UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Psicología

La praxis de la psicología social comunitaria en Latinoamérica: construyendo metáforas de cambio con el circo social.

Tesis

Que para obtener el título de:
Licenciada en Psicología
Presenta:

Sarya Mariana Luna Broda

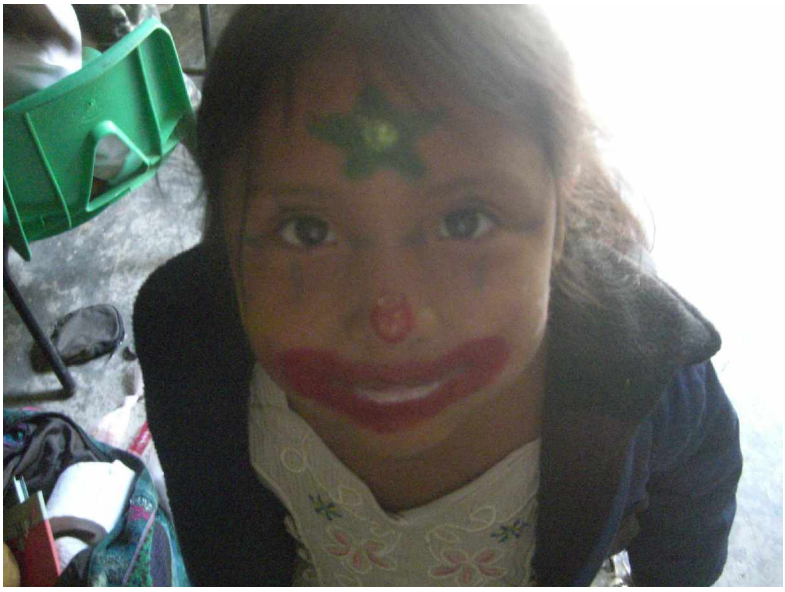
Directora: Mtra. Angélica L. Bautista López
Revisor: Mtro. Joaquín Figueroa Cuevas
Sinodales: Lic. Blanca E. Reguero Reza
Lic. Francisco Pérez Cota
Mtro. Carlos A. Rojas Rosales

MÉXICO, D.F. CIUDAD UNIVERSITARIA, junio 2009

A Machincuepa Circo Social.

A la comunidad de Mexicalapa, Chiapas

A mi familia



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN **7**

PRIMER ACTO: LA PRAXIS DE LA PSICOLOGÍA SOCIAL COMUNITARIA LATINOAMERICÁNA

Capítulo 1
Antecedentes de la perspectiva de la psicología social comunitaria

1.1 Antecedentes: El desarrollo de la psicología comunitaria **15**
1.1.1. Algunos principios en psicología comunitaria **23**
1.2. Modelos en psicología comunitaria **24**
1.2.4. Desarrollo de los modelos de psicología comunitaria en las diferentes latitudes. **29**
1.3. La psicología social comunitaria: la praxis con la comunidad **31**
1.3.1. El concepto de praxis **32**
1.3.2. ¿Qué podemos entender por comunidad? **34**
1.3.3. Definiciones de la psicología comunitaria y la psicología social comunitaria **39**

Capítulo 2: La perspectiva de la psicología social comunitaria en Latinoamérica

2.1. Antecedes e influencias teórico-prácticas de la psicología social comunitaria en Latinoamérica (PSCL). **47**
2.1.1. La pedagogía popular de Paulo Freire **50**
2.1.2 La investigación acción participativa **52**
2.1.3. El enfoque crítico del Desarrollo Comunitario participativo **53**
2.2. La psicología social comunitaria, un enfoque dentro de la psicología crítica **58**
2.2.1. El enfoque crítico sobre la liberación: influencias de Ignacio Martín-Baró y la Psicología de la liberación **63**
2.3. Desarrollos teóricos en Latinoamérica **66**
2.3.1. Sílvia Tatiana Maurer Lane (Brasil) **67**
2.3.2. Bader Buriham Sawaia (Brasil) **71**

2.3.3. Irma Serrano-García (Puerto Rico) **73**
2.3.4. María de los Ángeles Tovar (Cuba) **75**
2.3.5. Maritza Montero (Venezuela) **78**
2.3.5.1. La concepción psicosocial del poder **80**
2.3.5.2. Una perspectiva psicosocial de la ideología **82**
2.3.5.3. Factores psicosociales comunitarios **83**
2.3.5.4. El fortalecimiento **85**
2.3.6. Corrientes teóricas de la psicología social comunitaria en Latinoamérica **86**
2.4. Un enfoque latinoamericano de psicología social comunitaria **88**

SEGUNDO ACTO: EL CIRCO SOCIAL

Capítulo 3: El circo social **105**

3.1. Una breve historia: Cirque du Monde **107**
3.2. El circo social de Cirque du Monde **109**
3.2.1. Teorizando el circo social: la resiliencia **112**
3.2.2. El desarrollo de los talleres de circo social **118**
3.2.3 El Circo del Mundo-Chile **121**
3.3. Programas de circo social independientes **124**
3.3.1. Arte por todas partes-Colombia **124**
3.3.2. Programa Dando Bola Pra Vida de Río de Janeiro de la organización Se Essa Rua Fosse Minha-Brasil **126**
3.3.3. Centro de Arte, Educación y Cultura (CAEC)-Goiânia, Brasil **127**
3.3.4. La Caja Lúdica-Guatemala **129**
3.3.4.1. La Metodología Lúdica Acción Participativa (MLEPT) en acción: las comparsas **132**
3.3.5. Taller de circo social con niños afectados por el Huracán “Stan” en Mexicalapa, Chiapas. **139**
3.4. El *colage* del circo social **142**

Capítulo 4: Machincuepa Circo Social A.C.: una propuesta mexicana de intervención social **144**

4.1. Machincuepa Circo Social A.C. **144**
4.2. Área Operativa: Talleres comunitarios de circo social **146**
4.2.1. Estructura de los talleres de circo social comunitarios **147**
4.2.2. Etapas de intervención **147**
4.2.3. Taller de mujeres y género **151**
4.2.4. Programa de secundarias **153**
4.2.5. Programa de facilitadores o monitores de circo social **153**
4.2.6. Algunas reflexiones alrededor del trabajo de Machincuepa en la comunidad. **155**
4.3. Área de servicios: registro de una investigación acción-participante **160**
4.3.1. ¿Cómo trabajamos en el área de servicios? **163**
4.3.2. Estructura de las sesiones y elementos que conforman los talleres de circo social **165**
4.3.3. El impacto transformador del circo social **177**

TERCER Y ÚLTIMO ACTO

Reflexiones finales:
La praxis de la psicología social comunitaria en Latinoamérica: construyendo metáforas de cambio con el circo social. **188**

BIBLIOGRAFÍA **212**
ANEXO 1: FOTOS DEL CIRCO SOCIAL **221**
AGRADECIMIENTOS **228**

Introducción

El proceso de prefiguración de este trabajo de investigación podría describirse metafóricamente como la intención de quien la escribe de navegar sobre la problemática del cambio social en el espacio particular del trabajo comunitario, teniendo como barco la perspectiva de la *psicología social comunitaria* y como destino una propuesta de praxis que incorpore la metodología del *circo social*.

Dicha navegación significó un proceso cuyo desarrollo fue una experiencia acumulativa de encuentros con nuevos puertos, un aquelarre de teorías, datos, interpretaciones y construcción de nuevos puentes entre territorios a veces aparentemente lejanos que en su totalidad se convirtieron en el texto que el lector tiene en sus manos; y que no es más que una ventana, entre otras posibles, desde donde mirar la realidad del trabajo comunitario y una posible manera de participar en éste desde la psicología junto con el *circo social*

Este texto solicita un interlocutor el cual, guiado por lo que se le propone, vierta cuestionamientos, experiencias y planteamientos que den vida a lo expuesto. La intención de estas páginas es abrir un espacio de reflexión sobre las particularidades que puede adquirir el plantear la cuestión del cambio social en el contexto de la Comunidad a partir de la perspectiva de la praxis desde la psicología social. Adicionalmente se busca reflexionar sobre las peculiaridades que podría adquirir la praxis a partir de complementar el trabajo profesional con una metodología artística como lo es el circo social.

Estas son las preguntas que dirigen esta investigación y la invitación para que el lector acompañe los cauces que se fueron construyendo para darles respuesta. La motivación personal que provocó que escribiera este trabajo obedece a dos razones principales. Ambas vinculadas a la identidad de quien escribe, a la historia de vida, a la genealogía y a los escenarios donde he tenido oportunidad de relacionarme con muchas personas muy importantes en mi vida.

Particularmente la primera razón se relaciona con la decisión de estudiar psicología basada en el deseo de tener una profesión en la que tuviera contacto directo con la gente y principalmente con grupos variados. Buscando

no sólo este trabajo directo, sino también poder participar desde mi formación universitaria acompañando a la gente en un proceso en el que puedan construir soluciones a los problemas que les aquejan en lo cotidiano. Al hallar en la Facultad de Psicología diversos enfoques me di cuenta de que para completar mi formación requería encontrarme con una perspectiva cuya argumentación sobre cómo entender los problemas sociales y la práctica me convencieran no sólo académica sino ideológica y afectivamente también. Esta perspectiva que me interesó fue, dentro de la psicología social, aquella que se especializa en la Comunidad, y tanto me atrajo porque recupera el enfoque teórico de la psicología social crítica, como porque se ocupa de problemas prácticos dentro del Desarrollo Comunitario.

Con este punto se relaciona mi segunda motivación, que venía prefigurándose paralelamente a mi formación académica a partir de mis experiencias con grupos de diversos contextos y de las cuales la que tuvo una influencia decisiva fue la experiencia laboral en Machincuepa Circo Social A.C. Primero puedo decir que fue decisiva por la experiencia personal y segundo porque me hizo vivir en la práctica situaciones de cambio social a partir de la utilización de una metodología y pedagogía que tenían como centro la herramienta del circo y como intención provocar mediante su aprendizaje el encuentro de las personas con formas diferentes de “mirarse” y de relacionarse consigo mismas, con los demás y su entorno.

A partir de esto es que nacen las preguntas sobre cómo pensar el trabajo con la gente, cómo participar desde la psicología social y también la inquietud de elaborar una investigación en la que pudiera conjuntar la perspectiva de la disciplina que me había interesado y difundir, a la vez que formalizar, una propuesta de circo social como trabajo comunitario.

Con la intención de atender estas preguntas e inquietudes se originaron otras que fueron guiando el desarrollo de esta investigación. Estas preguntas nuevas quizá son las que al lector le están surgiendo al leer este texto: ¿cuál es la perspectiva de la psicología social comunitaria?, ¿por qué latinoamericana?, ¿a qué se refiere el concepto de praxis?, ¿qué se entiende por Comunidad?, ¿qué es el circo social? y ¿cuál es la propuesta concreta de esta tesis?

Para contestar las preguntas referentes a cuál es la perspectiva de la psicología social comunitaria, cómo entender la praxis y el concepto de comunidad, construí la primera parte de esta tesis conformada por dos capítulos. En el primer capítulo se intenta dar el contexto histórico y delimitar el campo interdisciplinario que dio pie a que se desarrollara este enfoque dentro de la psicología social. Los antecedentes que se exponen analizan a partir del contexto histórico de los años sesentas y las décadas posteriores tres influencias principales: el Movimiento de Salud Mental, el Desarrollo Comunitario y la Comunidad como *nostalgia*.

A partir de estos tres antecedentes se puede hablar de una particular manera en la psicología de abordar el tema de la Comunidad que se expresó en varios modelos de psicología comunitaria con matices diferentes según el país en el que se desarrollaron; entre estos modelos están el ecológico, el de salud comunitaria y el de acción social. El modelo de acción social es la perspectiva donde se inscribe la psicología social comunitaria. Su particularidad es proponer a la praxis como la forma idónea de trabajar con la gente. La praxis es una forma específica de entender la relación entre el conocimiento científico, la realidad social y la relevancia del primero en función de la transformación de la sociedad.

El concepto de praxis se refiere a "la práctica reflexionada conducente a teoría que induce práctica" (Montero,2005:293). Sus implicaciones serían propiciar un conocimiento sensible a la realidad, con intencionalidad práctica y que no naturalice la realidad ni el conocimiento que se genera a partir de ella; a la vez que producir transformaciones en la realidad social con la participación de la gente a partir de sus necesidades y la orientación que busquen darle al cambio. En base a la praxis se define el concepto de Comunidad como histórico, de alto valor evocativo y susceptible a ser leído bajo diversas perspectivas, poniéndose como una categoría de análisis que responde a la intencionalidad de la praxis, a un proyecto de sociedad y que da cuenta de un proceso de la dinámica social. El capítulo termina analizando varias definiciones de la psicología comunitaria para retomar las definiciones que dan María de los Ángeles Tovar y Maritza Montero sobre la psicología social comunitaria.

El primer capítulo cierra definiendo tentativamente a la psicología social comunitaria como una manera de mirar y actuar sobre la realidad, inspirada en un compromiso con hacer sensible al conocimiento académico y con el que el profesional tenga una incidencia social al analizar, acompañar y trabajar desde los contextos cotidianos de las personas, entendidas como sujetos colectivos, actores de su historia, que interaccionan, construyen, perciben, interpretan y sienten estos contextos; en los cuales despliegan recursos inherentes a su colectividad y estrategias de supervivencia y resistencia derivadas de su historia para transformar la realidad resignificando su cotidianeidad y proyecto común.

En el capítulo segundo el lector encontrará una exposición de los antecedentes e influencias teórico prácticas del enfoque. Se presenta la Pedagogía Popular de Paulo Freire, la investigación acción participación y el enfoque participativo dentro del Desarrollo Comunitario. La finalidad es mostrar de dónde se adopta el concepto de praxis, las metodologías más utilizadas y una línea de discusión sobre el compromiso social del profesional, así como una perspectiva crítica de la noción de participación. Posterior a esto se contextualiza el enfoque dentro del campo de la psicología social crítica del que se retoma el estudio de la ideología y de las relaciones de poder. Respecto a la liberación y su relación con la ideología se sugiere como interesante la perspectiva de Ignacio Martín-Baró, más retomándola desde un enfoque crítico.

El texto continúa exponiendo los desarrollos teóricos en Latinoamérica de Sílvia Lane, Bader Buriham Sawaia, Irma Serrano-García y Maritza Montero. A la exposición de estos planteamientos le sigue un apartado en el que se revisan sus coincidencias, algunas particularidades y se les relaciona con propuestas como las de Slavoj Žižek sobre la ideología, Gilberto Giménez en el análisis de la cultura y Pierre Bourdieu sobre las formas de poder. De tal manera que se presenta una posible manera de entender la praxis de la psicología social comunitaria a partir del estudio de la construcción social de significados, los *habitus*, el papel de la ideología y las relaciones de poder. Esto en función de generar procesos de participación, organización y producción de conocimiento alrededor de la construcción de un proyecto colectivo que implique el análisis crítico de la realidad, de las utopías; el reconocimiento de las determinaciones sociales y estructurales. De manera que se tengan

elementos para generar propuestas económicas alternativas o incidir en determinada problemática de la comunidad. Dentro de las estrategias de la praxis se consideran el papel del arte y de la creatividad como maneras de romper con la causación circular de las determinantes sociales y construir nuevas Inter-subjetividades.

La segunda parte de la tesis, relativa al circo social, se compone de los capítulos 3 y 4. En el tercer capítulo se ofrece un panorama para entender esta metodología desde dos de sus expresiones: el programa *Cirque du Monde* y los proyectos latinoamericanos independientes: *Arte por todas partes* de Colombia, *Dando Bola Pra Vida* de Se Essa Rua Fosse Minha en Brasil, el Centro de Arte, Educación y Cultura (CAEC) de Brasil, La Caja Lúdica en Guatemala y el proyecto de circo social aplicado en Mexicalapa, Chiapas. En el capítulo cuarto se escribe sobre la experiencia de Machincuepa Circo Social profundizándose desde mi papel de investigadora participante en el área de servicios donde laboro. Estos dos capítulos sirven para presentar al circo social como una metodología que utiliza del aprendizaje de técnicas de circo, la estimulación creativa y lúdica para facilitar procesos de cambio personal, grupal y comunitario. Se basa en una pedagogía que parte de la experiencia personal directa en el grupo y que busca relacionar lo que acontece dentro del espacio del taller con la realidad, de tal manera que la persona pueda construir estrategias que le permitan afrontar los problemas cotidianos y sobreponerse organizada y creativamente junto con otras personas. Estos cambios se generan porque la metodología trabaja integralmente varios ámbitos de la persona y formas en que se expresa el discurso social en sus contextos tales como las acciones, las representaciones y las maneras de interactuar. En base a esto hay propuestas que consideran el trabajo artístico y lúdico del circo social como un posible trabajo político.

La tesis concluye con una reflexión final en la que se establecen lineamientos para definir una propuesta de praxis de acuerdo a la realidad contemporánea, a las demandas sociales y su necesidad de contemplar nuevas formas metodológicas. De esta manera se definen las posibilidades de incorporar al circo social, de significar los procesos que puede generar y la identidad que podría cobrar bajo la intencionalidad crítica de la praxis y su orientación hacia proyectos como la autogestión.

Lo que se presenta en este trabajo de investigación no pretende ser exhaustivo y se plantea como una interpretación entre muchas posibles, por lo que se invita al lector a completar el texto mediante su lectura y los cuestionamientos, las reflexiones y comentarios que le puedan surgir. La invitación para acompañar la navegación de esta tesis está hecha, esperando que haya más de uno que quieran sumarse a la búsqueda de nuevos horizontes interdisciplinarios, propuestas para la praxis comunitaria y encuentros con metodologías artísticas.

PRIMER ACTO

LA PRAXIS DE LA PSICOLOGÍA SOCIAL COMUNITARIA LATINOAMERICANA

Capítulo 1

Antecedentes de la perspectiva de la psicología social comunitaria

1.1. Antecedentes: El desarrollo de la psicología comunitaria

El desarrollo de la psicología comunitaria como un campo de especialización dentro de la psicología social ha sido descrito como el fruto de un complejo proceso de sistematización teórica y metodológica ligado a distintos acontecimientos académicos, experiencias de intervención social y al contexto específico de los años sesentas y setentas (Alfaro, 1993). Lo que se ha llamado su nacimiento oficial en el año de 1965 en Estados Unidos, fue antecedido por diversas prácticas y movimientos comunitarios de varias latitudes del mundo iniciados en los años cincuentas.

De acuerdo con Alfaro (1993) el período en que se desarrolla este enfoque es un momento caracterizado por la crítica y enfrentamiento a las grandes Instituciones por parte de varios sectores de la sociedad, tales como: el movimiento académico y estudiantil que interpelaban a la Universidad, la Academia y la Ciencia; las propuestas pedagógicas de Paulo Freire e Iván Illich desde la pedagogía; la Teología de la Liberación y el Movimiento de Renovación en la Iglesia Católica; los movimientos en defensa de los derechos humanos (*cfr.*1993:18); así como el desarrollo teórico y reconocimiento de la identidad de la psicología social. Podría entonces entenderse como una época de revoluciones, de movimientos de resistencia, y cuestionamiento de las estructuras sociales y políticas, que implicaron el desarrollo de alternativas a una compleja realidad mundial y entre las que se propició el nacimiento de la psicología comunitaria.

Barba y Moch (1990) explican el desarrollo de esta especialidad desde dos principales vertientes: el Movimiento de Salud Mental y el Desarrollo de la Comunidad. El primero, de acuerdo con Musitu (2004), es un movimiento generado principalmente en Europa y retomado en los Estados Unidos, opositor y crítico de las instituciones de asilo psiquiátricas, en el que fueron

relevantes la antipsiquiatría inglesa e italiana, y estudios como los realizados en la Escuela de Chicago, que vinculaba los desordenes mentales con factores sociales.

Entre los factores que detonaron el Movimiento de Salud Mental, Barba y Moch (1990), así como Sánchez Vidal (1991) mencionan: 1) la introducción de drogas psicoactivas, 2) las investigaciones sobre el síndrome de hospitalismo, 3) el desplazamiento en la etiología de lo intrapsíquico a lo interpersonal, 4) el desencanto con la psicoterapia y 5) las políticas públicas del gobierno de J.F. Kennedy en el "combate" contra la pobreza. La importancia de este movimiento fue el énfasis que colocó en el papel de la interacción social, los factores ambientales, culturales y sociales en el deterioro o promoción de la salud mental, así como el llamado a prevenir e intervenir en estos contextos (*cfr.* Tovar, 2001:17-18). Sánchez Vidal (1991) señala a la Salud Mental Comunitaria como el precedente de una práctica interventiva y organizativa guiada por valores como la democratización, igualitarismo, humanismo, solidaridad, comunidad y la asunción de responsabilidades públicas.

La segunda fuente de influencia, el Desarrollo Comunitario, fue originalmente un modelo político y económico de desarrollo social de alto contenido ideológico e institucionalista, que comienza a gestarse en los años veintes, y que es fomentado en la segunda mitad de los cincuentas por los gobiernos y organismos internacionales como la Organización de Naciones Unidas (ONU), la Organización de Estados Americanos (OEA), la Comisión Económica Para América Latina (CEPAL), y más tarde también por el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI). Este modelo sería extrapolado posteriormente de la *escena* política hacia las ciencias sociales, como una respuesta "*modernizadora*" a los efectos de la posguerra y la guerra fría teniendo varias implicaciones ideológicas y sociales (*cfr.* Barba y Moch, 1990:245; Cruz, 2000:95; Sawaia, 1998:179).

El Desarrollo Comunitario contemplaba la incorporación y modernización de las comunidades marginales, rurales e indígenas hacia los proyectos nacionales, mediante lo que se describía como la estrategia del desarrollo de potencialidades individuales, grupales y colectivas; y que significaba el aprovechamiento por parte de las Instituciones del Estado de los recursos

humanos, locales y tradicionales, para la viabilidad y operacionalización del proyecto macro político nacional guiado por los lineamientos de los organismo internacionales antes mencionados.

En general en los primeros programas del Desarrollo Comunitario prevalecieron tres principales tendencias que identificaremos de acuerdo con Alfaro (1991), Barba y Moch (1990) con el nombre de: integracionismo, desarrollismo y el modelo socializante. La primera centrada en construir una sociedad homogénea, basada en una actitud de reorientación de los conflictos y "*preparar*" a la comunidad para "*superar*" sus patrones culturales tradicionales (*cfr.* Alfaro, 1991:87) privilegiando una visión de modernización.

El desarrollismo o reformismo se enfocó en el crecimiento económico como base del desarrollo de la comunidad promoviendo la inserción de las poblaciones en la economía de mercado para obtener bienes y recursos que mejoraran sus condiciones de vida. Por su lado la tendencia socializante o revolucionario socialista, según autores como Barba y Moch (1990), consideró a la educación y la participación activa como la mejor forma de distribución de la justicia social, respetando los valores culturales de la comunidad y apuntado a un cambio de *mentalidad*, promoviendo la autogestión vía la organización comunitaria.

Estas primeras formas del Desarrollo Comunitario con el caminar de la historia fueron transformándose en reflejo de la modificación del papel de los Estados Nacionales, las consecuencias de las políticas económicas y sociales del liberalismo y la aparición del llamado "tercer sector" conformado por los Organismos No Gubernamentales (ONG)[1] que inauguraron nuevas formas de programas sociales.

En 1963 la ONU definió el Desarrollo de las Comunidades como "la unión de esfuerzos de la población a los de su gobierno, para mejorar las condiciones económicas, sociales y culturales, integrándose a la nación y

[1]Veltmeyer (2003) utiliza el término de ONG en un sentido restringido para referir a las organizaciones de intermediación que son parte de lo que solía llamarse "el tercer sector". Algunas ONG son propiedad del gobierno; otras tienen interés de negocios y muchas otras trabajan en el interés público. Para la década de los noventas, en el discurso del desarrollo, tanto oficial como no oficial, se han visto como "sociedad civil". "Las ONG de este tipo, aunque con frecuencia acordes con el Banco Mundial y ocupando el papel de una institución social, por lo general son parte del movimiento popular, el que, en el contexto actual de la globalización, se ha tornado global en su alcance" (2003:31).

capacitándose para contribuir al progreso nacional" (Cruz, 2000:272). Posteriormente, de acuerdo con Veltemeyer (2003), a finales de los años sesenta, la definición del Desarrollo Comunitario estuvo relacionada con un modelo particular, promovido mediante la Alianza para el Progreso (Alpro), que buscaba ser un medio para contrarrestar el efecto político de la Revolución cubana (*cfr.* 2003:28-29). Para Veltemeyer (2003) este modelo se basaba en dar una responsabilidad primaria a un conjunto de organizaciones basadas en la comunidad, el cual incluía a la iglesia, grupos universitarios y los programas de extensión de asistencia rural apoyados por el gobierno y financiados externamente. La manera en que se definieran conceptos como progreso y cuál era la prioridad de estos programas obedecía al manejo de la política internacional.

En Latinoamérica se fueron generando paralelamente a los programas de Desarrollo Comunitario, recomendados por los organismos internacionales, otras perspectivas relacionadas con los sucesos de la época de los setentas y con la militancia o disidencia política, que del modelo *revolucionario* se tornarían posteriormente en perspectivas alternativas de desarrollo comunitario identificadas bajo diversos nombres.

En psicología comunitaria este tipo de pensamiento se expresa por ejemplo en autores como Almeida, Torres y Martínez, para los que el desarrollo comunitario puede describirse como:

> "[…] el proceso por el cual una comunidad es capaz de superarse por la acción preponderante de ella misma, sobre sí misma (Touraine, 1976); de guiar esa acción a través de decisiones autónomas a la luz de la raíces culturales (Bonfil, 1982); de llevarla a cabo con prudencia ambiental, con solidaridad humana ecológica en el presente y en relación a las siguientes generaciones (Sachs, 1984)" (1990:261).

Para ello se proponía generar acciones dirigidas a propiciar transformaciones materiales y sociales que fortalecieran los vínculos de la gente implicada y su capacidad de movilización y organización.

Estas concepciones, al igual que las oficiales, dieron cuerpo a toda una gama de trabajos de Desarrollo Comunitario, diferenciados por el compromiso

que establecían, ya fuese con la "modernización", o por su cercanía con las necesidades de la población, por intereses académicos, o de otro tipo. Siendo así la época de los setentas escenario tanto de diversos tipos de propuestas académicas, militantes, de gobiernos locales, así como de políticas públicas nacionales determinadas por las recomendaciones internacionales de la época.

Veltmayer (2003) indica que para los años ochenta la perspectiva del Desarrollo cambia por el contexto teórico y práctico de lo que se denominó de "*contrarrevolución*": "una aproximación que privilegiaba al libre mercado como el medio más eficiente de distribución de recursos a través del sistema y que trae consigo el desarrollo económico" (2003:30-31)[2]. Esta perspectiva promovía el desarrollo local basado en la comunidad, la conducción del Estado y orientada al Mercado como lo sugería el Banco Mundial y otras organizaciones internacionales. Las principales agencias encargadas de implementarlo fueron los grupos locales, asociaciones voluntarias y el "tercer sector" conformado por las ONG. La primera implementación de dicho modelo se hizo bajo la dictadura de Pinochet en Chile a finales de los años setentas, después de la cual se internacionalizó. Los enfoques alternativos que se daban a la par retomaron el asunto del fortalecimiento de la democracia y la urgencia de atender a la satisfacción de las necesidades básicas de la población que en un gran porcentaje no estaba en condiciones de cubrirlas. Lo que llamó la atención sobre el hecho de que el desarrollo comunitario se estaba volviendo una cuestión de sobrevivencia más que de desarrollo económico y social.

---

[2] Veltmeyer (2003) describe que "el contexto político para este *contradesarrollo* se formó por un conjunto de tendencias discernibles":

- Una propensión hacia la crisis que se manifestaba en una incapacidad para el servicio de las deudas externas, una inflación rampante, crecientes déficit en las cuentas corrientes y en los presupuestos de los gobiernos, y una caída en los niveles de formación de capital existentes hasta el momento;
- Una descapitalización de la industria y crecimiento y florecimiento de un sector informal compuesto de microempresas con déficit administrativos;
- Un proceso de ajuste estructural, la liberación de los mercados, la desregulación de la actividad del sector privado y la privatización de las empresas estatales y las propiedades públicas;
- "La redemocratización, proceso manifiesto en una amplia tendencia hacia la descentralización, al igual que hacia la restauración de los regímenes civiles constitucionales y la proliferación de ONG, algunas de las cuales eran tomadas por los donantes internacionales y los gobiernos como socias estratégicas en el proceso de desarrollo, como intermediarias frente a las organizaciones de base y los pobres (tomando en cuenta que no todas las ONG pueden verse como intermediarias mediadoras entre la base y las agencias de financiamiento y de diseño de políticas" (*op.cit*:30-31).

Ya para los años noventas el Desarrollo Comunitario, principalmente promovido por la CEPAL, intentó dar una *dimensión social* a los *ajustes estructurales* con un modelo de desarrollo que ha sido *llamado liberalismo social* (*cfr.* Veltmeyer, 2003:32). En éste se promovía un incremento en la "participación" popular, percibida como el "eslabón perdido" entre la "transformación productiva"[3] y la "equidad"[4]. Las medidas se orientaban hacia "aligerar" la pobreza mediante el "fortalecimiento de la sociedad civil", lo que entre las bases y la ejecución los proyectos de desarrollo, implicando directamente a las organizaciones de base (*ibidem*). Esta forma de desarrollo se basaba en una aproximación más equilibrada hacia el papel del Estado y del mercado y promovía del uso del poder de la sociedad civil. A partir de esto se empieza a hablar del *empowerment* o empoderamiento (fortalecimiento). El principal requerimiento institucional de esta forma de desarrollo local, dirigido a la comunidad, fue la descentralización de los servicios de gobierno y los incrementos en las responsabilidades asumidas por los gobiernos locales municipales (*ibidem*). El uso indiscriminado de la noción de *participación* abrió el debate en las ciencias sociales para que desde un enfoque crítico se le examinara respecto a los intereses de su promoción, cómo era definida y en qué parte del proceso de desarrollo se le alentaba.

Para Veltmayer (2003) "en cada una de las cinco décadas pasadas que constituyeron el Desarrollo como un campo de estudio, tanto la teoría como la práctica se han centrado en los papeles relativos y correspondientes del Estado y del mercado, asignando diferentes pesos y valores a cada uno". La psicología comunitaria en base a lo anterior se construye sobre este contexto en el que diversos enfoques del Desarrollo Comunitario se expandía e implementaba como políticas gubernamentales o internacionales, iniciativas de grupos académicos, de colectivos de la sociedad civil y de ONG, de tal forma que su surgimiento, los discursos que expresa, los papeles que ha adquirido dentro de estos enfoques y su transformación se han visto determinados por la evolución histórica, teórico-práctica e ideológica[5] del Desarrollo Comunitario.

---

[3] ''Conversión tecnológica del aparato de producción para ayudarle a ajustarse a los requerimientos cambiantes de la economía global" (Veltmeyer, 2003:32)

[4] "un acceso más equitativo a los recursos productivos de la sociedad" (*ibidem*).

[5] Las ideologías de acuerdo con la definición de Kettler son "sistemas de creencias y expresiones cargadas simbólicamente que presentan, interpretan y evalúan el mundo para dar

Por último, faltaría agregar a nuestra lista de elementos que conllevaron al surgimiento de esta rama de la psicología social, una razón de orden filosófico ideológico en torno a lo comunitario, derivada de la denuncia del resquebrajamiento social y enlazada a los factores económicos, políticos y sociales de la segunda mitad del siglo XX. Amalio Blanco (1998) la llama *la comunidad como nostalgia* al tratarse "de una antigua nostalgia por formas más directas de relación, por estilos más personalizados de apoyo social […], por modelos diferentes de intervención en diversos ámbitos de la existencia del ciudadano", motivada por "un cierto desencanto por la opulencia" de la modernidad (Blanco,1998:12).

Es la añoranza por la Comunidad como la forma de asociación, descrita por Ferdinad Tönnies, de "proximidad física, trabajo en común, relación directa y personal, apoyo social, participación, consenso, cooperación, creencias comunes, acciones conjuntas dirigidas a un fin común, interacciones intensas y extensas, vida colectiva y sentimiento de fraternidad" (*op.cit.*:11). Sawaia (1998) lo describe como reflexiones nostálgicas, con "una especie de añoranza de la era de los ideales comunitarios, sobre todo cuando el eje de lectura es el individualismo, una edad de oro en la que el bien común sería el supremo valor de todos", adquiriendo así la comunidad "un componente ideológico-político muy fuerte, transformando la ética comunitaria en moralidad con intencionalidad práctica" (Sawaia, 1998:177).

Esta reflexión de larga tradición puede rastrearse bajo diversas ópticas en las obras clásicas de autores como Ferdinand Tönnies, Emile Durkheim, Georg Simmel, Max Weber, Karl Marx, y la Psicología de los Pueblos (Völkerpsychologie). Cada una de estas reflexiones es reflejo de la observación de las transformaciones sociales y sobre todo respecto al capitalismo de su época. Lo que contextualizando en nuestro tiempo podría ser la modificación del tejido y estructuras sociales por el proceso de globalización y el neoliberalismo.

---

forma, movilizar, dirigir organizar y justificar ciertos modos o líneas de acción y para anatemizar otro" (Kettler, 1989:276)

Así uno de los discursos ideológicos que dan pie al Movimiento Comunitario, puede ser este nostálgico generado entre los años cuarentas y sesentas, que considera a la modernidad como época de crisis, que cuestiona y busca estrategias para generar una mayor cohesión vía el apoyo social, la reconstrucción del sentido de comunidad (Sarason, 1974) y el fortalecimiento de redes sociales (*cfr.* Sánchez Vidal, 1991). Es un discurso en que la concepción de Comunidad refleja idiosincrasias contradictorias como podrían ser el *comunitarismo por un lado, o bien el conservadurismo, o el liberalismo* y por otro lado el *marxismo,* entre otros*.*

En este sentido es importante reconocer al concepto de Comunidad como poseedor de una historia en la que ha sido vinculado a idealizaciones románticas o utilizado como símbolo de determinadas ideologías, ya sea por una postura moralista, que visualiza a la comunidad como el regreso a una sociedad ordenada; o por la idealización que la disciplina antropológica ha llegado a hacer de las comunidades "autóctonas"; o por el promotor de cambio social que idealiza a la comunidad como una unidad homogénea, solidaria y organizada. También este concepto está sujeto a una determinada perspectiva y proyecto político, variando mucho según el actor y significando concepciones y compromisos sociales muy diversos.

En este caso podría decirse que en el contexto de los Estados Unidos la idea de Comunidad se relacionó con el combate a los problemas de pobreza y solución a las diferencias interétnicas, estando directamente relacionada a las políticas desarrolladas en el período del presidente Kennedy. Lo que en cierto sentido mostró en la academia estadounidense una tendencia al conservadurismo político y social, al promover este concepto como un valor social del bien común asociado a una moral particular (*cfr.* Nisbet, 1953 en (*ibidem*). Para Sánchez Vidal (1991) los Estados Unidos son el escenario propicio para que se desarrolle esta "*nostalgia"* o idealización, al ser un medio cultural en que las tendencias sociales y políticas tienden al desarraigo, al individualismo y la iniciativa privada, careciendo de "*lazos y redes sociales primarias robustas*" (1991:38). Así, para algunos académicos el movimiento y las disciplinas comunitarias fueron un tipo de respuesta en las sociedades occidentales ante los riesgos de desintegración social, persiguiendo su reconstrucción y la responsabilidad social de los profesionistas (*cfr.* Sánchez

Vidal, 1991:38), independientemente de los factores a los que se les atribuyera este malestar social.

Es en el ámbito de la psicología social, dentro del marco histórico de todos estos elementos interrelacionados como son el Movimiento Comunitario, el Desarrollo de las Comunidades, la "*nostalgia*" por la Comunidad, que se desarrolla la perspectiva comunitaria como un campo de estudio e intervención de la realidad psicosocial del hombre en contexto y miembro de una comunidad, persiguiendo el *mejoramiento* de su calidad de vida, la prevención en salud mental, el fortalecimiento de políticas públicas, o catalizar procesos de trasformación social. Una perspectiva que a su vez ha devenido en diversos enfoques dentro del campo.

Entre las maneras propuestas para alcanzar los diversos objetivos se ha optado por adjudicarle un papel más activo y mayor responsabilidad a la población; articular teoría y práctica; generar un conocimiento socialmente relevante; prestar servicios adecuados a las poblaciones; e incentivar nuevas formas de cambio social. En este sentido se ha buscado que el conocimiento de este enfoque sea sensible a la realidad, a partir de una intencionalidad práctica y de su aplicación en la esfera del trabajo comunitario, para lo que se apoya a la vez en otras áreas de conocimiento y metodologías.

1.1.1. Algunos principios en psicología comunitaria

En general, de la práctica de la psicología comunitaria podría decirse que se sustenta sobre varios principios o supuestos teóricos que se conforman de todo un desarrollo académico y de experiencias que le anteceden, en donde la teoría psicosocial es de gran importancia. La enumeración de estos principios puede leerse como afirmaciones que surgieron en relación a la búsqueda de cambiar el diseño de las políticas públicas del Estado, la participación en el Desarrollo Comunitario y como un tipo de propuesta de elementos a considerar en la práctica. Sánchez Vidal (1991) y Musitu (2004) refieren las siguientes nociones como relevantes para definir algunos elementos del trabajo profesional:

• Las fuerzas, estructuras y sistemas sociales desempeñan un papel relevante (no necesariamente único o excluyente) en la determinación de la conducta humana, especialmente los elementos socioculturales.

• En base a experiencias de trabajo se ubica la localización y origen de los problemas de salud mental y psicosociales en gran parte en los sistemas sociales y en la relación del individuo con ellos, no tanto en la naturaleza del individuo.

• El entorno social más allá de una visión negativa como fuente de problemas y conflictos para individuos y grupos, puede entenderse como una fuente de soluciones, recursos y potencialidades positivas.

• La prevención se relaciona directamente con la potenciación o desarrollo comunitario. En tanto que los factores que inciden en la salud mental residen en gran parte en el entorno social, la potenciación y desarrollo de éstos constituye una de las vías principales de intervención. Esta labor supone desarrollar competencias en los individuos que participan en ellos, a la vez que promover transformaciones estructurales de esos entornos con el objeto de mejorar el desarrollo de las personas.

• Se pretende que las necesidades individuales y los intereses sociales sean general y básicamente compatibles, aunque en ocasiones pueden entrar en conflicto, por lo que se apuesta a la negociación.

• La comunidad psicológica tiene un importante componente material y social que puede concretarse en una redistribución o creación y potenciación de recursos psicológicos y sociales. Para desarrollar o alcanzar el sentido psicológico de comunidad, pasando por el reconocimiento de las diferencias, es preciso que todos los miembros de la comunidad tengan acceso a los recursos y servicios que ésta proporciona, desde los diferentes niveles de interacción.

• Los profesionistas tienen una responsabilidad social, por lo que se busca un conocimiento socialmente relevante y se cuestiona la neutralidad de la ciencia[6].

1.2. Modelos en psicología comunitaria

De acuerdo con la clasificación que hiciera Man (1978) la psicología comunitaria se desarrolla en cuatro principales modelos: el modelo ecológico, el organizacional, el modelo de salud comunitaria y el de acción social (*cfr.*

[6] la síntesis es mía para mayor profundidad consultar Sánchez Vidal (1991:55) y Musitu (2004:4-5).

Gómez del Campo,1999:35). Dicho sea de paso que en otros autores no se considera al modelo ecológico como un modelo independiente sino como parte del bagaje teórico que fundamenta a los demás modelos (*cfr.* Montero, 2004:124; Tovar,2001:22-23). A continuación haré una breve descripción de los modelos ecológico, de salud mental y de acción social, aclarando que los dos primeros son importantes en cuanto que significan los caminos en que se ha desenvuelto el enfoque, siendo de interés para esta tesis el modelo de acción social en cuanto a que define el enfoque latinoamericano en la psicología social comunitaria que se retomará más adelante.

El **modelo ecológico** en psicología comunitaria pertenece a la tradición del pensamiento del mismo nombre, centrado en el análisis sistémico de las estructuras, procesos e interrelaciones dentro de la sociedad. Así, "la comunidad es estudiada como un sistema que incluye a otros sistemas sociales constituyendo, así, el entorno ecológico en el que vive la persona en desarrollo" (Herrero, 2004:55). Este modelo enfatiza el ajuste y el desarrollo de equilibrios entre las necesidades individuales y el funcionamiento de los sistemas, entendiendo el cambio como un asunto de ajuste y adaptación entre el sujeto y el ambiente. En esta perspectiva los problemas de salud y sociales dependen, por una parte, de causas orgánicas o materiales, de circunstancias medio ambientales desfavorables y de las necesidades en general; y por otra, de los recursos disponibles para hacer frente a estas situaciones y necesidades (recursos personales, sociales y económicos).

Los esfuerzos para aliviar los problemas personales y promocionar la salud parten de la modificación y mejora de las situaciones y contextos del entorno y de las competencias sociales y personales (*cfr.* Alfaro,1993). Dohrewed (1978) menciona la noción de tensión social (social stress) como factor a reducir en la intervención comunitaria tanto en el ambiente como en los individuos (*cfr.* Montero, 2004:125). Se trata de un enfoque que "defiende la apertura de la persona al mundo y, como veremos, la necesidad de diseñar y planificar de forma global intervenciones que permitan mantener o mejorar procedimientos de apertura al mundo de las personas en su vida social" (Herrero,2004:68). Son importantes dentro de este modelo la corriente

ecológica cultural transaccional y los desarrollos teóricos de Rappaport, Nelly y Newbrouth, que por su relevancia son retomados por otros modelos.

Si bien, como señala Tovar (2001) esta perspectiva pretende "extender los elementos de análisis y práctica profesional, más allá del individuo aislado" al involucrar "sus contextos (ambiente, cultura) y en definitiva incorporar en esta dimensión, el lugar de las fuerzas sociales en la comprensión del comportamiento humano", de acuerdo con Zúñiga (1992) la concepción de lo social y lo que es la sociedad que le sustenta es reducida a la interacción (*cfr.* Zúñiga, 1992 en Tovar, 2001:25-26). Lo que hace, según el mismo autor, que se refiriera a la comunidad como una red de relaciones interpersonales, pero definida en términos individuales que pudiera no reconocer y reflexionar en torno a los marcos y factores societales estructurales (*ibidem*). A su vez, de acuerdo con Tovar (2001), la utilización del término "sistema" simplifica la noción de sociedad, olvidando sus componentes y conceptualizaciones importantes como la clase social, las relaciones de poder y el origen cultural (*cfr.*2001:25-26). La noción de regulación de los sistemas también podría pensarse que implica una postura que prefiere adoptar una neutralidad política delicada, pues puede convertirse en negligencia en cuanto a la responsabilidad de los profesionistas y en silencio ante los problemas de desigualdad económica y política.

La **salud mental comunitaria**, como su nombre lo indica, se concentra en la prevención primaria y el tratamiento de las enfermedades mentales a nivel comunitario. Se basa en una concepción de salud, que reconoce al individuo como una unidad biopsico-social, miembro de una comunidad, inserto en un contexto histórico, cultural y social, en interacción con las estructuras y coyunturas macrosociales (*cfr.* Cruz, 2000). Así, la salud en esta óptica, trasciende la esfera de lo biológico e individual, incluyéndose el juego de interrelaciones personales que se establecen, el entorno y las prácticas y prescripciones culturales en torno a ella. En la intervención, se contempla involucrar activamente a la población y modificar el contexto comunitario vía la prevención, con la finalidad de propiciar una mejor calidad de vida y el desarrollo integral de los individuos. Pertenecen a este modelo conceptos como: apoyo social, sentido de comunidad, estresores sociales y desesperanza

aprendida. Este modelo es el más difundido y aplicado en la psicología comunitaria, y se caracteriza por tener objetivos pragmáticos y acotados al plano de la salud pública sin aspirar a un cambio social estructural necesariamente.

El modelo de **acción social**[7], por su parte, se distingue por ser una elaboración dentro de la psicología social de corte crítico que hereda muchas de las propuestas de la sociología militante, la educación popular y de modelos de cambio social de desarrollo comunitario centrados en las transformaciones estructurales, las relaciones de poder y procesos de participación. Esta corriente se concentra en la búsqueda de acciones para la modificación de situaciones percibidas por la población como problemáticas a partir del trabajo psicosocial.

La práctica de este modelo acontece en el ámbito de la vida cotidiana y sus diferentes ambientes físicos e intersubjetivos, como lo son la propia comunidad, el contexto social y ambiental donde ésta se inserta y los marcos de significados generados en estos contextos; teniendo proyección local o en ocasiones aspirando a un alcance regional o nacional. Este modelo se preocupa por investigar, propiciar la participación profesional del psicólogo social y generar una continua reelaboración del conocimiento con intencionalidad práctica que mediante su aplicación y de acuerdo a la realidad produzca teoría; es decir que genere una praxis[8].

La praxis por lo tanto podría entenderse como la justificación principal de este modelo, pues su objetivo último sería repercutir en la transformación las estructuras sociales y de poder que sostienen la desigualdad social, mediante el trabajo directo con los colectivos, proponiendo el desarrollo de metodologías para el trabajo con la población a partir del análisis crítico de la realidad, del

[7] Denominado así por Jaime Alfaro (1993). El término de acción social puede ser asociado al utilizado dentro de la teoría sociológica representada por Olson y que podría considerarse funcionalista, por lo que cabe aclarar que nos estamos refiriendo a un modelo diferente que se adscribe a una tradición estructuralista y materialista histórica, más cercana a las teorías del conflicto social e influida también por el campo del Desarrollo Comunitario.

[8] Más adelante en la página 26 dedico un apartado a la definición de este concepto, por el momento el lector podría entenderla como una relación entre teoría que produce práctica y práctica que produce teoría, las cuales están relacionadas por la reflexión de acuerdo a la realidad.

estudio de las formas en que la gente interactúa y se representa su experiencia creando significados sociales[9]. Además estudia la mediación de la ideología y las relaciones de poder.

Los problemas humanos en este modelo se conciben relacionados fundamentalmente con la falta de acceso de la mayoría a los recursos sociales y materiales, y determinados por las relaciones de poder. Así, Alfaro (1993) nos dice que este enfoque propone que para hacer algo respecto a esta situación no se puede reducir la cuestión a una adaptación o ajuste ambiental del individuo o el grupo, sino ampliar las potencialidades que la comunidad posee, pasando por procesos de toma de conciencia, análisis y planeación estratégica para la acción.

Dentro de este modelo son recurrentes los conceptos de participación, empoderamiento[10], organización y paradigmas como la investigación-acción y la investigación-participativa. Cabe mencionar que esta modalidad ha tenido una expresión amplia en Latinoamérica, teniendo una larga historia de acompañamiento y militancia con los movimientos sociales regionales. Algunas de las críticas a este modelo se dirigen a señalar que en ocasiones le falta academicismo, a veces sustituido por un discurso ideológico derivado del manifiesto compromiso político que se tiene (o que a veces se presume tener). Lo cual puede ser adjudicable a ciertos trabajos por su falta de rigurosidad, o por la falta de reconocimiento que hay hacia otras áreas de la psicología social; sin embargo es importante reconocer que en este modelo ha habido importantes aportaciones en cuanto a experiencias prácticas y una búsqueda de bajar la teoría de la psicología social a situaciones de la vida cotidiana de determinadas poblaciones, generando una praxis particular. El caso de este modelo es un ejemplo de interdisciplinariedad pues desde la psicología social se retoman propuestas de otros campos de conocimiento, así como

[9] Una visión que se comparte en psicología social y que tiene una larga tradición en corrientes como la psicología crítica (*cfr.* capítulo 2) y que está presente en enfoques como el construccionismo social.

[10] En la exposición sobre el Desarrollo Comunitario vimos que tanto el concepto de participación como el de empoderamiento deben de analizarse críticamente y en función a un marco teórico práctico, ideológico y de aplicación. Por lo que aquí adquiere un sentido diferente derivado de que se plantea el trabajo comunitario desde la praxis y en función de cambiar las situaciones derivadas de la falta de acceso por la mayor parte de la población a los recursos sociales y materiales.

metodologías que se reúnen con la intención de trabajar directamente con la gente.

1.2.1. Desarrollo de los modelos de psicología comunitaria en las diferentes latitudes.

La psicología comunitaria puede considerarse como una perspectiva sensible a la realidad sociopolítica de los países donde se despliega, cualidad que se refleja en su praxis y la implementación de los diferentes modelos según la región. En el caso de los programas e investigaciones anglosajonas se observa una orientación hacia la psicología clínica e individual y el integracionismo, haciendo un gran énfasis en la salud pública y la ecología social (*cfr.* Tovar, 2001; Heller y Goddard, 1998; Montero, 2004, Musitu,2004). En Europa, principalmente en España, se trabaja en torno a la prevención en salud mental comunitaria y la consolidación del Estado del Bienestar (*cfr.* Cruz, 2000; Musitu, 1998).

En Latinoamérica, pese a que no existe un modelo homogéneo, se dice que es una perspectiva más práctica que teórica, enfocada a los problemas del subdesarrollo (*cfr.* Montero, 2004, Musitu, 2004). Ha mostrado una tendencia a solidarizarse con los movimientos sociales locales y buscar respuestas a las condiciones de marginación de la mayoría de la población, investigando para la acción (*cfr.* Tovar, 2001; Montero, 2004). Las diferencias entre la psicología comunitaria de cada país, se deben principalmente a los acontecimientos y condiciones políticas y económicos, así como a las tradiciones académicas de las universidades locales. Estas divergencias se expresan en la adopción de dos de las principales tendencias: la línea de salud mental y la psicología social comunitaria derivada del modelo de acción social anteriormente revisado.

