Chile_actual/21_est_ide/chact_estidea0015.pdf
- ✚ Gonzalez G. (2010, enero 8). De: La Vivienda Popular Uruguaya. Recuperado de: <http://blogdegustavogonzalez.blogspot.com.uy/2010/01/la-vivianda-popular-uruguay.html>
- ✚ Gramsci, A. (1970) Antología. (1ª Ed.) Bs. As.: Siglo XXI editores S.A.
- ✚ Guevara, E. “Che” El Medico Revolucionario. Palabras pronunciadas el 19 de agosto de 1960 al iniciarse un curso de adoctrinamiento patrocinado por el Ministerio de Salud de la Habana. En: Escritos Revolucionarios. Edición de Francisco Fernández Buey. (2da. Edición) 2004.Ed. Catarata. Madrid.
- ✚ Guevara, E. (1963, 29 de agosto). Discurso en la clausura del Encuentro Internacional de Estudiantes de Arquitectura. Recuperado en: http://www.archivochile.com/America_latina/Doc_paises_al/Cuba/Escritos_del_Che/escritosdelche0056.PDF

- ✚ <http://creartehistoria.blogspot.com/2011/08/american-way-of-life-el-estilo-de-vida.html>
- ✚ Marenales, J. (2005) Uruguay, Breve historia del Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros. Recuperado en: http://www.archivochile.com/America_latina/JCR/MLN_T/tupa_sobre/tupasobre0002.pdf
- ✚ Martín-Baró (1998). Psicología de la Liberación. Madrid: Trotta
- ✚ Martín-Baró, I. (1983). Acción e ideología: psicología social desde Centroamérica. San Salvador: UCA Editores.
- ✚ Martín-Baró, I. (1989) Sistema, grupo y poder: psicología social desde Centroamérica. San Salvador: UCA editores.
- ✚ Martín-Baró, I. Hacia una Psicología Política Latinoamericana. Ponencia presentada en Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- ✚ Mora Galiana, J. (2006, julio/agosto). Sobre Los Inéditos de Ignacio Ellacuría. Revista Internacional de Pensamiento Político. I Época. Vol. 2, 177-183.
- ✚ Morin, E. (1990). Introducción al Pensamiento Complejo. Barcelona: Gedisa.
- ✚ Nahum, B. Reflexiones sobre el Batllismo desde una perspectiva actual. Ponencia presentada en el 14º Congreso de la A.P.H.U. Recuperado en: <http://www.uruguayeduca.edu.uy/Userfiles/P0001/File/ley%20de%20las%208%20horas.pdf>
- ✚ Najmanovich, D. (2012, febrero). Educar en Tiempos Agitados. Crisis, Cambio y Complejidad. *Revista Irice-Conicet nº 24*. Recuperada en: <http://denisenajmanovich.com.ar/esp/educar-en-tiempos-agitados-crisis-cambio-y-complejidad/>
- ✚ Najmanovich, D. (29 de julio 2014). Pensar Entramados. Entrevista por Olivera, Alejandro. Articulando. Recuperado en: <http://articulando.com.uy/2014/07/29/pensar-entramados-denise-najmanovich/>
- ✚ Ortiz, M., Borjas, B. (2008, Octubre/Diciembre). La Investigación Acción Participativa: aporte de Fals Borda a la educación popular. Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal. Espacio abierto. 17(4), 615-627. Recuperado en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12217404> ISSN 1315-0006