Ambos modelos heredan los conceptos y tradiciones teóricas de la psicología social norteamericana, valiéndose de ellos más como justificaciones teóricas, que como guía de su práctica. En cuanto a la práctica, ambas perspectivas han generado intervenciones que responden a la “urgencia” de las problemáticas locales y las consecuencias psicosociales del subdesarrollo. Argentina y Chile son dos países donde tanto por el proceso histórico de

conformación de la Nación, como por el contexto de las dictaduras, y una tradición más psicoanalítica, ha imperado el modelo de salud mental (*cfr.* Olave y Zambrano, 1993).

En México la psicología comunitaria, de acuerdo con Gómez del Campo (1999), retoma varios de los modelos sin privilegiarse alguno en especial, y sin tener una gran proyección a nivel nacional. En nuestro país surge con el impulso de la acción social de grupos, tanto organizados como informales, favorecidos por las universidades e institutos de educación superior (*cfr.* Gómez del Campo, 1999; Barba y Moch, 1990).

Desde un principio, en los años setentas, de acuerdo con Barba y Moch (1990) se interesa por las problemáticas de las mayorías desfavorecidas de la nación, estando mermada la psicología comunitaria por el proyecto educativo y de desarrollo comunitario de los "gobiernos posrevolucionarios" (1990:244). Para estos autores en ella confluyen de manera alternada el modelo integracionista, desarrollista y socializante. Almeida (1988) menciona, por su parte, los proyectos interesados en el Etno-desarrollo, Auto-desarrollo y Eco-desarrollo. Como influencia encontramos también los trabajos en torno a la salud mental comunitaria y programas como el de Psicomunidad, de José Cueli.

De acuerdo con Barba y Moch (1990) las problemáticas en las que interviene el psicólogo comunitario mexicano, se inscriben en los siguientes campos: educación, salud pública, producción, consumo, organización social y ecología. Sobresalen proyectos vinculados al reconocimiento de la cultura indígena y sus usos y costumbres tradicionales, así como el desarrollo de proyectos de salud, educativos y culturales autogestivos en comunidades indígenas y rurales (*cfr.* Almeida, Torres y Martínez, 1990). Son protagonistas de la psicología comunitaria mexicana el ITESO en Guadalajara, la Universidad Iberoamericana, el CETYS de Tijuana, La Universidad Autónoma de Coahuila, la Universidad Veracruzana y la Universidad Nacional Autónoma de México principalmente.

El modelo de acción social se ha desarrollado principalmente en países como Venezuela, Puerto Rico y Brasil. La práctica de esta corriente ha estado

más cercana a la tradición de acción y reflexión sobre el ámbito comunitario, iniciada desde la década de los años cincuenta, desde diversos campos, en los que destaca la teología de la liberación, la sociología militante de Fals Borda y la pedagogía popular de Paulo Freire. Siendo predominante la utilización de metodologías participativas, el “conocimiento popular” y el compromiso-acción político, encaminados hacia la participación comunitaria. Más adelante se abordara este punto con mayor profundidad.

1.3. La psicología social comunitaria: la praxis con la comunidad

El interés por revisar hasta ahora el origen y desarrollo de la psicología comunitaria ha tenido la intención de dar elementos históricos sobre las bases que conllevaron a la conformación de la perspectiva de la psicología social comunitaria y las ideologías circulantes que le han hecho posicionarse respecto a una determinada mirada de la realidad. Comprender esta perspectiva desde los antecedentes históricos ayuda a construir en la actualidad una interpretación particular sobre lo comunitario que trate de no ser ingenua y que intente ser autocrítica.

Al conocer las diferencias entre los modelos podríamos ver que una característica del enfoque social comunitario sería que aspira a incidir en las transformaciones sociales mediante una postura crítica que trata de evitar legitimar ciertas formas de relaciones de poder que afectan la vida de la población latinoamericana. Los argumentos dados dentro de este enfoque serían que para contribuir a la transformación de la sociedad es importante analizar los intereses implícitos en los programas de cambio, considerándolos históricamente y en relación al interés de la población y en función de su relación respecto a las diferentes posturas en el Desarrollo Comunitario. Así también, se reflexiona alrededor del tema del posicionamiento profesional considerando el efecto posible en la práctica de optar por una postura de neutralidad o bien por otra de posicionamiento político explícito y si esto hace que la incidencia social sea moderada o de mayor repercusión.

La perspectiva que se expone en este trabajo se construye en este contexto y a partir del interés por analizar cómo se desarrolla en la psicología social comunitaria un enfoque crítico respecto al conocimiento, los posicionamientos éticos y políticos, así como al papel de la praxis y las posibilidades de participar en la transformación de las condiciones de vida en América Latina. A continuación daremos un espacio para la reflexión sobre qué es la praxis y qué podría entenderse por comunidad.

1.3.1 El concepto de praxis

La praxis resulta el punto nodal de este trabajo en el sentido de reconocer la relación entre conocimiento científico, la realidad social y la relevancia del primero en función de la transformación de la sociedad. Este concepto tiene una historia de larga data que en este apartado no se abordará, sin embargo creo pertinente mencionar que podemos rastrearlo en filósofos como Aristóteles y que en el materialismo histórico inspirado en Marx es de gran importancia, siendo a partir de este enfoque que se le adjudica una relevancia dentro de la teoría social, al reconocer la identidad del conocimiento como histórico y transformador si se le vincula con la intencionalidad práctica[11].

El concepto de praxis en esta tesis se entiende como el proceso en que teoría y práctica interinfluyen y se resignifican vía la reflexión. Es decir en palabras de Montero: "la práctica reflexionada conducente a teoría que induce práctica" (2005:293). Desde la tradición de Fals Borda en la sociología es en "el modelo acción-reflexión-acción complementado por la reflexión-acción-reflexión que se lleva a cabo la construcción de la praxis*"* (Montero, 2005:152). Se podría decir que el planteamiento que subyace sería considerar que la teoría sola, desapegada de la aplicación a circunstancias particulares tiene una mayor dificultad de demostrar los alcances, limitaciones o pertinencia de su existencia y que para algunos autores puede significar que le impida dar cuenta de sí

[11] Para profundizar al respecto puede ser interesante el libro de Stefan Gandler (2007) en el que se puede encontrar cómo Adolfo Sánchez Vázquez expone sobre el tema. Por ejemplo el concepto de praxis para Sánchez Vázquez (1980) es "la actividad conciente objetiva en su más amplio sentido", (en Gandler, 2007:152) y una actividad orientada a la transformación de un objeto (naturaleza o sociedad) como fin, trazado por la subjetividad conciente y actuante de los hombres (Sánchez Vázquez,1977 en 2007:157).

misma. A la vez podría considerarse que una práctica aislada, que no sistematice, relacione y haga explícita la teoría podría perderse en acciones carentes de sentido para producir conocimiento. Para que el conocimiento tenga una mayor sensibilidad social se propone establecer una relación entre teoría y práctica en la que la reflexión continua lo convierta en praxis y que para algunos autores como Montero (2005) implica protegerse de cierto modo de naturalizar el conocimiento o la experiencia.

En su seno el concepto de praxis también implica una reflexión sobre la relación entre subjetividad y objetividad. Para Paulo Freire estas categorías interactúan *dialécticamente* de tal forma que configuran y construyen una realidad concreta. Lo que implica que "sólo en su solidaridad, en que lo subjetivo constituye con lo objetivo una unidad dialéctica, es posible la praxis auténtica*"* (1970:43*).* Así se podría decir que la praxis se expresa en dos fases constitutivas indisolubles: las de acción y reflexión.

Esta praxis implica la noción de sujetos sociales activos, con una historicidad e identidad social y cultural definidas, que ocupan determinado lugar en su comunidad, dentro de un contexto de relaciones de poder y económicas[12]. Así, también podemos relacionar la praxis con los procesos de significación del mundo social y otros ámbitos como la afectividad que participan en la semiosis[13] social. En este mismo sentido se puede relacionar a la praxis con el estudio de la ideología en tanto tiene el interés de propiciar un conocimiento que no naturalice la realidad ni el conocimiento que se genera a partir de ella. Por esto la praxis es un concepto muy relevante para los profesionales que investigan acerca de la relación entre el hombre y el mundo, su experiencia, las representaciones sociales, la construcción social de los significados y el cambio social.

En cuanto a la psicología social comunitaria la praxis podría sugerirse como la justificación que le hace ser un campo particular sin querer decir que

[12] Para Sánchez Vázquez "la conciencia cotidiana no debe, pues, trasladarse mediante un mecanismo teórico-pedagógico a un plano filosófico y por lo tanto racional, sino que un análisis crítico debe destapar las contradicciones en el pensamiento dominante de todo tipo (cotidiano y teórico)". Pero, para ello, es imprescindible un fundamento determinando, otra base teórica que conciba al ser humano como ser social, histórico y activo (*cfr.* Sánchez Vázquez, 1980 en 2007:169)

[13] Con semiosis nos referimos a la producción de significados y de símbolos y su utilización o reproducción.

en otras ramas no se haga praxis. Lo que esto quiere decir es que si bien este enfoque no es necesariamente novedoso en cuanto a la producción de conocimiento académico que explique la realidad y los procesos sociales desde la perspectiva de la psicología social, sí se distingue por reunir un marco comprensivo interdisciplinario en base a buscar producir praxis en los programas de cambio social que acompaña.

Me parece que el llamar praxis al ejercicio de esta perspectiva le estaría dando cierto matiz particular frente a otros campos de la psicología, porque se toma como su objetivo y justificación la producción de conocimiento y práctica críticos y pertinentes respecto a una realidad concreta configurada históricamente y por sujetos activos, con la intención de transformarla.

A la praxis al hablar de reflexión y de transformación le sería propio ocuparse de indagar cómo se construyen los significados sociales, por qué algunos se vuelven predominantes y qué efecto tienen sobre las prácticas y comportamientos de la gente. Al mismo tiempo que implica preguntarse qué efecto tienes las prácticas sociales en la conformación del conocimiento o representaciones sociales sobre la realidad y cómo es posible el cambio ya sea de las actitudes y prácticas, ya de los significados sociales. En base a esto es que se pueden generar lineamientos para emprender propuestas plausibles de transformación de la sociedad.

En este sentido es que se propone entender la importancia de la praxis para la psicología social comunitaria. A la vez que a partir de las implicaciones de la praxis se podría explicar la relación de ciertas perspectivas del campo con posicionamientos políticos explícitos[14].

1.3.2. ¿Qué podemos entender por comunidad?

El sentido de este apartado más que perseguir dar una definición exhaustiva de comunidad intenta dibujar este concepto desde la praxis. Para este cometido me parece importante recuperar, coincidiendo con Sawaia (2003), a la Comunidad como un concepto cuyo sentido y fuerza pueden ser catalizadores

[14] Posicionamientos que al olvidarse de la reflexión crítica se vuelven el talón de Aquiles de esta perspectiva frente a las objeciones de otras, haciéndose necesario un mayor auto examen y balance que no provoque una asociación directa con una propuesta puramente ideológica.

de "*resistencia y de utopía social"*. No obstante, sería importante no olvidar que este concepto también puede ser leído desde diversos ejes como el conservadurismo, el asistencialismo, el radicalismo político, o bien como la reflexión nostálgica desde el individualismo o desencanto con la modernidad (*cfr.* Sawaia, 1998:177).

La personalidad de este concepto es histórica, como lo ilustra Sawaia (2003) al recordar las utopías románticas del Renacimiento, las utopías socialistas de la Ilustración, y sobretodo en las reflexiones sobre el inicio de la industrialización y respecto al capitalismo. En esta tradición la Comunidad fue contrapuesta a las formas de relación social capitalista que se configuraban. En este sentido Ferdinad Tönnies hablaba de la dicotomía Comunidad y Asociación como formas de relación, o desde el marxismo se planteaba que donde la comunidad terminaba se extinguía la solidaridad y la cooperación, comenzando el intercambio, la lucha por la propiedad y la alienación (*cfr.* Blanco, 1998). Por su parte Max Weber también deposita en la Comunidad la cualidad de su relación de reciprocidad y sentimiento de formar un todo). Ya en el siglo XX, en América Latina el concepto de Comunidad acompañó tanto a movimientos revolucionarios como al modelo asistencialista de modernización o de idealización antropológica (*cfr.* Sawaia, 1998:177; 2003:10).

En la actualidad ha servido de referencia para contraponer lo local a la globalización[15] o, al contrario, advierte Sawaia, para definir formaciones políticas trasnacionales), y su reivindicación es resultado de la "desestructuración de las grandes narrativas de poder que le daban sustento a

[15] Por ejemplo para Veltmeyer (2003) la utilización del concepto de comunidad se entrelaza con otros conceptos como el término de "local", "utilizado frecuentemente en el contexto de instituir una forma de desarrollo que sea conducida por el pueblo y participativa, al igual que la posibilidad de regresar a formas sociales preferibles en las que los valores comunitarios de asentamiento rural son revividos y revalidados y en donde se les da libre juego a las normas sociales y valores culturales más diversos y heterogéneos" (2003:33). Para el autor lo local se contrapone con lo global, "un nivel de desarrollo en el que no hay posibilidad de participación popular, no hay un sentido o espíritu de comunidad; un ámbito de objetividad en donde las estructuras y procesos de un sistema que abarca todo se ven operar en vez de las acciones pensadas e intencionales de los individuos" (2003:33-34). Esta diferencia de contexto es crucial. "Las dinámicas del cambio y el desarrollo son radicalmente diferentes. Mientras que los sistemas "funcionan" u "operan" (sobre pueblos y países dependiendo su posición), los individuos actúan y sólo pueden hacerlo de manera efectiva en un nivel al que pueden ser capacitados y dotados de poder, capaces de actuar colectivamente y generar las fuerzas sociales necesarias para realizar el cambio y traer consigo las condiciones de desarrollo" (2003:33-34)

los Estados Nacionales*" (Zárate, 2005:62),* las cuales caen ahora ante el peso del mercado y el neoliberalismo.

Para Sawaia (2003) es el poder evocativo del concepto lo que le dota de esa fuerza para ser, desde el eje que se le lea, objeto de una práctica determinada. Según esta autora la importancia reside en "los sentidos que ella connota y deposita en cada uno de nosotros, como la solidaridad, el apoyo, la unión, el respeto, el compartir, la fraternidad", la tradición o el "deseo por lo común*"* (Sawaia, 2003:10-11). En este sentido se explica cómo adquiere la comunidad un componente *ideológico-político*, que puede ser tanto horizonte de una praxis transformadora hacia modelos de sociedad más justos, como de prácticas conservadoras que vayan en sentido contrario a una democracia participativa (*cfr.* Sawaia, 1998:177). Así la Comunidad es i*maginario* y categoría que describe formas de organización social y realidades históricas concretas.

A continuación intentaremos dar cuenta de algunas perspectiva sobre el concepto de comunidad bajo la advertencia de que cualquier definición se vuelve una forma abstracta construida sobre límites artificiales, que tiende a homogeneizar relaciones sociales y estructuras con una visión un tanto romántica e idílica ante la complejidad de la realidad (*cfr.* Canal, 1991, en Cruz, 2000: 44). Partiendo de esta advertencia podemos reflexionar alrededor de este concepto. Así, coincido con MacGregor (2005) en que "no hay comunidad sin proyecto" o que resulta difícil conceptualizarla sin la implicación de un determinado proyecto. Por lo tanto este concepto puede referirse a "la construcción metodológica de "sujetos en praxis" a partir de la necesidad de crear, fortalecer o acompañar procesos y dinámicas socioculturales por caminos definidos de manera colectiva y volitiva*"* (MacGregor, 2005:16).

Siguiendo esta lógica Tovar (2001) explica la comunidad como lugar y proceso; como ámbito y encuadre interventivo; como momento enclave de las determinaciones estructurales y como espacio de construcción de subjetividades (*cfr.* 2001:46). Esto aporta un elemento distinto a las definiciones que se basan únicamente en categorías espaciales y estructurales al incorporar la idea de proyecto colectivo y a la afectividad, tipos de relación y la acción común.

Maritza Montero concibe a la comunidad como “un grupo social dinámico, histórico y culturalmente constituido y desarrollado” (Montero, 1998ª:212), “que en su interrelación genera un sentido de pertenencia e identidad social, tomando sus integrantes conciencia de sí como grupo, y fortaleciéndose como unidad y potencial social” (2005:207); “que comparte intereses, objetivos, necesidades y problemas, en un espacio y un tiempo determinados y que genera colectivamente formas organizativas, desarrollando y empleando recursos para sus fines” (Montero, 1998ª:212).

La pregunta práctica que podría surgirnos es qué hacemos con los grupos con los que se trabaja y que no son necesariamente histórica y culturalmente constituidos o que carecen de alguno de los elementos puntuales que algunas definiciones dan. La respuesta pertinente no sería que no podemos trabajar con estos grupos o que entonces ya no estamos haciendo praxis. Podría ser entonces que regresemos a considerar las observaciones que hacíamos al principio de que la comunidad es una categoría para una práctica determinada y con un sentido histórico, *imaginario* o ideal.

Así la utilización de este concepto y los procesos que nos hacen trabajar con este grupo serían los que deberían de contemplarse histórica y culturalmente permitiendo que la comunidad pudiera referirse a un conjunto de miembros que se reúnen por primera vez, y que serían *comunidad* por ser una “unidad y potencial social” que comparte intereses y “genera colectivamente formas organizativas” así como un “universo simbólico y de naturaleza afectiva común a sus miembros” (McMillan y Chasis 1986 en Tovar, 2001:107). Creo que si así lo consideramos estaríamos en posibilidad de manejar de una manera más clara un concepto tan importante como el de comunidad dentro de la praxis, permitiéndonos, como menciona Tovar (2001), definirlo como ámbito y encuadre interventivo afín a un proyecto, sin dejar a un lado la consideración de las características reales del grupo con el que trabajamos, como son la base estructural que determina las relaciones de poder dentro y fuera del grupo y la pertenencia de sus miembros a otros grupos sociales.

Una vez analizadas estas cuestiones, al intentar describir a la comunidad podemos preguntarnos sobre determinadas características estructurales como cuál es la situación socio histórica, económica, política, espacial y cultural concreta de los miembros del colectivo. Así como preguntarse el tipo de

interacciones que se dan en su interior, que la hacen también un espacio psicológico, afectivo y de producción de significados, así como una cantera para la identidad[16].

Por último me gustaría retomar una cuestión práctica como la es la situación de que en ocasiones, la demanda de un programa de intervención o de trabajo psicosocial precede a la existencia de una comunidad (definida en términos tradicionales). Frente a esto podría decirse que el trabajo comienza con un grupo espontáneo y posiblemente temporal pero con el que se puede generar praxis al estar trabajando alrededor de cambiar cierta situación. Este componente actuaría como el elemento que cohesiona y organiza a las personas implicadas, generando una vinculación que puede tomar forma de una comunidad en el sentido de que se está propiciando una interacción que podría volverse una entidad social, psicológica y afectiva sin necesidad de implicar una historia común previa o pertenecer a un mismo grupo social. El elemento relevante sería que la noción de comunidad estaría respondiendo a la intencionalidad de la praxis y que da cuenta de un proceso de la dinámica social.

Sintetizando hasta aquí, la comunidad podría ser entendida como una delimitación conceptual y práctica, de gran potencial evocativo, que describa un espacio y forma de relación social (físico-afectivo) de existencia previa o que se conforme durante la intervención, con una acción conjunta, enmarcada en procesos y relaciones (estructurales) históricas, culturales, económicas y políticas, con una configuración social determinada que le genera una forma organizativa, modos de acción colectiva y participación. Dentro de la dicha configuración la interacción entre sus miembros y la sociedad genera lazos emocionales y una identidad que alimenta un sentido de comunidad cuyos límites están en recreación constante.

Por último sería importante considerar a la comunidad como una unidad heterogénea que por su dinámica y características de organización posibilita ser encuadre de la praxis psicosocial. Una praxis que en la mayoría de los

[16] Dentro de la psicología social se ha escrito mucho sobre el grupo y su identidad, desarrollándose muchas perspectivas con importantes aportaciones teóricas como en el caso de la psicología colectiva. Son interesantes conceptos como afectividad, memoria colectiva, producción social de los significados, entre otros, que al considerarlos como ámbitos a analizar nos indicarían diferencias en los diversos tipos de interacción social y que se expresan mediante estos factores.

casos trabajará con un grupo y no con la totalidad de la población, pero con la posibilidad de incidir en las redes sociales y ““potenciar” acciones colectivas e individuales en pro del bien común y de la felicidad particular” (Sawaia, 1998:182); o una praxis que dentro de sí misma incluirá incentivar procesos de conformar una *comunidad* para determinado objetivo.

1.3.3. Definiciones de la psicología comunitaria y la psicología social comunitaria

Así como existen múltiples modelos, perspectivas teóricas y tipos de prácticas en psicología comunitaria como definiciones de comunidad, encontramos una variedad proporcional de definiciones resultando difícil hablar de alguna representativa. Montero (2004), al referirse a la trayectoria histórica de las definiciones, señala que hay una tendencia a que el objeto y su fundamentación sean definidos con antelación, y que enriquecidos en la práctica propicien la construcción de conceptos y aportes metodológicos (*cfr.* 2005:69). Es hasta que existe un cuerpo teórico consolidado que se empiezan a desarrollar definiciones. Entre ellas existe una tendencia a hablar del carácter aplicado de la psicología comunitaria, que resalta el estudio de la relación hombre y entorno, además del estudio de procesos psicosociales (micro, macro o estructurales).

En cuanto a las definiciones ya en el campo de la psicología social comunitaria el centro se desplaza hacia la problemática del cambio social y la praxis. Sánchez Vidal (1991) menciona como constantes en las definiciones de psicología comunitaria la imprecisión y el carácter desiderativo que olvida en ocasiones delimitar el campo teórico. El autor también menciona que algunas son más instrumentales y pierden la identidad de la psicología confundiéndose con la acción de otras disciplinas.

En este apartado revisaremos algunas definiciones que exhiben los diferentes tipos de pensamiento en psicología comunitaria, acercándonos vía su análisis a entender a grandes rasgos qué elementos definen a la psicología social comunitaria. Empezaremos este recorrido a partir de definiciones como la siguiente:

> [Se trata de] "una disciplina[17] que se interesa en participar en la planificación del cambio social, la organización y la implementación de los cambios que se planeen, la elaboración y conducción de los programas y servicios que cubran las necesidades humanas que genera el cambio social, y el desarrollo de los recursos y procesos de la comunidad para el manejo de las repercusiones futuras que producen los cambios sociales". (Mann 1978 ; en Blanco, 1998:30)

Considerando que la psicología comunitaria a la que Mann se refiere es aquella que surge en el marco de la lucha "*contra la pobreza*" en los Estados Unidos, podríamos entenderla como una definición institucionalista en el contexto de las políticas públicas del Estado de Bienestar. En esta lógica el cambio social como objetivo y elemento del trabajo comunitario es un cambio social **dirigido** en el que el profesionista tiene el papel activo y la comunidad un papel de beneficiario. Así, se propone una relación de cooperación con las políticas públicas y con la conducción de un proyecto gubernamental, sin especificar una metodología particular para el objeto de la intervención que es la comunidad y un objetivo que es el cambio social. Una definición como ésta podría expresarse en una práctica asistencialista y modelos de cambio social exógenos para las comunidades.

Gonzalo Musiti (2001) da la siguiente definición tentativa:

> "La Psicología Comunitaria es una disciplina que trata de analizar e intervenir en los contextos en los que se desarrolla la persona, intentando comprender cómo percibe ésta los contextos y tratando de identificar recursos, tanto de la propia persona como de los contextos en los que interacciona, con el objeto de potenciar su desarrollo" (2001:4).

En este caso el objeto principal es la relación entre individuo y contexto, entendiéndose el contexto como un marco interpretativo para comprender el

[17] Para este autor así como para otros la psicología comunitaria es definida como una disciplina, desde nuestra perspectiva se le considera un campo de estudio dentro de la rama de la psicología que es la psicología social.

centro de la *disciplina* que aquí está situado en el individuo. Siguiendo esta lógica interpretativa la comprensión de los sujetos está dada también por la lectura que ellos generan de estos contextos. Respecto a lo cual me gustaría comentar que la referencia que aquí se hace a los contextos parecería ambigua, haciéndose necesario atender esta noción desde una alusión a escenarios sociales resultado de complejos procesos históricos y culturales, que se construyen en la interacción. Podría ser que si nos quedamos con una concepción de contexto como término genérico tuviéramos una práctica que se guíe por una noción *organicista* en el sentido de adjudicarse una función reguladora de la relación individuo ambiente, y cuyo horizonte podría ser la homeostasis que en un último caso sería la adaptación o ajuste de los individuos y sus contextos. Así, también hemos de ser cuidadosos con del concepto de desarrollo, pues como hemos visto es un concepto que siempre va a ser relativo a algo y tiene una gran implicación ideológica. Si tomamos una postura de supuesta *neutralidad* ante dicho concepto podríamos correr el riesgo de volver el carácter de la disciplina funcionalista y aparato de cualquier tipo de práctica, y esto me parece es en sí mismo ya una postura política.

Para el español Sánchez Vidal (1991) la Psicología Comunitaria desde un enfoque *desarrollista* o de recursos es:

> "El campo de estudio de la relación entre sistemas sociales -principalmente comunidades- y comportamiento humano y de su aplicación interventiva a (en lo negativo) la resolución -preferentemente preventiva- de los problemas psico-sociales y (en lo positivo) al desarrollo humano integral, desde la comprensión de los determinantes socio-ambientales de ambos y a través de la modificación racional e informada de esos sistemas sociales, de las relaciones psicosociales en ellas establecidas y del desarrollo de (la) comunidad; todo ello, desde la máxima movilización posible de los propios afectados como sujetos activamente participantes en los cambios, no como objetos pasivos de ellos" (1991:131)

Sánchez Vidal dirige su interés hacia la relación comunidad o sistema social con la conducta, lo cual nos puede recordar a un conductismo social o enfoque

ecológico; idea que puede respaldarse si consideramos sus alusiones a lo positivo y negativo que mucho recuerdan a lo correctivo y al ajuste, y a la *modificación racional* de los sistemas sociales que el autor propone. Así, queda la interrogante acerca del lugar de aquello que trasciende a esta esfera como la afectividad y lo que se actúa escapándose del discurso; y nuevamente la advertencia de una utilización genérica del *desarrollo de la comunidad*, que si bien podría preocuparnos menos porque se habla de la participación activa de los *afectados* **en** los cambios, podemos recordar muchos modelos de desarrollo que ven la participación, más como una optimización y aprovechamiento de recursos que como una apropiación de las comunidades de su destino.

Por otro lado encontramos, como en la teoría ecológica, que se limita el análisis de lo social a los sistemas, que si bien puede ser práctico en el estudio de ciertas dinámicas sociales, nos arroja, como dice Zúñiga (1992), una perspectiva muy reduccionista que poco estaría reflexionando en torno de los marcos y factores societales estructurales de una comunidad, reduciéndola a una red de relaciones interpersonales definida en términos individuales (*cfr.* Zúñiga, 1992 en Tovar, 2001:25-26). También es visible una perspectiva de los problemas sociales como cuestión de déficit y de la intervención como acto remedial que aspira a una homeostasis de los sistemas, que como advertiría Tovar (2001) implica una postura de posible *ingenuidad* política y de negligencia en cuanto a la responsabilidad de los actores sociales y de silencio ante los problemas de dominación y desigualdad económica y política (*cfr. ibidem*).

La siguiente definición, desarrollada en México, es más puntual metodológicamente y proporciona una particular perspectiva sobre la identidad y compromiso de la disciplina:

> "Ciencia aplicada de la conducta que promueve la transformación social mediante las técnicas de investigación y participación comunitaria desde un enfoque interdisciplinario, para lograr el desarrollo de las potencialidades tanto individual, grupal como comunitaria en el plano educativo, terapéutico, social, económico y político (favoreciendo la toma

> de conciencia histórica y trascendental para controlar su contexto) –con, para, de y desde- las necesidades y deseos de la comunidad y dentro de un espacio geográfico determinado" (Moch, 1990: 257).

En la definición de Moch encontramos un horizonte más amplio desde el que se plantea el abordaje de las problemáticas comunitarias a pesar de que se define lo psicológico desde lo conductual, lo que reduce significativamente la noción de sujetos y la aplicación de la disciplina. En esta definición destaca la intencionalidad de una praxis desde un enfoque interdisciplinario, consecuente con su intención de abarcar la realidad comunitaria desde la multiplicidad de sus esferas y que trata de evitar el reduccionismo de la monodisciplinariedad. Lo anterior podría implicar una noción de comunidad como unidad con un espacio geográfico determinado atravesada por diversos ejes, definitoria y agente de la práctica. Nuevamente el objetivo es la promoción del cambio social, quedando explícita la investigación y técnicas de participación como metodología para el desarrollo de potencialidades en tres niveles de incidencia (individual, grupal y comunitario). Como corolario a la práctica está el *control* del contexto vía la toma de conciencia, aludiendo a una praxis en el sentido freiriano o marxista. En esta propuesta el *desarrollo* es clarificado en el sentido de potenciación y autogestión, por lo que el autor busca establecer un compromiso con la comunidad como proyecto en sí misma y la praxis como ejercicio de la disciplina.

Las definiciones anteriores muestran los diferentes enfoques y sus respectivas definiciones de la psicología comunitaria, a continuación se presentan dos perspectivas de lo que se ha llamado psicología social comunitaria. La primera definición es la que da Maritza Montero:

> La PSCL es "la rama de la psicología cuyo objeto es el estudio de los factores psicosociales que permiten desarrollar, fomentar y mantener el control y poder que los individuos pueden ejercer sobre su ambiente individual y social, para solucionar problemas que les aquejan y lograr cambios en esos ambientes y en la estructura social" (Montero 2005:294).

Esta definición propone como eje la potenciación del poder y el control sobre las circunstancias de la propia vida colectiva vía el fortalecimiento de los factores psicosociales para ejercer acciones y transformaciones sobre el entorno social. El objetivo estaría en el territorio del cambio social basado en la generación de alternativas y proyectos comunitarios autónomos, en los que el cambio individual, de relaciones, y sociales estén en una relación dialéctica.

Montero da una identidad vaga de la idea del *ambiente*, y esta ambigüedad requiere colocar a la comunidad como ámbito y sujeto del que hacer psicosocial con fines de sostener esta definición; es decir, que entendamos a la comunidad categoría que describe un ambiente cultural y de interrelaciones sociales, con estructuras definidas y con una dinámica determinada por relaciones de poder, en el contexto de la sociedad.

La autora no aporta una definición precisa de qué son los *"factores psicosociales*", creando una ambigüedad conceptual que es sustituida en su obra por la mención de conceptos como el "sentido de comunidad", el "apoyo social", "estereotipos" y lo que Montero denomina "*cristalizaciones de la ideología*". Al respecto podríamos advertir el riesgo de que la noción de *factores psicosociales* se vuelva un término genérico por un vicio de lenguaje profesional, que perpetúa una tradición en la que no haga posible desprenderse de términos institucionalizados en la disciplina. Leyendo la obra de Montero podríamos inferir que la autora quiere englobar los procesos cognitivos de la ideología como la naturalización, familiarización y habituación por un lado, y por otro, aquellos implicados en la *movilización de conciencia*. Esta salida no sería una solución exhaustiva al problema de la definición de los factores psicosociales pero que en términos prácticos haría posible hablar de una labor catalizadora para producir las transformaciones sociales. Para la autora esta labor en sí misma se vuelve un compromiso político de generar junto con las comunidades alternativas de resistencia y transformación social.

María de los Ángeles Tovar (2001) da la siguiente definición de la psicología social comunitaria:

> “El estudio de la subjetividad que se genera y desarrolla en el nivel de inserción social concreto que la comunidad constituye; lo que se traduciría en estudiar a esta unidad social a partir del sentido psicológico que ésta reviste para los individuos y grupos que la conforman. Esta práctica vendría dada por la finalidad de introducir cambios dirigidos a desarrollar la capacidad –en los individuos y grupos que a la comunidad constituyen- de orientación intencionada hacia objetivos definidos por sus propios intereses, los que en una fase madura de su desarrollo, deben realizarse en un proyecto y acción consecuente. (Tovar, 2001: 103).

En esta definición se plantea como base del enfoque el estudio de la subjetividad en contexto y el sentido de comunidad, aplicadas a un fin que es el de potenciar la capacidad de una comunidad de orientarse intencionadamente hacia proyectos y acciones definidos por ella misma. La primera parte implicaría, como la misma autora menciona, la explicación de las construcciones subjetivas emergentes en contingencias sociales concretas, en “el ritmo de procesos sociales reales y en ese orden contradictorios” (Tovar, 2001:10). Lo que implica una noción historicista de la disciplina.

En cuanto al estudio del sentido de comunidad, para la autora, la lógica implícita es la de relación dialéctica entre contextos y sujetos, en la que hay una construcción y redimensión constantes de la cotidianeidad, que a su vez, redefine a los actores con quienes se trabaja. En esta definición es posible encontrar un espacio de construcción de un saber psicosocial sensible a aplicarse a la realidad comunitaria y de explicar tentativamente la subjetividad contemporánea, pudiendo ser una praxis cuyo producto sean los proyectos comunitarios.

A partir del análisis de las definiciones anteriores podemos ver que existen diversas matizaciones y maneras de definir qué es lo que puede llamarse psicología comunitaria y psicología social comunitaria. Podríamos decir en base a esto que la psicología social comunitaria es un campo de estudio centrado en generar procesos de cambio social bajo una perspectiva crítica mediante la praxis. Su metodología se concentra en el desarrollo de la participación y organización para potenciar la capacidad de una comunidad de

orientarse intencionadamente hacia proyectos y acciones definidos por ella misma. El marco interpretativo en el que se basa podría ser denominado como interdisciplinario, ya que se conforma de la unión entre la psicología social y otros campos de conocimiento alrededor del estudio de las *construcciones subjetivas* y relaciones emergentes en la comunidad, mediante la investigación y técnicas de participación. A partir de lo que se quiere generar una praxis que potencie el poder y control sobre las circunstancias de la propia vida colectiva redimensionándola.

De acuerdo con esto la psicología social comunitaria sería una manera de mirar y actuar sobre la realidad, inspirada en un compromiso con hacer sensible al conocimiento académico y con que el profesional tenga una incidencia social al analizar, acompañar y trabajar desde los contextos cotidianos de las personas, entendidas como sujetos colectivos, actores de su historia, que interaccionan, construyen, perciben, interpretan y sienten estos contextos; en los cuales despliegan recursos inherentes a su colectividad y estrategias de supervivencia y resistencia derivadas de su historia para transformar resignificando su cotidianeidad y proyecto común.

Capítulo 2
La perspectiva de la psicología social comunitaria en Latinoamérica

2.1. Antecedes e influencias teórico-prácticas de la psicología social comunitaria en Latinoamérica (PSCL*).*

La propuesta de los Estados Unidos representó el surgimiento "oficial" de la psicología comunitaria, siendo una solución *estadounidense* a los problemas locales desde su propia idiosincrasia. Esta psicología prescribió determinada forma de abordar problemáticas comunitarias, siendo autoconcebida y representada en ocasiones "como una aportación de alcance global y de significación universal" (Cantera, 2004:142). Se dice que es hasta el momento de su importación a escenarios latinoamericanos, que se evidencia su limitación para dar respuesta a problemáticas propias de estos países. De ahí surge la necesidad de una psicología comunitaria, de "*patente latinoamericana*", que dotase de estrategias y explicaciones psicosociales al abundante compromiso[18] de trabajo comunitario que venía realizándose desde los años cuarenta (*cfr.ibidem*). Así, se origina en los años setenta en Latinoamérica un enfoque de la psicología social comunitaria (PSCL) orientada hacia los procesos de cambio social y hacia el logro de reivindicaciones para la comunidad, así como hacia la búsqueda de *justicia social*[19] por medio de la intervención de los sistemas sociales (*cfr.* Sánchez, Wiesenfeld y López, 1998:161).

Este enfoque adquiere de los Estados Unidos múltiples modelos de intervención comunitaria y de trabajo social; aportaciones de la teoría

[18] El concepto de compromiso se definió en referencia a una actitud de congruencia y apego, en la medida de lo posible, al colocar el conocimiento académico al servicio de la práctica para buscar alternativas a los problemas de la población, a la vez que en relación a producir investigaciones que describieran la realidad de ese momento. También se explicó como una actitud frente al contexto político, al hacer un trabajo crítico que no fuese utilizado demagógicamente por los gobiernos, principalmente de las dictaduras latinoamericanas, o por modelos de desarrollo que perjudicaran las condiciones de vida de la población.

[19] Esta afirmación, común en las afirmaciones que hacen algunos autores de este enfoque, ha sido pocas veces definido con precisión, quizá porque se utiliza más como un lugar común y se hereda del discurso militante

ecológica, como las de empowerment y el estrés psicosocial; así como orientaciones neofenomenológicas como la de la construcción social de la realidad (Berger y Luckmann) (*cfr.* Cantera, 2004: 142; Tovar, 2001:31).

Tovar (2001) menciona otras influencias como la sociología del acto de Weber que enfatiza la significación de las acciones. El interaccionismo simbólico de Mead y la Escuela de Chicago que reconocen los factores subjetivos en la interpretación de la realidad social y su construcción en la interacción. De la psicología social retoma el estudio de la ideología desde la óptica de la cognición y las representaciones sociales; la categorización social; y la propuesta de minorías activas de Moscovici (1986). De Pichon Riviere se recupera el estudio del hombre en relación a sus vínculos. De la influencia del materialismo dialéctico e histórico hereda la perspectiva de que el origen de la subjetividad es la individualidad real contextualizada en formaciones económicas y en niveles de inserción social concretos (*cfr.* Tovar, 2001:81-90).

Maritza Montero (1994b) cita como influencias teóricas a la teoría de la dependencia de la sociología latinoamericana; a Marx y Engels; la investigación-acción de Lewin, la investigación-acción participativa de Fals Borda, la pedagogía popular Paulo Freire; el construccionismo social de Berger y Luckman; los filósofos y sociólogos marxianos Goldman, Gabel, y Habermas, o marxistas como Gramsci; además de la fenomenología como la de Schutz y etnometodológica en general (*cfr.* Montero, 1994b: 27-28).

En general estas diversas perspectivas e influencias en la psicología social comunitaria sirvieron para que, de acuerdo a las necesidades inmediatas de trabajo con comunidades, se formaran marcos comprensivos interdisciplinarios significativos para ese fin, que más que compartir todas estas corrientes o autores se podría decir que coincidían en contemplar teorías sociales que explicaran la realidad concreta sobre la pobreza, el subdesarrollo, la dependencia, el cambio y la autodeterminación.

Entre ellos fueron muy importantes la Pedagogía Popular de Paulo Freire, la Sociología Militante de Orlando Fals Borda, el paradigma de la Investigación acción participativa y enfoques críticos del Desarrollo Comunitario así como desarrollos alrededor del trabajo social (*cfr.* Cantera, 2004:142; Montero, 1994ª, Tovar, 2001:27-28). Su importancia podría adjudicársele a que sembraron bases para una manera diferente de trabajar que partía de una

forma epistemológica definida por la praxis, una noción de sujetos sociales que buscaba establecer relaciones horizontales e involucrar a la gente en la modificación intencionada de su realidad, concibiendo que era posible pensar en formular proyectos colectivos de manera volitiva y acciones que lo hicieran posible mediante la organización de las personas. También hablaban de que la experiencia subjetiva y colectiva, así como las formas en que se genera el conocimiento del sentido común eran importantes para explicar la realidad e indagar sobre relaciones de poder, siendo relevante el concepto de ideología[20].

Se dice que estas propuestas han sido rebasadas en cuanto al lenguaje militante, influido por el marxismo, que correspondía a la época en que se desarrollaron y a la actitud de oposición ante lo que se identificaba como el *poder dominante,* que a veces se refería a los gobiernos conservadores, las dictaduras, las élites nacionales, la ingerencia extranjera y el desarrollo de la economía capitalista. No obstante no habría que generalizar y descartar en la actualidad la vigencia de estas propuestas, pues si bien el mundo ha cambiando y existen ahora nuevas necesidades de la población, subsisten aspectos que justifican su pertinencia en cuanto a considerar como parte de esta realidad el desequilibrio de las relaciones de poder, la falta de soluciones a los problemas de desigualdad en las condiciones de vida y la necesidad de construir medios de participación de la población en los procesos políticos nacionales e internacionales.

Por lo que podríamos decir que la legitimidad de utilizar cierto enfoque no se debería acotar a cuestiones de la terminología que utiliza, o ser descartado porque algunas de sus características corresponden a un momento histórico, sino que tendríamos que preguntarnos si pueden aportar un conocimiento que pueda ayudar a comprender la realidad y una metodología sensible a diferentes contextos, a la vez que inviten a pensar sobre qué función cumple el profesional.

Alrededor de la posición política explícita de estos enfoques se han hecho muchas críticas, como que al no ser neutrales sacrificaban la objetividad de su actividad, sin embargo podríamos preguntarnos si lo que se crítica en

[20] En el capítulo 1 (p:11) la definíamos de acuerdo con Kettler como “sistemas de creencias y expresiones cargadas simbólicamente que presentan, interpretan y evalúan el mundo para dar forma, movilizar, dirigir organizar y justificar ciertos modos o líneas de acción y para anatemizar otro “(Kettler, 1989:276)

ocasiones no son más bien los contenidos de su posición y la manera de expresarlo. En este sentido podríamos decir que sería más relevante el cómo invitan a que reflexionemos acerca de que todo conocimiento puede encontrar una correspondencia con un proyecto de sociedad, servir a determinados fines e influir en la percepción de la gente y el comportamiento social.

Por otro lado se reconoce una tendencia histórica a la utilización del conocimiento como una fuente de legitimación de situaciones de abusos del poder político y desigualdad en la distribución de los recursos sociales y materiales. Por lo tanto estas propuestas han intentado modificar esta lógica al hablar de la participación de la gente, de la revaloración del saber *popular* en la producción de conocimiento y de su utilización como herramienta de transformación de la realidad y los sistemas sociales. Tomando en cuenta lo anterior continuaremos con la exposición de la pedagogía popular de Paulo Freire, el planteamiento de la investigación acción participativa y el enfoque crítico del Desarrollo Comunitario, los cuales resultan fundamentales para entender muchos planteamientos de la psicología social comunitaria.

2.1.1. La pedagogía popular de Paulo Freire

La influencia de Paulo Freire desde la esfera de la educación popular es fundamental en cuanto al planteamiento de la praxis en el proceso de educación liberadora. Del pensamiento y experiencia de Freire se derivan cuatro campos interrelacionados de reflexión y *quehacer* fundamentales: la noción ontológica, epistemológica, metodológica y el compromiso científico con la liberación. El planteamiento ontológico de Freire considera a las personas como seres históricos, es decir *seres en-situación* enraizados *a* "situaciones temporales y espaciales que les marcan y que a su vez ellos marcan" (Freire 1986; citado en Rodríguez Gabarrón 1993:55). El autor indica que es inherente al ser humano su tendencia a "reflexionar sobre su propia situacionalidad en la medida en que actúan sobre ella". En la *pedagogía del oprimido* Freire escribe: "los hombres que, a través de su acción sobre el mundo, crean el dominio de la cultura y de la historia son seres de la praxis. Praxis que, siendo reflexión y acción verdaderamente transformadoras de la realidad, es fuente de conocimiento y creación" *(1970:118)*.

Esto es a la vez una noción epistemológica que Freire desarrolla en el siguiente sentido “la realidad concreta es algo más que un conjunto de hechos y datos objetivos sobre una población. Es, además, la percepción subjetiva que –de tales hechos y datos- tiene la población involucrada en ellos *(*1986 en *ibidem*). Por lo tanto l*a “*objetividad y subjetividad (al igual que otras categorías) interactúan dialécticamente configurando y develando una realidad concreta” (*ibidem*). Lo que implica que “sólo en su solidaridad, en que lo subjetivo constituye con lo objetivo una unidad dialéctica, es posible la praxis auténtica” *(1970:43).* Así la praxis se expresa en dos fases constitutivas indisolubles: acción y reflexión. La relación dialéctica entre ambas establece la praxis del proceso transformador. “La reflexión sin acción, se reduce al verbalismo estéril y la acción sin reflexión es activismo*”* (Rodríguez Gabarrón 1993:55*)*. Lo que es equivalente a que la teoría sin experiencia puede ser vacía y la experiencia sin teoría ciega. La práctica consecuente del proceso de liberación para Freire es entonces la praxis, porque “los hombres deben actuar en el mundo para humanizarlo, transformarlo y liberarlo” (*ibidem*).

La propuesta de Freire se guía por el método de la educación liberadora basada en el diálogo, la interacción educador-educando y educando-educador y que tiene como base la Problematización y conciencia crítica que lleven a la aprehensión de la realidad desde una perspectiva totalizadora, que permita a las personas desprenderse de las representaciones invalidantes en una praxis que lleve a la transformación de su situación de opresión.

La educación problematizadora, nos dice Freire, se hace, así, “un esfuerzo permanente a través del cual los hombres van percibiendo, críticamente, cómo están siendo en el mundo, en el que y con el que están” para transformarlo y transformarse (1970:90). Así, “la movilización y organización popular significa que el pueblo se dirige a rehacer su sociedad […y] hacer historia es estar presente en ella y no simplemente estar representado en ella” (1984, en R. Gabarrón 1993:56-57). Para Paulo Freire el científico “debe poner su ciencia al servicio de su acción política”...considerando que es “inmoral el científico que no se preocupa por lo que se puede hacer con los resultados de su trabajo” (*ibidem*).

2.1.2. La investigación acción participativa

La Investigación Acción (lA) es considerada la precursora de la investigación-acción-participante. Según Jiménez-Domínguez, la IA surge estrechamente relacionada con la "Community Participation" y "el activismo de las iglesias protestantes para la solución local de los problemas comunitarios" de pobreza, caridad y solidaridad humanitaria en la tradición de Estados Unidos (Jiménez, 1982 en Jiménez-Domínguez, 1991: 119). En 1948 Kurt Lewin la inauguró como metodología psicológica cuya producción teórica llevase a la acción.

El modelo metodológico propone la intervención a la par de que se investiga, en búsqueda de soluciones efectivas para la especificidad de las situaciones a las que se enfrenta el psicólogo. Es decir que el conocimiento se produce simultáneamente a la modificación de la realidad y parte de ésta misma y del sentido común de quienes la viven, residiendo su valor no en su verdad misma sino *en el acto del descubrimiento y la concientización*. Al mismo tiempo, la concepción de ciencia que está implícita, manifiesta, como el materialismo histórico, que al ser la ciencia una empresa humana intencional, contiene valores y una ideología que son "elementos socio-históricos y objetos en sí mismos de la investigación" (Schutter, 1981).

Por lo tanto, el conocimiento generado va cargado de intencionalidad, porque encuentra su razón de ser en el compromiso social, a la vez de que estamos hablando de un encuentro entre subjetividades que se interrelacionan en el marco de la investigación. La objetividad es más una capacidad de mantener al margen la intencionalidad del investigador sobre la de la comunidad y el proporcionar un análisis de la realidad preciso pero incluyente (*cfr.* Schutter, 1981). La acción, bajo esta óptica, significa una manera de comunicación donde "se cuestiona la realidad social existente, sus reglas, normas y juicios" (Schutter, 1981). Esta noción implica que la investigación es vista como una "acción social", donde cooperación y comunicación son fundamentales.

En Latinoamérica en 1959 Fals-Borda[21], presentó la investigación acción participativa (IAP) como variación a éste método. Cuya diferencia se centra en el carácter activo y decisorio de la participación de los grupos con los que se trabaja y la militancia que asume el investigador en un movimiento con objetivos explícitamente políticos. (*cfr.* 1973, en Jiménez-Domínguez, 1991: 119). Es decir que la praxis se reconoce como política pero se fundamenta en un marco interpretativo que no se acaba en un compromiso racionalizado.

La IAP se orienta, al igual que la IA, hacia una enseñanza concientizadora, mas la diferencia primordial es que en la IAP, los actores sociales están presentes a lo largo de toda la investigación y son ellos quienes definen desde la problemática compartida hasta la acción resolutiva sobre la misma. No se trata de pensar que la comunidad oculta una verdad a ser descubierta por el investigador, sino de que la comunidad se cuestione su saber para hallar las contradicciones ideológicas que operan constriñendo a la población, y fortalecer los recursos comunitarios de organización y participación.

2.2.3. El enfoque crítico del Desarrollo Comunitario participativo

Lo que llamaremos enfoque crítico del Desarrollo Comunitario es aquel que se basa en un estudio histórico sobre las propuestas e implementaciones de estos programas desde una postura crítica que pregunta por la intención implícita en éstos y las consecuencias de su práctica. De tal forma que se hace una relación entre el contexto político, la aplicación de los programas y los actores involucrados. De acuerdo con la síntesis sobre el Desarrollo Comunitario presentada en el capítulo 1 (*cfr.* pp:2-6) podemos identificar el enfoque crítico

[21] **Fals Borda** generó en Colombia una sociología, denominada sociología militante, organizada en función de las urgencias sociales (*cfr.* Jiménez-Domínguez,1991:108). Su propuesta conllevaba "la implicación activa de miembros de la comunidad investigada-intervenida en la definición de sus necesidades y problemas, en la toma de decisiones concernientes al diseño de los programas de acción y en la valoración de los resultados de la tarea desarrollada, así como en la eventual continuación posterior del proceso" (Cantera, 2004:142). Resulta fundamental en la obra Fals Borda la noción de compromiso que vincula la actitud personal del científico social y de la ciencia en general con el destino de los países latinoamericanos. Al mismo tiempo todo el desarrollo paradigmático y metodológico de la investigación acción participativa que el autor hizo a partir de su experiencia sentó una base fundamental para las ciencias sociales.

con los orígenes del modelo *revolucionario* que se desarrollaba paralelamente a las propuestas dominantes y en relación a la difusión de la Teoría crítica y enfoques posmodernos sobre la ideología y las relaciones de poder. Entre los autores de vanguardia en esta perspectiva podemos identificar a Ezequiel Ander-Egg (1972).Cuyas primera propuestas del trabajo social como *acción liberadora* reflejaban el espíritu de los años 60[22].

La propuesta de *trabajo social liberador* presuponía trabajar con un hombre-sujeto, un hombre-actor en el proceso de realización de su propia vida, no ajeno a la construcción y realización del proceso histórico de su tiempo y de su pueblo. El objetivo final como en la pedagogía popular era la concientización, organización y movilización del pueblo, cuyo objetivo estratégico era dar direccionalidad a las acciones puntuales, sectoriales en los diferentes campos de la "actuación profesional" (1973:27). Para ello se hablaba, como en la investigación acción-participativa, de la *Inserción-inmersión* del profesional que partiera de saber con quién trabaja[23] y de tener una teoría que ayudara a interpretar la realidad y desmontar todos aquellos mecanismos de encubrimiento de la realidad que sirven para mantener situaciones de dominación. También se planteaba como necesario un horizonte utópico que diera cuenta de cuál debe ser la direccionalidad del proyecto a realizar (Ander-Egg, 1972:28). Ander-Egg planteaba que "para que haya un trabajo social liberador, no se trata de hacer "cosas especiales", sino de que todo lo que se haga, esté ligado al desarrollo y progreso potencial de los seres humanos en cuanto tales, que es el aspecto básico del procesos de liberación".

El camino que tomó la historia en América Latina fue desvaneciendo la esperanza de cambios revolucionarios en muchos de los profesionales como el

[22] una época que el autor describe como de gran esperanza y en la que los acontecimientos sociales y políticos alentaban la formación de utopías, y el pensar que participar en la "construcción" del futuro era posible. En opinión del autor había muchas expresiones que alentaban la esperanza y la idea de liberación de América Latina como algunas figuras políticas: Kennedy, Juan XXIII y el concilio del Vaticano II, Nikita Kruschev , las protestas estudiantiles, el Che Guevara, Ho Chi Mihn, la primavera de Praga y la teología de la liberación entre otros (*cfr. 1972*).

[23] ¿quiénes son?, ¿qué hacen?, ¿qué saben?, ¿qué problemas y necesidades enfrentan?, ¿qué quieren?, ¿cuáles son sus expectativas?

mismo Ander-Egg. Los años 80 aportaron otra coyuntura crítica[24] de la que surgió en el Desarrollo Comunitario una denominada "*contrarrevolución*" (Toye, 1987), que como hemos explicado en el Capítulo 1 (*cfr:* 2-6) se dirigía hacia un modelo neoliberal de *ajuste estructural* y reformas del libre mercado, y hacia el desvanecimiento y modernización del Estado (*cfr.* Veltmayer, 2003:52). Esta se aplico en diversos países sin remediar las crecientes condiciones de desigualdad social). Por lo que, dice Veltmayer (2003) que, en 1989 diversos organismos internacionales[25] rediseñaron el Programa de *Ajustes Estructurales* dotándolo de una *dimensión social* en forma del *liberalismo social* con cinco características básicas de las que destaco el énfasis en la participación [26]

El Banco Mundial, por ejemplo promovía la participación como un medio de asegurar una mayor eficiencia y efectividad en los costos de diseño y puesta en práctica de proyectos (*ibidem*). La CEPAL al intentar mostrar "la cara humana del neoliberalismo" hablaba de participación como un camino hacia el desarrollo como "crecimiento con equidad" y "transformación productiva con equidad" (CEPAL, 1990 en *op.cit.*:20). El uso de la participación estaba alrededor de ampliar la base social del proceso productivo y "fortalecer" a la sociedad civil para tomar la responsabilidad de la satisfacción de las necesidades básicas y derechos sociales. La consecuencia de su promoción es que se empezó a hablar indiscriminadamente de generar procesos participativos, sin reparar que su definición era relativa al tipo de intereses que podían alentar un programa de desarrollo.

Frente a este contexto es que empieza a generarse lo que se ha llamado el Desarrollo participativo o *alternativo*. Una de sus expresiones se remonta a 1972 con la Fundación Dag Hammarskjöld que proponía ampliar el concepto de desarrollo para incluir una dimensión social de las necesidades básicas: salud, educación, seguridad social y bienestar. En estos términos, "la preocupación y la meta del desarrollo ya no era sólo asunto de crecimiento económico sino que

[24] Un contexto histórico diferente y modificado, caracterizado por un estado de crisis, uno de cuyos indicadores fueron las cifras del Banco Mundial de que por lo menos 800 millones de personas en el "tercer Mundo" del África Subsahariana, Asia y América Latina eran incapaces de resolver siquiera sus necesidades básicas.

[25] Como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y la Comisión Económica Para América Latina (CEPAL)

[26] *cfr.* :Veltmeyer, 2003:55

incluía la creación de condiciones sociales para resolver necesidades básicas, hacer algo respecto a la pobreza mundial y distribuir equitativamente los recursos productivos y económicos del mundo, al igual que los beneficios del crecimiento económico" (*op.cit*:51).

En este contexto de los ochentas el concepto de participación o "desarrollo participativo" tuvo dos expresiones principales. Por un lado desde el liberalismo económico: la incorporación de los beneficiarios potenciales en el proceso de desarrollo como un capital social; que no intentaba cambiar el sistema que produce las condiciones socioeconómicas, sino cambiar la posición de determinado actor social dentro del sistema[27]. Por otro lado la participación era concebida como una fuente de dotación social del poder (empowerment) que promovía sujetos activos, involucrados en todas y cada una de las fases del desarrollo (*cfr. ibidem*). Subsecuentemente, en las décadas de los ochentas y noventa, estas aproximaciones alternativas se expresaron en un movimiento intelectual en el que Veltmeyer (2003) identifica ciertas características y principios básicos de los que destaca la consideración de la participación popular como el *sine qua non* del proceso de desarrollo, su meta, medio y gestión). En este contexto se estableció que el desarrollo participativo requería de un cambio en la relación de la sociedad civil con el Estado para conseguir condiciones de equidad.

Ante esto se dio en muchos países latinoamericanos la formación y proliferación de una variedad de estrategias de carácter participativo: proyectos de autoayuda, independencia y reciprocidad en la producción y en el intercambio de productos, cocinas comunales y la provisión de vivienda y servicios comunitarios (*cfr.* Razeto, 1985 en *2003*:56). Fue el desarrollo de lo que se ha denominado la *economía popular* o *solidaria* ante la crisis económica y las dictaduras políticas. Algunos de estos proyectos se retomaron en los gobiernos por significar un recurso funcional para dar respuesta a las demandas sociales "con recursos y capacidad gubernamentales limitados y en decremento", además de ser un medio de legitimidad política (*ibidem*). Ante este uso de el planteamiento crítico del desarrollo participativo considero que

[27] Sus expresiones fueron programas dirigidos a la mujer principalmente y a otros grupos considerados como vulnerables. Esta población si bien tenía una participación en el desarrollo de los programas no siempre la tenía en cuanto a las utilidades.

para que el “poder local” basado en el mecanismo de participación popular se conformara como tal dependía de que la toma de decisiones y la capacidad administrativa partan de la gente y estén a un nivel local.

Es a partir de estos contextos que se plantea la configuración de un nuevo paradigma en el Desarrollo participativo o *alternativo* que es representado por modelos muy variados como los que retoman las propuestas de: Max-Neef y el desarrollo a escala humana; Luis Razeto y la economía de solidaridad; Jaroslav Vanek y Abraham Guillén con la economía de la autoadministración de los trabajadores; y Roberto Guimaraes sobre cooperativismo y equidad (*cfr.* Veltmeyer, 2003:12-16). Estos modelos se han expresado en proyectos como los del desarrollo centrado en la gente; las propuestas que relacionan el tema del género y el desarrollo; los préstamos y desarrollo para la microempresa; y el desarrollo sustentable entre otros.

La psicología social comunitaria se vuelve una rama de conocimiento que provee de elementos para contribuir en la viabilidad de estos proyectos. Sin embargo no siempre se ha mantenido esta postura crítica sobre el Desarrollo Comunitario, lo que se puede expresar en la colaboración con programas que utilizan la participación en el sentido que se exponía arriba, más como un indicador de eficiencia y de legitimidad que como un proceso en sí mismo; o, en otro sentido, por continuar con paradigmas de los años sesentas que ya no responden a la configuración de la realidad mundial. Así esta perspectiva crítica del Desarrollo Comunitario es una influencia que permite analizar dentro de la psicología social comunitaria en qué horizonte se está trabajando y bajo qué paradigmas. De igual forma ofrece alternativas de desarrollo que sean viables y que respondan a la pregunta de cómo lograr cambios estructurales, tomando en cuenta que es difícil abstraerse de la economía de mercado y la política internacional.

2.2. La Psicología Social Comunitaria, un enfoque dentro de la Psicología Crítica

En el apartado anterior hemos expuesto las influencias interdisciplinarias de la psicología social comunitaria, a continuación se presenta a la psicología crítica como una perspectiva en la que se inscribe este enfoque. La psicología crítica es considerada por Collier, *et al*. Como parte de la psicología social postmoderna. Para estos autores el paradigma postmoderno *alternativo* se basa en tres grandes supuestos: "1) la realidad es dinámica; 2) el conocimiento es una construcción social; y 3) el conocimiento tiene consecuencias sociales" (1996:514). Se parte de que la realidad está en continuo cambio y existe una relación dialéctica entre el contexto social y la conducta humana. En este sentido se ha planteado que el objetivo de la investigación sería el cambio y la transformación, en vez de buscar principios universales "transhistóricos" que den cuenta de la realidad, así también el partir de que el conocimiento humano es relativo y se configura en gran medida en el contexto sociocultural donde ocurre, siendo configurado por el lenguaje y las características del sistema social general (*cfr.* :515).

Un principio epistemológico subyacente sería que "las personas llegan a comprender su mundo en el transcurso de la actividad concreta y de la interacción social" (Rosnow y Georgoudi, 1986 en *ibidem*). Esta premisa se vincula con la idea de que los sujetos son participantes activos de lo que acontece en el mundo social al actuar y generar conocimiento que transforme su entorno. De igual modo el conocimiento científico tiene una repercusión práctica en la vida social y se considera que sus consecuencias son políticas en tanto se deriva de contextos sociales concretos, está relacionado íntimamente con la acción y puede servir a ciertos intereses (*cfr. ibidem*).

En consecuencia se plantea adoptar una actitud crítica que genere discusión sobre la realidad social, sus significados y la forma en que se produce el conocimiento. Se plantea que la *neutralidad* se vuelve más bien una actitud que fomenta que situaciones socialmente desfavorables se perpetúen y naturalicen. Desde el contexto de los setentas, se decía que la academia debía

de optar por que su conocimiento tuviera consecuencias que pudiesen ser liberadoras e inspiradas en el humanismo.

De esta manera surgen en la psicología social cinco enfoques característicos de este paradigma: la etogenia, el construccionismo social, las representaciones sociales, el análisis del discurso y la psicología crítica. En esta tesis no hablaremos de la etogenia ni del análisis del discurso pero el lector puede consultarlos en Collier *et al.* (1996). Antes de abordar el enfoque de la psicología crítica recordaremos brevemente los planteamientos del construccionismo social y las representaciones sociales, por ser una fuente de influencia muy importante.

El construccionismo social en psicología retoma de la teoría Berger y Luckman (1966) planteándola, de acuerdo con Gergen (1985), como una perspectiva que considera que "el discurso sobre el mundo [… no es un reflejo o un mapa de éste sino…] un producto del intercambio comunitario" (en Collier *e. al.* 1996:519). El autor plantea que este discurso sobre el mundo o conocimiento de los procesos sociales está basado en "intercambios incorporados histórica" y culturalmente (*ibidem*). Para que esta manera de comprender perdure estará sujeta a la comunicación, el conflicto y la negociación, además de su pertinencia respecto a la actividad práctica. El enfoque también estudia la manera en que son justificadas ciertas concepciones del mundo y cómo prevalecen, advirtiendo que la psicología debe de guardar una postura crítica ante ello y orientarse por "preocupaciones humanistas, como por ejemplo la emancipación y el bienestar común (Gergen, 1985 en *op.cit.*:521).

El de representación social es un concepto desarrollado en la psicología social por Sergei Moscovici (1961), quien lo retoma del enfoque de "representaciones colectivas" de Durkheim principalmente. Moscovici lo define como:

> "un conjunto de conceptos, enunciados y explicaciones originadas en la vida cotidiana, durante el desarrollo de las comunicaciones interindividuales. Son equivalentes, en nuestra sociedad, a los mitos y a los sistemas de creencias de las sociedades tradicionales; podría

> decirse que son la versión contemporánea del sentido común" (Moscovici 1981, en Collier *et al.* 1996:521)

Estas ideas generadas y compartidas colectivamente son estructuras sociales relativamente estables incorporadas individualmente y al margen de la conducta. Para Moscovici los elementos que las componen son las imágenes y los conceptos. Las funciones de las representaciones sociales son "proporcionar a las personas un medio de dar sentido a su mundo" (sentido común), posibilitar compartir ideas y hacer de lo extraño y desconocido algo familiar (*op.cit.*:522). Algunas de las críticas señalan que esta propuesta localiza las representaciones sociales a nivel del individuo en vez de en la interacción social y lo explica a nivel de procesos cognitivos en vez de considerarlas un resultado de los procesos de socialización y adaptación a la sociedad.

En la psicología social comunitaria son varios los autores que recurren al construccionismo social como a un marco comprensivo para explicar la realidad comunitaria y destacar el papel de la interacción en la construcción del conocimiento social y la identidad, complementándolo con perspectivas estructuralistas. El concepto de *representaciones sociales*, por su parte, es ampliamente utilizado en la literatura de la psicología social comunitaria, en ocasiones sin ser estrictamente fiel a la definición que Moscovici diera, sino que se utiliza más bien en el sentido de explicar el imaginario social, el sentido común o en ocasiones la ideología. La imprecisión con que se ha dicho que está planteado en la teoría original (*cfr.* Collier *et. al.* 1996) fomenta que en la utilización práctica tampoco se haga, por lo que a veces sí recupera una perspectiva más individual o cognitiva y en otras es más cercano a una visión sociológica sobre el conocimiento colectivo de la realidad.

La **psicología crítica** por su parte también aborda la interrelación entre conocimiento, comunicación y contexto social en función de sus aspectos éticos y políticos por medio del análisis de la ideología y el poder (*cfr.* Collier *et al.* 1996:526). El movimiento crítico, según Montero y Chriestlieb expresa "la tesis monista de que el conocimiento no es un reflejo objetivo de la realidad

sino que está marcado por las condiciones históricas de su producción, de las cuales forma parte, desencajando los mecanismos de poder que sostienen posiciones establecidas y abriendo nuevas perspectivas al conocimiento" (2004).

El estudio de la ideología se retoma desde la perspectiva marxista y principalmente desde la *Teoría Crítica* de la Escuela de Frankfurt[28]. Este concepto hace alusión al discurso de las clases dominantes que es utilizado para mantener, racionalizar y naturalizar sus intereses y poder. La ideología es un reflejo de las relaciones de poder y de los conflictos de clase, que se expresa también en forma de conocimiento científico y en sus consecuencias prácticas. Así, como lo propusiera la Escuela de Frankfurt, se utiliza como método la crítica del conocimiento que da cuenta de cómo influye la ideología en la teoría y sirve a ciertos intereses. Por ejemplo Sampson (1983) investiga cómo se configura históricamente el concepto de individualismo a partir de la idea del individuo autosuficiente y cómo es usado para respaldar el desarrollo del capitalismo (*cfr.* Collier *et al.* 1996:527).

Además de inspirarse en la *Teoría Crítica* este enfoque de la psicología retoma los planteamientos de los filósofos del *posestructuralismo* como Jaques Derrida (1976) y Michael Foucault (1977). Esta segunda perspectiva concibe que la realidad se constituye sobre la base de instituciones variables que representan las diversas formas de interpretar el mundo social (*cfr. ibidem*). Con el análisis de textos y discursos como método, el posestructuralismo intenta "descubrir y desmitificar los supuestos que están en la base de la ideología actual" (*ibidem*). A la par se reconoce que no existe ningún significado "verdadero" o inherente a los textos, explicado por la falta de correspondencia univoca entre palabras y objetos. Por eso Derrida (1976) plantea la *deconstrucción* de las interpretaciones convencionales que muestre las fisuras, inconsistencias y contradicciones en los textos y discursos para descubrir significados alternativos (*cfr. op.cit.*:528).

Foucault desarrolló una *arqueología de las ideas* que mediante estudios históricos exhibe cómo los sistemas de discurso han afectado a la cultura occidental y son mecanismos de las relaciones de poder. Estos mecanismos

[28] Desarrollada en Alemania en los años 30 por teóricos como Max Horkheimer, T.W. Adorno y Herbert Marcuse.

permanecen ocultos al sentido común pues a la vez son parte constitutiva del mismo. Así, la psicología crítica recupera esta perspectiva como un marco "para descubrir el sesgo ideológico y las relaciones de poder a través del discurso socio-psicológico" (*ibidem*). Su intención es contribuir a transformar las condiciones de vida actuales y promover una sociedad basada en lo que es "éticamente justo", que empieza por el develamiento de los mecanismos de poder, la *deconstrucción* del discurso social en búsqueda de significados alternos o subyacentes y la propuesta de una moralidad intrínseca en la labor científica.

Se dice que el carácter político de este enfoque proviene de desafiar la concepción convencional de la realidad y por interesarse en contribuir a modificar la realidad sobre la base del principio de cuestionar la legitimidad de las relaciones de poder existentes y proponer como principio moral el bienestar común. El enfoque crítico considera que "toda la psicología social está cargada de valores y que el fracaso en el reconocimiento de las consecuencias de las teorías perpetúan las formas existentes de control social" (Collier *et al.* 1996:531). Autores como Collier, Minton y Reynold (1996) consideran que para que la psicología social sea realmente social, "debe interesarse por los temas éticos y políticos que afectan a la vida de las personas de forma cotidiana" (*ibidem*). Para Montero y Chriestlieb (nov. 2004), la crítica puede ser liberadora en el sentido de que: "Libera de formas y modos establecidos como los únicos que permiten comprender el mundo, explicar nuestro entorno y que mantienen ciertas jerarquías y relaciones basadas en la desigualdad y en la sumisión".

El enfoque de la psicología social comunitaria puede considerarse como una expresión de este tipo de perspectiva cuya especificidad es el desarrollo de la praxis en base a la actitud crítica, intentando guardarla también respecto a lo ideológico que puede tener la militancia política de algunos autores, comunidades o discursos surgidos en su seno. El reconocimiento del pensamiento crítico como un eje para la praxis puede ayudar al profesional y a la comunidad involucrada a hacer un examen continuo sobre las propuestas y acciones que son inherentes al proceso de transformación en el que se está participando. También ayudan a sostener el posicionamiento hacia determinado proyecto de sociedad o a entrever los significados que permanecen ocultos o las relaciones de poder que están implícitas.

2.2.1. El enfoque crítico sobre la liberación: influencias de Ignacio Martín-Baró y la psicología de la liberación

Anteriormente hemos visto que el enfoque crítico considera que la neutralidad en la práctica profesional es ya una actitud política, por lo que la actitud crítica debería contemplar a su vez una propuesta sobre hacia dónde dirigir la praxis. En función de esto resulta importante analizar una propuesta generada en la psicología social que tiene un pronunciamiento claro sobre la función de la praxis alrededor del proceso de liberación y que es representada por el autor Ignacio Martín-Baró. Esta corriente no es la única que aborda la problemática, pero es interesante estudiarla en el sentido de que ha tenido un gran desarrollo en América Latina y que retoma discusiones de los años sesentas y setentas, conservando a veces el mismo lenguaje o incorporando nuevos planteamientos. También resulta interesante respecto al lugar protagónico que le da a la ideología para entender la realidad social y que nos ayudara a entender cómo la desarrollan algunas autoras de la psicología social comunitaria.

La psicología de la liberación surge en Centroamérica a partir de los trabajos **Ignacio Martín-Baró,** quién desciende de la tradición de la Teología de la Liberación. Ignacio Martín-Baró escribía: "La definición del rol del psicólogo en los países centroamericanos (y quizás en cualquier otro país) debe hacerse en función de un análisis lo más preciso posible sobre los problemas más importantes que afectan a nuestros pueblos y de una toma de con-ciencia sobre lo que la psicología puede y debe hacer en su resolución." (Martín-Baró, 1998 en Cantera, 2004:152). Al decir esto Martín-Baró llamaba a la psicología a replantearse su función como disciplina y como profesión en los siguientes términos: "Se trata de poner el saber psicológico al servicio de la construcción de una sociedad donde el bienestar de los menos no se asiente sobre el malestar de los más, donde la realización de los unos no requiera la negación de los otros, donde el interés de los pocos no exija la deshumanización de todos" (*ibidem*.).

Martín-Baró define a la psicología social como “el estudio científico de la acción en cuanto ideológica” (1983:17) afirmando que la acción es una síntesis de objetividad y subjetividad, de conocimiento y de valoración, no necesariamente consciente, es decir, que la acción está signada por unos contenidos valorados y referidos históricamente a la estructura social.

La perspectiva de ideología que el autor ofrece es la concepción marxista que entiende a la ideología como “falsa conciencia en la que se presenta una imagen que no corresponde a la realidad, a la que encubre y justifica a partir de los intereses de la clase social dominante” (*ibidem*). Martín-Baró recupera este sentido afirmando que la ideología es un elemento esencial de la acción humana ya que la acción se constituye por referencia a una realidad significada y ese significado está dado por unos intereses sociales determinados (*ibidem*).

La ideología dota de sentido a la acción personal y, por consiguiente, en cuanto esquemas cognoscitivos y valorativos de las personas mismas. Estos esquemas, dice el autor, “son personales y es el individuo el que los actúa, pero su explicación adecuada no se encuentra en el individuo, sino en la sociedad de la que es miembro y en los grupos a los que el individuo pertenece” (*op.cit.*:18). Desde esta perspectiva se dice que, en la ideología “las fuerzas sociales se convierten en formas concretas de vivir, pensar y sentir de las personas, es decir, la objetividad social se convierte en subjetividad individual y, al actuarla, la persona se realiza como sujeto social” (*ibidem*). Por tanto, afirma Baró, “al tomar conciencia de la función ideológica, es necesario ubicar cada proceso psicológico en la totalidad de los procesos sociales, desbordando la mera comprensión de los mecanismos parciales de la psicología socia**l**” (*op.cit.*:20).

Martín-Baró a diferencia de Althusser señala que, si bien el individuo actúa en el medio de la ideología, no se agota en ella pues la persona puede incluso trascenderla con la toma de conciencia. El método que propone la psicología de la liberación es el dialéctico, asumiendo que “al estudiar los problemas se parte del presupuesto de que la persona y la sociedad no simplemente interactúan como algo constituido, sino que se constituyen mutuamente y, por consiguiente, que negándose uno al otro, se afirman como tales” (*op.cit.*:24). Así cualquier investigación no puede abstraer su objeto de la

historia, dado que "es la historia social concreta la que le da sentido a la actividad humana en cuanto ideológica*"* (*ibidem*). En el mismo sentido el científico no puede abstraerse del grupo al que representa y por lo tantos a los intereses existentes.

Para Martí-Baró el objetivo de la psicología social es "posibilitar la libertad social e individual*"*, pretendiendo "que el sujeto tome conciencia… [de las determinantes sociales vinculadas a intereses grupales]… y pueda asumirlos (aceptándolos o rechazándolos) mediante una praxis consecuente*"* (*op.cit.*:48). Actuar la libertad es por principio una praxis social en la que no sólo interviene el conocimiento. "No se trata de anticipar mecánicamente el futuro; se trata de poner a disposición de los actores sociales los conocimientos que les permitan proceder más adecuadamente en cada circunstancia, en función de unos valores y principios sociales. Cuanto mejor es el conocimiento, con más claridad se abre al sujeto el ámbito para su decisión y acción conciente, es decir, más campo se presenta a su verdadera libertad social "(*ibidem*).

Por lo tanto la opción axiológica que se le abre a la psicología social de la liberación es la de "desenmascarar los vínculos que ligan a los actores sociales con los intereses de clase, poner de manifiesto las mediaciones a través de las cuales las necesidades de una clase social concreta se vuelven imperativos interiorizados por las personas, desarticular el entramado de fuerzas objetivadas en un orden social que manipula a los sujetos mediante mecanismos de falsa conciencia" (*ibidem*). Y esto no es indicar al pueblo qué tiene que hacer sino incorporar el quehacer científico a una "praxis social liberadora promoviendo una sociedad basada en la solidaridad y la justicia*"* (*op.cit.*:50)

En este sentido la liberación es "[…] el rescate del potencial de recursos que estas personas tienen para lograr transformaciones, muchas veces invisibles para ellas mismas debido a las condiciones históricas, culturales y sociales" (*ibidem*)[29] y es planteada en función de las relaciones de poder y la ideología.

[29] De acuerdo con Montero la liberación también abarca "la emancipación de los grupos opresores respecto a su propia alienación y dependencia de ideas socialmente negativas" en el sentido que Freire planteaba (2004:24-25).

Dentro del enfoque crítico estos planteamientos pueden tener correspondencia en el ejercicio de *deconstrucción* del discurso social y sus instituciones, de tal forma que se pueda analizar críticamente la ideología y por lo tanto desnaturalizar algunas de las relaciones de poder. Lo que implicaría también hacer este ejercicio con el discurso de la liberación, de tal forma que las “buenas intenciones” o los “intereses humanistas” no se vuelvan formas de dominación o manipulación ideológica. Concebir a la liberación como un proceso y no un estado a conquistar remediría en cierto sentido esta situación. Si lo pensamos como un proceso en el que se depende de la acción intencionada de una comunidad o individuo sobre sí mismos y siempre respondiendo a las interrogantes siguientes: ¿liberarse de qué? ¿liberarse para qué?¿liberarse cómo? Lo que requeriría un análisis de las relaciones sociales, la definición de un proyecto y la planeación de acciones concretas que estén en una problematización constante para que la liberación de unos no recaiga sobre otros agravando la problemática de la desigualdad social.

2.3. Desarrollos teóricos en Latinoamérica

Como se ha mencionado, la psicología social comunitaria no es un modelo homogéneo en Latinoamérica, ya que si bien comparte objetivos básicos utiliza diferentes marcos interpretativos. En esta sección se presenta un panorama teórico basado en algunos desarrollos de la región como las aportaciones de Sílvia Lane, Bader Sawaia, Irma Serrano, María de los Ángeles Tovar y Maritza Montero que han tenido una mayor difusión y sistematización teórica. Con este objetivo se ofrece una síntesis de los enfoques de estas autoras de las que se desprenden conceptos y posicionamientos importantes para entender la praxis. Para concluir este apartado se elabora un cuadro sinóptico de los planteamientos de cada autora para dar una perspectiva general y comparativa.

2.3.1. Sílvia Tatiana Maurer Lane †[30] (Brasil)

Sílvia Lane desarrolló en Brasil un enfoque que Bader Sawaia (2007) ha denominado: Psicología Social histórico-humana y que se caracteriza por su perspectiva ética de compromiso con la autogestión comunitaria. Lane se guiaba por el principio de que el conocimiento producido debería ser útil para la transformación de la realidad en dirección de crear condiciones dignas de vida para todos (Bahia Bock *et a*l., 2007).

La autora generó un marco conceptual que asume el carácter determinante de las fuerzas sociohistóricas en la constitución de la persona, intentando "la recuperación del individuo en la intersección de su historia con la historia de la sociedad" (Lane, 1984ª en Bahia Bock *et al*., 2007;Tovar, 2001:43). La base epistemológica era el materialismo histórico y la lógica dialéctica, por lo que el conocimiento debía dar cuenta de la realidad social y de la cotidianeidad de cada individuo, para permitir una intervención efectiva en las redes sociales que le definen (Tovar, 2001:43).

El objeto de esta perspectiva es el hombre como ser histórico, la dialéctica entre individuo/sociedad y el movimiento de transformación de la realidad (Bahia Bock *et al*., 2007). Para la autora brasileña, la persona es la síntesis de lo particular y universal, ya que la individualidad se constituye, necesariamente, en la relación objetiva con su medio físico, geográfico, histórico y social. La autora afirmaba que a través de la acción se construye el psiquismo humano, constituido fundamentalmente por la categorías de conciencia, acción y afectividad (Bahia Bock *et al*., 2007).

Lane se concentró en delinear una nueva concepción de hombre para la psicología, con énfasis en las categorías de conciencia y alienación. Resultado de esto fue la noción de hombre como sujeto de lenguaje, histórico y creativo que es afectado y afecta en una relación dialéctica en el orden de sus interacciones cotidianas (Sawaia, 2007). Lane le atribuía al hombre "una gran potencia que le corresponde el poder de ser afectado y afectar, una forma de expansión y libertad irreprimibles que la sociedad no consigue destruir" (Sawaia, 2007:89).

[30] Fallecida en 2007

Como parte de los objetivos de su enfoque Lane buscaba captar la expresión ideológica a nivel individual, para lo que consideraba el análisis del discurso como elemento transmisor de las representaciones del mundo en que se habita (Tovar, 2001: 44). En el estudio de la alienación Martín-Baró fue su gran interlocutor, especialmente en la preocupación sobre cómo imposibilita a las mayorías populares a determinar su propia existencia y destino, y el desarrollo de la conciencia social en el proceso grupal (*ibidem*).

Su interés se centró en temas como la lingüística, las representaciones sociales y el significado del conjunto de las relaciones humanas, afectivas y sociales, así como la conciencia, emoción y creatividad (Sawaia, 2007:84)[31]. De Vygotsky retoma al lenguaje desde dos dimensiones, una relativa a la subjetividad individual y otra a las ideas socialmente circulantes y dominantes, por tanto, ambas en su identidad dialéctica constituyen unidades analíticas del comportamiento humano capaz de incluir todas las manifestaciones psicosociales y definir una subjetividad que es siempre intersubjetividad (*ibidem*). Lane consideraba además al lenguaje como expresión del lado creativo y activo del hombre.

En base a Leontiev, Lane apuntó a la necesidad de considerar los aspectos ideológicos presentes en la construcción de significados (Bahia Bock *et al*., 2007). Lane consideraba a las representaciones sociales como un dato empírico del cual partir para un análisis dialéctico, que permite conocer concretamente la conciencia, actividades y la identidad de los sujetos situados social e históricamente (Sawaia, 2007:85). El estudio de estas representaciones se suma al del análisis del discurso y de la vivencia subjetiva, teniendo gran importancia los factores emocionales, ya que para Lane el papel de la subjetividad/ afectividad en la concientización social y en la acción

[31] Sus principales influencias fueron la obra de Vygotsky y teóricos soviéticos; la experiencia consagrada por Paulo Freire; George Politzer (psicología concreta); Lucieen Séve (personalidad con bases marxistas); Lefébvre (lógica dialéctica y epistemología de la psicología social); Frederic Munné ("psicología marginal" que recuperaba a Vygotsky y Rubinstein); y Agnes Heller (la relación de lo cotidiano con la historia, la teoría de las necesidades de Marx y emoción/afecto/sentimiento). De gran importancia fue su encuentro con Mario Golder de Argentina y Fernando Gónzalez Rey de Cuba, que recuperando textos inéditos de Vygotsky, presentaron la riqueza del análisis dialéctico del proceso de construcción del psiquismo en la materialidad histórica de cada sociedad sin la pérdida de la creatividad humana (Sawaia, 2007:86).

comunitaria transformadora eran fundamentales para superar las concepciones y prácticas psicosociales que aprisionan al sujeto. Por lo que se considera a las emociones, afectos y sentimientos como sustento de las relaciones de poder y alienación, a la vez que de resistencia a esas determinaciones sociales (*ibidem*). Por otro lado, los valores también eran aspectos importantes en la teoría laneana. Ella se preguntaba acerca de cómo se daba la formación de los valores y como ellos orientan el cotidiano de las personas (Bahia Bock *et al*., 2007).

En el terreno teórico y metodológico la autora realizó una revisión crítica a la dinámica de grupos, principalmente el concepto de líder y de cohesión social, destacando el carácter ideológico y ahistórico de esas teorías. Sustituyó el concepto de grupo por proceso grupal para enfatizar su movimiento histórico y mirarlo desde el contexto comunitario a partir de bases materialista-históricas y dialécticas (Lane y Sawaia, 1995 en *ibidem*). El proceso grupal es una experiencia histórica según Lane, que se construye en un determinado espacio y tiempo, fruto de las relaciones que ocurren en lo cotidiano y, al mismo tiempo, que tras esta experiencia están presentes varios aspectos generales de la sociedad, expresados en las contradicciones que emergen en el grupo, articulando aspectos personales, características grupales, vivencia subjetiva y realidades objetivas (*cfr* Tovar, 2001:44; Lane, 1984b en Ferreira Martins,2007). Esta perspectiva histórico-dialéctica de los grupos, proponía entenderlos y analizarlos en la perspectiva de los procesos grupales enfocando a los fenómenos de conciencia, identidad y acción, que se articulan dialécticamente y son atravesados por las emociones y por la ideología (*cfr.* Novo & Quintal de Freitas, 2007**)**.

Para Lane en la praxis el profesional era el mediador en el proceso de concientización, vía el encuadre grupal, a partir del cual concebía la acción interventiva en la comunidad. Lane afirmaba que en el contexto del trabajo grupal se reproducen las relaciones sociales imperantes, develándose las contradicciones de la ideología dominante y el ejercicio del poder. Por lo tanto, el análisis grupal propicia el auto análisis y la autorreflexión, “lo que implica restaurar la subjetividad individual, el sentido de identidad que lleva a comprender las emociones, afectos y representaciones propias” (Lane y Sawaia, 1991 en Tovar, 2001:45). Lane afirmaba que cuando las personas se

unen en grupo y resuelven ser sujetos de su historia y encuentran asesoria cualificada, consiguen avanzar en dirección a realidades sociales esencialmente democráticas, implicando el reconocimiento de derechos y deberes.

En el año 2000 Silvia Lane publicó el libro “Arqueología de las emociones” en el que se concentró en la creatividad humana, estudiando la interrelación entre emoción, arte y creación. Lane propuso que para adquirir autonomía es necesario desenvolver la creatividad e imaginación considerando que toda forma creadora encierra elementos afectivos. Para Lane igual que Vygotsky, las actividades de significar son una expresión de actividad revolucionaria, pues permiten al hombre liberarse de la naturaleza de las determinaciones sociales que lo destinan a la mera repetición. Ella apostaba al arte como expresión de esa energía creativa que impulsa el cambio por la creación de lo nuevo. El arte para Lane es un elemento fundamental en la vida del hombre, “un alimento para mantenerse vivo como ser humano”. (*ibidem*)

De acuerdo con Sawaia (2007) esta orientación estética de Lane la llevó a decir que la necesidad de lo bello y la energía creativa, posibilitan la capacidad de simbolizar e imaginar y hacen al hombre capaz de romper la causación circular entre determinación social, alienación e individualismo. Por eso toda política socioeconómica excluyente precisa, para reproducirse, de inhibir la imaginación, la sensibilidad estética y bloquear los afectos, instalando una política de cristalización de capacidades de afectar y ser afectado (en el sentido de los afectos). La praxis dialéctica dejó claro que para pensar en revolución es preciso pensar en nuevas formas de (Inter)subjetividades, y por lo tanto nuevas formas de actuar, haciéndose preciso pensar en la creación e imaginación (*ibidem*). Pero advertía que no debía de confundirse con la fantasía pues ésta significa un corte con la realidad.

Por último, Sílvia Lane concibió que la tarea de la psicología social socio-histórica consistía en:

> Entender el movimiento de conciencia de los individuos, que se da en relación a las actividades en que se desenvuelven en interacción con otros individuos; conociendo también los procesos grupales que

> producen las identidades personales y al mismo tiempo producen un sentido de "nosotros", a través de la cooperación y de la comprensión de determinantes histórico-sociales; tornando la praxis de la psicología social en un movimiento de concientización social y de actividades transformadoras de la sociedad (Lane y Sawaia, 1991 en Ferreira Martins, 2007 la traducción es mía) .

Lane dedicó gran parte de su vida al desarrollo de su teoría y praxis, manteniéndose consecuente con su fe en el hombre, las comunidades y su fuerza creadora para liberase a sí mismos.

2.3.2. Bader Buriham Sawaia (Brasil)

Bader Buriham Sawaia es otra autora brasileña que me parece importante rescatar. La propuesta de la autora, muy cercana a la de Lane, retoma las reflexiones de Heller (1984) en el sentido ético de las disciplinas. En base a esta discusión Sawaia afirma la indisociabilidad entre teoría e intencionalidad práctica y funcionalidad, lo que implica inegablemente un destinatario predetermiando (Sawaia, 1998:178). Tener claridad al respecto reduce el riesgo de caer en sólo una actitud práctica que guiada por “la reivindicación ideológica y las normas pragmáticas” eliminan la propia teoría y “el compromiso se torna racionalización” de su ausencia, “en la forma reificada de opción política o actitud paternalista” (*ibidem*). Por lo tanto la autora reivindica la propuesta de Heller en torno a la necesidad de articular el conocimiento crítico, teoría intencionada y destinatario para garantizar un compromiso con la emancipación humana y por lo tanto una postura ética explicita.

En base a lo anterior la autora postula que en el desarrollo de la psicología social comunitaria hay tres “arreglos” entre intencionalidad y destinatario que la han marcado: a) uno popular asistencialista; b) crítico transformador (el psicólogo como militante político) y c) ético-afectivo. La autora se identifica con la última, la cual propone una asesoría orientada a la búsqueda de espacios de socialización enfocados a superar lo que ella denomina “sufrimiento psicosocial”, y que se refiere a la falta de alternativas para el desarrollo integral y la emancipación humana (Sawaia 1998:179).

Este modelo pretende resarcir el reduccionismo de la acción comunitaria demostrando que el proceso de exclusión es muy complejo y no se amolda a modelos analíticos únicos y pre-establecido; por lo tanto es necesario que las ciencias se vuelvan críticamente hacia sí mismas para superar el análisis reduccionista de la diversidad humana y de la transformación social. La problemática para la autora no sólo es desarrollar estrategias de concientización sino enfrentarse a que "*el destinatario de la teoría crítica no desarrolló el interés emancipatorio que le fue atribuido y la concepción de Revolución política clásica no pudo conducir a la emancipación humana"* (Carone, 1994 en Sawaia, 1998:181). Por lo tanto Sawaia indica que hay que volcarse a los valores éticos. En esta perspectiva, la Psicología Comunitaria de Sawaia se orienta por lo que llama *"la ética universal*", cuyo destinatario es la humanidad; pero que, en tanto es una ciencia práctica y local, su unidad de análisis y de acción es la cotidianeidad, o lo que Heller (1984) describió como "*el espacio vital en donde se da la socialización de los hombres*"(Sawaia,1998: 181-182).

La intencionalidad de la disciplina por lo tanto es la *"potenciación" de acciones colectivas e individuales en pro del bien común y de la felicidad particular, para enfrentar las fuerzas locales que generan sufrimiento psico-social, porque alimentan el descompromiso social*" (*ibidem*). Sufrimiento psicosocial que es traducido por la autora "*como la experiencia de desamparo/impotencia que convive con la ilusión de libertad" (ibidem).*

Por tanto, Sawaia busca ampliar las categorías analíticas para *captar la cuestión psicológica colectiva como ético-afectiva, además de socio-política (ibidem)*. La autora dice que "*la conciencia tiene que ser considerada tanto en su forma de conocimiento explicativo y reflexivo, como también en su aspecto social y emocional"*. Esto lo explica en el sentido de que *la emoción crea sensibilidad entre los individuos, promoviendo la comunicación intelectual, y media los acontecimientos objetivos (ibidem)*, para así, dice Sawaia, *recuperar al hombre rico en necesidades, imaginación y potencia de acción* (*ibidem*). Pero la autora no sólo propone la "*toma de conciencia*" sino que incluye la "*toma de inconciencia*" que creen *condiciones para realizar opciones que sean operativas para la acción* (Rolkin, 1994 en *ibidem*)

Bader Sawaia utiliza también el método dialéctico. Para ella cada momento histórico posee categorías orientadoras de valor que "*se tornan principios organizadores del pensamiento, del sentimiento y de las necesidades sociales" (1998:182)*. Por otro lado, menciona la autora, "*la subjetividad se moviliza para que lo social sea introyectado como operacionalidad cognitiva, como deseo y como moralidad".* Sawaia asevera que el cambio social no es sólo asunto político y de organización, sino también "*una cuestión psicosocial, donde se asocia lo racional, lo afectivo y lo ético"(ibidem)*. En consecuencia hay que entender al compromiso ético "*como necesidad del yo, como deseo y motivación*, pues *nadie se mueve por intereses universales abstractos y no se puede pedir al hombre que abandone la esfera de lo personal en busca de la felicidad, pero se debe impedir que ésta cercene la búsqueda de los otros y anule la alteridad"* (*ibidem*). Una de las unidades de trabajo que propone la autora es la de la familia como núcleo alentador de la motivación por el bien común.

2.3.3. Irma Serrano-García (Puerto Rico)

Un modelo fundamental en el desarrollo de la PSCL es el puertorriqueño, encabezado entre otros por **Irma Serrano-García**. Este modelo, de acuerdo con Tovar (2001) se basa en la teoría de Berger y Luckman, sobre la construcción social de la realidad, conformada a través de los procesos de socialización (reacción del hombre ante el mundo y sí mismo), la objetivación (la realidad como consenso social) y la interiorización. La realidad construida socialmente, según este enfoque, se genera en la medida en que las personas reaccionan al mundo que se les presenta (exteriorización), le otorgan un significado compartido por el colectivo al que pertenecen (objetivación) y luego le nombran como la "realidad" (interiorización) (Serrano-García y otros, 2004:41). A partir de estos supuestos, se considera que la subjetividad social emerge en el nivel de las interrelaciones sociales al permitir éstas que la realidad macroestructural sea asequible a la conciencia (Tovar, 2001).

El objetivo de la psicología social comunitaria propuesto es el "describir las realidades existentes y transformarlas promoviendo el cambio social"

(Serrano-García, 2004:41). Para Irma Serrano, el cambio social es posible transformando nuestros escenarios y promoviendo el desarrollo de nuevas realidades en pro del bienestar de las personas, los grupos, las organizaciones y las comunidades (*ibidem*). Los procesos de intervención derivados de esta teoría se basan en la acción sobre el campo de las representaciones de la realidad. Se plantea incentivar cambios sociales de forma, es decir que rompen con la ideología dominante, a diferencia de los de función que la afianzan.

El momento de la intervención y la investigación son uno solo, y se dan mediante la identificación de necesidades y recursos comunitarios, como indicadores del nivel de conciencia real. Se apuesta a la concientización, problematización y revelación de contradicciones. Para Serrano-García la participación es un concepto central, ya que expresa la apropiación por parte de las personas de su proceso de desarrollo, requisito básico para iniciar un proceso de cambio social.

Así el objetivo del profesional es "facilitar el crecimiento, desarrollo y funcionamiento de las comunidades y sus componentes" (Rivera Medina y Serrano-García, 1991:185). Dicho modelo se fundamenta en que las comunidades poseen en sí mismas recursos y que la tarea del psicólogo es cooperar para propiciar el re-descubrimiento de éstos y las maneras de utilizarlos de mejor forma. Se presupone a la vez que muchas de las necesidades de una comunidad, sobretodo en aquellas donde existe la urgencia de cambios sociales fundamentales, pueden y deben ser satisfechas por los recursos de la propia comunidad. En este proceso se incorporan como elementos principales la ideología, la conciencia, la comunicación y el lenguaje orientando la investigación hacia "la activación social", para una mejor distribución del poder (*op.cit.*:186). Esto es posible, de acuerdo con el modelo puertorriqueño, mediante la construcción de nuevos escenarios.

2.3.4. María de los Ángeles Tovar (Cuba)

A estas perspectivas teóricas, se suma el enfoque cubano expuesto por **María de los Ángeles Tovar**. La particularidad de este desarrollo es que a diferencia de los demás países latinoamericanos, el contexto cubano es el del socialismo posrevolucionario. En palabras de la autora, en Cuba "el cambio social, antecede, demanda y emplaza a la psicología". Así, en los setentas los profesionales se dedican a revelar lo que de psicosocial encierra la expresión marxista, que la verdadera esencia del hombre es el conjunto de sus relaciones sociales. La investigación se orienta a la comprensión de las determinaciones de los procesos psicológicos, como parte de procesos más profundos de la vida material de la sociedad, entendiéndose que lo social no es una abstracción. Desde la perspectiva cubana temprana, para Tovar (2001), la comunidad es retomada como un gran grupo social, y los sujetos históricos son identificados por su pertenencia clasista, sin existir otro tipo de actor social. Ya para los noventas, el individuo es dimensionado como una conjugación de lo socialmente determinante y como actor de creación y libertad individuales. (2001:66).

Para Tovar el elemento definitorio de la psicología social comunitaria contemporánea radica "en la explicación de las construcciones subjetivas emergentes en contingencias sociales concretas y en la redimensión de la cotidianeidad comunitariamente compartida de un sujeto que se constituye en el tiempo y ritmo de procesos sociales reales y en ese orden contradictorios" (2001:10) y que permitirá catalizar los procesos sociales de los que son afectados y participes.

Tovar cita las aportaciones de Fernando González Rey, quién propone como tarea de una psicología social marxista que desarrolle una teoría de la subjetividad configurada sociohistóricamente, "*donde lo social deviene subjetividad en la historia de los individuos y de las diferentes agrupaciones sociales donde se expía su existencia"* (en *op.cit.*:101-102). De lo anterior se desprende la propuesta del elemento interpretativo de la subjetividad como campo de estudio que busque la comprensión de cómo el hombre se apropia de su mundo material y cómo conforma a partir de esta interacción sus representaciones y experiencias. *Así la subjetividad social por antonomasia es*

una dimensión práctica, que existe en virtud de la intencionalidad de su praxis y en virtud de realizar el proyecto de su propia existencia que posee un sentido y direccionalidad propios, fuera de las cuales no es analizable (Tovar 2001:102). Para González Rey, el sujeto social se configura por *"la objetividad de sus determinaciones como por la subjetividad de sus representaciones*" (*ibidem*).

María de los Ángeles Tovar plantea el modelo metodológico configuracional, en el que el momento investigativo es transformador y práctico, consistiendo en un acercamiento teórico y metodológico a la realidad social con fines de promover procesos de cambio y de desarrollo, es decir de generar praxis (2001:155). Desde la metodología *configuracional* el estudio de la subjetividad "se dirige a una teoría explicativa de naturaleza dinámica, orientada a enfatizar más a esta subjetividad como proceso contradictorio, como construcción activa, que como producto final" (2001:157).

Para la autora las *necesidades* constituyen uno de los puntos de encuentro entre las estructuras sociales de orden institucional, los contextos de socialización específicos y las formas particulares en que éstos se asumen por parte de sus actores concretos. Las necesidades para Tovar son "formaciones subjetivas que por su arraigo objetivo representan un momento de síntesis entre lo social general y lo individual singular" y que poseen un alto nivel de diagnóstico abriendo camino a la intervención desde su identificación misma (2001:157-158).

La autora afirma que "la reflexión y la investigación psicosocial de las necesidades humanas que se configuran en los vínculos históricamente construidos de individuos y grupos, reviste una importancia teórica y metodológica particular, en tanto la lectura de aquellas, cuando se analizan en el contexto específico en que emergen y en la singularidad de quienes las sustentan, deviene en indicadores esenciales de cómo ese nivel de inserción social concreto y aún esa época en cuestión, son sentidos, vivenciados, representados por sus sujetos" (2001:156). Para la autora las necesidades "se constituyen como unidades de análisis que integran elementos esenciales de carácter procesal, que definen el universo subjetivo; y son intrínsecamente portadoras de una contradicción: entre lo que se carece y el proyecto o anticipación de su satisfacción, de ahí su potencial dinamizador*"* (*op.cit.*:157)

Pero la autora advierte que no se puede pretender hacer referencia a la evaluación de necesidades como *realidades "*objetivamente" medibles, como si éstas fueran entes independientes a las percepciones y sentido que los sujetos de la necesidad atribuyen a tales realidades (2001:160-161). Al mismo tiempo que reprocha el subjetivismo en que caen los enfoques constructivistas, cuando lo simbólico se asume como realidad en sí misma, interviniendo sólo en el campo de la experiencia subjetiva, como un sustituto de la realidad objetiva que lo nutre. Por su parte, menciona críticamente la autora, aquellas tendencias que se centran prioritariamente en el lugar determinante de las estructuras objetivas, "pueden derivar en el olvido del aspecto humano de los cambios y transformaciones, convirtiendo a lo social en una abstracción" (*ibidem*). Así la metodología configuracional analiza en relación dialéctica las realidades objetivas y la experiencia subjetiva en torno a estas realidades.

Para lograrlo Tovar propone un método que evalúa y coteja las necesidades sentidas, las inferidas, las expresadas (utilización de servicios), comparándolas con otro grupo, con las estadísticas descriptivas, así como las conclusiones recogidas en grupos estructurados o foros comunitarios. Hablar de necesidades percibidas y normadas en el plano relacional comunicativo, es para Tovar hablar de sujetos que se perciben carentes en estos ámbitos y de una sociedad que no ha sido suficiente en llenar estos vacíos (*op.cit.*:189). A la vez, para la autora, "la índole de estas necesidades nos indica la existencia de un sujeto que, aunque limitado en áreas tal vez primarias y cercanas a la subsistencia misma, es capaz de dirigir su observación y la agudeza de su juicio, hacia aspectos de su cotidiano que le posibiliten rebasar esta inmediatez, o que en sí mismos constituyan recursos para posibilitar una subsistencia cotidiana menos lastrante y más desarrolladora" (*ibidem*).