- ✚ Picos, G. (2005). (Una) historia de la psicología crítica alternativa: cartografías sobre la vida y obra del Prof. Juan Carlos Carrasco. Montevideo: Psicolibros.
- ✚ Pizzinato, A. (2008). Psicología de la liberación, en: Saforcada , E y Castella , J. Enfoques conceptuales y Técnicos en Psicología Comunitaria. Bs. As.: Editorial Paidós. Recuperado en:
http://www.catedralibremartinbaro.org/pdfs/PCL_PizzinatoPsicologiaLiberacion.pdf
- ✚ Quijano, A. (2000 Julio). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.
- ✚ Rebellato, J. L. (1997). Ética de la Autonomía: Desde la práctica de la psicología en las comunidades. Montevideo: Roca Viva.
- ✚ Rebellato, J. L. (2000). Ética de la liberación. Nordan: Montevideo
- ✚ Rebellato, J. L. (2000). La Educación Liberadora: como construcción de la autonomía y recuperación de una ética de la dignidad. Trabajo Social, XIV(18), 31-41.
- ✚ Rebellato, J.L. (1999, diciembre). Horizontes de un paradigma emancipativo. Su articulación con la práctica comunitaria. Revista de la coordinadora de psicólogos del Uruguay. 1-12.
- ✚ Rebellato, J.L., Jiménez, L. (1997). Ética de la autonomía. Desde la práctica de la Psicología con las Comunidades. Montevideo: Nordan.
- ✚ Rico, A. (2005). Cómo nos domina la clase gobernante: orden político y obediencia social en la democracia posdictadura, Uruguay 1985-2005. Montevideo: Trilce.
- ✚ Rodríguez, A. (2001). La psicología social y la psicología política latinoamericana: ayer y hoy. Psicología Política. Nº 22, 41-52.
- ✚ Romero, O. (1980, marzo). Teología de la liberación y contexto literario: La Iglesia, un servicio de liberación personal, comunitaria, trascendente. Ponencia presentada el Quinto domingo de Cuaresma 23 de marzo de 1980 Isaías 43, 16-21 Filipenses 3, 8-14 Juan 8, 1-11 Recuperado en:
<http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/TL/documentos/romero2.htm>
- ✚ Samour, H. Filosofía y Libertad en Ignacio Ellacuría. Recuperado en:
<http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/Filosofia%20y%20libertad.pdf>

- ✚ Sanchez, J. (2005, junio). El Fatalismo Como Forma de Ser En El Mundo del Latinoamericano. Revista Psicogente, Corporación Educativa Mayor del Desarrollo Simon Bolívar. 8(13). 55-65.
- ✚ Sobrino, J. y otros. (1995). Para una filosofía liberadora. Primer encuentro mesoamericano de filosofía. San Salvador. El salvador: UCA editores.1995
Recuperado en: <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1278715225.pdf>
- ✚ Umpierrez, C. American way of live. Recuperado de:
- ✚ Urreiztieta, M. T. (2000, mayo/agosto). Fatalismo y Poder en la Vida Cotidiana de la Pobreza. FERMENTUM. 10(28), 255-276.
- ✚ Viera, E. (2007) Caminos Hacia Psicologías latinoamericanas. Revista Electrónica de Psicología Social Poiesis. 7(14). Bs. As. Recuperado en: http://www.catedralibremartinbaro.org/pdfs/PCL_TAREASNECESARIASYPOSIBLESPARAUNAPSICOLOGIASOCIALLATINOAMERICANACOLOMBIA.pdf
- ✚ Viera, E. (2008. febrero). Caminos hacia psicologías latinoamericanas. Revista Electrónica de Intervención Psicosocial y Psicología Comunitaria. 3(1), 27-32.
Recuperado en: <http://funlam.edu.co/revistas/index.php/poiesis/article/view/366>
- ✚ Viera, E. (2013, 1 de noviembre). Otros mundos son posibles y necesarios. Entrevista por Olivera, Alejandro. Articulando. Recuperado en: <http://articulando.com.uy/2013/11/01/otros-mundos-son-posibles-y-necesarios-eduardo-viera/>
- ✚ Viera, E. (2013, julio/agosto). Construyendo Psicología Política Latinoamericana desde la Psicología de la Liberación. Revista Electrónica De Psicología Política, 11(30), 37-56. Recuperado en: <http://www.psicopol.unsl.edu.ar/JulioAgosto2013-Art%EDculo04.pdf>
- ✚ Zabalza, J. (2011) Raúl Sendic, el Tupamaro. Su pensamiento revolucionario. (2da ed.). Montevideo: Letrañe Ediciones.
- ✚ Zabalza, J. (Junio 2006) Uruguay, los Tupamaros ayer y hoy. Ponencia presentada en Cátedra Libre Ernesto Che Guevara, Las Revoluciones en América Latina. Recuperado en: <http://colegioamerica.edu.uy/MATERIAL/HISTORIA/uruguay,%20los%20tupamros%20ayer%20y%20hoy.pdf>