2.3.5. Maritza Montero (Venezuela)

Maritza Montero ha desarrollado en Venezuela, lo que denomina *corriente de construcción y transformación crítica* (Montero, 2003:146). Este enfoque asume el carácter activo y constructor de la realidad y las personas del *construccionismo*, pero a su vez influenciado por la Escuela de Frankfurt, el marxismo y por Paulo Freire, insiste en su carácter *deconstructor*, es decir, analiza las causas, consecuencias, los sentidos, y contrasentidos productos de la construcción de la realidad y su significación, enfatizando cómo en una relación dialéctica hay "la *imposición, obstrucción y adecuación* de los sentidos respecto a intereses de poder" (*cfr.* Montero, 2005:130-131).

La autora introduce un marco conceptual explicativo de las consecuencias psicológicas de la dependencia económica, política y social. Dicho marco parte de la ubicación de los factores socioestructurales y alude a las condiciones internas presentes en los individuos expuestos a este orden estructural. Como parte de estas condiciones internas la autora analiza los factores psicosociales de la naturalización y habituación, así como la problematización y concientización. Según la autora el subdesarrollo y la dependencia se expresan en imágenes invalidantes y estereotipos nacionales negativos, siendo formas de ideología cristalizada. Para la autora "la psicología comunitaria debe de trabajar –a partir de los problemas específicos de la comunidad- sobre el cam*po de estos estereotipos, de la desmotivación y las autoimágenes negativas*", a través de procesos autogestivos y participativos, en los que se modifiquen las situaciones sociales de aprendizaje que han generado indefensión, construyendo otros escenarios (Montero, 1989, en Tovar, 2001:35).

En el desarrollo del *paradigma de construcción y transformación crítica* Montero plantea una noción epistemológica construccionista aclarando que el "carácter construido de la realidad no sustituye a su existencia" en el sentido de que se opone al relativismo insistiendo en que la "realidad existe porque la construimos socialmente cada día" y para la autora, "por es*o podemos y debemos intervenir en ella"* (2005:130-131).

Montero nos dice que los modos de aprehender la realidad, así como de interpretarla, describirla y explicarla, son un producto social, mediado por actos y por símbolos. Arribar a estos significados implica la utilización no solo del conocimiento científico sino también del sentido común y sobre todo el saber construido por quienes viven esa realidad. Así, si bien no hay un conocimiento exhaustivo es la noción de praxis la que le salva del relativismo. Montero afirma que es en la praxis que se construye y existe la realidad, pues es una producción cotidiana de los sujetos sociales que la mantienen o transforman. Al mismo tiempo que "el sujeto construye su realidad ésta lo transforma, lo limita y lo impulsa" (2005:132). Dicho proceso de construcción es social y relativo a un espacio y momento determinado, es decir se produce históricamente. Montero afirma su posición epistemológica en la premisa de que "la realidad está en el sujeto y alrededor de él; a su vez, el sujeto está en la realidad, es parte de ella, y no es posible separarlos" (*op.cit.*:97).

Montero aclara la dimensión ética del paradigma en función de la alteridad y la construcción de la relación con el Otro. Es una ética de la relación que privilegia el bien común por encima del bienestar individual (entendiendo que el individual será consecuencia del bienestar común), a través de la equidad, el reconocimiento de la dignidad del otro, la inclusión de la diferencia. Para que esto sea posible es necesario reconocer los valores que circulan en el contexto comunitario, así como los individuales, los del psicólogo y sobre todo explicitar en base a qué valores se promueven las transformaciones. Dentro del paradigma de la *construcción y la transformación crítica* el fin último es que la participación genere conductas que respondan a una proyección activa del individuo en su medio y de su lugar en él. De tal manera Montero subraya que el carácter ético está íntimamente ligado al político.

En cuanto al compromiso político Montero indica que se configura en el carácter y la finalidad del conocimiento producido, así como su ámbito de aplicación y sus efectos sociales. Es decir, en la decisión de optar por ejercer una praxis transformadora y no de mantener el *status quo*). Montero retoma a Martín-Baró quien dice que lo que hace político a un acto es su capacidad de influir en la estructura social, en las relaciones de poder y en el orden

establecido, reforzándolos, modificándolos, subvirtiéndolos o imponiéndolos. La dimensión política es relativa a la esfera de lo público y de las relaciones, cuyo núcleo central es el poder y sus líneas de acción. “Desalinear y concienciar se plantean como procesos que forman parte de la reflexión que buscan contrarrestar los efectos ideológicos de estructuras de poder y de dependencia” (2005:106). Lo que hace la disciplina son cambios a nivel microsocial, o “revolución homeopática” dirigidas a la modificación de aquellas predisposiciones conductuales y de acción que tienden a mantener formas de vida negativas, las relaciones de sumisión, la aceptación pasiva, apática y autodevaluadora de modos de existencia, sobre las cuales se erigen estructuras que mantienen la desigualdad (2003:166)

Para Montero la praxis “es el examen que transforma “la necesidad verbalizada en acción” y que permite deslindar las necesidades inducidas de aquellas provenientes de carencias profundas e insoportables o de deseos no menos intensos” (2005:153); es aquello que Freire denominó concientización. Pero para que ésta sea posible es necesario incorporar al marco comprensivo de la realidad comunitaria el panorama del poder y la ideología, que son de gran importancia para explicar el proceso de construcción y cambio social.

2.3.5.1. La concepción psicosocial del poder

Montero aborda el poder desde los procesos psicológicos derivados de su abuso y ausencia. El poder es un problema no sólo cuando se le ejerce abusivamente, sino también cuando se ignora que se le posee. Este desconocimiento se explica desde la teoría de la ideología y también desde la naturalización.

Para Montero el poder es un fenómeno social de carácter relacional ubicando su asimetría en los recursos situados en la base material de las relaciones sociales (2003:39). La autora concuerda con Irma Serrano-García y Gerardo López-Sánchez al definir al poder como “una interacción personal o indirecta, cotidiana, en la cual las personas manifiestan sus consensos sociales y las rupturas entre su experiencia y conciencia” (Serrano-García y López-Sánchez, 1994 en Montero,2003:49). Esta relación es definida por los autores,

como “histórica, preexistente a la interacción, materialmente definida y tiene dos agentes en conflicto por el control y la utilización exclusiva de recursos, que puede ser material o inmaterial, al cual uno de ellos domina y al otro le interesa tener acceso” (*ibidem*).

En consecuencia para la autora el objetivo de la psicología social comunitaria es catalizar la organización y las acciones necesarias para que la comunidad use sus recursos, reconozca y emplee el poder que tiene, o bien busque recursos y desarrolle nuevas capacidades, generando así el procesos desde sí misma y desplace el centro de gravedad de sus relaciones sociales. La praxis por lo tanto se orienta a la conciencia, que es definida por autores puertorriqueños como la “captación individual o grupal de la ideología imperante” (1994 en 2003:35). Montero indica que la importancia del concepto de conciencia reside en el hecho de que es sobre éste que se asienta la relación de poder, ya que necesita que el agente que carece de acceso al recurso construya la situación como desigual, con la consiguiente insatisfacción. Es decir, que para Montero, es necesario que el agente sienta una necesidad y tenga aspiraciones para que se hable de una relación de dominación.[32] La teoría de poder con base psicosocial de Montero, plantea su origen en procesos de carácter psicológico ligados a una relación en la cual se construye un modo de acción social y un modo de ser actor social. En esta misma lógica la ideología, sostén y sistema reproductor del poder, es estudiada desde los mecanismos psicológicos que le sustentan.

[32] Me parece importante que nos detengamos aquí ya que esta concepción de poder es peligrosa pues puede estar presuponiendo una conciencia *neutra capaz de abstraerse de la ideología*. Si bien no podemos conceder solamente el carácter de dominación por el hecho de la posesión de un recurso, tampoco podemos pretender que la conciencia sea nuestro criterio de definición de la relación de poder, pues es indisociable de la ideología, y podemos llegar a legitimar un abuso de poder al inferir que la persona no es “consciente” de esta relación cuando podría tratarse precisamente de un fenómeno de alienación. Más adelante profundizaré en la discusión del poder y la ideología como conceptos a abordar en la praxis.

2.3.5.2. Una perspectiva psicosocial de la ideología

La teoría de la ideología que la autora utiliza retoma la concepción de Marx y Engels en la que la ideología es un proceso ocultador, distorsionante de las relaciones sociales en las cuales los intereses de un grupo se superponen o imponen a los de otro. Es decir, que la ideología es el proceso mediante el cual las razones de asimetría y desigualdad son ocultadas, de tal manera que la situación resultante de ellas es vista como natural y es también un fenómeno en el cual los individuos participan activamente, en el sentido de que son también productores y reproductores de ella (*cfr.* 1994a:128).

De acuerdo con Montero los modelos imperantes en psicología se distinguen por su racionalismo y volición insistiendo en conductas convergentes y el ajuste al *status quo*. La justificación de esto reside en la premisa de la "necesidad individual de mantener cierto nivel de identidad y coherencia" con el sistema de normas sociales (*op.cit.*: 137) [33].

Para la autora la relevancia del enfoque psicológico sobre la ideología es la del intento de dar cuenta de cómo se producen y reproducen los fenómenos ideológicos en las personas, describiendo su proceso de construcción cotidiana. Sin embargo las explicaciones *racionalistas* y *homeostáticas* carecen de cuestionamientos acerca de la génesis de lo ideológico. En este sentido propone hacerle un examen crítico distinguiendo entre "razonamiento mecánico y razonamiento elaborado" (*op.cit:*138). El primero es aquel que aún a costa del

[33] En general la perspectiva psicológica de la ideología se ha planteado desde la consideración de la homeostasis cognoscitiva, en la que partiendo de que la conducta es esencialmente racional, el agente en un movimiento psicológico busca restablecer el equilibrio entre acción y reflexión. La teoría de la disonancia cognoscitiva (Festinger) podría ser el principal representante de esta perspectiva que explica la adecuación de individuo a la ideología dominante como una reacción que busca subsanar el malestar psicológico que la contradicción produce en el sujeto (1994ª:130-131).

Por otra parte Moscovici plantea que toda ideología, entendida como conocimiento acerca del mundo, es una forma de enfrentar las tensiones psíquicas y afectivas, *que resultan del fracaso de integrarse a la sociedad* (Moscovici, 1981 en *ibidem*). Según este autor la formación de representaciones sociales constituye una compensación imaginaria *cuyo propósito es restaurar cierto equilibrio interno* al mismo tiempo que obedecen a la búsqueda de control de los grupos, que valiéndose de ellas establecen "*filtros de la información proveniente del ambiente y para moldear la conducta del individuo" (ibidem)*. Lo que significa que cumplen una función de *manipulación del proceso de pensamiento y de la estructura de la realidad* haciendo familiar aquello que no lo es convirtiéndolo en inmediatamente presente (*ibidem*). Las representaciones sociales tienen una función de equilibrio que lleva a "*la construcción de teorías personales y a la vez compartidas por grupos, buscando la congruencia, la consonancia, con el fondo cognoscitivo que posee el sujeto"*. (1994ª: 133).

“bienestar” individual y del grupo se reproducen razones socialmente impuestas que generan una “acción coherente con intereses externos” *(op.cit:139)*. El razonamiento elaborado sería aquel que cuestiona y actúa de forma disonante respecto de un determinando ordenamiento externo, pero en congruencia con el individuo mismo, “con su historia y con proyectos sociales alternos, o acordes a su minoría” (1994a:139).

Montero sugiere comprender los procesos cognoscitivos implicados en la ideología para explicar la naturalización de a intereses ajenos y contrarios a los de individuos y grupo. Maritza Montero menciona que “el ignorar causas y consecuencias más allá de la inmediatez de la acción cumplida; el énfasis y aceptación incondicional de un solo tipo de acción; la necesidad de resaltar la búsqueda de la consistencia en marcos de referencia establecidos y de ocultar la incongruencia o la contradicción, configuran una clara definición operativa de la ideología en el nivel psicológico y desde la perspectiva de la dominación” (*op.cit*:141).

La autora nos dice que es válido definir a la ideología como una forma de falsa conciencia en la medida en que ella crea “la ilusión de la racionalidad, basándose en ese raciocinio mecánico, que útil para explicar ciertas relaciones inmediatas, es convertido en ley general del pensamiento y pasa a explicar cualquier conducta” (*op.cit*:144). Sin embargo, el efecto de bloqueo que provoca la ideología no es total por lo que en el cotidiano, se pueden encontrar sus incongruencias que llevan al cuestionamiento y a la posibilidad de plantear cambios.

2.3.5.3. Factores psicosociales comunitarios

Para profundizar en el terreno de la ideología y de las relaciones de poder se plantea el estudio de los factores psicosociales comunitarios que los sostienen. Maritza Montero explica que la realidad cotidiana se codifica y organiza a través del proceso de habituación de las situaciones adversas y de familiarización de nuevas circunstancias.

Maritza Montero considera que las “estructuras” de comportamiento, estructuradas y estructurantes son equiparables a lo que Bourdieu (1972)

denominó como *habitus*. Los *habitus,* retomados por Montero, configuran modos "naturalizados de enfrentar la vida cotidiana, asumidos como formas de ser y de hacer en el mundo, como si fuesen parte de la esencia de las cosas*" (*1994a:257*)*. A la vez, implican expectativas sociales respecto de los propios *habitus*, "hasta el punto de anticipar las consecuencias de esas acciones, con lo cual también sirven de enlaces coyunturales entre diversas situaciones, reproduciendo las estructuras sociales que los han generado" *(op.cit:*258). Tales características, nos dice Montero, facilitan ciertamente la vida social, pero al mismo tiempo llevan a admitir y reproducir irreflexiva, acríticamente, sus acciones y circunstancias de vida que pueden ser perjudiciales para las personas (*ibidem*).

Un proceso psicosocial similar, el de naturalización, puede ser ejemplificado por la teoría de las representaciones sociales, cuando se describe cómo se dota de "realidad" a un esquema conceptual *ontologizándolo,* "es decir, tratando al concepto como si fuese un ser, atribuyéndole preferencias y acciones, valores y tendencias" (Roqueplo, en Montero, 2005:258).

. Tanto la naturalización, la familiarización y la habituación, "son los mecanismos microsociales que mantienen ciertas estructuras y ciertos modos de vida, a la vez que sostienen la permanencia o estasis social (*op.cit.*:259). Es decir son mecanismos psicosociales de reproducción de la ideología.

Para Montero la metodología de acción-reflexión posibilita descubrir estos mecanismos. Así, la base de las transformaciones psicosociales derivadas de esta praxis se da en el espacio y proceso de choque entre estas formas de actuar *maquinales* y la introducción de otras formas de acción o de concepciones del mundo que tocan esos aspectos profundos y básicos de la vida social. Llegar a esto es posible vía lo que Freire llamó concientización y desnaturalización, que son el proceso que problematiza y revela las contradicciones de la realidad, buscando nuevas posibilidades de actuar para transformarla.

La problematización, de acuerdo con Freire, consiste en "el proceso de analizar críticamente el ser en el mundo "en el que y con el que" se está"(Freire, 1970 en *op.cit.*:261). Por lo tanto la problematización es un proceso crítico de conocimiento busca desnaturalizar ciertos fenómenos

reflexionando sobre sus causas y sus consecuencia. La problematización conduce a la desnaturalización al revelar sus contradicciones, "así como su carácter ligado a intereses sociales o políticos y sus limitaciones respecto de la capacidad de avanzar o de superar situaciones negativas o limitantes" (Montero,2005:261).

Para Montero es más congruente hablar de *movilización* de conciencia en vez de *toma de conciencia* en el sentido de que se trata de suscitar como producto de la acción-reflexión una movilización transformadora del contenido de la conciencia y no de generar una conciencia donde no la había (*op.cit.*:263). La concientización forma parte de la tarea principal de la psicología social comunitaria que es la de catalizar procesos de cambio social vía el fortalecimiento comunitario.

2.3.5.4. El Fortalecimiento

El fortalecimiento[34] es el proceso por excelencia que utiliza la psicología comunitaria y es mediante el cual "los miembros de una comunidad (individuos interesados y grupos organizados) desarrollan conjuntamente capacidades y recursos para controlar su situación de vida, actuando de manera comprometida, consciente y crítica, para lograr la transformación de su entorno según sus necesidades y aspiraciones, transformándose al mismo tiempo a sí mismos" (Montero,2003:72).

Maritza Montero concuerda con Zimmerman (1992) en considerar tres tipos de componentes en los procesos de fortalecimiento: intrapersonales, interactivos y comportamentales (2003:73). El componente intrapersonal se refiere "al modo como la gente piensa y percibe acerca de su capacidad para influir en sistemas sociales y políticos que tienen importancia para ella", producto de una historia y de una interacción en muchos niveles. Los interactivos serían aquellos que hablan de la historia personal y grupal, y la percepción grupal de las posibilidades de actuar sobre la realidad). Por último lo compartamental hace referencia a las acciones del grupo las cuales o bien ya logran transformaciones o bien ya expresan su estasis social.

[34] Muchas veces llamado empowerment

Este proceso opera a través de dos principios que Goldman denomina *principio de realidad* y *principio de posibilidad* (2003:136). “El primero se orienta por el conocimiento de las condiciones materiales de vida y el segundo por la planificación que parte de lo tangible hacia objetivos cuidadosamente situados” (*ibidem*). Por último es necesario contemplar en cualquier proceso de acción comunitaria el papel de la participación y el compromiso como elementos necesarios para que cualquier proyecto avance.

2.3.6. Corrientes teóricas de la psicología social comunitaria en Latinoamérica

(cuadro elaborado a partir de las exposiciones anteriores**)**

autora	corriente e influencias	planteamiento	metodología	unidades de análisis	aportaciones teóricas
Sílvia Lane **(Brasil)**	Psicología social histórico-humana Influencias: Materialismo histórico; lógica dialéctica; psicología social soviética (Vygotsky Leontiev); Agnes Heller; Ignacio Martín-Baró.	El objetivo de la psicología social comunitaria es la recuperación del individuo en la intersección de su historia con la historia de la sociedad; a partir del estudio de la ideología, la conciencia y la acción transformadora en las interacciones cotidianas vía el encuadre grupal. Tornando la praxis de la disciplina en un movimiento de concientización y transformaciones sociales humanizantes.	Investigación participativa; encuadre grupal; y análisis del discurso. Busca captar la expresión ideológica a nivel individual y grupal, analizando el discurso como elemento transmisor de las representaciones del mundo.	Ideología, alienación, la conciencia, valores, emoción, creatividad e identidad. el lenguaje y la interacción en el proceso grupal.	Concepción del ser humano como sujeto histórico, del lenguaje, y creativo, que es afectado y afecta en relación dialéctica dentro del orden de sus interacciones cotidianas; ser cuyo psiquismo se constituye fundamentalmente por las categorías de conciencia, acción y afectividad Desarrollo teórico de arqueología de las emociones, la necesidad estética, del arte y creatividad como actividades libertadoras y humanizantes
Bader Buriham Sawaia **(Brasil)**	Corriente ético-afectiva Influencias: Materialismo dialéctico; Sílvia	El objetivo de la psicología social comunitaria es generar nuevos espacios de socialización para la construcción de alternativas para el	Método dialéctico: Análisis de valores en el encuadre grupal y familiar	Unidad de análisis: La cotidianeidad y los valores. Análisis de las categorías orientadoras de	Aporta elementos para análisis histórico sobre el desarrollo y compromiso social de la psicología comunitaria y la propuesta de una

	Lane; Agnes Heller.	desarrollo integral y la emancipación humana. Participar en la "potenciación" de acciones colectivas e individuales en pro del bien común y de la felicidad particular, para enfrentar las fuerzas locales que generan sufrimiento psicosocial, porque alimentan la experiencia de desamparo/impotencia que convive con la ilusión de libertad		valor que posee cada momento histórico y que se tornan principios organizadores del pensamiento, del sentimiento y de las necesidades sociales.	ética de la disciplina.
Irma Serrano-García **(Puerto Rico)**	Enfoque de Construcción social de la realidad Influencias: Berger y Luckman; Foucault	El objetivo de la psicología social comunitaria es describir las realidades existentes y transformarlas generando el cambio social al modificar los escenarios y promover nuevas realidades que rompan con la ideología dominante. (Activación social para una mejor distribución del poder).	Metodología: Investigación acción participativa. Identificación de necesidades y recursos comunitarios (indicadores de niveles de conciencia real) Metodología freiriana	Unidad de análisis: necesidades comunitarias y niveles de conciencia	Aporta un Marco conceptual sobre el poder como relación social.
María de los Ángeles Tovar **(Cuba)**	Corriente configuracional Influencias: marxismo; Fernando Gonzáles Rey	El objetivo de la psicología social comunitaria es la explicación de las construcciones subjetivas emergentes en contingencias sociales concretas y en la redimensión de la cotidianeidad comunitariamente compartida de un sujeto que se constituye en el tiempo y ritmo de procesos sociales reales y en ese orden contradictorios y que permitirá catalizar los procesos sociales de los que son afectados y participes.	Metodología: Investigación acción, análisis de necesidades y trabajo grupal. Análisis de la relación dialéctica de las realidades objetivas y la experiencia subjetiva en torno a estas realidades.	Las necesidades se constituyen como unidades de análisis que integran elementos esenciales de carácter procesal, que definen el universo subjetivo; y son intrínsecamente portadoras de una contradicción: entre lo que se carece y el proyecto o anticipación de su satisfacción, de ahí su potencial dinamizador.	Aportaciones al campo interpretativo de la subjetividad configurada sociohistóricamente por la objetividad de sus determinaciones y la subjetividad de sus representaciones que existe en virtud de la intencionalidad de su praxis y el proyecto de su existencia.

Maritza Montero **(Venezuela)**	Construcción y transformación crítica Influencias: Construccionismo e influencias del marxismo; Escuela de Frankfurt; Pedagogía popular; Psicología de la liberación; psicología crítica; psicología política; participación ciudadana	El objetivo de la psicología social comunitaria es explicar las consecuencias psicológicas de la dependencia económica, política y social, Así como el estudio de los factores psicosociales que permiten tener el control sobre el entorno comunitario. Su objetivo es generar a partir de la participación una proyección activa del individuo en su medio y modificar el centro de gravedad de las relaciones de poder.	Metodología: Investigación participativa acción reflexión; problematización y movilización de conciencia; fortalecimiento.	Analiza la dinámica de construcción y significación de la realidad y su relación dialéctica con los intereses de poder. Factores psicosociales o microestructurales: familiarización, naturalización, habituación, problematización, concientización. Análisis de necesidades. Participación y compromiso	Aporta un marco conceptual sobre los factores psicosociales comunitarios que sostienen las relaciones de poder, reproducen la ideología y posibilitan la resistencia. Desarrollo teórico del paradigma de construcción y transformación crítica: planteamientos ontológico, epistemológico, ético y político en torno a el ser humano como sujeto histórico, activo, político y un ser en el mundo de relaciones

2.4. Un enfoque latinoamericano de psicología social comunitaria

A partir de la exposición anterior podemos dar cuenta de uno de los panoramas teóricos que predominan en Latinoamérica siendo notables las similitudes que subyacen entre las propuestas de las autoras y el diálogo enriquecedor que establecen o potencialmente ofrecen. Así, podemos identificar en la psicología social comunitaria un enfoque crítico[35] que se autodefine como histórico, pues sitúa su objeto de estudio en el horizonte de realidades temporal y espacialmente concretas, de manera que su praxis se realiza desde el presente en el que la realidad social aparece como una construcción cotidiana, donde dialécticamente las personas y la sociedad se construyen mutuamente. Asimismo se orienta hacia el futuro desde la perspectiva del cambio social, en el sentido de estudiar la realidad para transformarla.

[35] En referencia a la perspectiva de la psicología crítica ver el apartado 2.2. de este segundo capítulo.

El nudo de convergencia que podemos encontrar entre los diversos enfoques sería la perspectiva de la praxis, "*la práctica reflexionada conducente a teoría que induce práctica"* (Montero, 2005:293;)[36], una acción dimensionada en lo histórico cotidiano que apunta hacia un horizonte ético de transformación social desde el compromiso político[37]. En la praxis se busca que converja el saber científico con el *saber popular*[38], siendo igualmente necesarios para abordar la realidad comunitaria que se constituye de las cosas concretas tanto como de las interpretaciones y afectos. Por ende se reconoce que el conocimiento producido es de carácter histórico y transitorio y que su validez depende de su aplicación para las problemáticas concretas a las que se enfrenta.

En este sentido se dice que el conocimiento y la acción humana difícilmente pueden ser abstraídos del contexto de la ideología y de las relaciones de poder. Por lo que se cuestiona la posibilidad de adoptar una actitud de "neutralidad" en el modo de abordar la realidad o de plantear los objetivos a los que se encamina la praxis. La propuesta plantea que el ser humano posee una autodeterminación relativa que le posibilita ser agente de cambio y transformaciones, y que al ser miembro de una colectividad posee el recurso de solidaridad y organización para generar proyectos que cambien su situación en el mundo. Esto se estudia desde el cambio social y la

---

[36] Al respecto de la praxis se puede consultar el capítulo 1 en el apartado 1.3.1

[37] Por compromiso se entiende de acuerdo con Montero"*la conciencia y el sentimiento de responsabilidad y obligación respecto del trabajo y los objetivos de un grupo, comunidad, proyecto o causa, que conducen a la persona a acompañar, actuar y responder ante ellos por las acciones llevadas a cabo"* (2005:236). Para Lane y Sawaia el compromiso es un *"acto crítico, de encuentro y superación y no de anulación de uno en el otro" (*1991 en *ibidem)*. Fals Borda hablaba de compromiso-acción, en el que "*el científico social compromete el conocimiento con un hacer en la práctica y a la vez compromete a la ciencia con la transformación social orientada a la emancipación" (en op.cit:247)*. El efecto más importante del compromiso, nos dice Fals Borda, es generar una mayor profundidad en el análisis mediante el esfuerzo conjunto de ambos tipos de agentes, que en consecuencia originen acciones más productivas y adecuadas a las situaciones específicas en las cuales se actúa. (*ibidem*). *El compromiso* como la participación es un proceso dinámico histórico y mutable que se construyen y fortalece en la praxis (*op.cit.*:252). Desde la psicología crítica es adoptar la actitud crítica que permita *deconstruir* la ideología y develar los otros discursos que permanecen al margen. Sería también la conciencia de que no hay neutralidad en el conocimiento en tanto siempre esta relacionado al contexto en el que se produce y a prácticas sociales.

[38] El conocimiento sobre su realidad del que dan cuenta los sujetos implicados y que podría denominarse sentido común.

responsabilidad de los individuos y las comunidades sobre su devenir desde la lógica de las relaciones de poder y el conflicto.

De este modo el enfoque busca mediar entre los procesos societales generales y la vida de los individuos reales, estudiando "la subjetividad que se configura en el marco de las interrelaciones" (Tovar, 2001:10). Con sus diferencias las autoras proponen la recuperación de los individuos y de su historia en la intersección con la de su sociedad; así como la particularidad de la comunidad o grupo frente a la globalización desde el planteamiento de la autogestión o liberación.

En este sentido el estudio de la identidad que se retoma da cuenta de cómo desde el campo ideológico se puede anular o legitimar la existencia[39] de los actores, y cómo su representación y la mediación de los significados compartidos, construidos social y culturalmente muestran la capacidad creadora e innovadora de una comunidad, así como su voluntad y capacidad de intervenir sobre sí misma y sobre su entorno.

La unidad de análisis que se propone para la praxis sería la acción, propuesta como "una síntesis de objetividad y subjetividad, signada y constituida en referencia a una realidad significada por unos contenidos valorados y referidos históricamente a una estructura e intereses sociales determinados" (Martín-Baró, 1983:17). En este sentido se define a la acción como política por su capacidad de influir en la estructura social, en las relaciones de poder y en el orden establecido modificándolo. Por lo que se quiere que su ejercicio sea crítico en cuanto a la reproducción de razones socialmente impuestas que se mantienen a costa del bienestar del individuo y de su grupo, y que repercuten en sus condiciones de vida, sus

[39] Esto es si entendemos la identidad como un efecto de "representaciones y creencias (social e históricamente condicionadas), que supone un "percibirse" y un "ser percibido" que existen fundamentalmente en virtud del reconocimiento de los otros, de una "mirada exterior" (Fossaert en Giménez 2005:90). Gilberto Giménez expresa que la "realidad" de una identidad es, en gran medida, la realidad de su representación y de su reconocimiento (2005:91). La representación, dice el autor, tiene una virtud performativa que tiende a conferir realidad y efectividad a lo representado (*op.cit.*:92). En este sentido Bourdieu apelaría al proceso de legitimación de la existencia. Para Gramsci la cuestión es el reconocimiento de la hegemonía de poder basada en el consenso cultural que da supremacía a una particular concepción del mundo, "afirmando como "objetiva" cierta "subjetividad" anacrónica" (Giménez, 2005:59). En palabras de Tovar l*a subjetividad es una dimensión práctica, que existe en virtud de la intención de su praxis y en virtud de realizar el proyecto de su propia existencia* que posee un sentido y direccionalidad propios, fuera de las cuales no es analizable (2001:161).

representaciones y voluntad de cambio. Así lo que se persigue es entender el movimiento de conciencia de los individuos y grupos en relación a sus actividades e interacciones y "la intencionalidad de su praxis en virtud de realizar el proyecto de su propia existencia" (Tovar, 2001: 102).

Teóricamente las autoras comparten como primera característica común la tradición del marxismo, la lógica dialéctica, el materialismo histórico, la *Teoría Crítica* y la perspectiva de la psicología crítica. Estas fuentes comunes le otorgan una constante a los desarrollos teóricos, que sería el reconocimiento de una realidad concreta y material, así como estructuras históricas determinantes de la realidad comunitaria. En este sentido se contextualiza al objeto de estudio y se le dota de una personalidad configurada en el plano de las interrelaciones macroestructurales y microsociales, inmersas en las contradicciones de las relaciones de poder, económicas, políticas y sociales. Así se define a los agentes sociales como portadores de determinaciones sociales, cuyas categorías de percepción y apreciación estructuran sus acciones y representaciones[40]. Por lo que se busca que la praxis se planifique desde la historia concreta de Latinoamérica y la especificad de cada país y sus regiones.

Por otro lado las autoras suman a esta perspectiva teórica un abordaje más simbólico, hermenéutico y en el caso claro de Puerto Rico y Venezuela el enfoque del construccionismo social. Esto les dota de un marco interpretativo que contempla la construcción continua de la realidad en las interacciones de la vida cotidiana y la renovación de los significados culturales, lo que posibilita concebir una visión del ser humano activo, en construcción constante y un margen de movimiento para el cambio social[41]. La implicación que se desprende de estas influencias teóricas permite entender que el "sujeto social se configura por la objetividad de sus determinaciones como por la subjetividad de sus representaciones"[42], situando su praxis en el escenario de la vida cotidiana para transformarla.

---

[40] Ver Germaná. (1999).

[41] En torno a la crítica sobre algunos presupuestos que implican los enfoques construccionistas, interaccionistas simbólicos, fenomenológicos ver Bourdieu y Wacquant 2005: 30-36

[42] González Rey en Tovar, 2001: 102

Con la intención de hacer este objetivo plausible se plantea la praxis alrededor de los conceptos de poder y de ideología. Ambos constructos son analizados desde la pregunta del por qué de la situación de subdesarrollo en la región y del ambiente de injusticia que prevalece, así como de si es posible modificar esta realidad. Las investigaciones apuntan a señalar que la reproducción del sistema social se asienta sobre la interiorización de formas ideológicas que se expresan en normas y significados sociales que constituyen las identidades y alteridades, y que como escribe Gilberto Giménez, "son incorporados en forma de representaciones sociales o habitus, conservados o reconstruidos a través del tiempo en forma de memoria colectiva, dinamizados por la estructura de clase y las relaciones de poder, y actualizados en formas simbólicas puntuales" (2005:132).

En consecuencia las expresiones de la ideología son estudiadas en pos de una comprensión multidimensional de la realidad comunitaria y para generar procesos de problematización, desnaturalización y toma de conciencia sobre la reproducción de las formas de dominación[43]. Como factores psicosociales ligados a este fenómeno se estudia la naturalización y habituación, así como la formación de representaciones sociales y el efecto de éstas como imposición de las ideas hegemónicas sobre la conducta social.

La reflexión que se desata en torno a esto rescata el análisis marxista de la ideología como falsa conciencia e intereses de grupo, así como del fenómeno de alienación, sostenidos principalmente en las funciones sociales, en las que el conflicto de intereses actúa veladamente. En la propuesta de las autoras la ideología forma parte de la cultura de significación de la realidad y del universo simbólico, y es el elemento que genera las contradicciones entre la realidad objetiva y la experiencia subjetiva. En este sentido se retoma la ideología como lo que configura las representaciones sociales[44], las

[43] De acuerdo con Bourdieu el sistema capitalista sostiene sus formas de exclusión, dominación y explotación sólo con la complicidad de los propios dominados, esto es, por la violencia simbólica (Bourdieu en Germaná, 1999). Toda forma de dominación tiene una base simbólica, pues siempre pone en "juego estructuras cognitivas que, aplicadas a las estructuras sociales, establecen relaciones de sentido" (*ibidem*). Para Bourdieu el núcleo de la violencia simbólica se encuentra en la doble "naturalización" que es la consecuencia de la "inscripción de lo social en las cosas y en el cuerpo (*ibidem*).

[44] En este término de *representaciones sociales* podemos rastrear la herencia de Moscovici así como la tradición del imaginario colectivo o hasta la sociología de Bourdieu.

subjetividades que en ella se construyen, los *habitus*[45], y media la percepción que los individuos poseen sobre su capacidad de actuar sobre su sociedad y transformarla[46]. Así, conviven las ideas marxistas, estructuralistas, culturalistas, construccionistas y enfoques cognoscitivos en la definición de la ideología como concepción del mundo, código social, modelo de acción y sistema perceptivo y evaluativo.

El interés de la disciplina por la ideología estaría en estudiar su efecto como limitante de la proyección activa de los individuos y grupos sociales, así como en preguntarse cómo aún inmersos en sus redes se puede buscar el cambio en las estructuras y las relaciones sociales que mantienen los mecanismos de exclusión social y marginación. Por lo tanto se propone abordar el problema de la ideología en su forma subjetiva e intersubjetiva, desde su expresión cotidiana, su objetivación en forma de instituciones y cultura, y sus formas interiorizadas (*habitus*).

La perspectiva de la psicología social comunitaria describe cómo es introyectada y cómo configura la subjetividad, proponiendo los fenómenos de naturalización, familiarización y habituación como elementos que sostienen la permanencia de la ideología hegemónica. Las autoras coinciden en que estos fenómenos ideológicos obedecen al proceso de socialización, pero se diferencian en considerarlos ya sea como producto de la coerción social o externa, ya sea por concebirlos como siendo de naturaleza cognitiva.

Sin embargo es importante resaltar que esto no significaría aceptar ingenuamente el modelo racionalista de la homeostasis cognoscitiva, en la que

---

[45] Para Bourdieu el *habitus* es un «sistema socialmente constituido de disposiciones estructuradas y estructurantes que es adquirido en la práctica y constantemente orientado hacia las funciones prácticas» (Bourdieu, 1969 en Germaná, 1999.). Este conjunto de disposiciones socialmente adquiridas media entre las condiciones objetivas y los comportamientos individuales siendo "el *habitus* […] una subjetividad socializada"(*ibidem*). Esta "máquina transformadora" que hace que "reproduzcamos" las condiciones sociales es para Bourdieu un concepto *a priori*, trascendental, de la historicidad, "pero que está situado en el tiempo, producido por la actividad práctica en el mismo acto en que ella se produce a sí misma, por lo que no es algo que se sitúa fuera de la historia, sino que es un concepto trascendental histórico" (*ibidem*). El *habitus* reproduce los condicionamientos sociales, al mismo tiempo que constituye la producción de prácticas sociales.

[46] Para Bourdieu la realidad social es un conjunto de relaciones de sentido, que constituyen la dimensión simbólica del orden social, un capital simbólico basado en la necesidad de los seres humanos de "justificar su existencia social, de encontrar una razón de existir socialmente" (Bourdieu, 1969 en Germaná, 1999). El problema central del cambio social residiría para el autor en "la cuestión de la legitimidad de una existencia, del derecho de un individuo a sentirse justificado de existir como existe" (*ibidem*).

se explica la adecuación del individuo a la ideología dominante como una estrategia adaptativa que busca subsanar el malestar psicológico y las tensiones afectivas que la contradicción de integrarse a la sociedad produce. Más bien se retoma el fenómeno de la ideología vinculado a relaciones de poder con intereses determinados reconociendo que no hay escenarios sociales "neutrales", puesto que ella no puede ser abstraída de la práctica social[47].

Por lo tanto sería una propuesta que da cuenta de cómo la ideología determina los modos de ser actor social y se expresa como cultura. Es decir que explica cómo ésta cumple una función de organización social del sentido determinando la utilización de los símbolos como "instrumentos" de intervención sobre el entorno, actuando como una "concepción del mundo" que al atravesar, permear y conferir sentido *a la totalidad de las prácticas sociales* conforma la identidad colectiva de los actores histórico-sociales (Giménez, 2005:63). Y como tal, cómo esta matriz simbólica es naturalizada en cuanto que el sujeto siempre ya se encuentra inmerso en ella y requiere, por tanto, de una distancia crítico-reflexiva para evitar que se vuelva la imposición de un sistema de pensamiento que se universaliza encubriendo relaciones de dominación, relaciones que se explican no sólo desde el abuso del poder o su ausencia, sino también desde el desconocimiento de poseerlo y ejercerlo, volviendo corresponsables de su existencia a los agentes en cuestión.

La perspectiva por lo tanto implicaría un problema ético político que en el intento de resolverlo conforma en sí la praxis. Es decir que manifiesta una visión sobre el mundo que se inclina por la construcción de un proyecto colectivo alterno por actores sociales que se responsabilizan por su existencia en el marco sus determinaciones estructurales, simbólicas e ideológicas. Esta praxis propone como su horizonte el promover acciones para conformar dicho proyecto de cambio social comprometido con legitimar la vida humana y la existencia colectiva dignas, que puede ser llamado utopía en el sentido de reconocerlo como un deseo de cómo debería de ser el mundo y que en sí es

[47]Gilberto Giménez al respecto retoma la frase de Jean-Paul Willaime de que lo ideológico y "lo cultural como esquemas interpretativos desconectados de la práctica social, lo cultural como superestructura inofensiva, secundaria y derivada, es precisamente lo cultural visto e instituido por el capitalismo" (en 2005:65)

ideológico, pero que intenta subsanar el efecto que produce la contradicción entre las condiciones de existencia y el discurso hegemónico.

En este sentido es sobre la autocrítica ideológica que la praxis habría de guardar celo, pues resulta peligroso caer en la suplantación de una ideología por otra con apariencia de buena voluntad. En este sentido Slavoj Žižek hace una observación muy pertinente:

> "¿acaso la crítica de la ideología no implica un lugar privilegiado, eximido de alguna manera de participar en la agitación de la vida social, que permite a algún sujeto agente percibir el mecanismo oculto que regula la visibilidad y la no visibilidad social? ¿Acaso la afirmación de que podemos acceder a este lugar no es el caso más obvio de ideología? […]" (1994:9).

La paradoja que se abre para la praxis es que en el intento de desenmascarar la ideología hegemónica se encuentra en la cuerda floja de volverse un ejercicio ideológico en el que desorientada por los contenidos ideológicos se olvide de que una ideología "no importa en cuanto al contenido que afirma, sino por su funcionalidad respecto de alguna relación de dominación social de modo que la lógica misma de su legitimación permanece oculta para ser efectiva" (Žižek, 1994:14-15). En consecuencia, el punto de partida de la crítica de la ideología sería reconocer el hecho de que es muy fácil "*mentir con el ropaje de la verdad"* (*ibidem*) o las buenas intenciones, y que el intento mismo de trazar una clara línea de demarcación entre la ideología y la realidad ya es ideológico, pero esto no nos debe de llevar a lo que Žižek describiría como "una solución "posmoderna" rápida e ingeniosa e ideológica por excelencia que invite a renunciar a la noción misma de la realidad extraideológica y aceptar que todo lo que tenemos son *ficciones simbólicas, una pluralidad de universos discursivos, nunca la "realidad"* (1994:26). Por ello sería necesaria esta distinción, pues a pesar de que no haya una línea clara de demarcación que separe la ideología de la realidad; aunque la ideología ya esté operando en nuestra concepción de la "realidad":

> **"…**la ideología no es todo; es posible suponer una posición que nos permita mantener una distancia con respecto a ella, pero este lugar

> desde el que se puede denunciar la ideología debe permanecer vacío, no puede ser ocupado por ninguna realidad definida positivamente. En el momento en que caemos en esa tentación, volvemos a la ideología" (Žižek ,1994:26).

Por lo tanto el objetivo sería descubrir, como dice Žižek, "*la tendencia no confesada del texto oficial"* a través de sus rupturas, sus espacios en blanco y sus deslices, considerando que no hay un acceso a la realidad sin el sesgo de "dispositivos discursivos o conjunciones con el poder" (*op.cit.*:18). Así un análisis ideológico requiere analizar "los mecanismos de coerción económica y regulación legal que "materializan" algunas proposiciones inherentemente ideológicas, y en segunda instancia la ideología en tanto doctrina explícita, con su existencia material expresada en las instituciones, los rituales y las prácticas que le dan cuerpo" (op,cit:.23-24).

La posición que permite la denuncia ideológica, el vacío al que se refiere Žižek podría ser un espacio metafórico que en una supuesta falta de contenido concreto, permitiera en primera instancia mirar la cadena de significantes y las relaciones de sentido dominantes en las prácticas y en los discursos, que al hacerse visibles permitan generar un movimiento en nuestro "sistema perceptivo" del material simbólico (la cultura, las interacciones, las creencias) y que en un desplazamiento creen una nueva cadena de sentido de la realidad, reconociendo que volvemos con ésta al terreno ideológico pero con el cual se intenta actuar en consecuencia con la legitimación de la existencia de los actores implicados[48]. En el caso de la praxis comunitaria se habla de reconocer qué determinaciones ideológicas tenemos (hegemónicas y utópicas) sabiendo que no podríamos sacudírnoslas, pero que en consecuencia tendríamos que optar por una representación de lo que queremos, con la finalidad de orientar

[48] En una analogía el vacío se explica, recurriendo al ejemplo del juego de acomodar por orden cuadritos con números en un cuadrado mayor que los contiene, el vacío es entendido como aquella casilla hueca en el cuadrado que es la casilla que permite el desplazamiento de los números y por lo tanto darles un sentido ordenándolos en una cadena de significantes.

	1	2
3	4	5
6	7	8

nuestras acciones, y que éstas guarden una correspondencia con un código ético que tengamos claro.

Podríamos decir, inspirándonos en Zizek (2008), que esta ética no sería aquella que ilustra la conseja del explorador perdido en la selva según la cual él debe decidir hacia qué dirección caminar eligiendo sólo un punto cardinal que le hará salir de ahí, pero a condición de que lo continúe siempre, sin poder cambiar de rumbo y pudiendo utilizar cualquier medio para este fin. Es decir que asume esa dirección como principio inamovible y único para orientar su caminar y ruta incluso sin importarle las acciones que ha de realizar con tal de continuar hacia ella. De tal forma que las implicaciones de estas acciones se legitiman o justifican por la adherencia a la congruencia con la meta final. Ilustrando así que los contenidos dentro de esta ética obligan a que la "*verdadera meta sea la congruencia de la actitud ideológica justificando así los medios"*[49]*,* pues no importaría, por ejemplo, si talara el bosque o abandonara a sus compañeros, o se expusiera a evidentes peligros con tal de salir. Cuántas veces un proyecto comunitario no se pierde en esta lógica al dejar de importarle cada momento en sí del proceso del cambio social, abandonándolo por la visión de la meta que se ha propuesto, y utilizando medios que dejan de ser congruentes con la autonomía de la población como financiamientos de ciertos organismos.

La ética que la praxis debería de considerar es aquella en que cada acción es parte de un proceso y en sí misma encierra decisiones cuya responsabilidad es ineludible, y sólo se sostiene con la idea de que se intenta actuar conforme lo que se desea sabiendo que nuestra misma acción escapa a nuestra voluntad plena, pero que al intentarlo estamos asumiendo el compromiso con nuestro destino y el de la dignidad colectiva. En relación con esto la implicación sería estar en un inagotable auto examen crítico y problematización (en el sentido freiriano); y en el caso de la fábula del explorador sería reconocer que quizá no salgamos de la selva y que entonces podemos optar por explorarla en búsqueda de subsistir, virando hacia el camino que consideremos puede ser la vía para la construcción de nuestra

[49]. Zizek, 2008:116-122.

libertad, y lo que importa es ese camino que estamos trazando en compañía de los demás.

Quizá no logremos arribar a este espacio vacío que menciona Žižek, o a la utopía de sociedad que deseamos, pero al buscarlos y al dirigir nuestro trabajo a partir de ahí estamos generando una praxis que está construyendo alternativas de existencia. Se trataría de construir modos de acción social vía el reconocimiento de las contradicciones entre realidad "objetiva", discurso social y experiencia subjetiva y elaborar propuestas para hacerlas plausibles al construir marcos concretos como la organización y participación de sistemas políticos, éticos, económicos y de convivencia distintos.

Los caminos pueden ser varios como la investigación acción participativa; la metodología configuracional de Tovar; el proceso grupal de Sílvia Lane; las dinámicas o técnicas de movilización en escenarios hipotéticos que crean metáforas sobre la vida; el desarrollo de proyectos productivos como las cooperativas; la generación de minorías activas; o el trabajo en redes; herramientas varias para desplegar la praxis cuya premisa debería contemplar el análisis arriba expuesto y ser sensibles a las condiciones de la comunidad, además de desplegar la creatividad y generación de nuevas estrategias.

Son procesos que intentan modificar la sensación de impotencia, la autopercepción negativa y rescatar los recursos que fortalecen la acción colectiva. En los que el papel del investigador sería propiciar transferencias y contratransferencias con los actores, para que sean ellos los que hagan el cambio hasta donde sean capaces y quieran. Con ello propiciar el encuentro de los significantes en circulación que al ser analizados en el contexto específico en que surgen y en la singularidad de quienes los sustentan, serían indicadores esenciales para planificar las alternativas que necesitan ser generadas.

Sería la combinación de un análisis estructural de la realidad con una creación continua de metáforas (imágenes significativas) sobre ésta que permitan la movilización de la conciencia y la acción planificada y organizada. La psicología social comunitaria se ha interesado por catalizar el proceso en que la inquietud o demanda de la gente es orientada a un proceso de análisis crítico de la realidad en que el develamiento de lo ideológico implica el examen de los mecanismos de coerción económica y regulación legal, y segundo, las prácticas sociales e instituciones. Una vez evidenciadas estas rupturas, se trata

de proyectar las necesidades y expectativas que la gente tiene, desenmascarando nuevamente el sesgo de los dispositivos discursivos para generar propuestas de organización en torno a problemáticas específicas.

La viabilidad de estos proyectos dependerá de la posibilidad de experimentarlos en la vida cotidiana y los factores de la realidad que contemplan, ya sea que se queden en un trabajo psicológico, de grupo o que propongan alternativas estructurales como proyectos productivos que garanticen la autosustentabilidad.

Entonces al hablar de construir la autonomía sería necesario pensar cómo atender su base material de la que depende en gran medida su viabilidad. Por lo que habría que preguntarnos cómo se puede hacer para que este proyecto pueda proveer recursos que posibiliten que la gente participe sin poner en riesgo su ingreso económico, o que sean un incentivo suficiente para generar el cambio social a pesar de poner en riesgo las actividades económicas que la gente tiene. Encontrar respuestas a esta pregunta es parte de la praxis y ponerlo en marcha debería de contemplarse como parte misma del proceso de transformación, como un laboratorio para que la gente traslade el trabajo de movilización de conciencia a la praxis al colaborar colectivamente por un bien común en congruencia con su proyecto de libertad. Esto podría ser mediante alternativas que buscan un cambio estructural en la realidad que permita el desarrollo de los actores sociales y sin requerir de paliativos que los aten a un sistema social injusto. Y por último implicar, para su realización misma, que la gente verdaderamente se apropie del proyecto.

En este sentido la cooperativa sería un ejemplo pues supone la concreción de nuevas formas de trabajo, de mercado y de concebir el mundo social y ecológico. El cooperativismo no sólo es una dimensión económica, sino también una manera distinta de socialización, un proceso de toma de conciencia, un lugar de educación compartida para generar una identidad colectiva y una capacidad de aprendizaje en la participación. Los recursos que se generan suponen una definición de riqueza que contempla muchos más elementos trascendentales en vez de reducirse a la acumulación de capital, significando en palabras de Amartya Sen: *"*un proceso de ampliación permanente de oportunidades de las personas, las cuales en sí mismas constituyen la propia finalidad del desarrollo y no un simple medio para

satisfacer objetivos más o menos abstractos como pueda ser el crecimiento económico*"* (en García *et al*., 2006:118). En este sentido podemos pensar a las cooperativas como "un laboratorio de experiencias de cambio social", que proponen una cultura de emancipación y autogestión al conjunto de la sociedad. Por lo tanto se pueden considerar como una herramienta de fortalecimiento comunitario y un fin en sí dentro del desarrollo comunitario.

Por último, podemos retomar lo dijera Sílvia Lane en cuanto a que para adquirir autonomía es necesario desenvolver la creatividad e imaginación considerando que toda forma creadora encierra elementos afectivos que evidencian las amarras psico-emocionales que sostienen la ideología hegemónica. Sería mediante la ayuda de "la actividad de significar que el hombre puede liberarse de la naturaleza de las determinaciones sociales que lo destinan a la mera repetición, impulsando mediante la energía creativa el cambio por la creación de lo nuevo" (Lane en Sawaia, 2007:89). La sugerencia de Lane era que en oposición a una política de cristalización de la capacidad de afectar y ser afectado (en el sentido de los afectos) había que desarrollar nuevas formas de *(Inter)subjetividades*, y nuevas formas de actuar, desplegando la creación e imaginación asentadas sobre un proyecto que dé sustentabilidad estructural al cambio. Para la autora "tanto el despliegue de la organización como de la energía creativa, posibilitan la capacidad de simbolizar e imaginar haciendo al hombre capaz de romper la causación circular entre determinación social, alienación e individualismo" (en Sawaia, 2007:89), al permitir una contusión de su "concepción del mundo". Así podríamos volvernos cazadores de estos momentos mágicos en que la semiosis social está siendo recreada, volvernos provocadores de situaciones que hagan que la gente actúe de formas imaginativas utilizando todos sus recursos culturales, sociales, individuales y grupales. Las técnicas grupales que utilicemos, la resolución de problemáticas que sugiramos, las herramientas artísticas y lúdicas que implementemos deberían de ser pretextos para abordar la realidad desde un territorio metafórico que tenga el impacto de catalizar la transformación individual, grupal, de las redes sociales y comunitarias.

En tanto nuestra función sea poner el saber psicológico "al servicio de la construcción de una sociedad donde la realización de los unos no requiera la

negación de los otros" *(*Martín-Baró, 1998 en Cantera, 2004:152) deberíamos de generar estos espacios de trabajo en los que el discurso no sea la única herramienta, y en los que al emplazar a la acción podamos utilizarla también como un medio para indagar sobre las determinantes estructurales y simbólicas, y como un espejo de cómo la gente se percibe como actor social y de cómo se representa su capacidad de transformar la realidad. Un espacio en el que se proyecten los sujetos sociales en la "*objetividad de sus determinantes y la subjetividad de sus representaciones" (*Gónzalez Rey en Tovar,2001) y en las que el ser humano en su corporalidad, su creatividad, su habla, se exprese enunciando el proyecto colectivo que requiere para su plena realización.

Esta praxis podría ser denominada: humanización, liberación, empoderamiento, fortalecimiento, activación social o autogestión; pero lo importante es que no hace referencia a una fórmula o estrategia concreta sino a una acción comprometida con el destino de las comunidades por la mejora de sus condiciones de existencia, promoviendo formas alternativas a la intervención paternalista y nuevas maneras de habitar este mundo. La finalidad de esta larga exposición ha sido mostrar un marco crítico desde el que se podría hacer trabajo comunitario. En la segunda parte de esta tesis se expone un modelo de intervención que es el circo social, reconociendo sus aportaciones para reflexionar sobre los procesos que promueve y cómo podemos utilizarla en concordancia a los supuestos descritos en esta primera parte.

SEGUNDO ACTO

EL CIRCO SOCIAL

Capítulo 3

El circo social

El propósito de este capítulo es describir el modelo de intervención del circo social a partir de ejemplos concretos de su práctica que puedan servir para reflexionar cómo el marco teórico antes expuesto puede retomar esta metodología como herramienta de su praxis. La metodología utilizada para este objetivo es la búsqueda documental. El objetivo es difundir el modelo del circo social aportándole al lector de manera narrativa y descriptiva una idea general a partir de lo que se ha hecho en algunos lugares del continente americano, agrupados en el programa mundial de Cirque du Monde o que han surgido de manera independiente. Además de reconocer la labor de los diferentes organismos que aplican el circo social en especial de la *Caja Lúdica* en Guatemala por su trabajo político. Posteriormente al caso de *Machincuepa Circo Social* en México y a mi experiencia personal de investigadora participante en este organismo les dedico el cuarto capítulo. La finalidad es exhibir las virtudes de esta metodología y su capacidad de producir experiencias que fortalecen a las personas, grupos y comunidades.

La selección de los proyectos que expongo se relaciona por un lado a una decisión pragmática basada en la accesibilidad de la información sobre los mismos y por otro lado a un particular interés por los países en que surgen. Presento de manera separada los programas que han surgido de manera independiente a *Cirque du Monde* respetando la inspiración misma por la que surgen que es la de desarrollar alternativas a la juventud acorde a la difícil situación de Latinoamérica y establecer un claro posicionamiento político mismo que es más borroso en los programas de *Cirque du Monde*.

El caso de *Circo del Mundo* Chile, sede de *Cirque du Monde*, lo escogí por el primer acercamiento que tuve al proyecto mediante un video del programa y porque es uno de los que mayor desarrollo metodológico y de documentación han tenido, además de que se conserva muy clara la propuesta general del circo del mundo. En el caso de los proyectos que han surgido de manera independiente cada uno tienen su particular motivo. *Arte por todas*

partes, el programa colombiano, lo presento de manera muy breve y con el interés particular de mostrar como en una realidad tan compleja y golpeada como la colombiana, un proyecto de circo social puede colaborar en la reconstrucción del tejido social ofertando espacios recreativos que sean contrarios al clima de violencia que se vive en ese país.

Los proyectos brasileños me interesaron primero porque Brasil es también un país en el que la niñez y la juventud son un sector muy vulnerable ante las situaciones de pobreza y violencia que se viven en muchas de sus ciudades. Además he de reconocer un gran interés por la cultura brasileña y por la tradición de educación popular de Freire. El caso particular del *Centro de Arte, Educación y Cultura (CAEC)* de Goiania, es interesante porque surgio desde la universidad y es un ejemplo de la praxis interdisciplinaria que ha tenido a la par un seguimiento documental y académico.

Por último *La Caja Lúdica* de Guatemala es un proyecto sobresaliente por el reconocimiento que ha alcanzado en su país y su presencia en varias zonas del mismo. Este proyecto al igual que los otros expresa un posicionamiento político claro a favor de una cultura de paz y de la reconciliación nacional a partir del reconocimiento de los derechos humanos, el acceso a la cultura y en el particular caso guatemalteco de rescate de las tradiciones ancestrales dándole un lugar muy importante a la cuestión indígena. La Caja Lúdica ha generado en estos años una metodología cuyo mayor logro es haber capacitado a promotores culturales que han expandido el modelo por varias regiones de Guatemala.

Las exposiciones de cada proyecto son breves pues la intención no es presentarlos de manera exhaustiva, ni detenernos en cifras de resultados, sino a forma de pequeñas ventanitas que ilustren la particularidad de cada proyecto pero principalmente el hilo conductor que todos comparten y que es la utilización de las artes escénicas y la lúdica como una alternativa para generar espacios desde los que se pueda empezar a transformar al mundo mediante la transformación de las personas, los grupos, las comunidades y de experimentar la vida. Para mayor profundización el lector podrá consultar las páginas de Internet que proporciono.

3.1. Una breve historia: Cirque du Monde

Esta sección podría iniciar hablando de la historia del arte como forma de generar cambios sociales, o de cómo ha sido utilizado por diversas profesiones en programas sociales; también podría iniciar siendo una historia del circo y una reflexión sobre cómo éste representa a la sociedad[50], pero el objetivo es únicamente hablar de una breve historia del circo social que ni siquiera pretende ser exhaustiva. La rama de la historia que tocaré es sólo una pequeña parte, es la de Cirque du Monde (El Circo del Mundo) y la de algunos proyectos latinoamericanos independientes que son relevantes por la difusión que han hecho de sus programas. La razón particular por la que escribo sobre estos casos, principalmente de Cirque du Monde, es porque su trayectoria ayuda como guía para explicar qué es el circo social dado el grado de sistematización de sus experiencias. Quiero aclarar que el lector puede generalizar el origen de cualquier programa de circo social, ya como la intención de algunos artistas circenses de orientar socialmente su talento y facilitar la experiencia del circo para enriquecer la vida de niños, jóvenes u otras poblaciones; o ya por la intención de algunos profesionistas de incorporar al circo como una herramienta que complementa sus programas de cambio social. Hecha esta observación podemos dar una definición tentativa:

> El circo social es una metodología de intervención que articula las artes circenses con la praxis de las ciencias sociales, organizadas en una pedagogía novedosa y atractiva que permite generar procesos de cambio social que recuperen los recursos comunitarios y promuevan factores de protección y habilidades individuales y sociales que disminuyan la vulnerabilidad de la población ante el riesgo social de su entorno. La metodología apunta a generar mediante el aprendizaje de técnicas circenses el desarrollo integral

[50] Vale la pena retomar aquí la descripción que Revolledo hace del circo como un espacio y tiempo "donde lo imposible se hace visible" y la lógica o principios que regulan la vida cotidiana son desafiados; el circo, dice Revolledo, está "lleno de simbolismos, ritos, mensajes y diversas figuras metafóricas que el espectador puede captar, por eso es un arte universal que no requiere de traducciones, radicando en el su gran arraigo popular" (Revolledo, en Galicia 2006).

> de la persona a la vez que nuevas formas de vínculación comunitaria y la utilización positiva del tiempo libre facilitando experiencias que sirven de metáfora de la vida cotidiana.(Machincuepa Circo Social A.C. 2009 en prensa)

El tipo de circo utilizado como recurso en la metodología es el denominado *nuevo circo* que nació en Europa en los años setentas y que podemos describir, simplificando un poco, como una expresión que tiene al cuerpo humano y sus proezas como elemento principal enaltecido con la incorporación de diversas artes escénicas y una narrativa. Las destrezas que realiza el artista y las que ejecuta con varios aparatos de malabar, equilibrio, acrobáticos o aéreos son enriquecidas en el espectáculo al ser hilados en una historia que es representada utilizando además la danza, teatralizaciones y música. En la actualidad el referente directo del *nuevo circo* es la compañía canadiense Cirque du Soleil cuya propuesta surge en los años ochentas de un grupo de artistas que empezaron exhibiendo su trabajo en la calle y que, de acuerdo con Guy Laliberté uno de sus fundadores, intentaban crear una compañía de "performance" que combinara la imaginación, la osadía, el riesgo y la creatividad[51]. Este proyecto devino en la compañía de probablemente mayor éxito comercial y que es conocida por sus grandes producciones que agrupan a un gran elenco de artistas internacionales.

La historia de Cirque du Soleil es relevante pues en 1993 crea el programa Cirque du Monde uniéndose a la inquietud de algunos artistas del *nuevo circo* por orientar su arte al trabajo con niños y jóvenes en situación de riesgo. El proyecto pionero en esta orientación había sido el proyecto *Se essa Rua fosse Minha*, creado en Río de Janeiro en 1992, y en base a esta experiencia es que la fundación canadiense Jeunesse du Monde y Le Cirque du Soleil iniciaron el programa de Cirque du Monde en diferentes países. El programa heredó de Cirque du Soleil los valores de la propia fundación de esta compañía, que en voz de sus fundadores es una "historia en la que la juventud,

[51] http://www.elcircodelmundo.com/escueladecircoso.html
http://www.cirquedusoleil.com/CirqueDuSoleil/en/cirquecitoyen/community/cirquedmonde.htm

el riesgo, los sueños y la marginalidad se conjuntaron para proponer un mejor mundo"[52].

El programa Cirque du Monde consiste en alianzas internacionales con otros organismos para ayudar a la juventud en situaciones de riesgo social. Actualmente está presente en alrededor de 50 países entre ellos Burkina Faso, Mongolia, Honduras, Chile, Brasil y México entre otros. Cirque du Soleil destina el 1% de sus ganancias anuales a este programa, apoyando a los organismos que han acogido el circo social en la fundación y un porcentaje de gastos operativos. Entre el apoyo también se incluye la capacitación técnica o pedagógica de instructores de circo social.

3.2. El circo social de Cirque du Monde

Los talleres que promueve el programa Cirque du Monde son un espacio de encuentro para jóvenes, en el que se imparten diversas técnicas de circo como el malabar, el clown, la acrobacia, técnicas aéreas y de equilibrios. Dependiendo de la locación en que se encuentren se construye la identidad de los talleres, así como el número de días de la semana, su duración y el espacio de trabajo que se tenga disponible[53].

El objetivo no es formar artistas de circo sino promover un espacio de convivencia en que los jóvenes tengan la oportunidad de vivir nuevas experiencias que impliquen un crecimiento personal y un apoyo para construir su proyecto de vida. Se busca que los jóvenes aprendan en la acción los valores inherentes al circo como son el binomio riesgo/ seguridad, la solidaridad, la imaginación, la confianza, la paciencia, la perseverancia y el trabajo en equipo. La descripción de un taller de circo social generalmente empieza por decir que es un lugar de "riesgo seguro" es decir un lugar donde se desarrollan actividades que implican un cierto grado de riesgo físico pero que es controlado por una plataforma de seguridad que va desde cuestiones

[52] La traducción es mía.
http://www.cirquedusoleil.com/CirqueDuSoleil/en/company/socialaction/default.htm

[53] que variará entre el espacio de una institución, un centro comunitario o la calle misma

técnicas hasta el desarrollo de la confianza y comunicación entre los participantes. En palabras de Cirque du Soleil (1998):

> "El Cirque du Monde quiere ofrecer a los jóvenes participantes, ya sean de Montreal, Río o cualquier otro lugar en el planeta, un trampolín hacia una nueva etapa de su vida. Puede tratarse de un acercamiento con la familia, una sensibilización a un programa de desintoxicación o también suscitar un interés en un oficio o una profesión. Pero, de manera general, es ante todo la oportunidad de una experiencia personal positiva, que desempeña un papel catalizador en el ámbito de la estima de sí y la identidad" (Cirque du Soleil, 1998 en Galicia, 2006).

Los talleres de circo podrían entenderse como "laboratorios de expresión artística personal y de solidaridad grupal" [54] que tienen como objetivo que los participantes puedan crear nuevos lazos con la sociedad. La idea del programa es ofrecer a los jóvenes la oportunidad de experimentar emociones que no han experimentado en sus contextos o de generar nuevas asociaciones con éstas. Para ello la pedagogía utilizada se concentra en que los juegos, las técnicas impartidas y el ambiente grupal que se construye promuevan experiencias cuyo resultado sea el desarrollo de habilidades, valores y emociones como la confianza y una autoestima positiva. Así, el espacio de circo social se vuelve una oportunidad de establecer nuevas metas personales, actuar conforme a ellas y gozar al hacerlo, en un ambiente de apoyo sin juicios. Al respecto son interesantes las observaciones del proyecto de Las Vegas:

> Es difícil de imaginar, pero para muchos de estos jóvenes ponerse estos retos o metas puede ser totalmente una nueva experiencia. En el proceso de los talleres se observa cómo el chico pasa de un *"no puedo*" a "*ahora voy intentar esto*" o "ahora lo voy a hacer así". (Shaefer, 2008)

[54] Kimberly Shaefer. "Cirque du Monde transforming lives". BLVDS Las Vegas, Issue 3 en www. blvdslv.com. Consultado en 2008

Al aprender varias habilidades circenses los participantes pueden fortalecer, desarrollar y ejercer su capacidad de enfrentar riesgos, expandir sus límites imaginarios y reales en un ambiente seguro y controlado. Se espera que lo que se vive en el taller sirva de metáfora de la vida cotidiana y los logros que tienen dentro de éste sirvan de plataforma para pensar cómo enfrentarse a los problemas de la vida diaria:

> A través de estos trucos aparentemente simples los niños son capaces de emprender pasos hacia la curación de las heridas de su pasado doloroso y conflictivo, así como los golpes del presente (*ibidem*).

Las sesiones están organizadas para presentar retos o situaciones que requieren ser resueltas de forma creativa y coordinada trabajando en equipo y que sugieren se lleve este método a los espacios fuera del taller. Además de ser un laboratorio de formas de resolución de problemáticas que desarrolla las capacidades motrices, de coordinación, cognitivas y emocionales, los participantes desarrollan la confianza, el cuidado de sí y del otro, la comunicación y aprenden a tener responsabilidades:

> “Cuando formas una pirámide y alguien está sobre tus hombros, tiene que confiar en ti y tú debes de provocarle confianza” (Meggan Riley, coordinadora de la acción global de Cirque du Soleil, en *ibidem*).

En el circo social se intenta que quienes participen tengan la oportunidad de superar o poner a un lado sus propios conflictos de una manera lúdica que les permita desarrollar a la par la capacidad de divertirse al alcanzar nuevas metas.

> “para algunos es la forma de hacer las paces con su pasado, para otros el camino de sentirse mejor consigo mismos, de tener la sensación de logro” (*ibidem*).

La visión pedagógica del programa es que en cada sesión se promueva que cada integrante se lleve por los menos un logro, por lo que la instrucción de las técnicas implica toda una cadena de pasos consecuencia de desglosar el truco o figura. El principio básico sería que no importa cuántas habilidades para la vida se impartan pues sin la confianza de llevarlas a cabo se vuelven irrelevantes, por lo tanto el taller de circo social busca ser un aprendizaje continuo en la acción. Un "hacer las cosas" que se busca alcanzar en cada sesión de taller y mostrar en las presentaciones comunitarias o institucionales que forman parte del programa. Por lo tanto se quiere exhibir este proceso en vez de perseguir lo espectacular, apoyando a que los participantes estén en posibilidad de cambiar las representaciones que de ellos se tienen en la comunidad y puedan ser reconocidos en el espectáculo por el público (que generalmente son sus familias o gente de su comunidad), y por su comunidad en la vida diaria. Para que puedan tomar un papel activo en el cambio social. Con el fin de explicar mejor todo lo que acontece en los talleres de circo social de Cirque du Monde expondré a continuación el sustento teórico que explica los diversos procesos de esta metodología.

3.2.1. Teorizando el circo social: la resiliencia

El marco teórico que se encuentra detrás de este tipo de intervención social parte del concepto de resiliencia que ha sido sistematizado recientemente en manuales para la formación de instructores de Cirque du Monde. De acuerdo con el documento *Le Phénix* de Morelli y Lafortune (2003) el proceso que respalda a los talleres de circo social es el de resiliencia, es decir de recuperación de la confianza en sí mismo y construcción de un proyecto de vida. Este concepto en *Le Phénix* es definido de acuerdo a la propuesta de George Fischer como:

> <<…la capacidad que tiene una persona o un grupo de desarrollarse adecuadamente, de seguir proyectándose en el futuro frente a acontecimientos desestabilizadores, a condiciones difíciles >> (2003:4)

A grandes rasgos este concepto significaría la capacidad de sobreponerse a una situación adversa de una manera creativa y positiva, de tal manera que la persona pueda *sacarle provecho* sin negarlo. La capacidad de resiliencia se construye, según *Le Phénix,* de los recursos internos que cada persona tiene, aunados a aquellos externos que se originan en su entorno y comunidad. Como parte de los recursos externos en los programas de circo social es trascendental el papel de los *tutores de resiliencia* como referencia para que el joven o niño fortalezca su autoconfianza. Este papel puede ser representado por un instructor, alguna figura institucional o un compañero.

En el proceso de resiliencia lo que se trabaja no se trabaja directamente con el trauma o la experiencia negativa en sí que ha vivido el niño o joven, sino el relato interior que ha construido. Es decir que se propone trabajar a nivel de la imagen que se hace de sí mismo y su papel al producirse los hechos negativos, que siempre está influida por la opinión de su círculo social. Esto tiene que ver también con las formas en que el joven establece lazos sociales y la experiencia que ha tenido en la interacción con los otros y la sociedad, la cual generalmente se inscribe en una cadena de rechazo social. En el taller se busca romper con este rechazo y se trabajan los factores de protección que le sirven a los niños o jóvenes de *coraza* para enfrentar la vida, reconociendo que el ambiente hostil donde se desarrollan hace necesario que tengan conductas violentas o de trasgresión de las cuales no pueden deshacerse sin tener otra ”muleta” que les ayude a sostenerse:

> “Considerémoslos como volantineros que se mantienen en equilibrio sobre el alambre gracias al balancín. Si quisiéramos eliminar los movimientos bruscos y a veces sin gracia del balancín (mecanismos de defensa), los bloquearíamos o les quitaríamos el balancín, y los precipitaríamos en el vacío quitándoles su única posibilidad de mantenerse en equilibrio” (Morelli y Lafortune,2003:16).

Por lo tanto se promueve que el encuentro con el circo social sea significativo para transformar la óptica con que se mira la realidad, de tal forma que permita llevar adelante un proyecto de vida que le dé un nuevo sentido positivo.

Para el instructor el taller es el pretexto para entrar en contacto con los adolescentes, utilizando como recurso la creatividad, el humor, el goce y los logros para propiciar un cambio en la autopercepción y la imagen de los otros sobre el adolescente que ayude a reconstruir su autoestima. El taller de circo intenta ser un espacio construido para que estos recursos, principalmente la creatividad, puedan desplegarse. La intención sería que en el *acto creativo* y en el contexto del humor y diversión el participante pueda expresar de manera indirecta las "heridas" de su pasado y darle un nuevo sentido a su historia a la vez que transforma la mirada que los demás tienen de él. Para Cirque du Monde "una gran parte del proceso de resiliencia consiste en utilizar nuestras experiencias íntimas, a menudo dolorosas, para transformarlas en un objeto de valor mediante el trabajo creativo" (*op.cit.*:18). El proceso creativo se despliega en progresos tangibles, cualidad necesaria para que la nueva imagen de sí que se construya tenga un apoyo verificable y pueda perdurar. Por su parte el humor permite hacer paradojas sobre la vida restándole dramatismo y motivarlos:

> "El humor, estrategia de ajuste por excelencia, el humor implica a casi toda la persona, su intelecto, sus emociones, su fisiología. El humor proporciona un apoyo benéfico cada vez que debemos enfrentar un desfase entre el ideal y la realidad. Este desfase es a menudo la causa de la tristeza, de la pena y fuente de duelos pequeños y grandes" (Morelli y Lafortune,2003:16).

En el espectáculo se conjugan todos estos ingredientes que fortalecen a los participantes y su pertenencia social: los logros concretos de dominar una técnica, el despliegue de su creatividad y la utilización del humor, todo siempre acompañado del disfrute y de afianzar el sentimiento de pertenencia a la comunidad.

De acuerdo con lo que Cirque du Monde propone en *Le Phénix (Morelli y Lafortune; 2003)* presento la siguiente síntesis sobre principios del trabajo con la resiliencia:

- El taller como "un lugar de afecto en el que los niños se sientan aceptados como seres humanos integrales"

- “un lugar de acción en el que sus cualidades, sus competencias sean aprovechadas”.
- “Un lugar de acción en la creación, en el que a través de la obra de arte podrán expresar las emociones que los habitan, podrán aprender a explorar el universo de los posibles, gracias a la imaginación y a cambiar la imagen que hacen de sí mismos y del mundo.”
- “un lugar de palabra en el que se sientan escuchados, en el que sus relatos no provoquen ni rechazo ni compasión, donde puedan descubrir que hay maneras de estar en relación y de comunicarse, diferentes de lo que han aprendido a través de su experiencia personal”. (*op.cit.*: 22).
- Un lugar donde “sea posible cuestionar las creencias y prejuicios y crear la posibilidad de reemplazarlos por actos de creación”…”todo acto de creación, por aportar algo nuevo, desconocido, en un contexto dado, constituye un elemento desestabilizador que provoca cambio” (*op.cit.*:23)

La “magia del cambio” que proponen los talleres de circo social se da a partir de cinco objetivos que *Le Phénix* enlista de la siguiente manera:

- “Crear tutores de resiliencia para los niños
- Hacer nacer la esperanza de una vida plena a pesar de lo que hayan vivido
- Estimular una nueva representación de sus experiencias vividas que les permita salir del papel de víctima.
- Favorecer la exploración de otras maneras de ser, de vivir, de pensar.
- Permitirles recuperar el control de su vida gracias a la práctica de la creatividad aplicada a la visión del mundo”.

De acuerdo con lo que Morelli y Lafortune (2003) exponen en *Le Phénix e*stos objetivos deben de ir precedidos por ciertas “condiciones previas” que implican:

1. comprender a los niños como resultado de una historia y reconocer sus competencias y fortalezas;
2. el organismo de circo social debe tener claros los objetivos a alcanzar acordes a la población y contexto en que se trabaja (las buenas intenciones no bastan);

3. Establecer una relación afectiva significativa en la que el papel del instructor debe de estar definido por su estancia en un tiempo definido, por ser prescindible y porque su función es ser facilitador para que los niños “demuestren lo mejor de sus capacidades, que adquieran competencias, que reconstruyan su autoestima”. El instructor debe de motivar y hacer hincapié en los progresos individuales y grupales, así como proponer desafíos acordes a cada uno de los integrantes. Cumplir con el papel de instructor es ser conciente de que:

<<…*Ningún hombre puede revelarnos nada más de lo que reposa ya dormido en el alba de nuestro conocimiento. El maestro que camina a la sombra del templo, entre sus discípulos, no imparte sabiduría, entrega más bien su fe y amor. Si es verdaderamente sabio, no nos invitará a entrar a la casa de su sabiduría, sino que nos conduce al umbral de nuestro propio espíritu… Porque la visión de un hombre no le presta sus alas a otro hombre…*>> (sin cita en *op.cit.*:28)

4. Cada función de todos los que participan en el taller es importante para que pueda llevarse a cabo.
5. El progreso de un taller de circo social implica que los participantes tendrán un alejamiento de las creencias y visión del mundo que alimentan la situación desfavorable en la que están, acercándoles a descubrir otras maneras de ser y actuar.
6. Para que los participantes puedan ser actores de su propio cambio hace falta “pedirles mucho” sabiendo evaluar adecuadamente sus capacidades y proponiéndoles desafíos a enfrentar (*op.cit.*: 29)
7. El espacio del taller debe de ser asociado como “un lugar mágico y sagrado” que se distingue de la realidad cotidiana y propone una manera diferente de relacionarse consigo mismo, con los demás y con el mundo. La magia dependerá del encuadre que se establezca y la responsabilidad de cada uno de cumplirlo.

8. Todo taller debe ser a la vez un espacio de palabra, es decir un puente entre la realidad externa y la del taller en que los cambios vivenciados puedan ser interpretados y nombrados por los niños.
9. En los talleres es necesario crear desde un principio un “grupo de pertenencia” un re-conocimiento que facilite los intercambios entre los participantes y que genere complicidades, el descubrimiento de afinidades y complementariedades.
10. Los rituales son un elemento fundamental de un taller, ayudan a situar a los participantes en el aquí y ahora y a aprovechar las nuevas enseñanzas. Dentro de estos rituales entran la creación de “códigos, poner nombres simbólicos o definir mediante una señal o un gesto las diferentes etapas o momentos fuertes del taller”(*op.cit.*:31). Los rituales dan la indicación precisa de una serie de acciones encaminadas a un momento del taller.
11. El taller siempre debe de sostener el ritmo en todas sus actividades, la fuerza de toda dinámica está en conocer su inicio, climax y en saber cortarla.
12. El instructor debe de poseer la habilidad de leer al grupo, descifrar los síntomas verbales y no verbales y ser creativo ante cualquier circunstancia. La risa y el humor son los instrumentos más utilizados para relajar la atmósfera
13. “Actuaremos sobre el cuerpo por medio del trabajo circense y sobre la psiquis con el trabajo sobre los personajes, pero podemos usar las palabras, las imágenes y los símbolos para favorecer esta creatividad que confiere nuevamente el poder de inventar la vida” (*op.cit.*: 33).

A continuación presento un cuadro dónde se específica la estructura de los talleres de circo social y los objetivos y estrategias.

3.2.2. El desarrollo de los talleres de circo social

[cuadro elaborado a partir de una síntesis de las propuestas de *Le Phénix* (Morelli y Lafortune; 2003)]

Etapas	Objetivos	Descripción	estrategias
El reclutamiento	1) convocar a los menores que participarán en los talleres de circo social. 2) establecer la relación de iniciación	Debido al azar significativo el niño entra en una relación que lo conmueve y atrae.	Los instructores recurren a un personaje teatral o clown, utilizan alguna técnica circense o algún recurso creativo
La preparación de los talleres	1)Tener una visión clara del trabajo a largo plazo que proponemos a los jóvenes ya sea en lo que respecta al trabajo técnico y artístico, como en cuanto a la intervención para provocar el cambio y alcanzar la resiliencia	Para cubrir toda la gama de habilidades y experimentaciones los instructores desde su especialización y desde una visión general del trabajo escogen toda una serie de ejercicios progresivos que sirvan en el aprendizaje físico, el trabajo teatral, los juegos de grupo y las técnicas circenses. Cada instructor tendrá un papel preciso a desempeñar dentro de cada actividad: ya sea como animador o respaldo.	Establecer objetivos concretos y reconstruir el proceso pedagógico para llevar a los participantes de acuerdo a sus habilidades y proceso
La acogida	1) Hacer que los niños sientan claramente que se les espera. 2) Instaurar rituales de acogida individual y de grupo.	Es importante que el menor pueda darse cuenta claramente de que se le espera, que hay interés por él, que se le acepta tal como es, para esto se instaura un ritual de bienvenida común, que también promueve valores como la relación significativa y su mensaje; el sentimiento de pertenencia; la ayuda mutua; responsabilización.	El instructor introduce un código común o promueve que se generen símbolos, ritos y palabras.
calentamiento	Los menores: lograr la elaboración de un esquema corporal adecuado. Explorar	El instructor puede leer a cada integrante del grupo a partir de estos	Ejercicios guiados animadamente, lúdicamente y con humor para cambiar

	sus propias posibilidades corporales. Instructores: hacer una lectura de los cuerpos y de las actitudes físicas. Crear un vínculo especial e individual con el menor. Preparación para el trabajo	ejercicios así como establecer una relación personal cuando le corrige e ir viendo las dificultades de contacto y deshacer bloqueos.	la asociación negativa que el menor pueda tener con el ejercicio.
Secuencias de aprendizaje	Para los menores: dominar el riesgo. Desarrollar el potencial corporal personal. Para los instructores: continuar la lectura de cuerpos. Descubrir los potenciales personales y debilidades que deben corregirse antes de seguir avanzando. Fomentar la seguridad desde el punto de vista físico desarrollando el cuidado de sí mismo y de los demás.	Insistir en la importancia de secuencias de aprendizaje para evitar correr riesgos inútiles, considerar que los niveles y aptitudes no son siempre uniformes en el grupo y contener el deseo de correr riesgos innecesarios de los menores. En esta etapa se continúa el trabajo de relación, confianza en sí y en los demás y la autoestima.	Desglosar los ejercicios para obtener progresiones en todos los niveles.
Técnicas	Para los instructores: desarrollar habilidades pedagógicas para transferir eficazmente las competencias. Infundir confianza. 1)Acrobacia, aéreos y equilibrios: Para los menores: sobrepasar los límites. Ayudarse mutuamente para manejar los riesgos. Desarrollar la confianza en sí mismo. Desarrollar el potencial corporal y personal. Adquirir una buena coordinación	1) Acrobacia, aéreos y equilibrios: proponer actividades novedosas y que son retos constantes que en la medida de su éxito son importantes para la imagen de sí, la autoestima, la confianza en sí y en los demás. Se promueve la seguridad personal y del grupo. 2)En el malabarismo se trabaja el ritmo, se fomenta el	1) se utilizan técnicas de acrobacia, pulsadas, pirámides, equilibrios, zancos, rola bola, alambre tenso, trapecio, telas y aro entre otros. 2) se utiliza el descubrimeinto del menor del material

	espacio-temporal 2) malabarismo: para los menores: desarrollar la coordinación vista-mano. Encontrar y sentir su propio ritmo. Experimentar el éxito y la perseverancia.	descubrimiento del propio y el de los demás. “toda actividad física armoniosa posee su propio ritmo. La armonización total de los ritmos individuales constituye la base de todo movimiento individual y sobre todo de grupo, del cual constituye su fuerza. El malabarismo nos ayuda a dominarlo y sentirlo, a jugar con él”.	de malabar y diferentes juegos y ejercicios progresivos individuales, por parejas o grupales
Juegos de grupo	Para los menores: reducir el nivel de estrés. Desarrollar la creatividad. Interactuar. Desarrollar relaciones de confianza. Dominar el espacio teatral. Para los instructores: desarrollar el sentimiento de pertenencia al grupo. Observar las interacciones y las dinámicas de grupo (los objetivos cambian según los juegos que se eligen).	Se propone toda una gama de juegos con objetivos diferentes, “pero que desarrollen prácticamente todas las competencias necesarias para la toma de conciencia de uno mismo, de los demás, del tiempo, del espacio y muchos valores”.	Se utilizan juegos circulares o de dispersión no competitivos.
La creación de personajes	Para los menores: tomar conciencia del cuerpo y sus posibilidades de expresión. Explorar ritmos diferentes. Tener conciencia de la respiración. Explorar el mundo de las emociones. Explorar otras maneras de ser, en un medio protegido. Desarrollar la creatividad. Explorar el tiempo y el espacio. Para los instructores: ampliar el universo	Este trabajo conlleva a experimentar directamente en el cuerpo, las emociones, la acción y otras maneras de ser. “Es un juego de –como si– que conmociona nuestras creencias acerca de nosotros mismos, y nos pone frente a frente con nuestro yo profundo. *Al ponernos la máscara del personaje, paradójicamente son nuestras máscaras las que caen.*	Ejercicios de clown, pantomima, improvisación, maximizaciones e imaginación.

	de los posibles, por medio de la interpretación teatral		
Cierre: Reflexión, Relajación y ritual de despedida.	Para los menores: Nombrar sus experiencias y expresarse. Integrar el trabajo realizado. Experimentar y sentir un estado diferente de su cuerpo. Prepararse para volver a su entorno. Instructor: escuchar al grupo. Identificar los problemas relacionados con la dificultad de relajarse. Ayudar a que los éxitos se radiquen simbólicamente en el menor. Formular predicciones positivas.	Es el espacio para que circule la palabra de lo acontecido durante la sesión y sobre las sensaciones individuales y grupales. También es el espacio para hacer conciencia del día y de preparación para regresar al entorno.	El grupo se sienta en círculo para tener contacto visual. Se utilizan diversas técnicas de relajación individual o grupal. Puede usarse ejercicios de respiración o masaje. Para cerrar se utiliza un ritual.

*****cuadro elaborado a partir de una síntesis de las propuestas de *Le Phénix* (Morelli y Lafortune; 2003)]

En general todos los programas de Cirque du Monde comparten estas características antes mencionadas pero a su vez contemplan necesidades específicas de su contexto, es decir que como parte de los objetivos los talleres pueden estar enfocados a programas de prevención de adicciones, de reducción de la violencia, atender a poblaciones con necesidades y características específicas; o también pueden tratar problemáticas de género, discriminación o diferencias culturales por ejemplo; variando si reciben o no apoyo estatal. A continuación hablaré de un casos específicos en América Latina.

3.2.3. El Circo del Mundo- Chile

En 1995 comenzó a implementarse el proyecto que hoy día es El Circo del Mundo-Chile, con el apoyo de Cirque du Monde. De acuerdo con este organismo chileno el Circo es “un espacio libre, mágico, lúdico, donde el desafío y la perseverancia culminan con logros y resultados que el niño y su

entorno son capaces de vivenciar"[55].El programa persigue que el encuentro de los menores con el circo social genere un proceso en el que el niño espontáneamente vaya potenciando sus habilidades, canalizando su desarrollo en función de sus propios desafíos y sea protagonista de sus cambios (*ibidem*). Para que esto suceda el proyecto enmarca su trabajo interventivo en el marco del concepto de la Resiliencia. Para el Circo del Mundo- Chile la resiliencia es "la capacidad de un sistema social o de una persona de estar bien a pesar de las condiciones adversas y esto de manera socialmente aceptable" (Vanistendael, 1995 en *ibidem*). Los componentes que conforman el concepto de resiliencia son: la resistencia y la capacidad para construir. El programa chileno promueve a partir de su metodología 3 factores de resiliencia: Autoestima o autovaloración, sentido del humor, red social y sentido de pertenencia.

Factores de Resiliencia de acuerdo con Circo del Mundo-Chile[56]

Factor de resiliencia en el circo	Descripción
Autovaloración	El niño estimula su "yo soy" y el "yo puedo" cuando se enfrenta a mirar sus avances y destrezas con las técnicas; así como el "yo quiero" desde la libertad de jugar, crear y proponerse retos. Todo esto retroalimentado por el protagonismo y reconocimiento que acontecen en las exhibiciones y espectáculos.
Humor	"Con el circo y en especial con las técnicas de clown los niños se miran a sí mismos con la libertad de crear desde la fantasía hacia la realidad, pueden reírse de sí mismos y con el otro de forma positiva, aceptando los defectos y virtudes de su entorno, caricaturizando personajes típicos, situaciones familiares y cotidianas que los rodean y así adquirir otra visión de su realidad" (*ibidem*).
Red social y sentido de pertenencia	Cuando implementamos un taller de circo en una población la motivación es espontánea y es muy bien recibido por todos, de esta manera el circo pasa a ser una red social más del niño y generalmente interactúa con

[55] http://www.elcircodelmundo.com/escueladecircoso.html

[56] cuadro elaborado a partir de la información presentada en: http://www.elcircodelmundo.com/circoyresilienci.html.

	otras como la escuela, el barrio y principalmente la familia.

Dentro del proyecto Circo del Mundo- Chile se desarrollan los programas Iquique y el de Clowning, mismos que se describen a continuación:

Programas del Circo del Mundo- Chile [57]

Programa	Objetivos
Iquique: Children Clowning and resilience (financiado por la Fundación Bernard van leer)	1) Estimular el desarrollo social y emocional desarrollando factores de resiliencia en niños pobres, urbanos y suburbanos, a través de implementación de talleres de clown y circo, para edades de 6 a 12 años. 2) Incorporar a los padres y/o familiares a las actividades del proyecto y organizar muestras comunitarias con los resultados artísticos alcanzados por los participantes de los talleres. 3) contribuir al fomento de políticas en favor del desarrollo infantil en la región (Tarapacá), a través de la introducción de sus contenidos y estrategias, en instituciones que inciden en la determinación y ejercicio de dichas políticas.
Clowning	El programa de trabajo con Humor, con niños de 3 a 5 años, parte de la premisa de que el Humor puede ser aprendido y estimulado. Para lograr dicho aprendizaje, se ha desarrollado un método de intervención llamado clowning. El clowning se define como un juego de representación humorístico, que permite abordar situaciones de la vida cotidiana a través del manejo de elementos incongruentes. Este constituye un aprendizaje cognitivo-afectivo, que puede ser actualizado en el juego constantemente y a partir de esto, generalizarse a diferentes ámbitos, pudiendo convertirse entonces en un recurso personal del niño y ser movilizado en diferentes situaciones de la vida cotidiana.

[57] cuadro elaborado a partir de la información presentada en: http://www.elcircodelmundo.com/circoyresilienci.html.

3.3. Programas de circo social independientes

En la sección de arriba hemos revisado la propuesta metodológica y teórica general de Cirque du Monde así como el ejemplo concreto de Chile. A continuación haré una exposición de algunos proyectos de circo social que han surgido de manera independiente. El lector encontrará muchas similitudes en cuanto a los procesos que se desprenden de los programas, como por ejemplo el énfasis en lo personal y grupal que atraviesan la autoestima, el fortalecimiento de redes sociales y sentimiento de pertenencia, etc.; pero al mismo tiempo hallará diferencias en cuanto al nivel de compromiso, los objetivos y el nivel de intervención que se persigue.

Muchas de estas diferencias están dadas por la realidad de cada país que en este caso son Colombia, Brasil y Guatemala, tres países marcados por la violencia, la pobreza y un sin fin de procesos políticos y sociales muy complejos, y dentro de los cuales hay una cultura nacional muy rica en tradiciones y diversidad. Resulta interesante analizar cómo la metodología es sensible a estas realidades y las adaptaciones que cada proyecto hace a partir de la premisa de un trabajo político mediante el arte a partir de los cuerpos y la *derrota de los miedos*.

Lamentablemente no se presentan cifras específicas o descripciones sobre los alcances de cada proyecto, ni una contextualización profunda sobre la realidad nacional de estos, lo que obedece a dos razones: una que es difícil el acceso a la sistematización de sus experiencias y segundo la intención es proporcionar una ventanita sobre dichas propuestas que no pretende ser exhaustiva sino invitar a que el lector profundice más en los proyectos que llamen su atención. Así que sugiero su lectura tomando en cuenta estas aclaraciones.

3.3.1. Arte por todas partes-Colombia[58]

La realidad colombiana se ve afectada por dos problemáticas como son: la realidad del narcotráfico y la de la guerrilla, aunada a una historia de

[58] http://www.arteentodaspartes.org/escueladecirco.htm

intervención de la política internacional y un clima de violación a los derechos humanos y a las garantías individuales. En este contexto es que hemos de pensar al proyecto *Arte por todas partes*. Para el programa colombiano la fundamentación de utilizar la herramienta del circo para la intervención social reside en que:

> "el circo es una dinámica constante frente a los límites propios, y las metas alcanzadas con cada paso contribuyen a construir identidad a través del positivo reconocimiento que la comunidad otorga a un chico que después de semanas invertidas en el entrenamiento, en vez de estar sentado en una esquina o recostado en un poste, está compartiendo con sus pares la técnica para dar un bote en el aire o arrojar cinco pelotas sin que se le caigan" (Arte por todas Partes, 2008)[59].

El impacto que se busca obtener de acuerdo al perfil del grupo con quienes se trabaja, "es que los participantes del proyecto alcancen un notable nivel de liderazgo, reconocimiento y respeto tanto en su "parche" (denominación urbana de un grupo) como en la comunidad a la cual pertenecen, no por un arma, ni por la cantidad de muertos que lleven encima sino por el desarrollo de sus propias destrezas personales" (*ibidem*).

Para ello los talleres son un espacio de prevención social vía la educación comunitaria en valores "desde sus propios jóvenes con la excusa mágica del circo". La experiencia del taller facilita que los menores construyan un sentido para su vida, afiancen su pertenencia tanto familiar como comunitaria, e intenta "alejar las armas, las películas de guerra y la muerte de sus entornos, convirtiéndolo más bien en productividad, aprovechamiento y construcción de ideas, de proyectos de libre expresión, recreación, vida, igualdad y otros derechos fundamentales que a través del arte y la cultura se pueden ejercer", teniendo un gran valor preventivo.

En el marco de la prevención se proponen como objetivos específicos generar procesos de prevención integral de la violencia intrafamiliar, la

[59] cita del documento localizado en http://www.arteentodaspartes.org/escueladecirco.htm

drogadicción y el abuso sexual dentro del grupo objeto del proyecto. Por lo tanto se involucra a los participantes del proyecto para que se conviertan en "agentes impulsadores de cambio dentro de su entorno social". Por último en Colombia se propone "fomentar un movimiento cultural" que si bien no es propio de la identidad nacional se integre a la cultura colombiana "como un movimiento contemporáneo con proyección artística y profesional" (*ibidem*).

3.3.2. Programa Dando Bola Pra Vida de Río de Janeiro, de la organización Se Essa Rua Fosse Minha-Brasil[60]

La organización Se Essa Rua Fosse Minha surgió de manera independiente en los años noventas como una estrategia de trabajo con los niños en situación de calle, siendo la inspiración para lo que sería el programa Cirque du Monde. Actualmente tiene varios programas como el *Centro de Desenvolvimento Creativo,* los *núcleos de educación popular*, los *grupos operativos de creación* y los programas de circo social: Cico Baixada, Circo das Bromélias, Circo social da Csa da Cultura, Vila do Joao Morro de Estado- Niteroi y *Dando Bola Pra Vida* en Río de Janeiro.

El programa *Dando Bola Pra Vida* en Río de Janeiro tiene como objetivo cooperar contra la exclusión y la violencia propias de la ciudad de Río de Janeiro a través de los talleres de circo. En el contexto de las F*abelas* se busca desplegar un espacio en el que niños y jóvenes se encuentren para compartir actividades físicas y lúdicas que les hagan apartarse de actividades delictivas o de lugares en los que se encuentren vulnerables.

La peculiaridad de esta propuesta es que asume que el trabajo físico con los cuerpos es también trabajo político, en el sentido de que el cuerpo es centro y registro de lo cotidiano[61]. Vía el trabajo del circo se busca que los menores que participan puedan resignificarse de sujetos invisibles a ciudadanos, para ello la primera conquista se da en el terreno de lo corporal y expresivo. En el taller se actúa para crear un puente con el cual los menores puedan vincular todo aquello que viven mediante los desafíos físicos hacia los desafíos de su

[60] http://www.tupatrocinio.com/link.cfm?enlace=www.seessaruafosseminha.org.br

[61] la traducción es mía. Lo que recuerda a la propuesta de Bordieu sobre como la violencia simbólica queda inscrita en los cuerpos.

vida. El fin último es “potencializar su comprensión de estar en el mundo” **(**Se Essa Rua Fosse Minha, 2008). El programa *Dando Bola Pra Vida* ejemplifica su labor con el siguiente caso:

> “trabajamos con víctimas de la violencia que llevan una vida viendo hacia abajo, la acrobacia es una oportunidad de cambiar esta perspectiva” (*ibidem*).

Por lo tanto el trabajo político y de inclusión inicia por el trabajo corporal tanto partiendo de la memoria que éste brinda sobre una historia de exclusión y de opresión, como explotando todas las formas artísticas que se pueden expresar mediante éste. Todo este trabajo es simbolizado mediante la estructura de la pedagogía de Paulo Freire estableciéndose una espiral de acción-reflexión-acción que busca transformar la realidad brasileña desde los mismos actores sociales.

3.3.3. Centro de Arte, Educación y Cultura (CAEC)-Goiânia, Brasil[62]

El CAEC es un proyecto político pedagógico perteneciente a la Universidad Católica de Goiás que surge en 1996 con la idea de trabajar con el arte, la cultura y educación, teniendo como centro de su metodología al arte circense para trabajar con niños y jóvenes de la calle y abordar la problemática de la drogadicción. Hasta el 2003 el CAEC había atendido a un total de 17, 765 niños y adolescentes.

El proyecto de circo social del CAEC tiene como objetivos: a) proporcionar a los niños y adolescentes el contacto con expresiones artísticas, y la vivencia de la cultura regional y en general la brasileña; b) consolidarse como un espacio facilitador y mediador de las relaciones interpersonales, potencializando la educación; c) valorizar a la familia y la cultura popular en un trabajo de concientización de los derechos y obligaciones (Moraes *et al*. 2004:1)

[62] Moraes *et al*. 2004

Este espacio de circo social es un espacio lúdico informal, enfocado en la educación, arte y cultura, donde el menor ejercita la búsqueda de su autonomía e identidad, aumentando su autoestima y sus aptitudes escolares. La propuesta es promover la participación y acción de la población para el fortalecimiento de la ciudadanía. El proyecto político pedagógico se orienta a partir de la realidad en la cual están insertos los menores que atiende, teniendo como fuente de inspiración el proyecto educativo de Paulo Freire, para preparar a los niños a tomar decisiones a medida que aprenden a leer el mundo en que viven y en la que la cultura local sea el soporte del trabajo (Moraes *et al*.:2004:2).

Dentro del CAEC converge la praxis de la psicología, el trabajo social y la pedagogía reunidas por un compromiso sociopolítico y educativo que busca tener una visión más amplia en la intervención y los estudios de caso, así como para integrar teoría y práctica en la comprensión de la realidad para transformarla. Los principios que orientan la metodología del CAEC pueden resumirse así: a) autonomía[63]; b) participación; y c) educación para la ciudadanía y defensa de los derechos humanos. Para promover estos valores se generan las siguientes actividades en el centro:

- Juegos pedagógicos
- Danza, capoeira, teatro, canto coral
- Arte circense
- Gimnasia acrobática y educación física (conciencia corporal).
- Espectáculos

Para complementar las actividades se cuenta con grupos de reflexión, visitas domiciliares y grupos de aprendizaje para apoyar a los menores con los problemas que enfrentan en su realidad. Todas las actividades son programadas respecto al proceso creativo de cada una de ellas y en base a la realidad comunitaria.

El arte es utilizado como elemento mediador para la inserción del alumno en “una acción socieducativa transformadora de la realidad” (en el sentido de la praxis freiriana). De acuerdo con este proyecto brasileño el arte posee una multiplicidad de formas, sentidos, colores y tonos que muestran la capacidad

[63] El CAEC la define como la capacidad del individuo de elegir objetivos y creencias, de valorarlos con discernimiento y de ponerlos en práctica sin opresiones

creativa intrínseca de las personas, pues es una manifestación de lo bello, el lenguaje, lo lúdico, lo estético; expresiones que traducen lo que yace en lo más íntimo de la persona y de la relación que establece con la naturaleza (*ibidem*). Por lo tanto el CAEC organiza sus actividades de tal forma que los menores puedan descubrirse como sujetos creadores y "reinventores" de su realidad, rediseñando un nuevo escenario para su vida familiar, social y comunitaria.

El proceso creativo es un punto nodal de la intervención, entendiéndolo como:

la experiencia en la cual la realidad vivenciada por cada individuo es pensada críticamente y expresada, propiciando el encuentro personal y grupal, en el que mediante el arte se impacte a otros individuos favoreciendo una nueva comunicación y nuevo encuentro (Moraes *et al*.:2004:4).

La base que sostiene esta idea se retoma de Rollo May (1975) en el sentido de que "el mundo es un conjunto organizado de relaciones significativas, en las que la persona existe y en cuyo proyecto participa" (en *ibidem*), así se busca que mediante el arte el individuo entre en un encuentro que le haga concientizarse de su relación con el mundo y su posibilidad de generar nuevos significados. El arte es entonces una actividad unificadora, una forma de comunicar las ideas y de expresión, pero a la vez una vía para fortalecer a los sujetos colectivos capaces de transformar su realidad y superar las relaciones de opresión presentes en la sociedad. Por lo el CAEC basa sus acciones de cambio social en la herramienta artística y creativa apuntando a una transformación política vía la participación y la lucha por los derechos humanos.

3.3.4. La Caja Lúdica-Guatemala[64]

El proyecto de La Caja Lúdica resulta una de las propuesta más sólidas y prolíficas de Latinoamérica por el amplio espectro de su impacto social en Guatemala y tanto por el dinamismo como vitalidad que caracteriza su metodología. La descripción que aquí presento se basa en la información

[64] http://www.cajaludica.org 2008

producida por el colectivo mismo, así como los videos que ha generado y también en los relatos de gente que ha presenciado su trabajo.

El colectivo guatemalteco surgido en octubre del 2000 se caracteriza por ser una organización promotora de la paz mediante la utilización de la lúdica, las artes y la cultura. Esta organización es una respuesta a las consecuencias de los más de treinta y cinco años de conflicto armado en Guatemala y del contexto de represión y violación de los derechos humanos, así como de la pobreza extrema en que viven alrededor del 54.33% de jóvenes guatemaltecos[65]. La Caja Lúdica expresa su objetivo de la siguiente manera:

> "contribuir a la reconciliación nacional, a la reconstrucción del tejido social y al fortalecimiento de la cultura ciudadana y de paz de la población beneficiada de las áreas urbanas y rurales, a través de un proceso continuo de formación integral, artística y cultural que se desarrolle con el proyecto "Taller permanente de formación integral y de sensibilización artística cultural" (taller FISAC), mediante la aplicación de la Metodología Lúdica Acción, Participación, Trasformación (MLAPT), a la luz de los valores de convivencia, de solidaridad, el respeto a la vida y a la naturaleza, la salud mental individual y colectiva y el reconocimiento y ejercicio de los Derechos Humanos".[66]

La Caja Lúdica manifiesta un claro propósito político de promoción de la participación ciudadana y reconstrucción social en Guatemala. La intervención social de la Caja Lúdica promueve un proceso de sensibilización artístico cultural cuyo eje es "La Metodología Lúdica, Acción, Participación, Transformación" (MLAPT). La MLAPT se "enfoca al conocimiento y cambio de las condiciones actuales de existencia espiritual de los jóvenes y las comunidades" (*ibidem*) al generar condiciones para el conocimiento y potenciación de las capacidades creativas y artísticas existentes en todas las personas[67].

---

[65] tomado del video institucional Caja Lúdica 2007. Para este año se reportaban más de 420. 000 pandillas juveniles

[66] www.cajaludica.org

[67] video institucional Caja Lúdica 2007

Este objetivo se trabaja mediante las diversas acciones en los programas y talleres que se orientan al fomento de la participación de los jóvenes y su transformación vía la acción, así como del abordaje creativo de la memoria histórica, de la identidad cultural, los derechos humanos, la comprensión y conciencia de la realidad guatemalteca y los procesos económicos, sociales y políticos (*ibidem*). Son cuatro componentes los que conforman esta metodología:

Componentes de la Metodología Lúdica Acción Participativa de La Caja Lúdica[68]

Componente de sensibilización	Derrota de los miedos y la desconfianza para encontrarse, ser y pertenecer .***Temáticas:*** respiración, relajación, expresión corporal, yoga, manejo de espacio y agudización de los sentidos.
Componente de creatividad	Potenciación de las capacidades creativas y alimento perceptivo de los sentidos. ***Temáticas:*** manejo de materiales diversos para elaboración y práctica de zancos, mascaras, vestuarios, música, danza, Teatro, montaje, juego público y comparsa.
Componente de Desarrollo Humano	Definición del proyecto de vida, apropiación de la historia; los derechos humanos y la gestión cultural. ***Temáticas:*** Historia del arte y de Guatemala, cosmovisiones, análisis del pensamiento, procesos económicos, sociales y políticos, ecología, género, sensibilización literaria, gestión cultural, derechos humanos e interculturalidad.
Componente de Réplica	Multiplicación de la metodología lúdica MLAPT y los conocimientos aprendidos, proyección artística, cultural, recuperación del

[68] síntesis realizada a partir del folleto institucional y de http://www.cajaludica.org

	espacio público, fortalecimiento de grupos juveniles. ***Temáticas:*** procesos de sensibilización y de expresión de manifestaciones simbólicas, estéticas diversas y autóctonas, acciones y eventos que promueven la convivencia, labor que hila el tejido humano de la sociedad.

3.3.4.1. La Metodología Lúdica Acción Participativa (MLAPT) en acción: las comparsas

El desarrollo de las cuatro etapas de la metodología Metodología Lúdica Acción Participativa **(**MLAPT) se provoca mediante la estrategia de llevar a los barrios y asentamientos, o ante un grupo de jóvenes la propuesta de creación de Comparsas. La institución define la Comparsa como una "manifestación colectiva, festiva y creativa de los individuos y la comunidad, que hila el imaginario colectivo" (Caja Lúdica, 2007)[69]. Mediante la invitación a participar en ésta se convoca a los niños y jóvenes en los talleres y programas del colectivo.

El **taller de sensibilización** es el primer momento del programa de Comparsas, y tiene como objetivo lograr la receptividad de la comunidad o del grupo de jóvenes. En esta etapa la intención, en palabras del colectivo, es "generar un *reencuentro con el ser interior y operar en el individuo la derrota de los miedos*" (Caja Lúdica, 2008)[70]. El proceso de *reencuentro* personal de los participantes es guiado mediante técnicas de respiración, yoga y otras técnicas de introspección, para descubrir y reconocer sus fortalezas y debilidades, así como sus temores, a la vez que alimentan la alegría y potencian sus capacidades creativas, afianzan el sentido valorativo positivo y la identificación de su cuerpo.

[69] video institucional 2007
[70] folleto institucional

El proceso individual es seguido por el momento de la concertación grupal para la realización de la comparsa, que por lo vivenciado “debe aparecer como necesaria y enaltecer algún acontecimiento, mito o leyenda del imaginario colectivo” (*ibidem*). La incorporación de este relato se vuelve una justificación simbólica para la realización y conocimiento de los aspectos de una comparsa y la factibilidad de su puesta en marcha, además de requerir el diálogo, debate y participación para tener la claridad sobre la realización de esta fiesta callejera. El objetivo del taller de sensibilización es que los participantes:

> [hagan uso] “de todos sus sentidos, para conocerse, y percibirse con los demás, derrumbando temores mutuos y dejando fluir la confianza, hasta desarrollar un contacto más humano, alegre y creativo”, la consigna de esta primera etapa es “*el reencuentro con el otro y la derrota de la desconfianza” (Caja Lúdica, 2008)*.

Una vez que se ha alcanzado “concretar un horizonte de intereses comunes, exento de utilitarismos de tipo político, ideológico o mercantil”, se tiene la posibilidad de realizar la planeación, la programación y la implementación de la Comparsa. La Caja Lúdica promueve que los intereses comunes se unan y generen la confianza para el acercamiento de los participantes, quienes a su vez están en el proceso de consolidar la confianza en sí mismos y en los otros. El valor de confianza y el proceso de su conquista son el primer eslabón según la metodología para que se genere el afecto, que es:

> “el camino más seguro para la reinserción a la vida colectiva y la justificación más digna para el cambio individual” (*ibidem*).

Con el taller de sensibilización se promueve la oportunidad, a partir de juegos y ejercicios, del desarrollo de actividades de exploración y observación para aumentar la percepción de los sentidos. La intención es que los participantes puedan descubrir, reconocer y reflexionar sobre su entorno y comprenderlo de una forma distinta a la cotidiana e ir al encuentro de “nuevas experiencias lúdicas, creativas y valorativas del entorno inmediato”. Se trata de modificar y resignificar la percepción de los espacios inmediatos donde transcurre la vida

de los participantes, es *"el reencuentro con el espacio para iniciar la lúdica del ambiente*".

El inicio de los **talleres creativos** y de **desarrollo humano** se constituye por la organización para conseguir los recursos que demanden las actividades definidas, el acuerdo de los elementos de la "parafernalia festiva" y los montajes que acompañarán la acción, y la conformación de los grupos de trabajo para la planeación, puesta en marcha, organización e implementación de los talleres. En esta etapa se promueve una participación equitativa e incluyente. Como parte de esta etapa se dan talleres sobre el manejo y el uso artístico de elementos y materiales plásticos, así como de ritmo y música:

> "los cuales permitirán descubrir las capacidades creativas, la búsqueda de composiciones y mezclas, la creación de personajes, de símbolos, danzas y coreografías acordes con los significados simbólicos definidos" (*ibidem*).

A la par del desarrollo de los talleres creativos se inicia "**la etapa de multiplicación**" que consiste en informar a la comunidad o colectivos, para hacer convocatoria y "dinamizar el entusiasmo individual y colectivo". Los jóvenes y líderes capacitados comienzan un proceso de réplica de lo aprendido en las etapas o momentos anteriores y son asesorados y acompañados de los talleristas. Los jóvenes adquieren el rol de multiplicadores, lo que consolida a la Comparsa como medio de socialización y el proceso sensibilizador de Caja Lúdica:

> "Se pellizca el alma y la conciencia de cada persona participante, se fundamenta el criterio hacia la capacidad de análisis, de previsiones y de proposición, es el servicio hacia la comunidad a través de la réplica de los conocimientos y de la proyección artística y cultural ante la población" (*ibidem*).

Construidos los elementos de la comparsa como los personajes, los símbolos, los ritmos, los coros, las coreografías, llega el momento de su realización, el

tiempo de socializar y poner en práctica lo aprendido y transmitir nuevos mensajes:

> "deja de ser un planteamiento abstracto y se convierte en un paradigma, lleno de enseñanzas y de sorpresas, que cohesionan a los participantes, mostrándoles un camino de beneficios y de alternativas, capaces de superar el aislacionismo y alimentar la creatividad, que conducen al ascenso de la conciencia colectiva y a la práctica de valores culturales y espirituales que permean el diario vivir de los concurrentes. Aquí se expresan las manifestaciones diversas y autóctonas y se muestran todos los elementos lúdicos y simbólicos creados de manera participativa, es el gran taller de la alegría y el regocijo de la comunidad y de la ciudadanía, es el encuentro colectivo para celebrar los reencuentros con la convivencia ciudadana y con la paz" (Caja Lúdica, 2007).

La importancia de la Caja Lúdica y su metodología radica en lograr esas transformaciones de la vida cotidiana, individual y colectiva:

> "que lleva a asumir una nueva actitud para superar la situación actual de existencia, participar de una convocatoria abierta donde se tendrá la oportunidad de tomar la iniciativa y proponer nuevas condiciones, mejorar sus relaciones y constituirse en sujetos individuales y colectivos para orientar y construir su futuro" (*ibidem*).

La metodología del colectivo integra a los jóvenes tornándolos líderes culturales con un papel activo en la vida comunitaria y para ello utiliza al convocarlos diversos recursos como:

- la producción de objetos artísticos
- las muestras artísticas
- los montajes
- la participación en foros y exposiciones

- la elaboración de programas culturales con integrantes de la comunidad educativa y los comités y grupos culturales de barrios y asentamientos
- la organización de recitales
- la elaboración y distribución de publicaciones
- la preparación y organización de festivales y comparsas.

En una etapa más madura la metodología implica una misión y compromiso de los jóvenes de replicar sus experiencias y conocimientos con la Caja Lúdica estableciéndose bases para nuevas relaciones, "nuevas alternativas y nuevos sueños". Los jóvenes multiplican esta experiencia mágica con niños, jóvenes y pobladores de su entorno inmediato ejerciendo la labor de *tejedores* del tejido de la sociedad guatemalteca.

La Caja Lúdica realiza un trabajo de formación ciudadana de las nuevas generaciones para edificar lo que llaman "la nueva Guatemala" en los barrios, asentamientos, colonias y comunidades vía una lúdica creativa, que reivindique:

> "los valores humanos, los derechos, la educación y la participación ciudadana, como elementos vitales que propician reformular nuestro qué hacer, nuestras relaciones, lo que aspiramos y cómo lo estamos haciendo, partiendo de la autoevaluación, del amor, del respeto, de la cooperación y de la alegría" (*2007)*.

El recurso para lograr esto es recuperar los espacios públicos en función de la convivencia, y principalmente alimentar y germinar, en los jóvenes líderes animadores, en grupos juveniles e infantiles y grupos organizados, las prácticas y acciones de:

> un sentido elevado de servicio social, trabajo en equipo y contacto humanizado entre los seres… así como la conciencia de autogestión y participación ciudadana y ejercicio del derecho a la ternura y a una cultura de paz…(*ibidem*)

Todo esto acontece en los seis programas estratégicos del proyecto Caja Lúdica y que la institución describe así:

Programas institucionales de La Caja Lúdica[71]

Fortalecimiento Institucional y mejoramiento continuo	Plan permanente de capacitación, reingeniería de procesos, intercambios metodológicos y de experiencias entre organizaciones de países hermanos.
Becario	La inversión de distintos cooperantes individuales e institucionales posibilita la participación gratuita de niñas, niños y jóvenes en los procesos de sensibilización artística cultural. Fortalece la permanencia escolar, la autoestima y el amor por el conocimiento.
Sensibilización y gestión cultural	Para elevar la conciencia de autorregulación, la autogestión y la participación, estimular la creatividad, desarrollar la iniciativa, propugnar por una cultura de paz, el desarrollo humano sostenible y dinamizar el ejercicio del derecho al arte y la cultura.
Ventana Abierta	Escenario abierto a la expresión del arte visual, literario, escénico y sonoro, para enriquecer el panorama cultural. Zona franca de debate y de creación individual y colectiva; de apropiación del espacio público como escenario de arte, lúdica y convivencia. Ejemplo de esto es la obra teatral “Contrahuella, la senda de los ancestros” un drama poético histórico que dignifica la memoria de las víctimas de la represión.
Programa de iniciación teatral	Espacio para la experimentación y práctica teatral, concebido como herramienta para la introducción a la poesía de lo cotidiano, la socialización de la realidad y de los

[71] síntesis realizada a partir del folleto institucional y de http://www.cajaludica.org

	sueños.
Producción y creación artística	Ámbito para potenciar la inteligencia y la creatividad. Se elaboran los elementos lúdicos y artísticos para las comparsas, los intercambios y las muestras creativas. La recreación permanente de simbolismos y referentes en un país diverso y rico en tradiciones espirituales, artísticas y multiculturales; nutre el imaginario colectivo y propicia escenarios para el debate.

El proyecto Caja Lúdica inició en 2001 con cuatro facilitadores y ocho jóvenes en formación llegando al 2007 con 30 multiplicadores y 20 grupos contrapartes con 500 jóvenes, también ha realizado diversos eventos culturales en espacios públicos y generado el Encuentro de Arte Comunitario, donde decenas de niños y jóvenes se reúnen para jugar, danzar y "cantarle a la vida" fortaleciéndose el tejido de los animadores y gestores culturales[72]. Este efecto multiplicador se ha logrado con el acercamiento de la lúdica y el arte a la vida familiar, escolar y comunitaria, revalorizándolos como elementos dinamizadores y de transformación.

La premisa básica de qué hacer de la Caja Lúdica es que el arte y la cultura hacen germinar la vida, la alegría y la solidaridad. Si bien, dice el colectivo, los procesos de sensibilización humana que realizan no sustituyen la función del Estado, ni remedian la precariedad de la vida, sin embargo, sí dignifican el vivir cotidiano de las personas, hacen más humanos y alegres los días. Se trata de despertar lo que la miseria y desamparo tienen adormecido, "humanizando lo que ha sido deshumanizado, y obligan a hacer uso de la conciencia y la creatividad en un entorno en el que lo irracional se impone"(*ibidem*). En el video institucional del 2007 la Caja Lúdica dice sobre su labor:

> Más que una propuesta de paz la organización puede plantear un contacto humanizador de las personas con el arte y no solo desde la perspectiva del espectáculo sino más que eso, desde la óptica

[72] tomado del video institucional Caja Lúdica 2007

> del estímulo a la creatividad, del convocar a la imaginación. Es decir un proyecto formativo y cultural que ponga en movimiento categorías de pensamiento y acción necesarias para abordar inteligentemente e imaginativamente procesos tan complejos como la democracia y la paz (Caja Lúdica, 2007).

3.3.5. Taller de circo social con niños afectados por el Huracán "Stan" en Mexicalapa, Chiapas

La experiencia del proyecto de circo social: "resignificación de la niñez ante el sufrimiento", surge a partir de la convocatoria por parte del Instituto de Estudios e Investigación Intecultural A.C (INESIN) para desarrollar un trabajo con niños y niñas de la comunidad rural Mexicalapa, Chiapas, afectados en el año 2005 por el Huracán "Stan". La propuesta la elaboramos un equipo de compañeras psicólogas de la UNAM, en la que formulábamos la utilización del circo social como estrategia de acompañamiento en el proceso de duelo de la población infantil de esta comunidad y fue celebrado del 22 al 26 de enero del 2007.

La situación de Mexicalapa ante los devastadores efectos del Huracán era la pérdida de alrededor del 70% del territorio de la comunidad (con la consecuente pérdida de bienes) al haber sido sepultada por lodo y rocas ante la crecida del río. De ser un paisaje verde lleno de árboles frutales, cafetales y cultivos pasó a ser un terreno yermo dominado por la roca. La fuente de ingreso de muchas de las familias se había perdido junto con sus viviendas, y hasta enero del 2007 no había habido una respuesta del gobierno que diera solución a la situación en que se encontraba esta comunidad y las aledañas. La única oferta era el traslado de las familias hacia una ciudad fronteriza en la que se les proveería de departamentos (de reducido espacio para familias de más de 5 integrantes), sin resolver la situación de trabajo de las familias.

La comunidad había recibido la visita de organismos no gubernamentales que les habían llevado desde utensilios domésticos, ropa y enseres básicos hasta la oferta de apoyar con un capital para la compra de terrenos de cultivo mientras la comunidad reuniera cierta cantidad de dinero. La opinión de la comunidad se encontraba dividida entre la oferta del gobierno y las de estos organismos, así como la que rechazaba a ambas. Esta división

interna estaba antecedida por un debilitamiento del tejido comunitario atribuible a situaciones como la pertenencia de sus miembros a diversas religiones, partidos políticos y programas de apoyo gubernamentales y de ONG´s. Había un desencanto o en algunos casos una oposición abierta a tomar soluciones de manera conjunta. La opinión de algunos pobladores era que el trabajo en conjunto no daba resultados y que convenía más aceptar alguna de las ofertas en pequeños grupos. En este clima de desconfianza, desesperanza y divisiones fue que fuimos invitadas por el INESIN a dar el taller de circo social en la comunidad.

La idea era principalmente trabajar con los niños con el objetivo de apoyar su proceso de duelo y recuperación de la memoria, y a la vez que esto nos abriera la puerta para trabajar con los adultos favoreciendo procesos de organización. El trabajo con los niños fue una experiencia valiosa legítima en sí misma por ser un momento de goce, de creatividad y de juego colectivo. En cambio el trabajo con los adultos fue un fracaso pues como he dicho preexistía a nuestra llegada una división de la comunidad, diversos proyectos asistencialistas, divisiones religiosas y partidos políticos que habían fomentado una actitud de paternalismo, pasividad y un discurso de intereses grupales en menoscabo de la unión de esfuerzos por encontrar soluciones que beneficiaran a toda la comunidad. Nuestra propuesta no les parecía significativa y la imagen de talleres circenses les parecía una cuestión apropiada para los niños pero poco relevante para su situación. El trabajo por lo tanto se centró en trabajar en las mañanas con los niños del *Kinder* y por las tardes con los de la primaria. El poco tiempo que estuvimos en la comunidad no permitió hacer nada contra de la impotencia que reinaba en los adultos y sembró muchas preguntas acerca de qué hacer con comunidades fragmentadas y la desesperanza alrededor de la organización y participación comunitaria.

El último día de nuestra estancia en Mexicalapa se asomó un dejo de esperanza que ya no era compatible con el hecho de que nos íbamos: nos habíamos ganado el aprecio y confianza de las familias vía el trabajo lúdico y alegre que realizamos. La gente estaba contenta de haber visto por una semana a sus niños entusiasmados con nuestras actividades y haciendo lo que los adultos ya no se permitían, convivir entre todos en un ambiente de equidad y colaboración. Creo que la comunidad mediante el espacio de circo tuvo

oportunidad de desnaturalizar ciertas situaciones ya tan sedimentadas en su seno y de permitir que se colara un poco de entusiasmo por lo diferente, el cual quizá con más tiempo hubiera permitido que ese escenario de distensión que es el circo social pusiera en movimiento sus problemáticas, movimiento que si bien no ofreciera una solución concreta, permitiese reunir de nuevo a los diversos actores, convivir de una manera distinta a la de las discusiones que los habían desgastado y que quizá los llevara a tomar medidas de manera conjunta. Todo esto es hipotético y es un "hubiera que nunca será", pero permite pensar cómo una metodología como ésta puede ayudar en casos de fragmentación social y de pugnas de intereses al aparecer como un territorio neutral y de reencuentro.

La experiencia de Mexicalapa fue muy breve por lo que es poco lo que podemos decir en cuanto a sus resultados concretos, pero podríamos compararlos con el efecto que buscan proyectos como el de Payasos sin Fronteras[73] que trabajan en zonas de conflictos bélicos y desastres naturales reivindicando como parte de la conquista de la paz y el duelo a la alegría y la risa. Además de hacer este trabajo lúdico se abrió un espacio de recuperación de la experiencia traumática y resignificación del presente, destacándose como principal apoyo el trabajo en grupo y la necesidad de apoyo.

Como lecciones aprendidas podemos mencionar que se requiere de herramientas sensibles en el trabajo comunitario para adaptarnos a situaciones tales como son en este caso los desastres naturales, y que promuevan la construcción de soluciones en el contexto de la falta de oportunidades en la comunidades rurales, los conflictos interreligiosos e interculturales, entre otros. En cuanto a lo metodológico se deben de tener claros los diferentes momentos de la intervención y contemplar estrategias para la inserción en las comunidades. También debemos destacar entre lo aprendido cómo el trabajo con niños se vuelve un puente para establecer el contacto y la aceptación de los adultos, al mismo tiempo que significa por sí mismo un trabajo con los adultos del mañana. La experiencia en Mexicalapa fue muy valiosa como una situación de formación en la práctica y como un preludio para planificar programas centrados en desastres naturales o de diálogo intercultural.

[73] Este es un proyecto internacional de "caravanas de payasos" que van a regiones donde hay conflictos bélicos o que han sido afectados por desastres naturales. Ver www.clowns.org

3.4. El *colage* del circo social

Hemos visto a lo largo de este capítulo diversas experiencias y propuestas del circo social de dos tipos: el primero dentro del programa global de *Cirque du Monde* y por otro lado los proyectos que han surgido de manera independiente en Latinoamérica. Con *Cirque du Monde* hemos profundizando en una definición y descripción genérica del circo social en su forma más extendida o documentada, además de exponer el marco teórico en que se basa, que es el de la *resiliencia*[74]*.* De este programa obtenemos una imagen sobre la multiplicación de una propuesta de trabajo comunitario pensada para el mundo y desarrollada de acuerdo a las especifidades de sus más de cincuenta sedes internacionales.

Por otra parte los proyectos latinoamericanos independientes nos muestran formas políticas de trabajo mediante el circo social, cuyas propuestas se dirigen hacia el trabajo con problemáticas regionales como la ruptura del tejido social por conflictos bélicos, la pauperización de las condiciones de vida o las diferencias interculturales; así como en la lucha por los derechos humanos y el involucramiento de los jóvenes como actores de transformación en sus entornos comunitarios como promotores; o en la recuperación de la memoria histórica, la revaloración de la cultura local y tradiciones.

De este tercer capítulo se desprende un caleidoscopio de las formas posibles que puede tomar una metodología y que obedecen a: 1) una visión particular sobre el trabajo comunitario basada un marco comprensivo sobre las problemáticas y el cambio social; 2) un compromiso con determinada posición y proyecto político orientado por un modelo de sociedad deseable; 3) una prioridad a determinada esfera del trabajo comunitario que se centre ya sea en el individuo, en el grupo o en la comunidad; 4) una proyección del impacto a nivel de un grupo, de las redes sociales, de la comunidad, o a nivel local, regional y/o nacional; 5) la utilización prioritaria de una herramienta o estrategia de trabajo, que se expresa en el material utilizado y la planificación de las etapas y momentos de trabajo, así como en las funciones de quienes los coordinan. Elementos todos que configuran la identidad particular de cada

[74] cfr. este capítulo página 104

proyecto y que adquieren forma en su práctica y realidad nacional. Este mosaico de identidades nos ayuda a comprender qué es el circo social, cómo se utiliza y las aportaciones que oferta para el trabajo comunitario. En el siguiente capítulo profundizaremos en la experiencia del programa mexicano de Machincuepa Circo Social A.C. del que soy participante observadora.

Capítulo 4

Machincuepa Circo Social A.C.: una propuesta mexicana de intervención social

En este capítulo se presenta la propuesta de circo social mexicana de Machincuepa, organismo en el que realicé mi servicio social en el 2006 y en el que laboro desde el 2007. La exposición se desprende de mi papel de observadora participante y de las experiencias que he tenido conduciendo talleres de circo social en el área de servicios. El lector encontrará en este capítulo una descripción de cómo trabaja Machincuepa en sus dos áreas, obteniendo una mirada más profunda del área de servicios basada en las experiencias y reflexiones en las que he participado.

4.1. Machincuepa Circo Social A.C.

Machincuepa representa la adaptación del circo social en México y una propuesta novedosa de intervención enfocada a la prevención y disminución del riesgo social en colonias urbanas. Como proyecto surge en el mes de enero de 1998 de la articulación entre la institución mexicana Centro de Estudios sobre la Juventud (CEJUV**)**, el programa *Cirque du Monde* y Pueblito Canadá, siendo hasta el 2006 que pudo consolidarse legalmente como Asociación Civil. La propuesta de circo social de Machincuepa es el resultado de nueve años de implementación en diversas poblaciones sumados a la experiencia previa de sus fundadores en el trabajo con jóvenes. En términos del trabajo de la institución tenemos la siguiente definición de su metodología:

> "El circo social es el equilibrio de dos disciplinas: las artes circenses, enriquecidas con las ciencias sociales, organizadas en una metodología atractiva e innovativa que permite intervenir con jóvenes en riesgo social. Esta fórmula ofrece un espacio donde es posible experimentar ejercicios circenses de riesgo, bajo una plataforma de seguridad, en donde se estimulan habilidades para generar relaciones positivas: la

capacidad de escucha, la tolerancia, la tenacidad, la solución de conflictos, la creación colectiva, entre otras.; además de fortalecer una estructura de valores para la vida familiar y social: la amistad, el respeto, la perseverancia, la cooperación, el trabajo en equipo, la creatividad, la responsabilidad, etc." (Hernández,2008:60).

Las áreas de trabajo de Machincuepa se dividen principalmente en el área operativa conformada por talleres comunitarios de circo social, incluyendo un proyecto en secundarias; y el área de servicios que se encarga de la colaboración interinstitucional, programas de capacitación en circo social y espectáculos, así como de la captación de recursos económicos.

En el transcurso de nueve años Machincuepa ha impactando de manera directa a aproximadamente más de 120 niños, niñas, adolescentes y jóvenes por año, involucrando a sus respectivas familias y "redes subjetivas" en mayor o menor grado en la participación y desarrollo de los proyectos. A la par se han desarrollado cuatro encuentros de circo; tres formaciones pedagógicas de Circo Social en México; se creó en el 2005 la compañía "Patetas" conformada por jóvenes del taller; se ha colaborado en proyectos con otras instituciones u organismos como la UNESCO; y mediante el área de servicios se ha capacitado a promotores culturales y profesionistas en la metodología institucional.

Desde 1999 al 2008 se ha intervenido en las comunidades de la Ciudad de México y área conurbada de: 2da Ampliación Presidentes; Bejero; Ciudad Lago; Ampliación Águilas Tarango, Santo Domingo, San Bernabé y Centro Histórico en las entidades de la Delegación Álvaro Obregón, Santa Fe, Magdalena Contreras, Cuauhtémoc y Municipio de Nezahualcóyotl. En lo servicios externos se ha colaborado con organismos no gubernamentales como en el caso de Patio don Bosco en León Guanajuato, la RETA[75] de la Sierra Norte de Puebla y con instituciones públicas como el gobierno del Distrito Federal (DIF Y CAIS), de Guanajuato (Secretaría de Cultura y la Procuraduría General de Justicia (PGJ)) y de Monterrey entre otros.

[75] Red de Turismo Alternativo

4.2. Área Operativa: Talleres comunitarios de circo social[76]

A partir del 2002 el programa comunitario de circo social se desarrolla en la colonia suburbana de Ampliación Águilas Tarango que se encuentra al sur de la Delegación Álvaro Obregón en el poniente del D.F. Actualmente los talleres tienen lugar en el "Centro Social de Águilas Tarango" y la zona que abarca el programa es la de la calle Tarango, en la parte inferior de la barranca, también denominada como la Ciudad Perdida, misma que limita con un área residencial completamente urbanizada y que incrementa el contraste de las condiciones de precariedad de la comunidad. La colonia se ubica en una zona de relieve de alto riesgo debido a los asentamientos próximos a la barranca (zonas de deslave) y las viviendas construidas sobre viejas minas. La población de la colonia se conforma en gran medida por gente que fue trasladada de la zona de Observatorio debido a la construcción de la línea del metro, obteniendo terrenos inadecuados para la vivienda y sin servicios hasta recientemente[77].

El objetivo específico del proyecto en esta comunidad es ofrecer una propuesta de cambio que ayude a disminuir los mecanismos de violencia, marginación y exclusión, incluyendo la perspectiva de género, a través de una estrategia que incorpora al arte y las técnicas circenses como herramientas de prevención y reducción del daño buscando incidir en las relaciones que establecen los niños, adolescentes y jóvenes en su contexto. De acuerdo con sus fundadores, a lo largo de su trayectoria Machincuepa se ha orientado a crear una experiencia pedagógica que contribuya a disminuir la incidencia de factores generadores de violencia intrafamiliar y de exclusión de la población infantil y juvenil al ofrecer formas alternativas a las estructuras tradicionales de las relaciones comunitarias y una oferta de tiempo libre distinta a las existentes. El proyecto inició con talleres callejeros de circo para niños y adolescentes, que más tarde se trasladarían al Centro Comunitario que pertenece a la Delegación y que alberga otros proyectos.

El taller denominado taller mixto (por incluir a ambos géneros) se ha concentrado en la impartición de técnicas circenses orientadas socialmente

[76] Coordinado por Angélica María Sánchez una de las fundadoras de Machincuepa

[77] información proporcionada por un habitante del lugar, y obtenida de la sistematización inédita de la institución

para la promoción de valores y la conformación de un espacio de convivencia incluyente y de utilización positiva del tiempo libre. El taller ha ido evolucionado para cubrir las demandas de la comunidad convirtiéndose en una propuesta recreativa que colabora en la activación física y artística de apoyo social de niños y jóvenes desde la perspectiva de la resiliencia, la reducción del daño y el trabajo con representaciones sociales, minorías activas y redes subjetivas. Este trabajo comunitario se ha fortalecido desde el 2006 con nuevos espacios alternos como el taller para mujeres y de género, trabajo con padres de familia, el taller de secundarias y la capacitación de monitores de circo social.

4.2.1 Estructura de los talleres de circo social comunitarios

El perfil de la población a quienes va dirigido este tipo de talleres abarca las edades entre 9 y 18 años. El taller está organizado en 9 sesiones grupales durante un periodo trimestral, con un tiempo de 120 minutos por sesión. Cada sesión integra cuatro momentos distribuidos de la siguiente manera:

Cuadro de la estructura de los talleres comunitarios[78]

Momento	Actividad	Duración
Momento 1	Bienvenida y apertura del grupo	10 minutos
Momento 2	Calentamiento, y acondicionamiento físico flexibilidad , fuerza y resistencia	35 minutos
Momento 3	Entrenamiento de la técnica a trabajar	65 minutos
Momento 4	Cierre de la sesión y limpieza del espacio.	10 minutos

4.2.2. Etapas de intervención

El proceso de intervención mediante los talleres de circo social busca aprovechar los recursos propios de los jóvenes para reponerse de forma creativa (resiliencia) a situaciones de violencia, además de instaurar mecanismos de prevención vinculados a la comunidad. Para lograr esto se proponen tres etapas que Machincuepa ha desarrollado durante estos años.

[78] información de la sistematización inédita realizada por el equipo operativo

Etapas de intervención (cuadro) [79]

Etapa	Recepción	Integración	Referencia
Tiempo	Mínimo 6 meses	Entre uno y dos años dependiendo de la edad, el tiempo de estancia en los talleres y de su proceso individual	Más de 2 años
Descripción	En la etapa de recepción se cautiva al alumno con "la magia del circo", despertando el deseo de involucrarse. Al mismo tiempo se construye el espacio de confianza y seguridad en el grupo. Se fortalecen habilidades cognitivas: concentración, disociación, autoestima, desarrollo de ambos hemisferios cerebrales, etc., así como habilidades para generar relaciones positivas: la capacidad de escucha, la tolerancia, la tenacidad, la negociación, la creación colectiva, etc. Es el primer espacio de trabajo donde se vincula un chico de primer ingreso y a sus	La etapa de integración está dirigida a la reducción del daño a través del fomento de principios del circo social: la democracia, la igualdad, el goce, la pluralidad, la disciplina, el arraigo, la seguridad y la evaluación del riesgo. -El grupo se define como unidad de trabajo, que a partir del lenguaje circense presenta a su comunidad un reflejo del contexto de violencia, al mismo tiempo que propone nuevas formas de relación. -Se involucra más a la familia	En la etapa de referencia el chico ya ha desarrollado un sentimiento de pertenencia al grupo y al taller de circo, mientras que su red subjetiva se ve cercana y participativa en comisiones de eventos. -La red de familiares y vecinos de los beneficiarios se concentra en estas actividades vinculadas al quehacer "circense" y ahora cotidiano de los chicos, conformando una minoría activa de cooperación en acciones socio-culturales en la comunidad. -Se fortalece la estructura de valores para la vida familiar y social: la amistad, el respeto, la perseverancia, la lealtad,

[79] síntesis de la Información de la sistematización inédita de la institución realizada por el equipo operativo.

	familiares.		la cooperación, el trabajo en equipo, la creatividad, la responsabilidad, etc.
Objetivo específico	Etapa de recepción: -Se intenta que el chico comience a generar mecanismos de empatía con los instructores y el grupo. -Se evalúan y se identifican, en conjunto con los demás instructores, las capacidades psicomotoras de los nuevos participantes. -Al interior del taller se trata de incidir en el fortalecimiento de valores grupales: disciplina, confianza, empatía y no-violencia. -Se introducen tópicos y elementos de equidad y perspectiva de género.	Etapa de integración: -Al interior del taller siguen afianzándose valores grupales como la disciplina, la confianza, empatía y no-violencia sin dejar de trabajar elementos de equidad y perspectiva de género. -A diferencia de la etapa anterior, se involucra al chico en la construcción (grupal) de las condiciones de seguridad necesarias para estar frente al público (familia y comunidad). -En esta etapa, los chicos se incorporan a los talleres y actividades para el fortalecimiento de habilidades cognitivas.	Etapa de referencia: Este grupo funciona como referencia para la comunidad. -Se inician reflexiones sobre la construcción de proyectos de vida en el espacio dedicado a los padres de familia. -Se motiva y apoya para la continuación de estudios académicos y para la elaboración de un proyecto de vida. -En los eventos y espectáculos se profundiza sobre el sentido social y comunitario. -Se perfilan las figuras de futuros promotores (facilitadores). -El grupo de padres de esta etapa dinamiza y organiza actividades con iniciativa propia. Algunos padres participan en sesiones de planeación y programación. -Este grupo participa en las presentaciones y

			salidas al exterior de la comunidad (e incluso fuera de la ciudad). -Participan también en talleres de intercambio, asistiendo en la instrucción de técnicas e incluso impartiéndolas.
Técnicas	Etapa de referencia: -Trabajo de acondicionamiento físico: flexibilidad, fuerza, resistencia. -Juegos grupales de seguridad, de construcción y cohesión de grupo, de confianza y comunicación. -Se dan las bases de técnicas de: * malabar, introduciendo pelotas y diábolo. *equilibrio como rola - bola y zancos. *cuerda suiza *acrobacia de piso *expresión corporal e improvisación. *Aéreos: se trabajan principios básicos de trapecio, aro, telas, y trucos básicos a baja altura. -Se incluyen espacios	Etapa de integración: -Acondicionamiento físico: fuerza, equilibrio, resistencia y flexibilidad. - Se siguen desarrollando las habilidades antes adquiridas y se profundiza en las técnicas de circo: *malabares: se incorporan clavas, swing, contact, bastón, además de que se refuerzan técnicas antes vistas pero con un nivel de dificultad cada vez mayor. *Clown: construcción de personaje, improvisación, imaginación, creatividad. * técnicas de equilibrio: zancos, monociclo, rola – bola y barril. *acrobacia: pulsadas, pirámides, cama elástica, mini- tramp. * aéreos : aro, trapecio, telas. * sesiones de maquillaje. -El trabajo de danza se incorpora como un	Etapa de referencia: -Se inicia el trabajo de especialización en una técnica, además de conocer nuevas. -Se intensifica la disciplina de entrenamiento. -Se promueve la creación de números individuales y/o grupales. -Se hace más evidente el componente social del proyecto.

	para actividades plásticas (sensibilización al arte). -Al final del curso se realiza una pequeña demostración (no espectáculo) de los avances al interior del grupo.	elemento común para todos los integrantes. -Se crean números al interior de los talleres. -En esta etapa, el instructor, tendrá la misión de identificar los intereses individuales en las distintas áreas y disciplinas técnicas. -Se promueve también que los participantes tengan un buen desarrollo y desempeño académico.	

4.2.3. Taller de mujeres y de género

El taller de mujeres surge por un incremento en la deserción de las adolescentes al taller comunitario por el motivo de los cambios propios a esta etapa y por el interés de trabajar los riesgos sociales propios del género como embarazo adolescente y violencia hacia la mujer. Así, se decide abrir un taller donde las adolescentes puedan vivir estos cambios en un espacio de confianza que les ayude a significarlos sin abandonar el aprendizaje de las técnicas de circo, a la par que viven un proceso de "empoderamiento".

Machincuepa refiere como inspiración al Circo de Mujeres (*Woman's Circus*) en Melbourne, Australia, que incorpora como elementos la visión comunitaria y el teatro físico para "empoderar" a las mujeres jóvenes de la comunidad que se encuentran en situaciones de riesgo social (embarazos a temprana edad, violencia de género, prevención de salud femenina); además de reflexionar en torno a las temáticas de participación social, liderazgo juvenil y organización comunitaria. El taller australiano de circo social para mujeres se caracteriza por los siguientes objetivos:

- El desarrollo físico de las mujeres, a la par que el de la confianza personal y un ambiente compartido.
- Aprender habilidades de circo como pasatiempo, como sueño, o como un acto de la reconexión con sus propios cuerpos.
- Desarrollo de un programa anual el cual culmina con un espectáculo público.
- Desarrollo de programas que permiten a las mujeres desarrollar su potencial.
- Se incita a una participación comunitaria en un ambiente seguro y de apoyo.
- Se anima a las mujeres a tomar riesgos positivos, como un proceso de aprendizaje y a través de un goce de actividad física como los medios del *empowerment* (control, autoestima, cumplimiento de metas, ambiente no competitivo y equidad).[80]

Machincuepa a través de su experiencia aporta nuevos elementos a la propuesta de Circo con Mujeres y su utilización como metodología para la reducción de la violencia hacia la mujer mediante el desarrollo de:

- La igualdad y equidad de condiciones en cuanto a las actividades artísticas y en particular de circo.
- Formar instructoras de circo social.
- Apoyo a que las niñas y adolescentes fijen sus propias metas personales.
- Crear un ambiente no competitivo seguro para que las mujeres trabajen en colaboración.

El resultado fue inesperado pues la población de mujeres se volvió predominante disminuyendo significativamente la asistencia de varones. En base a esta nueva realidad Machincuepa decide cambiar el taller de mujeres por el de “miércoles de género” en el que cada miércoles se trabaja sobre las relaciones de género alternándose mujeres u hombres. La decisión de

[80] Material inédito Machincuepa

modificar el trabajo de género que se realizaba obedece a la toma de conciencia de que no es posible pretender trabajar por la equidad de género sin incluir a mujeres y hombres.

Como programa complementario se tiene el trabajo con los padres de familia (pláticas, informes sobre las actividades y convocatorias para participar en festejos).

4.2.4. Programa de secundarias

El programa de secundarias surge para contribuir a enriquecer las actividades extracurriculares de las escuelas secundarias públicas de la zona. El circo social en la secundaria plantea la enseñanza básica de técnicas circenses a la vez que se refuerzan cuestiones como desarrollo integral de los jóvenes, la prevención de conductas de riesgo y se trabaja a favor de una relación positiva entre alumnos y escuela. Este programa ha presentado múltiples complicaciones por las dificultades en la relación y apoyo de la Secretaría de Educación Pública y la escasa posibilidad de obtener permisos para trabajar en las escuelas.

4.2.5. Programa de facilitadores o monitores de circo social

El programa de capacitación a monitores surge por la necesidad de dar continuación y un cierre al proceso de los jóvenes que tienen una pertenencia de entre 2 y 8 años de antigüedad en el taller de circo. El grupo se conformó principalmente por los jóvenes que integraban la compañía “Patetas” con la que habían desarrollado presentaciones en diversos espacios extracomunitarios. Durante un año se les dio los elementos pedagógicos y técnicos para desempeñar el rol de monitores, para reproducir la enseñanza y la pedagogía de circo social dentro de la comunidad o con otras poblaciones, así como el montaje de las presentaciones en organizaciones sociales y comunidades populares. La capacitación a la vez marcó el fin de la participación de los jóvenes como “beneficiarios” y dio inicio a un año de distanciamiento con la

institución para tomar la decisión de cómo participarán en adelante con Machincuepa.

El plan de trabajo “Programa para la Formación de Facilitadores”, tuvo como objetivo promover procesos de liderazgo y responsabilidad social en jóvenes con perfil para ser facilitadores de la pedagogía de circo social en la Comunidad de Águilas Tarango. Los objetivos específicos fueron:

- Desarrollar en los participantes habilidades psicopedagógicas en las técnicas de circo: malabares, equilibrio, acrobacia, telas, trapecio, y Clown.
- Brindar elementos básicos de animación y conducción de grupo.
- Brindar elementos básicos tanto teóricos como prácticos para la elaboración de una sesión de circo social.
- Tener prácticas en los diferentes programas y talleres en Machincuepa.
- Brindar elementos para la elaboración de un manual de ejercicios básicos para facilitadores de circo social.
- Creación de un número por parejas, por grupo o individualmente.
- Presentación de los números creados durante la capacitación.
- Desarrollar habilidades psicosociales :
    - Disciplina: constancia, puntualidad, atención,
    - Compromiso: personal, grupal y comunitario
    - Solidaridad: compañerismo, cooperación, trabajo en equipo
    - Adaptación: tolerancia, respeto
    - Iniciativa: trabajo, conducción frente a grupo (animación, dinámicas grupales)
- Desarrollar habilidades artísticas y técnicas*:*
    - Técnicas de Dirección escénica (para dar elementos al trabajo de diseño de presentación o números escénicos).
    - Técnica de Telas y trapecio
    - Malabar (Diábolo, pois, clavas, platos , palo de flor, sombreros).
    - Equilibrio (Zancos, monociclo y alambre, rola-bola).
    - Acrobacia.

Al terminar el año de capacitación se hizo una ceremonia muy emotiva con la comunidad y los otros miembros del taller, en la que se les entregó un reconocimiento y se les motivó para aprovechar su potencialidad como facilitadores de circo social, a la vez que se iniciaba un período de distanciamiento de los talleres para que los jóvenes pudieran ponderar cómo será su futura colaboración con la institución y romper con una relación paternalista que se había generado. A la fecha no ha vuelto a haber un programa como éste.

4.2.6. Algunas reflexiones alrededor del trabajo de Machincuepa en la comunidad.

El equipo operativo de Machincuepa basa el marco teórico de sus talleres comunitarios en un modelo diseñado en la institución que propone la conjunción de la teoría de la Resiliencia; el paradigma de Epistemología de la Complejidad, Ética y Comunitaria (ECO^2)[81]; el modelo de Reducción del daño[82]; la teoría de Representaciones sociales y Minorías activas de Moscovici[83]; junto

[81] Es un modelo desarrollado a partir de 1995 por autores como Juan Machín, Efrén Milanes y Roberto Merlo, que se concentra en modelos preventivo en adicciones. Sus bases teóricas son la epistemología de la complejidad en la que se articulan aportes de psicología social (representaciones y minorías activas de Moscovici), de antropología, sociología y psicoanálisis. Su objetivo es disminuir situaciones de sufrimiento social, incidir en las representaciones sociales y el trabajo de redes. Resulta difícil dar una opinión objetiva sobre el ECO2, pues al parecer combina varios campos sociales sin especificar precisamente a que corriente de cada campo esta haciendo referencia. Al parecer se retoma a las representaciones sociales como objeto de estudio a partir del principio que se forman de una compleja red de relaciones. El interés parece estar en estudiar su influjo simbólico y de conductas para transformarlas en torno al prevención del riesgo social. Por otra parte utilizan la metodología de redes como terapéutica y para incidir socialmente para profundizar ver Merlo y Milanese (coord) (2000)Métodos de intervención comunitaria: Miradas en la ciudad. Instituto Mexicano de la Juventud, México
(*cfr.* http://www.conadic.salud.gob.mx/pdfs/nueva_vida/prevad_anexo.pdf)

[82] Este modelo de intervención ha tenido mayor aplicación en programas de adicciones, como el caso de Barcelona y otras ciudades europeas donde se implementó con adictos a la heroína. El modelo no se dirige a hacer renunciar a las personas a su adicción sino a hacer que su consumo se haga en espacios seguros y utilizando jeringas nuevas e individuales para que el daño sea de menor impacto.

[83] En el capítulo 2 en el apartado 2.3. se presenta una breve reseña sobre el modelo de representaciones sociales de Moscovici, respecto al de las minorías podemos decir que se basa en el estudio de la influencia que grupos minoritarios, en el sentido de no tener el dominio político, tienen en el resto de la sociedad provocando cambios a partir de sus propuestas.

con la perspectiva de la animación sociocultural y el enfoque comunitario[84]. Este marco teórico que reúne tan diversas fuentes más que dictar el trabajo de Machincuepa ha sido un recurso que se ha ido armando durante la trayectoria de la institución para significar los procesos desatados en la intervención sin implicar que en la práctica realmente se les considere intencionadamente. A mi modo de ver el trabajo de Machincuepa destaca en el sentido de ser una puesta en práctica de la búsqueda de generar cambios en la población mediante la innovación y creatividad de su metodología. Más que representar un modelo de intervención de estricta fundamentación teórica, Machincuepa es una manera de hacer y vivir el circo social y un organismo preocupado por sistematizar su experiencia y romper con la brecha entre academia y trabajo social.

En la etapa actual de Machincuepa se busca fortalecer al proyecto con una mayor fundamentación teórica, tarea necesaria pero ante la cual cabría advertir el peligro de encasillarse en determinado marco que genere un problema de identidad del proyecto y limite su ejecución. Desde mi perspectiva, en Machincuepa podría suceder lo que acontece en varias asociaciones civiles que con la intención de fundamentar su labor terminan comprometiéndose con un colage de teorías variopintas, en ocasiones contradictorias entre sí, que pueden opacar el trabajo real por la presión de legitimarse teóricamente. Bajo esta advertencia me gustaría describir las tareas que Machincuepa realiza en vez de restringirnos solamente al enfoque teórico.

Machincuepa adopta el enfoque pragmático de *reducción del daño* que manifiesta una imposibilidad de transformar los contextos comunitarios en su totalidad y que decide actuar disminuyendo el efecto pernicioso de los factores

[84] Puede resulta muy sorprendente la unión de todos estos enfoques y hasta sugerirse contradicciones posibles entre los modelos. Mi participación en Machincuepa se ha dado en el área de servicios en el que no nos basamos en dicho modelo. Por lo tanto desconozco exactamente la integración que se da de estas perspectivas en el trabajo cotidiano y por lo que he podido observar no está tan presente en los talleres. Haciendo un análisis podría decirse que más que estarse considerando todas las propuestas se está atendiendo una necesidad práctica alrededor de la prevención del riesgo social para lo que modelos como el de reducción del daño y el ECO2 son consultados. Me parece que obedece una intención de tener modelos funcionales respecto al trabajo en la comunidad y para justificar los informes institucionales, en lo que sería interesante hacer un análisis de cómo son operacionalizadas estas teorías, aunque la dinámica de una A.C. y la cantidad de trabajo que se tiene lo hacen difícil.

de riesgo al generar *factores de protección*[85] y propiciar un espacio de recreación saludable dentro de la comunidad. En el contexto del taller de circo se trabajan los niveles personal, grupal y comunitario mediante la experiencia de las técnicas circenses, los juegos y la preparación de eventos comunitarios. A nivel individual se promueven los factores de protección como la resiliencia y el empoderamiento, a la par que se trabaja el fortalecimiento grupal y la proyección en las redes familiares y vecinales.

La resiliencia se trabaja en el mismo sentido en que Cirque du Monde la concibe[86] al proponer actividades circenses que sirvan de trampolín para que los participantes desarrollen una valoración positiva de su vida, modifiquen su esquema corporal y emocional mediante el reconocimiento de sus capacidades y limitaciones, mantengan una actitud creativa y establezcan metas a corto, mediano y largo plazo. El desarrollo de los talleres contempla la realización de técnicas que implican que el participante vaya más allá de sus límites autoimpuestos y se dé la oportunidad de experimentar nuevas actividades y la superación de retos. Se trata de que en cada sesión la persona obtenga por lo menos un logro que lo motive a seguir asistiendo. Así, el taller se vuelve un espacio de experimentación que tiene como resultado el desarrollo de múltiples habilidades físicas, psicomotrices, así como actitudes como la perseverancia, la creatividad, la toma de decisiones, la resiliencia; y valores como el respeto, la responsabilidad, la confianza, el trabajo en equipo; además de que promueve la convivencia fraterna y solidaria. En el marco de este trabajo se dota a los participantes de herramientas para enfrentarse a la vida desde la perspectiva de la resiliencia y el empoderamiento.

En otro nivel Machincuepa trabaja a partir de la teoría de redes que se preocupa por el fortalecimiento del tejido comunitario y el aprovechamiento de los vínculos familiares y vecinales para tener mayor proyección en la intervención. Desde esta perspectiva se utilizan las redes sociales de los participantes para tener un impacto y cambiar las formas de convivencia, aunque la institución reconoce que su intervención se ha dado más bien a nivel

[85] Se refiere a recursos personales, grupales o colectivos y a todo tipo de medidas que hagan menos vulnerables a las personas, como fortalecer la autoestima; ocupación del tiempo libre en actividades recreativas; o, por ejemplo, comités vecinales de vigilancia
[86] ver capítulo 3

grupal faltándole proyección comunitaria[87]. Por otra parte Machincuepa se inspira en el enfoque comunitario y de animación sociocultural que aprovecha los recursos y los ciclos culturales comunitarios[88], lo que se expresa principalmente en las exhibiciones que los niños y jóvenes presentan al final de cada período de taller, o en los festejos de fiestas tradicionales como el día de muertos y las pastorelas, además de fechas como el día de la mujer y la celebración del día de la familia (que engloba el día del niño y la madre). En estos eventos se involucra a las familias de los participantes y a otros actores del Centro Social como las señoras de la tercera edad[89].

Machincuepa refiere que el trabajo grupal que realiza en los talleres puede explicarse como la conformación de una minoría activa dentro de la comunidad. El alcance de esta minoría ha sido hipotetizado en el sentido de que está formando una generación de jóvenes que se perfilan como un figura de referencia para la colonia, y que si se les da la formación necesaria pueden ocupar el papel de promotores de circo social reproduciendo los talleres de tal forma que se haga un efecto cascada que abarque a mayor número de población. No obstante, en la historia de la institución sólo existe un taller de formación de monitores del que hasta ahora no han dado todos los resultados esperados.

En Machincuepa el plano de las representaciones sociales es trabajado en los talleres comunitarios por un lado en el taller de género y por otro en la preparación de presentaciones comunitarias. La estrategia teóricamente no es muy clara pero se ha dicho que este trabajo se hace al provocar situaciones en las que los participantes traigan al espacio del taller imágenes sobre la vida social de su comunidad, lo que implica describir las relaciones que se establecen, los personajes característicos de la colonia y las problemáticas o recursos locales. Este trabajo se ha identificado con la técnica de clown y

[87] El grupo que asiste al taller de circo se conforma en su mayoría por familiares, lo que genera que se identifique al taller con determinada familia y que el impacto quede a nivel de un solo grupo.
[88] Para Machincuepa los ciclos comunitarios son el calendario de festividades tradicionales e institucionales, que van desde la fiesta de los Santos hasta el ciclo escolar. Son la conjugación de calendarios rurales y urbanos.
[89] Para diciembre del 2008 se preparó una pastorela que incluyó a las señoras de la tercera edad y a padres de familia, situación que abrióuna nueva etapa de mayor inclusión y expansión en el proyecto comunitario

juegos escénicos, así como con las presentaciones comunitarias, ya que ocurre para la preparación de los “sketches” se podría invocar a las representaciones que los participantes tienen sobre la realidad de su comunidad y los significados culturales que su grupo ha construido, así como a las prácticas que les son propias. Sin embargo este trabajo aún no se ha desarrollado plenamente y faltaría un espacio para reflexionar cómo ven los jóvenes a su comunidad y por qué.

A partir del año pasado la propuesta de las presentaciones se ha ido modificando al virar hacia un enfoque que trata de incluir cada vez más este efecto de espejo comunitario, pero que ha continuado reproduciendo prácticas que no logran hacer el tránsito entre el momento cómico de parodiar la realidad y el momento de proponer alternativas y llamar la atención sobre las situaciones comunitarias. Me parece que la inclusión de espacios de reflexión y problematización en las representaciones es un elemento que puede fortalecer este gran recurso pues hace falta que los chicos tengan un espacio de análisis de su contexto para que de ahí se extraigan los mensajes del proyecto.

Si bien la institución lleva más de 8 años en la misma comunidad expone que “la herramienta del circo social funciona, más que otra cosa, como un pretexto para la inserción y el establecimiento de vínculos”[90] que hace necesario conocer los momentos y los tiempos de la comunidad de manera que sean idóneos para convocar, proyectar y crear un impacto. Lo anterior invita a la reflexión pues el proyecto comunitario ha rebasado el tiempo que podría llamarse de convocatoria e inserción deviniendo un fenómeno en el que ha sido absorbido por la comunidad y demanda por tanto acciones que rompan la habituación a la manera en que ocurren los talleres, como el caso mencionado de algunos de los jóvenes de referencia. La alternativa a esta situación ha ido surgiendo en el último tiempo con propuestas como la de volver a dar taller en la calle, hacer las festividades también fuera del espacio del Centro Comunitario e incluir más imágenes de la comunidad en las presentaciones, es decir volver a romper con la dinámica cotidiana de habituación y generar pretextos de reflexión. También la inclusión de otros agentes comunitarios fortalece el proceso en el que Machincuepa debe de participar y que es el de

[90] Sistematización inédita

hacer que la comunidad, una vez que se ha apropiado del proyecto, vaya siendo cada vez más responsable y autónoma en su conducción y mantenimiento. Machincuepa debe plantearse cómo terminar el ciclo que ha durado más de ocho años y apoyar el fortalecimiento comunitario rompiendo con relaciones de beneficiencia y fomentando la organización comunitaria, para que los talleres tengan un impacto más profundo y significativo. Es muy importante reconocer el trabajo de la institución que ha dado a varias generaciones de la comunidad una oferta de recreación y una experiencia gratificante que ha impactado positivamente su desarrollo.

4.3. Área de servicios: registro de una investigación acción-participante

En el 2007 se consolida formalmente el área de servicios[91] con el objetivo de difundir la metodología de Machincuepa y contribuir a la autonomía económica de la institución. Servicios surge con la intención de expandir la pedagogía del circo social a otras ciudades de la República Mexicana, ofreciendo talleres, capacitación, consultoría y acompañamiento en el desarrollo de iniciativas de circo social dirigido a organismos Públicos y de la Sociedad Civil. Desde ese año hasta la fecha esta área ha ido desarrollando una manera particular de difundir la herramienta del circo social debido a la diversidad de objetivos y poblaciones con las que trabaja, que van desde talleres recreativos para niños hasta programas de capacitación a profesionistas.

Servicios se enfrenta a la demanda tanto de transmitir la pedagogía del circo social y hacerla sensible a diversos contextos, como de mostrar la manera de adaptarla a las poblaciones meta con las que trabajan las instituciones que establecen la colaboración o que contratan los talleres. Para ello se vale de la recuperación de las experiencias previas de Machincuepa a la vez que ejercita la capacidad de innovación y creatividad que le han permitido poner a prueba la efectividad del circo social y el alcance que puede tener a nivel personal, grupal y de impacto comunitario.

[91] Coordinada por Nancy Galicia

Servicios se ha convertido en un área de experimentación y aprendizaje en la acción del circo social que ha logrado obtener un identidad propia distinguiéndose del trabajo que se realiza en el área operativa, que si bien ha sido un referente, las diferencias del tipo de trabajo requerido y la imposibilidad de realizar un intervención de impacto profundo y a largo plazo le han hecho despegar hacia una particular estrategia de programación y desarrollo de los talleres. Haciendo un recuento rápido y con el peligro de dejar experiencias a un lado, el área de servicios ha trabajado en el último año con las siguientes poblaciones:

- Niños y jóvenes de un barrio de la Ciudad de Guanajuato.
- Personal de prevención de la Procuraduría General de Jusicia (PGJ) en Guanajuato y en León, Guanajuato.
- Educadores de calle del Centro de Desarrollo Integral para la Familia del D.F. (DIF)
- Red de ecoturismo de la Sierra Norte de Puebla.
- Niños de tres comunidades de la Sierra Norte de Puebla del Municipio de Cuetzálan.
- Población infantil de escuela privada de Salamanca, Guanajuato.
- Promotores culturales de Salamanca, Guanajuato.
- Maestras de primaria de escuela privada de Salamanca.
- Promotores culturales y deportivos de Centros Comunitarios de la ciudad de Monterrey, Nuevo León.
- Población infantil y juvenil marginal de los barrios de Monterrey.
- Personal de los CAIS (Centro de Atención e Integración Social) del D.F.
- Jóvenes y adultos en rehabilitación de adicciones internados en CAIS Torres de Potrero, Álvaro Obregón, D.F.
- Niños y jóvenes de Patio Don Bosco, institución que trabaja marginación y riesgo de calle en León, Guanajuato
- Y para el 2009 posiblemente se colaborará con el circo Atayde, el Instituto de promoción cultural indígena de Veracruz y Cumbre Tajín, en un proyecto de conformación y capacitación de un grupo de circo tradicional mexicano con

niños y jóvenes indígenas voladores de Papantla, maromeros y danzantes de Veracruz.[92]

Como se puede observar el perfil de población es muy amplio, lo que ha hecho necesario que el área se conforme por un equipo multidisciplinario en el que se equilibra la formación artística o social que tienen sus integrantes[93]. La diversidad de esta población se atiende bajo diferentes programas que el área ofrece. El común denominador de éstos es que son un proceso recreativo y pedagógico de aprendizaje en la acción de las artes circenses y la lúdica orientadas para el desarrollo personal, grupal, profesional, institucional y comunitario. El trabajo parte de la experiencia personal enmarcada en el contexto del trabajo grupal, utilizando las diversas técnicas de circo como el malabar, el clown, equilibrios, aéreos, rítmicas y acrobacia, que son utilizadas no con fines artísticos, sino con el objetivo de llevarle lúdicamente a la persona nuevas experiencias, generando nuevas relaciones consigo misma, sus emociones, su cuerpo, así como con sus vínculos y compromiso social. La clasificación de los talleres puede hacerse bajo los siguientes rubros:

- **Talleres recreativos**: son acciones educativas de goce y diversión con población masiva limitadas a un lugar y un momento. Va dirigido a poblaciones diversas de comunidades e instituciones como: escuelas, IAP, instituciones públicas y empresas. Estos talleres tiene una duración de entre 2 a 4 horas. Los alcances son de recreación y distensión a través de la seducción de la población a través de la herramienta circense y lúdica promoviendo mejores ambientes comunitarios, institucionales y de convivencia.

- **Talleres de apoyo institucional con población meta**: el objetivo es fortalecer, promover, generar y animar procesos nuevos o existentes dentro de las Instituciones de acuerdo a los objetivos de éstas. El taller

[92] la lista la hago en base al recuento del 2008

[93] El perfil que va desde las áreas de recreación y administración del tiempo libre, la psicología, el trabajo social, la dramaturgia, la antropología, entrenadores deportivos y artistas profesionales de circo, artes escénicas y plásticas.

va dirigido a la población que la institución atiende a la vez que se integra a los trabajadores para que conozcan y se apropien de la metodología. Dentro de este programa se abarcan áreas como el diagnóstico grupal y la promoción de valores para contribuir a un mejor ambiente institucional y laboral.

- **Talleres de capacitación en la metodología del circo social**: estos son programas intensivos de larga duración (de 2 a 6 semanas) en los que mediante el aprendizaje en la acción en talleres vivenciales se capacita a población meta o a personal institucional en la metodología de circo social. La estrategia abarca la conformación del grupo de facilitadores (independientemente de que ya laboren o convivan juntos) mediante la experiencia personal y grupal que se brindan en el taller junto con la enseñanza de estrategias de la planeación y programación de talleres de circo social, incorporando los elementos de su estructura y el desglose pedagógico de las técnicas; así como el manejo de temáticas específicas desde la metodología de Machincuepa[94]; todo ello fortalecido por espacios de réplica con población institucional o abierta a cargo de los facilitadores, ya sea en forma de taller recreativo, comparsa o clase muestra.[95]

4.3.1. ¿Cómo trabajamos en el área de servicios?

En un taller hay varios ejes que marcan las coordenadas del desarrollo del mismo. Por un lado se trata del proceso grupal que incluye la conformación de grupo, su integración y la organización para lograr metas concretas y repartir responsabilidades y papeles. Este proceso se va desarrollando mediante juegos o las denominadas *dinámicas grupales.* Por otro lado la creación del ambiente del circo social o la construcción de la "*carpa"* dentro del taller, que versa en poder transmitir la magia, la imaginación, el goce, y el compromiso a

[94] Temáticas como género, prevención y tratamiento de adicciones, poblaciones vulnerables: adultos mayores y discapacidad; diferencias interculturales: trabajo con población indígena y/o rural.
[95] Esta síntesis se basa en el material que hemos elaborado para presentaciones del área y en mis impresiones personales.

los asistentes dentro de un encuadre de requisitos básicos como la seguridad, el respeto, la participación, etc.

En los talleres simultáneamente se trabaja en la esfera personal, grupal y de proyección hacia el contexto de los participantes (ya sea en sus redes subjetivas o sociales, en sus instituciones, o trabajo) utilizando como herramienta la enseñanza de las técnicas circenses y sirviéndonos de lo lúdico, la sorpresa, la diversión, los retos, la motivación, la alegría y el crecimiento grupal; elementos que son fortalecidos por los espacios de reflexión y significación o simbolización de la experiencia, además de la posibilidad de réplica. Todo ello desde una visión pedagógica que promueve el aprendizaje progresivo en la acción en el que cada experiencia coseche un logro o abra espacio para la introspección o problematización y recorra los límites imaginarios sociales o auto impuestos posibilitando modificar las representaciones de sí mismo (esquema corporal, emocional, actitudes, conductas, vínculos), de su identidad grupal y la manera de conducirse en la vida cotidiana (y profesional en el caso de las capacitaciones). El objetivo último es propiciar una ventana nueva desde la que cada participante se pueda mirar de otra forma a sí mismo y a su realidad, propiciando que cada persona esté en la posibilidad de transformarse a sí misma.

Los instructores tienen la responsabilidad de desplegar un programa que vaya siendo sensible a los momentos grupales y que incluya actividades para el encuentro personal; el crecimiento y fortalecimiento grupal; el desarrollo de destrezas y habilidades circenses, físicas y artísticas; así como el aprendizaje de la metodología y la reflexión sobre aspectos de la intervención social. El equipo de Machincuepa trabaja mediante la animación grupal mediante técnicas de dinámica de grupos, la lúdica, el aprendizaje en la acción, utilizando la estructura de roles de: voz (persona que da las instrucciones y dirige el ejercicio), auxiliar (apoyo y corrección técnica) y contención (se encarga de situaciones emergentes). Los momentos que estructuran una sesión son los siguientes:

- Apertura y bienvenida
- Entrada al espacio
- Presentación de los participantes y objetivos del día

- Encuadre
- Activación física/ juegos
- Técnicas Circenses
- La creación (personajes, números, demostraciones y comparsas)
- Temáticas (sólo en capacitaciones)
- Exhibición, clase muestra, comparsa o réplica
- Cierre: reflexión, relajación y ritual de despedida[96].

A continuación se presenta un cuadro donde se describen los diferentes momentos que componen un taller y que dan estructura a los programas que se ofrecen en el área.

4.3.2. Estructura de las sesiones y elementos que conforman los talleres de circo social

(cuadro realizado a partir de las planeaciones que hemos hecho de los talleres del 2008)[97]

momento	objetivo	Descripción	ejemplo
Apertura y bienvenida	-Situar al grupo en el aquí y ahora marcando el espacio del taller como una realidad específica. -dar un lugar al rito grupal y alimentar el sentimiento de pertenencia	Se abre el taller estando el grupo en forma circular[98] con un saludo ya sea hacia sí mismo, o hacia otra persona del grupo, para el grupo en general, o hasta el *saludo al mundo.* -se utiliza una palabra, una acción, o una actividad como ritual	*Buenos días a mí*: Se le pide a cada participante que invente un saludo para sí mismo para darse los buenos días. El objetivo es fomentar la creatividad y la conciencia de sí mismo así como del autocuidado. - El instructor introduce o pide a alguien que

[96] Síntesis en base a mi experiencia

[97] Este cuadro se basa en nuestra experiencias y planeaciones y es complementado por las propuestas que hay en *Le Phénix* (Morelli y Lafortune, 2003)

[98] En Machincuepa la forma en que se acomoda el grupo es parte de la clasificación de los ejercicios. En el caso de la formación circular se cumple con el objetivo de que todos tengan un lugar igual teniendo contacto visual con todos los integrantes, además de que fomenta la atención, concentración y respeto.

	*para los participantes: brindar un espacio de autoanálisis para ver cómo se encuentra y su nivel de disposición. *para el instructor: realizar lectura del grupo (nivel de disposición, estado corporal, motivación, energía)	inaugural reforzando la pertenencia grupal y el componente de estabilidad que permanece a pesar del efecto sorpresa que siempre se busca ofrecer.	proponga un código común o promueve que se generen símbolos, ritos y palabras.
Entrada al espacio	-Conocer y reconocer el espacio de trabajo así como de *conectarse* grupalmente mediante un ejercicio que estimule la imaginación, fomente el trabajo en equipo, requiera de concentración, estimule la activación física, mental y emotiva, y sea atractivo o novedoso, además del preparar al	a)Se utiliza un viaje imaginario en el que los instructores van guiando al grupo vía una narración que les propone ya sea la visita a algún lugar como una carpa de circo, o a otros países o realidades, o la asistencia a algún evento o festividad; o les solicita la adopción de los personajes involucrados en la historia. b) se les plantea un reto grupal en el que deben de usar la organización, trabajo en equipo y creatividad, que puede	a) *visita a la carpa de circo*: los instructores guían mentalmente y con ambientación sonora al grupo en una *visita* a la carpa de circo, mientras estos mantienen los ojos cerrados. El objetivo es poner al grupo en contacto con sus imaginación y con disposición a salirse de las actividades cotidianas b) entrar al salón evitando *electrificarse* con una cuerda a la altura de los hombros por la que debe

	grupo para el objetivo del día (a nivel del proceso de grupo y de las técnicas). *para el instructor: continuar la lectura personal y grupal, así como interesar al grupo y ayudarlo a *soltarse*	ser o rally de obstáculos o una actividad de resolución colectiva.	pasar todo el grupo por arriba sin tocarla. El objetivo es la organización grupal para superar retos y fortalecer su trabajo en equipo.
Presentación de los participantes y objetivos del día	Momento de que los participantes, instructores, representantes institucionales y observadores se presenten con el grupo. -establecer primer contacto -incluir a nuevos integrantes. *para los participantes: conocerse, presentarse en una forma diferente a pesar de que ya conozca al grupo * para el instructor: lectura grupal (personalidades, posibles roles, creatividad, interés y disposición),	Mediante la utilización de un juego en el que el grupo está en forma circular, se hace que cada persona diga su nombre incorporando otro elemento según la actividad, que puede ser incorporar una *firma corporal*, la representación de un animal, un gesto o lanzar una pelota diciendo algún interés, pasión, o característica personal.	*Me pica aquí:* cada persona debe de decir su nombre con la frase: *soy… y me pica aquí*, haciendo un movimiento exagerado que simule la comezón en alguna parte del cuerpo, la persona que sigue debe de repetir el nombre de la o las personas anteriores y su movimiento de comezón e incluir su nombre y comezón. El objetivo es ser creativos y presentarse de una forma divertida que ayude a recordar o aprenderse los nombres.

	ubicar a cada participante, establecer empatía, comenzar a *romper el hielo* - Establecer los objetivos de la semana o día.		
Encuadre	-se establecen por común acuerdo los compromisos y elementos para mantener un ambiente de trabajo respetuoso, seguro, incluyente y óptimo para el desarrollo de las actividades. *para los participantes: manifestar sus expectativas y expresar su opinión. *para el instructor: retomar el encuadre institucional local, establecer requerimientos básicos de Machincuepa y escuchar y aterrizar las expectativas del grupo.	Mediante un ejercicio que recupera la opinión de cada participante estableciéndose los acuerdos y compromisos, así como las metas del taller y los elementos necesarios de trabajo para arribar a éstas y desarrollar el taller. Con los niños se establecen las reglas y se proponen distintos personajes de circo como ejemplo de la actitud esperada, así como personajes antagonistas que representan conductas o situaciones que sabotean el taller. Se involucra a los niños con estos personajes mediante una historia a la que se le da continuidad durante	La *carpa de circo:* se les pide a los participantes que escriban en un papel sus expectativas del taller, ¿qué quieren encontrar? Y ¿qué no?, para que después los peguen en un dibujo de una carpa de circo, colocando lo que quieren dentro de la carpa y lo que no fuera de ésta. Una vez que el grupo ha pegado sus papelitos se da lectura de ellos enfatizando las coincidencias, para después pedir que se establezcan los compromisos y elementos necesarios para lograr esas expectativas. Por último el instructor recupera el encuadre de la institución si hay uno específico y da los requisitos de Machincuepa como la

		todas las sesiones del taller.	ropa de trabajo, la puntualidad, el avisar sobre lesiones, entre otros.
Activación física/ juego	Para elevar la energía grupal se pone una actividad de calentamiento que dé una lectura del estado físico del grupo y su energía, promoviendo formas atractivas para hacer ejercicio. - o mediante un juego se pueden cumplir uno o varios de los siguientes objetivos: *activación física *distensión y desfogue *regular energía grupal *promover la concentración *consolidar un momento del proceso grupal (conformación, inte-gración, organización,	-se pone un calentamiento utilizando recursos como la música, otras disciplinas como danza, juegos escénicos, cuerdas suizas, o pidiendo que cada integrante proponga un movimiento. -se utiliza un juego de dispersión (utilizando el espacio) o circular, ya sea tradicional, juegos cooperativos no competitivos, o por equipos, o de concentración. -se utiliza alguna *dinámica de equipo* es decir una actividad orientada a resolver una problemática, reto o acertijo que requiere de la organización, comunicación, participación y trabajo grupal.	-calentamiento: con danza *lo que hace la mano hace el de atrás* en forma circular cada participante pone un paso de baile y los demás lo imitan. Hay activación física a la vez que creatividad y cooperación. -juego circular tradicional: *pato pato ganso*. Hay una persona fuera del círculo que debe ir diciendo pato, pato mientras toca a los del círculo y cuando diga ganso la persona tocada debe de salir corriendo por fuera del círculo en la dirección contraria para ver quién gana el lugar. Hay activación física, así como se promueve atención, diversión y seguridad. *Dinámica de equipo:* la *fila de la vida*, el grupo debe de ordenarse sin hablar en una fila por el mes o día (o ambos) de cumpleaños. Puede ser

	reparto de responsabilidades, consecución de objetivo, autoevaluación). *promoción de habilidades, destrezas o valores específicos. *-para el participante: lograr la elaboración de un esquema corporal adecuado. Explorar sus propias posibilidades corporales. reducir el nivel de estrés. Desarrollar la creatividad. Interactuar. Desarrollar relaciones de confianza. *El instructor: leer a cada integrante del grupo a partir de estos ejercicios así como establecer una relación personal cuando le corrige e ir viendo		sobre sillas o en piso pero no debe de caerse o salirse de la línea ninguna persona. Se promueve el desarrollo de estrategias de resolución de problemas, la comunicación no verbal, la seguridad y el trabajo en equipo.

	las dificultades de contacto y deshacer bloqueos. Observar las interacciones y las dinámicas de grupo (los objetivos cambian según los juegos que se eligen).		
Técnicas circenses	Las técnicas circenses promueven el reencuentro con el cuerpo, la integración de las habilidades físicas, motrices, cognitivas, además de emocionales, valores y formas de convivencia. Su aprendizaje se vuelve el pretexto para lograr la conciencia de sí, del otro y social. Para los participantes: dominar el riesgo, conocerse de otra forma, desarrollar el potencial corporal personal y	Para cubrir toda la gama de habilidades y experimentaciones los instructores desde su especialización y desde una visión general del trabajo escogen toda una serie de ejercicios progresivos que sirvan en el aprendizaje físico, el trabajo teatral, los juegos de grupo y las técnicas circenses. Cada instructor tendrá un papel preciso a desempeñar dentro de cada actividad: ya sea como voz, auxiliar y contención. Establecer objetivos concretos y reconstruir el proceso pedagógico para llevar a los participantes de acuerdo a sus	Desglozar los ejercicios para obtener progresiones en todos los niveles. 1) se utilizan técnicas de acrobacia, pulsadas, pirámides, equilibrios, zancos, rola bola, alambre tenso, trapecio, telas y aro entre otros. 2) se utilizan el descubrimiento del material de malabar y diferentes juegos y ejercicios progresivos individuales, por parejas o grupales

	destrezas. Para los instructores: continuar la lectura de cuerpos. Descubrir los potenciales personales y debilidades que deben corregirse antes de seguir avanzando. Fomentar la seguridad desde el punto de vista físico desarrollando la idea de cuidar e sí mismo y de los demás. 1)Acrobacia, aéreos y equilibrios: para los participantes sobrepasar sus límites y establecerse metas. Ayudarse mutuamente para manejar los riesgos. Desarrollar la confianza en sí mismo. Desarrollar el potencial	habilidades y procesos. Insistir en la importancia de secuencias de aprendizaje para enfrentarse al riesgo desde un encuadre de seguridad. 1) Acrobacia , aéreos y equilibrios: proponer actividades novedosas y que son retos constantes que en la medida de su éxito son importantes para la imagen de sí, la autoestima, la confianza en sí y en los demás. Se promueve la seguridad personal y del grupo. 2)En el malabarismo se trabaja el ritmo individual, grupal y se establece una acción conjunta que despliega la fuerza del grupo.	

	corporal personal. Adquirir una buena coordinación espacio-temporal y una autovaloración positiva. 2) malabarismo: para los participantes: desarrollar la coordinación vista-mano. Encontrar y sentir su propio ritmo. Experimentar el éxito y la perseverancia. Alimentar la paciencia y control motriz y emocional.		
La creación (de personajes, números, demostraciones y comparsas)	Para los participantes: experimentar con su cuerpo, habilidades y desplegar su creatividad, así como colaborar colectivamente para desarrollar una expresión artística.	Este trabajo conlleva a experimentar directamente en el cuerpo, las emociones, la acción y otras maneras de ser. Implica poner en movimiento todo lo experimentado en el taller para producir un mensaje que se exprese vía la creación artística	Ejercicios de clown, pantomima, improvisación, maximizaciones e imaginación. Presentación de números y animaciones vía la comparsa
Temáticas	Presentar el enfoque teórico o	Mediante juegos de rol, reflexiones en equipo,	Género: Se pide que pasen dos

(sólo en capacita-ciones)	sustento de los talleres de circo social, reflexionando sobre los elementos que constituyen la metodología y la estructura de un programa y sesión de circo social, así como el abordaje de problemáticas específicas desde este enfoque.	dramatizaciones o planeación de talleres hipotéticos se les presenta las temáticas al grupo de facilitadores de circo social	grupos de hombres a representar dos cardúmenes, en el que hay un lider rotativo que propone un movimiento que el resto del cardumen que está detrás de él imita posteriormente. Los dos cardúmenes se encuentran e interactúan conservando ese orden. Como público está el grupo de mujeres, que una vez que los hombres hayan terminado, pasan en dos equipos para que interactúen los dos cardúmenes de mujeres mientras los hombres observan. Por último se pide que pase un cardumen de hombres y uno de mujeres para que interactúen. Al último se pide al grupo que reflexione sobre lo que vivió y observó, se abordan temas como estereotipos culturales y diferencias y similitudes de género como una categoría construida socialmente.
Exhibición,	Los participantes muestran su	Se pide que preparen una pequeña muestra de	Se hace una exhibición por cada técnica pidiendo

clase muestra, comparsa o réplica	ejecución en la técnica que desarrollaron en la sesión, semana o taller, socializando sus avances y motivación. -fomentar el autoreconocimiento y reconocimiento grupal. -posibilitar que la persona se muestre desde otra perspectiva y rompa con representaciones estigmatizantes o invalidantes se hacen comparsas para llevar el ambiente del taller fuera del espacio y socializarlo con la comunidad. Réplica: llevar la experiencia de circo a otros espacios y que los facilitadores desarrollen la	la técnica que más les ha gustado o con la que tienen una relación más significativa en ese momento. Se promueven números por parejas o grupos y que todo el grupo observe a los compañeros. -también se pueden preparar clases muestras donde hay observadores externos -con las comparsas se trata de hacer rupturas en la cotidianeidad de las colonias, comunidades o instituciones, atrayendo la atención y motivando a participar en las actividades.	que pasen los números a desarrollar. El instructor ambienta con música de acuerdo a lo que se va a ejecutar y alienta la participación de todos

	capacidad de planeación, conducción y evaluación de un taller de circo social		
Cierre: Reflexión, Relajación y ritual de despedida.	Para los participantes: Nombrar sus experiencias y expresarse. Integrar el trabajo realizado. Experimentar y sentir un estado diferente de su cuerpo. Prepararse para volver a su entorno. Instructor: escuchar al grupo. Ayudar a que los éxitos sean interiorizados simbólicamente en el participante. Dar retroalimentación individual y grupal.	Es el espacio para que circule la palabra de lo acontecido durante la sesión y sobre las sensaciones individuales y grupales. También es el espacio para hacer conciencia del día y de preparación para regresar al entorno.	El grupo se sienta en círculo para tener contacto visual. Se utilizan diversas técnicas de relajación individual o grupal. Puede usarse ejercicios de respiración o masaje. Para cerrar se utiliza un ritual como el tomarse todos de la mano y uno por uno ir diciendo “gracias” al de al lado mirándolo a los ojos.

4.3.3. El impacto transformador del circo social

Las observaciones que he hecho acerca de los cambios que suscita un taller de circo social provienen de dos modos de vivir esta experiencia: una como participante y otra como instructora. Desde la primera perspectiva puedo hablar del impacto personal que el circo social tiene en la percepción de uno mismo, tanto en el esquema corporal como de las capacidades físicas, así como en nuestra manera de proponernos metas y enfrentarnos a retos. Al aprender técnicas de circo y al participar en actividades desde la pedagogía que nutre a esta metodología es posible obtener una lectura de sí mismo desde los diversos ámbitos que nos constituyen como persona, y poder autocomprenderse como un ser integral que puede intentar conocerse a través de diversas coordenadas que hablan sobre uno mismo, como lo es el cuerpo y su memoria (el registro de nuestra historia inscripto en la postura, las formas, los movimientos, las reacciones); así como el mar y torrente de emociones y pensamientos que se desatan o descubren al estar realizando una técnica circense que se nos presenta como un rompimiento con nuestra cotidianeidad, una proeza, un reto, una situación que vulnera el "marco de seguridad" en el que nos movemos diariamente, una ruptura con la *comodidad* de la que nos servimos para transitar por la vida; y también una forma de ver reflejadas nuestras interacciones con los demás, los roles que hemos naturalizado, nuestra autopercepción en base a los otros y los limites que socialmente hemos adquirido. De cada técnica y de cada juego se obtienen elementos para formar metáforas sobre nuestro posicionamiento ante la vida, una síntesis de cómo actuamos ante las diversas situaciones y una radiografía de nuestros miedos, sensaciones, de nuestra actitud ante lo nuevo, lo cotidiano y de nuestra proyección hacia el futuro.

Cada experiencia de circo social se vuelve como una fotografía que congela todo lo que uno está siendo en un momento particular de la vida, pero a la vez inevitablemente toca la historia personal y la manera en que se ha ido construyendo el ser en el que uno ha devenido. Se vuelven momentos mágicos por su capacidad de contener la infinitud que nos constituye en una imagen precisa y certera que se vuelve un clavado hacia uno mismo, un insight, un momento de conciencia que si no se abandona y se le simboliza, que si se le

apalabra, puede ser una ruptura que lleve a un cambio, o que se vuelva motivación para generar un ímpetu de transformación de uno mismo, de su relación con el mundo y una inspiración para participar en la transformación de la realidad. Vivir una experiencia de circo social es meterse en un proceso infinito que cual la vida misma exige un compromiso íntegro, un esfuerzo continuo, un estar haciendo constante. Se vuelve un espacio terapéutico que exhibe mediante datos concretos, como el nivel de dominio que se tiene sobre una técnica, lo que uno está siendo y la distancia respecto a las fantasías o lo que se desea obtener. Mediante el circo social uno obtiene datos concretos de su existencia, de lo que hace como persona, del estado de las fortalezas y debilidades que se tienen y se vuelve un ensayo de la hoja de ruta que uno debe de construir para navegar por la vida.

Si bien la reflexión anterior da cuenta de mi experiencia personal no queda fuera de la descripción que puedo hacer del proceso de circo social desde mi papel de instructora, que me ha dado otra perspectiva desde la cual mirarlo y ver las reacciones en las diversas poblaciones con las que trabajamos. Desde esta función se tiene la posibilidad de provocar que otras personas experimenten el conocerse de otra manera y vivir situaciones distintas a las habituales que les sirvan de vehículo para reflexionar y desnaturalizar sus contextos y su forma de vida. Utilizo el verbo provocar intencionadamente pues la función que uno adquiere como instructor es la de ser un agente que propone situaciones aparentemente ajenas o neutrales al grupo, buscando que la construcción de acciones para enfrentar dicha situación se vuelva una provocación para reflexionar en torno a la vida cotidiana y la forma en que la persona, el grupo o la sociedad actúan.

Se trata también de facilitar que las personas encuentren imágenes de sí mismas distintas a las que han asimilado y cuyo efecto puede quedar a modo de un momento de goce o trascender a uno de de insight o catarsis. La intención es ir hilando situaciones que combinen la resolución de problemas, el humor, la creatividad, la reflexión, la atención, la participación y una concatenación de elementos que por un lado proponen escenarios para problematizar la realidad y por el otro lado invitan a compartir una visión de la vida que le es propia al circo social. Esta forma de mirar la realidad se basa en hacer conciencia de la mayor cantidad de momentos de la vida; en promover la

acción como forma de conocerse y transformar el mundo, la organización grupal como estrategia de resolución de problemáticas, para lo cual se requiere de la unidad, inclusión y participación desde el reconocimiento de la función que puede cumplir cada persona.

En síntesis, lo que promueve el circo social es la activación personal y grupal, abarcando los diversos ámbitos que conforman al ser humano como la corporalidad, los afectos, la cognición, la conducta, los vínculos sociales, la cultura y la identidad mediante una metodología que plantea retos y situaciones que hacen que se potencien las habilidades, se recorran los límites y que las personas y colectivos crezcan desde sus propios recursos.

La oportunidad de trabajar con poblaciones tan diferentes entre sí como niños o adultos, profesionistas o personas en proceso de desintoxicación, nos ha permitido probar los efectos que la metodología puede tener y que podríamos llamar sus efectos genéricos. Estos efectos pueden ser comparados por un lado con los resultados que un programa deportivo o de recreación mediante actividades físicas puede tener, como lo son mejoras en el plano de la salud, la motivación, la satisfacción personal, la ocupación del tiempo libre y una mejor calidad de vida. Por otro lado estos resultados también son equiparables al impacto que programas artísticos tienen sobre sus participantes, pero la ventaja que yo miro es que la herramienta de circo orientado socialmente no sólo provee de esta activación física y este acercamiento a la creación, expresión y estética artísticos sino que además es una herramienta novedosa cuyo nivel de exigencia y compromiso requeridos, además de su ejecución inherentemente ligada a la exhibición, hacen que se movilicen un sinfín de significados culturales, personales y formas de diálogo novedosas que a manera de contusiones de la realidad cotidiana dan la oportunidad de tener un impacto social de alcances comunitarios y sentar bases para procesos de organización que transformen la realidad colectiva.

En base a las evaluaciones sobre los talleres de capacitación hemos obtenido respuestas interesantes sobre el efecto que producen en los

participantes[99]. En la mayoría de los casos se reconoce el impacto a nivel personal tanto de estimulación para hacer ejercicio, como sobre el conocimiento de sí mismo, el reconocimiento de miedos o situaciones emocionales específicas, así como por otro lado la gratificación por momentos de diversión y distensión que motivan a las personas a querer hacer cambios en su vida y romper con la monotonía y abandono personal. Con referencia a los valores que las personas dicen desarrollar durante los talleres la lista es extensa pero siempre encabezada por la confianza, el respeto, la tolerancia y el trabajo en equipo. El efecto no es igual en todas las personas, algunas se quedan en un trabajo más personal, otras lo retoman en el sentido profesional y de la intervención social, y otras lo viven como espacio de recreación. De igual forma cada técnica propicia reacciones diversas en los integrantes del grupo, siendo más significativa una u otra dependiendo la persona, el momento del grupo y su dinámica. Más allá de la objetividad de las evaluaciones escritas, los comentarios y reflexiones que se desatan en los talleres van siendo los indicadores que nos hablan de lo significativo y del impacto de nuestro trabajo.

En este sentido un indicador importante y que utilizamos en los tres tipos diferentes de talleres es el de la lectura de cuerpos, es decir darle seguimiento a la transición de los estados corporales que los participantes van teniendo y que nos hablan de un proceso de acercamiento a su cuerpo, a sí mismos, y de la actitud y emociones por las que van transitando. Generalmente en los primeros contactos nos encontramos con cuerpos que expresan una memoria corporal determinada; que durante y al final del proceso van demostrando cambios como el poseer mayor seguridad, osadía o relajación. En la mayoría de ocasiones es más claro el nivel de cambio expresado físicamente y en actitud que el que podemos escuchar vía la palabra. La riqueza de la metodología nos permite trabajar con los cuerpos y aproximarnos mucho más a las personas que mediante estrategias de discurso. En los talleres establecemos una comunicación corpórea que se vuelve puente de un contacto integral con los participantes, ya que se está desplegando colectivamente en forma de acción, movimiento, creatividad, humor y lenguaje, sin que la persona

[99] Se cuenta con evaluaciones escritas de los talleres a promotores culturales en Monterrey; de los educadores y beneficiarios de Patio Don Bosco de León Guanajuato; y de los preventólogos de PGJ de Guanajuato.

se sienta directamente confrontada, permitiéndole llegar al nivel de cambio para el que esté preparado en ese momento. Creo que en el circo social el cambio se actúa, y llevar a cabo una intervención social es incitar a que la gente actúe, que ponga en acción su individualidad, su ser social y su compromiso con la vida. El trabajo con los cuerpos es una puerta de entrada para cada individualidad y una apertura al trabajo colectivo y de aproximación entre personas. Es una vía de concientización, de diálogo y expresión; es, como dijera Bourdieu, un trabajo político, una forma de acción social con distintos grados de profundidad e implicaciones diversas. Así, el circo social se vuelve una herramienta de trabajo social cuyo potencial de impacto es inmenso y riquísimo siempre y cuando vaya acompañando objetivos específicos y se clarifique el nivel de impacto que se desea tener y las esferas en las que se quiere incidir. Cuestión que en Machincuepa está determinada por la identidad de la institución que como asociación civil está sujeta a los financiamientos externos y a las políticas institucionales con las que tiene relación.

En cuanto al cambio social lo que sucede en los talleres puede ser explicado como una estrategia de generar parodias de la realidad en el espacio de circo y lograr que la reflexión y propuestas hipotéticas a esta parodia pasen a la realidad, promoviendo que se identifiquen las amenazas sociales de los participantes para construir mecanismos que coadyuven a la prevención y protección ante éstas, reproduciendo lo que se experimenta en la carpa e intentando integrarlo al contexto cotidiano. Se trata de intervenir sobre las representaciones sociales que determinan la identidad y guían los comportamientos y actitudes de los participantes mediante la producción de metáforas en el circo sobre la vida cotidiana, en vez de intervenir únicamente sobre las conductas. La herramienta del arte y la creatividad que se despliega en un espacio de circo auxilia a los participantes a construir y construirse en una forma diferente, rompiendo con las representaciones estigmatizadas y construye una imagen y valoración que reconoce y dignifica a la persona en la comunidad. Por lo tanto la metodología intenta trabajar con las representaciones sociales y los significados comunitarios circulantes que se expresan en las formas de ser y actuar de los participantes.

Juan Carlos Hernández, director de Machincuepa, hace alusión

frecuentemente al ejemplo de un niño que pasa a ser identificado de “Juan el hijo del *dealer*, a Juan el que hace malabares”, es decir que se rompe la representación que la comunidad había asignado a este niño y se da la posibilidad de que el niño pueda ser identificado de acuerdo a una destreza que le es propia. Por otro lado los talleres movilizan el imaginario social haciendo que imágenes y metáforas como lo que representa o se asocia a cada personaje de circo pueda aterrizar a la vida de cada persona. Por ejemplo la referencia a los trapecistas se vuelve una imagen que puede representarle al niño y a su entorno la posibilidad de expandir sus sueños; o el malabarista, que representa la actitud de poder manipular determinados medios para un objetivo claro, teniendo iniciativa, perseverancia y cultivando la virtud de la paciencia al mantener el control (es la oposición entre pretender hacer malabares persiguiendo los objetos y sin una posición clara vs. saber imprimir la fuerza y dirección necesarias y mantener una dinámica fluida para lograr el truco deseado); o el ejemplo que diera uno de los participantes del taller al decir que en la vida hay que tener la misma conciencia que cuando se hace un salto mortal: si has decidido hacerlo lo tienes que ejecutar con toda la decisión e impulso pues arrepentirse a la mitad se vuelve garantía de lesión o de una consecuencia de alto riesgo y “así es en la vida misma”; así, podemos hacer estas comparaciones con otras técnicas como los zancos (el enfrentarse a los miedos que sobrepasan lo real) o con el mismo clown (la sinceridad, el compartir alegría) pues de lo que se trata es de que el participante se apropie y genere sus propias metáforas que le sirvan de coordenadas para desarrollar su proyecto de vida.

En este sentido considero en base a mi experiencia que lo descrito hasta aquí no es sino sólo la mitad del camino largo que es la autonomía, pues un proyecto de circo social no debe poner como horizonte que los participantes se adapten a los arquetipos de los artistas circenses sino que sea el primer paso de ruptura con los roles comunitarios e institucionales que coartan su libertad y sirvan de tránsito para construir su propios “personajes” y “guión” de acuerdo al cual va a desplegar su existencia. En este momento, en el área de servicios tenemos un proyecto de colaboración con un grupo de circo tradicional de Veracruz compuesto por voladores de Papantla, maromeros y danzantes

tradicionales. Este proyecto nos ha hecho cuestionarnos varios aspectos como lo que significa inculcar un modelo tan occidental como a veces puede ser el arquetipo de algunos personajes de circo; con la cuestión indígena nos está pareciendo claro que debemos volver hacia las tradiciones locales y a partir de ahí desarrollar nuestros talleres y utilizar el conocimiento técnico no para instruir en técnicas modernas sino para fortalecer los saberes y recursos que ya existen en los participantes y en sus regiones.

En el tiempo que llevo laborando en Machincuepa me he visto envuelta en múltiples discusiones sobre si lo que hacemos a veces es un arma de doble filo en el sentido de que lo atractivo que tiene el circo puede volverse un obstáculo de la creatividad y de la construcción de formas culturales que le sean propias a la gente. Es decir si acaso no estamos en peligro de hacer que la gente adopte formas que le son extrañas y devalúe sus tradiciones o limite su creatividad. Por eso pienso que todo proyecto cultural, deportivo, o que utilice cualquier herramienta artística debe de ser precavido en no volverse un ejercicio de proselitismo de patrones culturales ajenos, valores abstractos alejados de la realidad de la población, o un semillero de pretensiones castrantes que frustren a los jóvenes cuya realidad estructural no es compatible. Por eso todo proyecto debe de tener claridad en cuanto a ser laboratorios de experimentación de alternativas a la vida cotidiana cuyas herramientas son pretextos para problematizarla y no la imposición de patrones culturales o idiosincrasias importadas.

Así el circo social tiene la tarea continua de funcionar como un espacio de provocación para que desfilen las representaciones sociales que los participantes tienen sobre la realidad y que circulen los significados culturales dominantes, así como las prácticas y *habitus* que les son propias. De esta manera se puede iniciar un trabajo de desnaturalización y creación de cuestionamientos sobre lo que acontece, que se exprese con la creación de metáforas, imágenes que capturan la realidad y que dibujan alternativas a ella. Crear personajes, narrar historias y participar en el acto creativo se vuelven trampolines para reconocer los recursos de resistencia que se tienen y que posibilitan que seamos actores de la historia. El circo social se vuelve laboratorio de experimentación para la organización social.

En este sentido la experiencia en el área de servicios por un lado me ha hecho descubrir todo este poder metodológico y de transformación que se despliega, pero a la vez he tenido que sentir cómo los marcos institucionales y los convenios que se establecen restringen el marco de acción que se puede tener. A lo largo del 2008 las experiencias variopintas en el área han sido un espacio para reflexionar sobre muchos factores involucrados en la intervención social, resaltando la relación entre el trabajo que uno desempeña, los ideales personales y posicionamiento político y los marcos institucionales. En este sentido la experiencia que más ilustra estas a veces problemáticas relaciones es la del trabajo con empleados de una institución gubernamental en la que hubo un escándalo porque algunos de sus elementos (pertenecientes a otra área) fueron capacitados en técnicas de tortura. A decir verdad me vi confrontada por trabajar con este grupo en el sentido de la representación que tengo sobre el trabajo de esta institución, que se suma a los resquemores que dicho escándalo y el mal manejo de las políticas públicas alimentan. Trabajar en proyectos como éste despliega un sin fin de cuestionamientos y resistencias, que si no son cotejadas con la experiencia misma pueden hacernos rechazar dichos talleres. En mi caso resultó un experiencia muy significativa tanto para reconocer que el personal de estos aparatos del Estado se conforman por gente con historia y características diversas, y que al ponerles nombre y rostro hacen que uno salga del pensamiento maniqueísta y que reflexione sobre la importancia de trabajar también con quien ostenta el poder y quien está trabajando con un enorme porcentaje de población. Me parece que se vuelve una tarea fundamental el poder tocar las emociones de esta gente y provocar una ruptura con su cotidianeidad institucional incitando a una problematización o reflexión sobre su labor. En mi papel de instructora me doy cuenta del potencial que se tiene con el circo social de incidir en las relaciones verticales de poder de quienes trabajan en las políticas estatales, y las relaciones que establecen con la población con que trabajan directamente. Es intentar generar un efecto cascada que se desata del trabajo personal; con cuerpos que reflejan un abandono; con individualidades desligadas de sus emociones; y con equipos de trabajo inmovilizados por su falta de cooperación y liderazgos negativos. Y ha sido una sorpresa tras seis semanas de talleres encontrar creatividad, disfrute, alegría, involucramiento, un trabajo en equipo

fortalecido, y ver cómo este grupo transitó del escepticismo a la participación y entusiasmo, y a poder replicar los talleres con población abierta, transmitiendo la magia del circo social. Ha sido una experiencia difícil en cuanto a sentir tocados mis ideales, pero un trabajo necesario, aunque siempre limitado por el marco institucional, lo que invita a pensar que no podemos limitarnos al trabajo sólo con un tipo de población y a que trabajar con personal de gobierno a veces puede tener un mayor impacto pero que nos exige no ceder sobre nuestra utopía de sociedad.

Por lo tanto se ha vuelto para mí una necesidad proveer de un marco teórico y una praxis definida al trabajo con la metodología del circo social, pues percibo un vacío en el marco institucional de Machincuepa en cuanto a una propuesta política de cambio. Y esta necesidad ha sido la motivación para escribir esta tesis y acercar la visión de la psicología social comunitaria latinoamericana con el metodología del circo social, dos visiones con las que me identifico y en las que percibo un vasto potencial transformador de la realidad. En el siguiente apartado discuto cómo la metodología del circo social puede ser incluida en la praxis de la psicología social comunitaria con la intención de fortalecer procesos de organización y búsqueda de la autonomía.

TERCER Y ÚLTIMO ACTO

REFLEXIONES FINALES

LA PRAXIS DE LA PSICOLOGÍA SOCIAL COMUNITARIA EN LATINOAMÉRICA: CONSTRUYENDO METÁFORAS DE CAMBIO CON EL CIRCO SOCIAL.

Reflexiones finales

La praxis de la psicología social comunitaria en Latinoamérica: construyendo metáforas de cambio con el circo social.

La propuesta de cambio social que se ha intentado definir en esta tesis es aquella en la cual se buscan generar procesos que metafóricamente podrían denominarse de *contusión de la realidad*. Es decir una praxis cuyas estrategias propicien momentos de ruptura del curso de la cotidianeidad al desnaturalizar las estructuras, prácticas, discursos y representaciones sociales, incentivando la transformación del entorno comunitario y de las relaciones e interacciones que ahí se dan; modificando asimismo las formas de ser actor social, al alentar la voluntad de cambio y organización en un proceso por el cual los agentes sean capaces de transformarse por la acción preponderante sobre sí mismos a la vez que despliegan una praxis colectiva ejerciendo la *legitimación de su existencia*[100].

Esta praxis concibe que los problemas humanos se relacionan fundamentalmente con la falta de acceso de la mayoría a los recursos tanto sociales como materiales de la cual se deriva, en el marco de las relaciones de poder, la experiencia subjetiva y colectiva de la contradicción entre la realidad objetiva y el discurso ideológico dominante, expresándose en una acción transformadora constreñida, en desesperanza y adaptación al sistema social.

Por lo tanto se ha planteado que la solución no sería el ajuste del individuo al entorno, como lo proponen enfoques comunitarios tales como el desarrollismo, el integracionismo, el ecológico o perspectivas supuestamente apolíticas (que hablan de *neutralidad* en el cambio social), sino la ampliación de las potencialidades de movilización comunitaria mediante los procesos de toma de conciencia, desnaturalización ideológica y planeación estratégica para la acción. Procesos a partir de los cuales se puede suscitar la concertación colectiva de un proyecto de resistencia que dé sustentabilidad a la autonomía y en el cual los actores legitimen su identidad como *"sujetos en praxis"*[101],

[100] Concepto inspirado en Pierre Bourdieu, que se refiere al proceso en que los individuos y colectivos en oposición a formas de subjetividad universalizadas reivindican sus formas de ser actores sociales en una sociedad que anula su existencia.

[101] *cfr.* MacGregor, 2005

ejerciendo su necesidad de crear, fortalecer o acompañar procesos y dinámicas socioculturales por caminos definidos de manera colectiva y volitiva.

El bagaje teórico utilizado para exponer esto ha sido el de la psicología social comunitaria latinoamericana (PSCL), mismo que he enriquecido con otras perspectivas teóricas acerca del cambio cultural y el estudio de la ideología. Este marco interpretativo, necesario para emprender la praxis, explica la realidad social desde sus estructuras objetivas y simbólicas. Se concentra en cómo la reproducción del sistema social se asienta sobre la interiorización de las formas culturales e ideológicas, expresadas en normas y significados sociales que constituyen las identidades y alteridades. Estas formas, al ser "*incorporadas en forma de representaciones sociales o habitus, conservadas o reconstruidas a través del tiempo en forma de memoria colectiva, dinamizadas por la estructura de clase y las relaciones de poder, y actualizadas en formas simbólicas puntuales*"[102], confieren sentido *a la totalidad de las prácticas sociales,* determinando la percepción que los individuos poseen sobre su capacidad de actuar sobre su sociedad y transformarla.

A partir de esto se deriva una propuesta de praxis cuya intención es aportar a la sociedad la construcción de caminos para *actuar la libertad*, una praxis basada en la construcción de un proyecto colectivo alterno por actores que se responsabilizan de su existencia en el marco del reconocimiento de sus determinaciones estructurales, simbólicas e ideológicas. Si bien puede denominársele utopía por cuanto describe un deseo de cómo debería ser el mundo que no escapa a ser una expresión ideológica, es congruente por cuanto busca romper con la lógica de la dominación social, atendiendo más bien a la de una *liberación* en la cual no se sacrifique el bienestar colectivo.

El sentido de esta praxis es catalizar un proceso, como lo describía Martí-Baró, que no intenta *"anticipar mecánicamente el futuro"* o perseguir un modelo de sociedad cerrado en sí mismo, sino generar **con** los actores sociales *"los conocimientos que les permitan proceder más adecuadamente en cada circunstancia, en función de unos valores y principios sociales"* definidos por ellos mismos en base a los cuales construyan el camino de la autonomía, cuya naturaleza es ser un proceso y no un hecho dado. *"Cuanto mejor es* este

[102] Giménez, 2005:132

conocimiento" y se está en posibilidad de actuarlo*, "con más claridad se abre al sujeto el ámbito para su decisión y acción consciente, es decir, más campo se presenta a su verdadera libertad social" (*Martín-Baró:1983:48*)*[103]". Dicha libertad no es otra cosa que la legitimidad de participar en la construcción del sentido de las prácticas sociales y de generar un espacio donde se proyecte el ser humano enunciando el proyecto colectivo que requiere para su plena realización.

Se trata de construir marcos concretos para el desarrollo de este proyecto como son la organización, así como la participación política, ética, económica y de convivencia distintas. Las estrategias son varias como revisamos en el capítulo segundo donde nombrábamos diversas metodologías, pero la posibilidad de romper la causación circular entre determinación social, alienación e individualismo no es un camino fácil. Lo problemático no sólo es desarrollar estrategias de concientización sino enfrentarse a que muchas veces existe una indefinición desde la base misma del planteamiento de la praxis al no tener una respuesta unívoca de qué es comunidad y, segundo, que los *destinatarios* o supuestos agentes de la praxis[104] no han desarrollado el interés emancipatorio que les atribuimos y la concepción de liberación les parece algo ajeno a su situación o un concepto vacío.

En el primer capítulo hablábamos de que si bien la comunidad se compone de múltiples elementos resulta difícil hablar de *comunidad sin proyecto*, es decir, sin la práctica de *procesos y dinámicas socioculturales por caminos definidos de manera colectiva y volitiva[105]* en los que se compartan intereses*,* objetivos, necesidades o problemas, en un espacio y un tiempo determinados generando colectivamente formas organizativas[106]. Entonces, ¿cómo plantearse la acción comunitaria si en los espacios donde trabajamos se carece en ocasiones de este proyecto; cómo plantearla si hay un

[103] Lacerda por otra parte menciona que "la liberación individual no es una cuestión metafísica, sino un proceso histórico, cuya posibilidad y condiciones de concretización parten de la realidad y sus contradicciones"; es un liberarse *de* pero también un liberarse *para* (2005:203).

[104] Aquí me refiero a "destinatarios" en el sentido de que la comunidad aún no ha tomado las riendas de un proyecto de intervención, lo cual es la forma en que inician la mayoría de los casos. La praxis que proponemos no puede realizarse si mantenemos esta situación vertical en la que la población no abandona el lugar de destinatario para ocupar el de participante.

[105] MacGregor, en Giménez, 2005:16

[106] Montero, 1998ª:212

debilitamiento o ausencia de la cohesión, la solidaridad, el conocimiento y el trato, además de que las redes de apoyo social y el sentido de comunidad se encuentran debilitados, implicando que en ocasiones el único universo simbólico que se comparte es el de la ideología hegemónica renovada diariamente mediante los *habitus* y las instituciones, que permea mediante las agencias estatales y los medios de comunicación coludidos?

¿Qué hacer ante una realidad en la que parece que la comunidad ya no es ese espacio (físico-afectivo) de acción conjunta, enmarcada en procesos y relaciones (estructurales) históricas, culturales, económicas y políticas, con una configuración social determinada por la organización y participación?

Aunado a estos cuestionamientos debemos también considerar que el poder evocativo del concepto de comunidad es lo que le dota de esa fuerza para ser, desde el eje que se lo lea, objeto de una práctica determinada. Así, tanto la manera en que se le defina como la acción que se quiera ejercer *en* o *con* ésta es ya una expresión ideológica y corresponde a un proyecto de sociedad definido (organicista, individualista, colectivo o como quiera ser llenado). Recordemos que Žižek (1994) ya advertía páginas atrás que el lugar de la crítica ideológica debe de permanecer vacío para no caer en la ideología nuevamente, pero en el caso de la comunidad y su transformación, si permanecemos sólo en este lugar de crítica no estamos en posibilidad de cumplir con la razón de ser de la praxis, que es la construcción por parte los actores de una alternativa o proyecto que cambien su situación. Por lo tanto el planteamiento de esta tesis reconoce ser ideológico en tanto su posición asume la necesidad de optar por una forma de construir un nuevo proyecto de sociedad y en base a éste define su praxis[107] abandonando una salida posmoderna que cuestionándolo todo nada actúa en el mundo para transformarlo.

No obstante, la problemática del cambio social nos lleva más allá de la dificultad de definir a la comunidad, nuestra posición política y los procesos que

[107] La cual es a la vez contraria a la intención característica de ciertos enfoques comunitarios de construir una sociedad homogénea mediante la reorientación de los conflictos y "*superación*" de los patrones culturales tradicionales, o a la de aquellos que utilizan la noción *comunidad como nostalgia* volviéndose *una moralidad con intencionalidad práctica (Sawaia; cfr. supra capítulo. 1)*.

queremos incentivar, pues en el contexto actual encontramos una deslegitimación de la acción centrada en la comunidad. En la historia contemporánea del movimiento comunitario existe un decremento en la aceptación de estas propuestas proporcional al incremento en la desconfianza hacia los programas sociales estatales, así como a su falta de demanda por parte de las propias comunidades inmovilizadas debido a los paliativos asistencialistas condicionados politicamente, o por la pugna por el monopolio de este ámbito por algunas ONG´s[108]. La cuestión es que existe una falta de empatía entre el discurso que promueve la autonomía y, por otro lado, las representaciones y aspiraciones que tiene la gente, siendo éste un factor que hace difícil la viabilidad de sus programas, sumado a la ruptura del tejido social en diversos contextos[109]. De aquí surge la siguiente interrogante: ¿cómo plantear la acción comunitaria en la actualidad y cómo podemos desarrollar una praxis que le sea significativa a los actores sociales de nuestro tiempo?

Me parece que no hay una sola respuesta y que la manera en que se intente resolver estos cuestionamientos para crear soluciones acordes al

[108] ¿Cuál es el uso objetivo de las ONGs para el capitalismo independientemente de las intenciones de aquellas personas que en ellas trabajan? Lacerda afirma que éstas son la expresión del tratamiento que el neoliberalismo da a la cuestión social, en el que las políticas públicas son precarias mientras las mismas se privatizan "*por medio de la transformación de los servicios sociales públicos en nuevas mercancías o en filantropía –transfiriendo la responsabilidad del Estado hacia la sociedad civil (reducida a las ONGs), es decir se retira del Estado y del capital la responsabilidad de que den respuestas a las contradicciones creadas por ellos mismos*", reduciendo a los servicios cuestiones de buena voluntad fuera de la esfera política y arrebatándoles su carácter de derecho (Lacerda,2005:205). Ésta es la consecuencia del neoliberalismo por lo que no queremos generalizar que toda ONG esté participando de estos intereses sino que reconocemos que la formación de varias de ellas atiende a la necesidad de intervenir ahí donde el capital y el Estado han dejado sin alternativas a la población, o que su labor se concentra en fortalecer a la ciudadanía, politizándola en el sentido de reivindicar sus derechos. Así que toda ONG debe de hacer un examen crítico sobre su participación en el sistema político y hacer conciencia de las amarras que tiene al depender de financiamientos de organismos internacionales, corporaciones y gobiernos.

[109] Por ejemplo en el medio urbano de las grandes ciudades la población de los barrios se compone de gente de diversos lugares que en virtud de su trabajo se ha mudado a la urbe y habitado espacios que se caracterizan por la falta de una identidad tradicional y por la pérdida de ritos colectivos que demanden organización comunitaria. Ésta es la realidad de la mayoría de los barrios modernos urbanos o de las ciudades dormitorio, y recientemente podemos observar un fenómeno similar de ruptura del tejido social en espacios rurales, sobre todo en los poblados de reciente fundación (siglo XX), que han ido desmembrándose por el impacto de diversos factores como la noción de *progreso tecnológico-industrialmente definido*, el individualismo alimentado por la desesperanza ante las condiciones de vida tan precarias, la migración, los diferentes programas de apoyo (gubernamentales o de ONGs), la injerencia de múltiples religiones (católicos, evangélicos, luteranos, pentecosteses y un sinfin de religiones que provocan divisiones) y de los partidos políticos, entre otros (lo que ha sido también llamado la guerra de baja intensidad y que en Chiapas forma parte de la vida cotidiana en las regiones zapatistas).

contexto contemporáneo viene dada por la misma noción de praxis, cuya exigencia es proveer de conocimiento y acción sensibles a la realidad, desembarazándonos de la noción de "neutralidad", pero también de la ingenuidad que nos hace pensar que fácilmente podemos cambiar el mundo y contagiar a la población de nuestro entusiasmo por la autogestión.

Por lo tanto se tienen que proponer formas novedosas de insertarnos en los espacios sociales que atiendan también la dificultad de definir a la comunidad en la actualidad, pensando la praxis no sólo para agrupaciones ya dadas, pues la realidad de los actores sociales contemporáneos exige contemplar como parte misma del proceso de cambio social la conformación de colectivos que adquieran las características de lo que definíamos como comunidad: que se reúnan alrededor de la constitución de un proyecto colectivo y en formas de organización y participación que lo hagan viable. Lograr que esta identidad se vaya conformando es parte misma de nuestra manera de transformar este mundo.

Ahora bien, esto tiene como implicación generar nuevos símbolos y significados alrededor de los cuales puedan cohesionarse los actores sociales. Es decir unas representaciones que les sean significativas al poseer un alto valor evocativo y afectivo respecto a su propio proyecto de existencia capaz de alentarlos a participar organizada y colectivamente; que asimismo estén libres de asociaciones con discursos que hayan sido usados abusivamente para convocarlos despertando sólo desconfianza o rechazo. Tales símbolos deben de poder ser asociados directamente con la satisfacción de sus necesidades y con significantes que a la gente le representen bienestar, motivación, confianza, "*algo que valga la pena"*. Elementos en los que la felicidad individual no se disocie con la colectiva, revalorizando la *comunidad*[110] y los lazos sociales.

Estos significantes deberían de ser gratificantes a la vez que eviten volverse paliativos, falsas esperanzas, anzuelos de una nueva alienación o alimento del conformismo. Pero principalmente la construcción de esta nuevas formas de organización comunitaria debe de emplazar a la acción.

[110] Como proyecto, no como idealización nostálgica.

Para ello debemos tener conciencia de qué gratifica en la actualidad a la gente y de que lo que *ofrezcamos*[111] debe tener el mismo atractivo en un principio, pues estamos compitiendo contra un monstruo del entretenimiento, con un discurso político del *bienestar individual* que se ha vuelto esquema perceptivo. En la práctica tratamos con personas y contextos cuyas características son las consecuencias de la pauperización de las condiciones de vida[112], haciendo de nuestra tarea algo nada sencillo, por lo que las posibles soluciones tampoco pueden ser respuestas improvisadas o estrategias desgastadas como un discurso político trillado, o ficciones sobre la realidad que desconozcan la situación real del momento histórico en el que nos encontramos.

El asunto sería descubrir cómo podemos hacer más digna la vida sin enajenarnos de otra manera haciendo parecer como superados los aprisionamientos colectivos. De tal forma que ofrezcamos algo que declare sinceramente que no remediará ni inmediata ni directamente la situación, pero que es una revolución homeopática, que gota a gota buscará producir un cambio. Dentro del cual no hay conceptos como libertad, utopía, calidad de vida y dignidad que tengan un significado único sino que su virtud es estar abiertos a ser llenados en la praxis, cuyo objetivo es precisamente construir colectivamente esos significados en la vida compartida.

Es una ardua tarea que debe cuidar permanentemente de no coludirse con el *status quo*, y que tiene que tener una fe infinita en el ser humano. Una fe que aunque suene contradictorio, reconoce que no existe ese sujeto idealizado cooperativo, solidario, que se sacrifica por el bien común, pero sí aquel que intenta orientarse bajo estos principios, cuya acción siempre tendrá un componente que se escapa a su voluntad, no obstante lo cual pueda

[111] El lector puede tener la impresión aquí de que la utilización de este verbo es una contradicción con el sentido mismo de lo que se propone, y a nivel de lenguaje quizá no esté equivocado, pero en la práctica este verbo se vuelve descriptivo pues no existe sólo esa comunidad ideal que demanda el acompañamiento del profesional sino que la realidad que predomina es aquella en la que sin ser convocados intentamos insertarnos en cierto contexto y emplazar al cambio social vía la organización de nuevos colectivos.

[112] Personas agotadas por los extenuantes horarios de trabajo, por el sedentarismo, por la super especialización del trabajo, viviendo en condiciones paupérrimas y con la necesidad de espacios de convivencia. Al mismo tiempo lidiamos con un clima de desconfianza, de temor, de formas de relacionarse marcadas por el efecto que producen la pobreza, la injusticia y vivir en una ciudad como la Ciudad de México por ejemplo, con horas perdidas en el transporte, con una desigualdad entre grupos abismal y con resentimientos de clase. En fin, nos enfrentamos a contextos extremadamente desoladores y adversos.

comprometerse con un proyecto que le signifique algo. La fortaleza de su acción está en la unión con otras voluntades, en la conciencia de que cada cual puede cubrir una función en la organización colectiva como motor de cambio, a sabiendas de que quizá no coseche el fruto de su trabajo pero deja un legado para la humanidad.

Aceptar este compromiso no es asunto sencillo, así que nosotros como profesionales que provocan situaciones para que el cambio social acontezca deberíamos tener toda una serie de estrategias que apoyen a estas personas y que les doten de elementos que los alienten a tomar dichas iniciativas. Por ello nuestra manera de trabajar debería de caracterizarse por un alto grado de sensibilidad y paciencia, a la vez que una contención de esa desmesura que nos haga querer que la gente haga un tránsito inmediato de la habituación al sistema social a la autonomía. Por lo tanto deberíamos dar su valor a la experiencia individual y grupal que significa entrar en un proceso así, sin desatender las necesidades de bienestar que todo sujeto tiene.

Desde mi muy particular punto de vista se trata de aportar elementos simbólicos y de apoyo grupal que nos ayuden a lidiar con esa descarnada característica de lo real, haciendo soportable el develamiento de lo ideológico. Es decir que sean un apoyo en este proceso que deja desnudo el aparato perceptivo de la gente mientras se construyen nuevos referentes que orienten su concepción del mundo y sus prácticas sociales.

Hablo de lo que denominaré *la construcción de metáforas de cambio* en el contexto grupal; para explicarlo sírvanos de primer acercamiento la definición etimológica de este concepto. La *metaphóra,* tropo que opera en relaciones de semejanza, en griego[113] hace referencia a la traslación, transporte o transferencia de sentido; hacer una metáfora es producir un movimiento de significados a partir de relacionar un primer término con otro concepto, imagen o símbolo que como resultado produzca una significación nueva que posibilite la superación del primero. Si vamos más allá de la parquedad de esta definición lingüística, "*la metáfora es el núcleo hermenéutico que nos permite diseñar mundos posibles* en el seno de una colectividad". "*La actividad metafórica es la condición de posibilidad de toda producción creadora a la vez*

[113] De *metapherein*, constituido por *meta*, que significa "fuera" o "más allá", y *pherein*, "trasladar", "llevar" o "conducir".

que de la apertura comprensiva que permite dicha producción. *Las claves de la actividad metafórica son aquellas que explican el mecanismo que nos permite construir imágenes comprensivas del mundo, es decir, dar sentido*"[114].

Por lo que el carácter innovador de la metáfora sería procurar la asimilación de dos conceptos o ámbitos dispares (la realidad objetiva y el discurso social) cuyo resultado "*es la disposición de nuevos engarces que le permitirán, al sujeto, adoptar un nuevo enfoque, una manera de ver a partir de la cual surgirán nuevos modelos o interpretaciones y, por tanto, también nuevos objetos*"[115] o ámbitos[116]. Es decir que a partir del ejercicio metafórico podemos reinventar significados u orientar determinada comprensión de la realidad hacia un nuevo sentido en el que la contradicción entre las condiciones estructurales y su representación pueda ser superada o acolchonada por un proyecto grupal. Pero respetando el sentido de la metáfora siempre alrededor del *verbo,* es decir, de la *acción* que de este movimiento creativo se derive, sin perdernos en narrativas y paisajes meramente discursivos.

El cambio social, entonces, sería también un cambio cultural siempre alrededor de la acción, es el "movimiento o desplazamiento de significados y de la constelación simbólica que lo sustenta"[117], pero sobre todo en función de las prácticas sociales que se orientan bajo ellos. Pues la ideología más que ser un asunto de creencias es algo que se actúa[118].

Al construir colectivamente *metáforas de cambio que contusionen la realidad* buscamos una praxis no solamente pero también interpretativa que se proponga fundamentalmente *reconstruir la dimensión referencial de las formas simbólicas* (qué es lo que se representa y lo que se dice acerca de lo

---

[114] Maillard,1997:516

[115] *op.cit.*:519

116 "El nuevo objeto no será necesariamente una nueva imagen, podría ser un ámbito nuevo, y los ámbitos son estados o disposiciones del espíritu: modos en que el sujeto asimila los estímulos y se dispone para la visión" (*op.cit.*:524).

[117] Giménez, 2005:114

[118] De acuerdo con Žižek: *"Ideológica" es una realidad social cuya existencia implica el no conocimiento de sus participantes en lo que se refiere a su esencia-,* es decir la efectividad social, cuya misma reproducción implica que los individuos "no sepan lo que están haciendo". "*Ideológica" no es la "falsa conciencia" de un ser (social) sino este ser en la medida en que está soportado por la "falsa conciencia".* Hemos llegado a la dimensión del síntoma, porque una de sus posibles definiciones también sería "una formación cuya consistencia implica un cierto no conocimiento por parte del sujeto". *(* 1994:46-47. Aquí síntoma debe de se leído como una analogía de lo que se actúa bajo una lógica que escapa al sujeto conciente y lo constituye.

representado[119]), apoyándose en los resultados de los momentos analíticos de la realidad *estructural y fenoménica*[120], para reinterpretar lo ya interpretado en la vida cotidiana, proyectando creativamente un sentido que pueda diferir del que se constituye rutinariamente en las interacciones cotidianas.

Esta praxis se legitimaría en el hecho de ser un proyecto colectivo de cambio, de proyección de la voluntad de un grupo que no está relativizando la realidad o inventando sentidos arbitrarios, sino que acorde a sus condiciones de vida está haciendo un movimiento que le permita participar en la vida social de una manera más digna y justa.

La propuesta sería poder referir la realidad y construir acciones a partir de nuevas representaciones, desnaturalizando imágenes o símbolos, generando un movimiento que permita identificar en la nueva imagen algo de sí, de la comunidad; una apropiación por parte de la persona de esta imagen, que al interrogar a la metáfora le hable de sí misma significándole algo, facultando el tránsito del registro imaginario a la acción. Propiciando así que la praxis sea también conciencia de "*que el mundo social es también voluntad y representación, y [de que] existir socialmente es ser percibido como destino*"[121].

He aquí el sentido de este trabajo: proponer una forma, entre muchas a construirse, que parta de este planteamiento y que intente iniciar un proceso en el que la violencia simbólica vaya desmarcándose de las representaciones del mundo y las acciones por ellas inducidas, que como corolario nos permita trabajar lo que de ella está inscripto en lo corporal, en la afectividad y en la identidad. En este sentido la propuesta es extender nuestro campo de trabajo hacia el reino de lo metafórico, de la significación, de lo estético, campo en el que las expresiones artísticas o de significar sean nuestro *caballo de Troya*. Es

---

[119] Para ejemplificar la modificación de los referentes que sostienen las interpretaciones sociales sirvan situaciones como las del oportunismo que sostiene el significado de salir airoso en la sociedad, o ciertos objetos símbolos de status obtenidos por prácticas anómicas.

[120] Al respecto es fundamental la denuncia que hace Bourdieu de las falsas antinomias entre la objetividad y la subjetividad del universo social, pues las estructuras de éste se constituyen por un lado en "la objetividad dada por la distribución de recursos materiales y medios de apropiación de bienes y valores socialmente escasos (especies de capital), como así también, por el otro, en la objetividad bajo la forma de sistemas de clasificación, esquemas mentales y corporales que funcionan a manera de patrones simbólicos para las actividades prácticas -conducta, pensamientos, sentimientos y juicios- de los agentes sociales" (Bourdieu en Wacquant 2005: 2630-31). Se trata de un sistema "bidimensional" de "relaciones de poder y relaciones de significado entre grupos y clases"(*op.cit.*:31).

[121] Bourdieu en Giménez, 2005:94-95

decir que rompamos con el monopolio del discurso hablado como herramienta de intervención y aprovechemos otros lenguajes que incluyan al ser humano en su totalidad, en la que acción y cuerpo son fundamentales.

La incorporación de este campo puede ampliar nuestro ámbito de trabajo hacia un espacio que busca que el hombre pueda liberarse de la naturaleza de las determinaciones sociales que lo destinan a la mera repetición, a partir de las actividades del significar, convirtiéndose en una expresión de actividad revolucionaria. Se trata de poder extrapolar lo que acontece en el proceso creativo y artístico a la vida cotidiana, y de que para crear artísticamente se tenga que partir de la realidad. De tal forma que *parir la libertad* se vuelva el despliegue de esta misma energía, un acto estético en el que "la necesidad de lo bello y la energía creativa, posibiliten la capacidad de simbolizar e imaginar y hacer al hombre capaz de romper la causación circular entre determinación social, alienación e individualismo"[122] y cuya materia prima siempre será su contexto y lugar en la sociedad, siendo la conformación de un proyecto colectivo su motivación.

Esto sería posible intentando desbloquear la capacidad de afectar y ser afectado (en el sentido de los afectos) y pensar en revolución, como lo proponía Sílvia Lane y antes Vigotsky, concibiendo nuevas formas de (inter)subjetividades, y por lo tanto nuevas formas de praxis, haciéndose preciso pensar en otros modelos de intervención que impliquen el despliegue de la creatividad, imaginación, simbolización y que pongan en acto nuevos significados. La puerta de entrada para este trabajo debería de ser el individuo en la interacción con otros sujetos que participan en la labor creativa a partir de su corporalidad y acción, los cuales son registros de la sociedad, de las formas culturales, la dominación y violencia simbólica, que se expresan en ellos como una memoria viva.

La propuesta sería una praxis que fortalezca los planteamientos que se han venido haciendo al incluir un trabajo político con los cuerpos que construya metáforas de cambio y acciones colectivas que contusionen la realidad, una propuesta de acción comunitaria cuya inserción se dé a partir de un trabajo artístico, estético y recreativo que promoviendo actividades creativas, técnicas

[122] Sawaia, 2007:89

y lúdicas se vuelva un espacio de resignificación individual y de organización grupal capaz de volverse una cantera de producción de nuevos significados y prácticas sociales.

En base a esto es que recupero la metodología del circo social como una herramienta que sea vehículo de esta praxis. El análisis de las experiencias descritas en la segunda parte de esta tesis nos permite concretar una propuesta de intervención que contenga al circo social como herramienta y sea una aportación tanto para la psicología social comunitaria como para los proyectos que utilizan esta metodología en América Latina. Se trata de recuperar los procesos que el circo social nos puede ayudar a catalizar incorporándole una matriz conceptual como la que hemos venido desarrollando en el capítulo segundo y que ha devenido en la propuesta de ampliación del campo de trabajo hacia el terreno de lo artístico, el trabajo político con los cuerpos a partir de las metáforas de cambio y la construcción de *comunidad*.

Con el fin de ofrecer una propuesta plausible, sensata y que reconozca sus limitaciones, a la vez que sea consecuente con lo que hemos venido planteando, debemos partir de las experiencias ya dadas y confrontarlas a un examen sobre su pertinencia y alcances. Con este objetivo podemos partir de las siguientes interrogantes hacia el circo social en el contexto de las problemáticas hasta aquí planteadas: ¿cuáles son las experiencias de esta metodología en el trabajo comunitario y en torno al cambio social?, ¿qué impacto se puede obtener?, ¿cuáles son los procesos comunitarios que se desprenden de su implementación?, ¿cuál es la forma política que puede adoptar el circo social en el contexto de Latinoamérica? Y fundamentalmente ¿cómo podemos utilizarlo como vehículo de construcción de metáforas de cambio y contusión de la realidad hacia una vida más digna y equitativa?

El trabajo del circo social que hemos descrito a nivel de intervención comunitaria y cambio social aparece en estos casos como una estrategia que reivindica lo artístico y lo lúdico como formas de generar el cambio social, bajo una visión que contempla como parte de la unidad del ser humano la corporalidad, la afectividad, la cultura y las redes sociales. En dicha perspectiva el encuentro de los participantes con nuevas experiencias de recreación da oportunidad al desarrollo de diversos ámbitos de la persona y nuevas formas de convivencia, deviniendo en un motor de cambio que antecede al impacto

comunitario. Los elementos a trabajar son el mejoramiento de la calidad de vida de las personas en base al auto reconocimiento, el amor propio y la expansión de los límites imaginarios y reales, así como la conformación de un grupo de apoyo y acción en el que se experimenten valores de solidaridad, se produzcan iniciativas para realizar acciones que cambien la dinámica comunitaria, significando una alternativa a las formas de vida que aprisionan el desarrollo de la población.

Para conseguir este objetivo se trabaja el auto conocimiento mediante el desarrollo de habilidades físicas, artísticas, técnicas circenses y el despliegue de la creatividad así como del humor, a la vez que se desarrolla un proceso grupal. En éste se trata de superar la congregación de individuos convirtiéndola en la unión de voluntades que conformen una identidad grupal y una fuerza de trabajo colectivo capaz de utilizar los recursos artísticos y el lenguaje metafórico como medio de transformación del contexto comunitario y sus habitantes. Así, el taller de circo pretende volverse el pretexto para incentivar diversos procesos vía la conformación de un grupo que fortalecido por la experiencia de conocerse a sí mismo, conocerse con el otro, construirse y actuar colectivamente, deviene en una fuente de nuevas intersubjetividades que en interacción con el resto de la comunidad sean capaces de producir transformaciones al interior de ésta.

Esta perspectiva comunitaria da un lugar preponderante al trabajo grupal como fin en sí mismo y medio para trabajar con las subjetividades e incidir en el espacio comunitario. En este planteamiento el trabajo individual es el primer eslabón necesario para el cambio social. En el terreno de cada individualidad se juega la experiencia subjetiva de la realidad, las formas simbólicas, culturales e ideológicas inscriptas en el cuerpo, la identidad y el ser social, las representaciones sobre la comunidad y el discurso dominante. Por lo tanto al ser éste el nivel en que inicia el trabajo del circo social se tiene la oportunidad de acceder a todo este capital social posibilitándose un trabajo de mayor envergadura política, el cual, como hemos visto, no es necesariamente el planteamiento de todos los proyectos revisados, por lo que este espacio final de la tesis está dedicado a construir una propuesta que cree este puente.

El lector tendrá a bien haber notado que no hemos estado hablando de una sola forma de circo social ni mucho menos de objetivos y prácticas

homogéneas. La imagen de una panacea para la intervención social puede borrarse de nuestro horizonte y podemos sensatamente analizar los alcances y limitaciones de esta metodología. Como hemos visto en las experiencias descritas existe la utilización de una misma herramienta (las técnicas circenses, lo lúdico y las artes escénicas) bajo diferentes perspectivas sobre el trabajo comunitario, que implican formas precisas (o vagas) de entender el compromiso y cambio social cuya diversidad se expresa en los niveles de impacto que se aspira tener.

En este sentido los modelos de *Cirque du Monde* y de Machincuepa se centran en generar procesos de cambio a nivel de individuo y grupo con particular énfasis en la calidad de vida, en los que se privilegia construir con los asistentes estrategias de enfrentamiento ante la realidad de sus contextos, utilizando tutores de resiliencia. Lo que nos ilustra este modelo es que el cambio acontece en la resignificación de la historia de cada individuo y en la creación de un nicho de solidaridad que permite enfrentarse a la vida, pero es poco lo que se formula acerca de cambiar esa sociedad que limita a los individuos. Por lo tanto el planteamiento es colaborar en hacer más *llevadera* la realidad de los participantes, presentarles actividades y formas de relacionarse diferentes, valorarse de una manera positiva y dotar de recursos que se vuelvan un *trampolín* para que desde éste se enfrente lo que la vida exige. El resultado son experiencias de desarrollo personal positivas, la oportunidad de reconciliarse con el pasado, la ampliación del horizonte comunitario pero escasos resultados en cuanto a alterar el orden social de las cosas. Por lo tanto un trabajo así queda corto a los objetivos de la praxis de la disciplina que trata de encaminar su labor hacia la transformación de los factores que reproducen y naturalizan el sistema social fuente de la inequidad y la falta de oportunidades para participar en la producción de significados, prácticas sociales y alternativas de existencia. No obstante, no por ello hemos de minimizar el valor que tiene poder ofrecer la experiencia de este trabajo personal, así como el valor que por sí mismo tienen un momento de goce, de convivencia alegre y de compartir, estímulos tan necesarios ante un panorama a veces muy obscuro como es la realidad. Una alternativa concreta que enlace lo que acontece en los talleres y exhibiciones con propuestas de cambio que desnaturalicen situaciones cotidianas adversas; que promuevan acciones de los participantes

para modificarlas, además de una estrategia para incentivar la apropiación y autonomía de los talleres mediante promotores comunitarios -todos estos son elementos que le darían mayor impacto social a estos casos.

Por su parte los proyectos que he denominado independientes son ejemplo en Latinoamérica del trabajo político con los cuerpos, de la práctica artística como un esbozo de una praxis política transformadora y puente de promoción de la autogestión. El punto de convergencia entre estos proyectos es la concepción de que del trabajo artístico y físico con los cuerpos es también trabajo político, en el sentido de que el cuerpo es centro y registro de lo cotidiano. Por lo tanto el trabajo político y de inclusión inicia por el trabajo corporal tanto partiendo de la memoria que éste brinda sobre una historia de exclusión y de opresión, como explotando todas las formas artísticas que se pueden expresar mediante éste.

Al respecto lo que se deriva es una propuesta de investigación del cuerpo como registro social y espejo de una dinámica colectiva, cuya naturaleza es ser una entidad mutable con posibilidad infinita de transformación. Por lo tanto se está apostado a una extrapolación de la experiencia centrada en lo corporal, afectivo y artístico hacia la producción de nuevos sentidos sociales. La fórmula que se propone es actuar mediante el cuerpo lo que se busca proyectar al espacio público, volviéndolo un territorio firme y seguro para que la persona en interacción con otros cuerpos, con otras subjetividades, esté en posibilidad de participar en la creación colectiva y armarse del lenguaje artístico para romper la causación circular y la determinación cultural. Es una doble conciliación: con el cuerpo y la propia existencia en primer lugar; y en segundo término con la acción colectiva sobre la realidad para transformarla.

La afirmación que se puede derivar de este planteamiento es que “el mundo es un conjunto organizado de relaciones significativas, en las que la persona existe y en cuyo proyecto participa”[123], así se busca que mediante el arte el individuo entre en un encuentro que le haga concientizarse de su relación con el mundo y su posibilidad de generar nuevos significados. El arte es entonces una actividad unificadora, una forma de comunicar las ideas y de

[123] Rollo May 1975 en Moraes e Silva, *et.al*., 2004)

expresión, pero a la vez una vía para fortalecer a los sujetos colectivos capaces de transformar su realidad y superar las relaciones de opresión presentes en la sociedad. El fin último es producir un contacto humanizador de las personas con el arte que despierte lo que la impotencia y abulia tienen dormido, que ponga en movimiento categorías de pensamiento y acción necesarias para abordar inteligente e imaginativamente procesos tan complejos como la construcción de un proyecto comunitario, la participación en la vida política y la transformación social de contextos tan complejos como los latinoamericanos. Es una visión que tiene presente en cada momento de su acción la situación histórica y cultural de sus contextos, además de tener la plena conciencia de la realidad de los jóvenes de estos países y por lo tanto de la necesidad de generar posibilidades para que participen en la reconstrucción del tejido social y el futuro local.

En Colombia este trabajo se enfoca para que los jóvenes obtengan el reconocimiento de su comunidad y superen las formas de socialización monopolizadas por la violencia y las adicciones. En Brasil se centra en la construcción de identidades que rompan la cadena de exclusión y reivindiquen los derechos humanos. En Guatemala, se trata de dar un lugar protagónico a los jóvenes en el proyecto de reestructuración del tejido social y nacional, así como en la derrota de la desesperanza y la conquista de una identidad ampliada en lo espiritual, afectivo, participativo y creativo, todo ello alrededor del trabajo con los cuerpos en el contexto del la producción artística y la actividad lúdica. Lo que es posible sólo en la medida en que se construyan espacios de participación, promoción de la autogestión y organización colectiva. Procesos que requieren de un trabajo de politización que pasa necesariamente por el auto (re)conocimiento y el de la *otredad*, el crecimiento personal/grupal, la apropiación de un lenguaje artístico-político con su correspondiente praxis, la conformación de espacios de creación, la toma del espacio público y la generación de promotores culturales-comunitarios, todo ello que siembre la semilla de un proyecto colectivo que se riegue con la esperanza.

Ahora bien, sin ánimos de romper con el entusiasmo que los últimos párrafos pueden despertar hemos de incluir una reflexión sobre los procesos que se desatan en los programas de circo social y recordar que más allá de las

propuestas tan necesariamente esperanzadoras está la realidad escabrosa que no concede su óptimo desarrollo. Con esto me refiero a que el alcance de los proyectos es limitado respecto a sus expectativas, situación que no es nueva en la escena de los programas de cambio social, y que habla de la necesidad de tener una visión más global que conecte estas iniciativas con programas surgidos en otras trincheras, o bien que se vuelvan el preludio para una organización más amplia y representativa. El hecho de que se siga identificando a estos proyectos como actividades recreativas artísticas o de superación personal únicamente nos remite a analizar los procesos que en su seno se generan y cuestionar el sentido que ellos tienen para incentivar cambios comunitarios.

La organización de nuestras sociedades ha devenido como mencionábamos anteriormente en un tejido fragmentado y en una universalización de discursos dominantes que reproducen un sistema basado en la inequidad que anula bajo el discurso de la democracia (capitalista) las formas de autogestión y conformación de proyectos alternos que legitimen la vida de las personas. Al trabajar directamente con éstas bajo un esquema que las incluya en su totalidad y que las invite a tener experiencias *amables* y *de riesgo seguro* diferentes de las que transcurren en su cotidianeidad. Al darle lugar a cada persona, a su historia, a lo que tienen que decir, a su experiencia sobre la vida, estamos ya haciendo un rompimiento con la dinámica individualista que percibe a los hombres en función del *plusvalor* que significan para la sociedad del consumo.

El reencuentro con el átomo social que es cada individuo, desde la perspectiva de la totalidad social, es decir desde su naturaleza como miembro de una colectividad, como huella y labrador de un contexto (cultural), de una sociedad, se vuelve necesario para *rehumanizar* el espacio donde se juega el destino de las comunidades, el espacio público de las decisiones políticas. Así el trabajo político es aquel del hombre que participa en la delimitación de un futuro, que está en posibilidad de organizarse y actuar con otras voluntades que comparten intereses y necesidades, desde el conocimiento de sí, desde su experiencia de la realidad y desde su cuestionamiento sobre lo que realmente necesitan, de lo que adolecen.

Esto nos lleva a preguntarnos si lo que pasa en los talleres desde el plano individual puede ser significativo para esta idea ¿podemos transitar de experiencias aparentemente desligadas de la realidad que se presentan con un ropaje lúdico, estético y de desafío físico hacia la concreción de un posicionamiento individual, un fortalecimiento personal de condiciones que permitan un involucramiento de participación política? Me parece que sí sólo en la medida en que exista la manera de significar dichas experiencias desde su conexión con el contexto, las condiciones reales de existencia y respecto a la construcción de una utopía[124] y sus bases materiales.

Desde mi vivencia en Machincuepa el evidente impacto individual que tienen los talleres se vuelve un arma de doble filo pues la intensidad de la experiencia de hacer una lectura de sí mismo, encontrarse con el pasado, con el presente y sorprenderse de sí mismo ha de hacerse de tal forma que no se inicien procesos personales que impidan el encuentro con el otro por una especie de navegación en uno mismo (quizá necesaria) cuya única nave sea la introspección que no se proyecte en acciones conjuntas, o evite que esa energía de transformación de uno mismo se una con otras voluntades. Para ello se hace necesario elaborar una red que evite la soledad de estas navegaciones individuales.

Esta matriz será el resultado de un proceso de conformación de una identidad grupal, del rescate de los recursos culturales que tienen las personas, del análisis de su situación mediante la problematización y desnaturalización, así como de la apropiación de un código de comunicación, interpretación y acción compartido. Si cada experiencia puede ser relevante para cada persona en su individualidad es necesario que se las vuelva así también respecto a esta matriz de significación que estamos proponiendo y que es la única garantía para que trascienda de un efecto individual terapéutico y de la conformación de un grupo de apoyo, a individuos fortalecidos y organizados con sus pares en pos de resolver problemáticas que los aquejan. Es decir que es necesario

[124] En el sentido de idea que genera praxis y no imagen cerrada en sí misma; idea que a su vez requiere la creación colectiva de un proyecto. Eduardo Galeano (1993) nos regala dos formas de ilustrarla (que desafortunadamente no citaré textualmente) que podríamos sintetizar así: 1) aquel proyecto que está en el horizonte alejándose conforme caminamos hacia él, pues para eso sirve la utopía, para caminar; 2) El navegante navega sabiendo que nunca habrá de alcanzar las estrellas que lo guían, así tampoco nosotros nuestras utopías, pero sí habremos de caminar, actuar y luchar por ellas.

hacer un tránsito de recetas y medidas de sostén personal hacia propuestas concretas para cambiar en la medida de lo posible la fuente de los problemas existentes. Por lo tanto todo trabajo individual sólo es trascendente en tanto está conectado con uno grupal y comunitario, mismos que a la vez son significativos en la medida en que tienen que ver con un proyecto social total, conciente de las determinaciones estructurales y simbólicas, en el que se legitime la existencia subjetiva sin abandonarla. En conclusión el circo social puede aportar una forma de incluir a los individuos en un proceso de cambio social y una manera de trabajar a este nivel que se hace necesaria si tenemos una visión *humanizada* y cuidamos de dar un lugar a cada persona, unidad mínima y fundamental de los procesos sociales, lo cual es una cuestión que muchos trabajos comunitarios han de aprender.

La Caja Lúdica es un proyecto que muestra claridad al respecto en su metodología, al enlazar los componentes de *sensibilización, concertación colectiva, creatividad* y *réplica*, derivándose de ello una experiencia de trabajo comunitario con miras a participar en la transformación nacional. Por lo tanto esta experiencia nos ayuda a imaginar cómo es posible integrar una herramienta artística que no sea ajena a la realidad de la población y que a la par que construye *ciudadanía* ofrece un carnaval de esperanza que no se reduce a ser paliativo sino que convoca a que circulen otros discursos, y que venciendo la desconfianza produce un encuentro de actores preocupados por virar la suerte de sus comunidades.

La Caja Lúdica es ejemplo de la participación activa en la producción de nuevos significados sociales así como del deseo de aportar una fuente de recuperación de la memoria histórica y construirla activamente en el presente. Una trayectoria que nos motiva y que a la vez hace que reflexionemos acerca de que el desafío implicado en la utilización de las técnicas circenses es encontrar una manera en que los arquetipos de sus personajes no aplasten las posibilidades de conformación de otros nuevos desde las tradiciones y situaciones locales, de forma que la herramienta no se vuelva el techo de cristal que detenga la acción colectiva y la participación individual. Utilizar el circo es un pretexto para convocar un ambiente mágico, relajado, lúdico y de *riesgo seguro,* es decir ir más allá de lo cotidiano, por lo que no es la herramienta lo relevante en sí mismo sino el vínculo que la persona establece

con el objeto, la técnica o la situación. Si no se quiere producir un efecto de frustración paralizante se debe saber usar el circo de forma que la persona vea que es en ella y en el grupo que están las infinitas posibilidades de hacer cosas; que el límite no es el material de circo o su ausencia sino todo lo que la persona puede desplegar a partir de este pretexto. Este es el gran reto de utilizar esta metodología: no dejar eclipsado al individuo o al grupo bajo la espectacularidad de lo circense, sino ser el pretexto de encuentro, de motivación, de exploración del ser humano y de su potencial creativo, colaborativo y de acción.

Por sí misma la metodología abre procesos individuales, grupales y comunitarios vastísimos que abren la difícil tarea de poder recuperar sus resultados dentro de una matriz capaz de significarlos y orientarlos hacia un proyecto de construcción colectiva, que a la vez no quede reducido o eclipsado en su intencionalidad transformadora por la parte espectacular que la utilización de elementos artísticos implica. En este sentido se vuelve fundamental un proceso que ya enunciábamos anteriormente, esto es la conformación de *comunidad* bajo la forma del trabajo grupal alrededor de una identidad, unos objetivos, una praxis, rituales y elementos simbólicos-afectivos que den cohesión. El circo social abre muchas posibilidades para este trabajo en su naturaleza de retrato de la vida social y desfile de arquetipos e imaginario colectivo, que resultan nada despreciables para la praxis comunitaria[125].

En base a todo el análisis anterior me parece que la viabilidad de incluir al circo social como parte de nuestra praxis comunitaria sería posible en la medida en que no lo usemos como una receta infalible, pudiendo contextualizarlo en un marco comprensivo como la perspectiva de la psicología social comunitaria latinoamericana, es decir un enfoque que recupere la historia de los individuos en la intersección con la de su sociedad y que proponga una praxis de crítica ideológica alrededor de las relaciones de poder en el marco de la construcción de un proyecto colectivo de *liberación* y legitimación de la existencia.

[125] Recordemos el ejemplo de la experiencia en Mexicalapa, Chiapas con niños afectados por el Huracán Stan en Chiapas.

Con esta intención se propone situar la praxis en tres campos: uno que dé cuenta sobre nuestra concepción del cambio social y por lo tanto la explicación que tengamos de los problemas sociales; un segundo que dé cuenta del compromiso que orienta las acciones intencionadas hacia un proyecto definido volitivamente; y tercero una metodología que no traicione la razón de nuestro trabajo comunitario, que sea significativa para la gente y que a la vez no sea un paliativo ni un fin en sí misma. En base a esto se plantea que la acción que trascurre en un espacio de circo social no tiene *per se* una identidad de contusión de la realidad sino que es la intencionalidad que se le da a cada actividad la que puede permitir su potencial transformador. Al mismo tiempo se propone que no haya una separación entre nuestra intencionalidad práctica, nuestro compromiso político y ético, nuestro proyecto de comunidad y la metodología que usemos, pues la legitimidad de nuestra perspectiva sólo se ejerce en cuanto somos capaces de inyectarle este sentido a toda acción que acontece en el espacio de trabajo.

La expansión de nuestro terreno de praxis hacia el espacio de lo artístico nos ofrece trascender un discurso de consignas políticas por uno de actos y creaciones que construyan sujetos políticos, pero al mismo tiempo requiere que evitemos volvernos actores del entretenimiento que se coluden con prácticas comunitarias que van en contra de la dignidad individual y colectiva. Por lo tanto nos interesa la utilización del circo social sólo en la medida que sirve de espejo del presente comunitario y como telón para proyectar nuevos significados sociales y prácticas. Esto quiere decir que si vamos a generar metáforas se busca que sean de cambio en los significados sociales y principalmente de sus prácticas, reflejando la realidad y sus interpretaciones así como la experiencia personal de los actores, pero para trascender estas imágenes más allá del espectáculo que denuncia, o a las formas de resistir bajo el efecto de lo cómico y estético, deviniendo en propuestas de cambio. En este sentido tenemos el ejemplo de las comparsas, de los performances, las obras de recuperación de la identidad y memoria colectiva, los talleres autogestivos de aprendizaje colaborativo, en fin una multiplicidad de formas de tomar el espacio público.

La pregunta ahora es ¿cómo orientar nuestra praxis con el circo social guardando una congruencia con los principios que se han propuesto bajo este

enfoque de trabajo comunitario? La primera respuesta es que debemos clarificar nuestra definición de los actores sociales con quienes trabajamos (¿beneficiario? ¿participantes? ¿se trabajará sólo con población en situación de riesgo? ¿qué hay de las personas de mayor jerarquía o estatus social?); y aclarar también hacia dónde se quieren orientar los resultados de nuestro trabajo, así como las relaciones que se quieren establecer entre lo que pasa en los talleres y la realidad de la comunidad (¿un trabajo individual, grupal o comunitario? ¿cómo trascender de un efecto terapéutico individual o comunidades terapéuticas a comunidades de participación política?). En este mismo sentido debemos de contemplar lo que referíamos anteriormente. En el contexto de la disolución de las comunidades claramente identificables, será parte misma de la acción social conformar grupos que cumplan esta función, por lo tanto promover la construcción de nuevas identidades que no borren la de los participantes, pero que sí los reúnan alrededor de un proyecto con rituales, una *espiritualidad*[126] y símbolos compartidos. El circo social ayuda a que la representación de la identidad que en su espacio se genere sea la posibilidad de la realidad de sí misma, legitimándola en el reconocimiento del grupo y posibilitando que lo mismo acontezca en el espacio comunitario. Tanto los proceso individuales y grupales pueden ser la materia prima para ir generando procesos más complejos de organización.

En segundo término el proyecto de circo social debe definir cuál es su función y tomar conciencia de su papel de *catalizador-provocador,* que se sabe prescindible y espera dejar que el proyecto pase a manos de la comunidad; a diferencia de uno que decida ejercer una función paternalista donde como tutor de resiliencia se permanezca como centro y pieza inamovible del proyecto[127].

[126] En la actualidad ha habido un gran auge (moda o no) de la necesidad del ser humano de reconciliarse con su ser espiritual; son múltiples las religiones que han ido ganado adeptos por ofrecer una estructura desde la cual encontrar consuelo, sentirse hermanado y en fraternidad, o sentir un resplado, una compañía, una forma de conectarse con uno mismo y a la vez sentirse parte de un todo, reducir la angustía que la existencia misma genera. El circo y otro proyectos, por ejemplo, la yoga también, han venido a representar un espacio donde la gente busca reencontrarse y desplegar su ser y la autorrealización. Así, debemos plantearnos satisfacer esta demanda en su parte legítima y reorientar aquella que se inspira en la moda.

[127] Recordemos la frase que ya habíamos citado: <<…Ningún hombre puede revelarnos nada más de lo que reposa ya dormido en el alba de nuestro conocimiento. El maestro que camina a la sombra del templo, entre sus discípulos, no imparte sabiduría, entrega más bien su fe y amor. Si es verdaderamente sabio, no nos invitará a entrar a la casa de su sabiduría, sino que

Al utilizar el circo social como metodología debemos de tener cuidado de no suplantar una ideología por otra, ni crear expectativas de una realidad ajena a las condiciones en que vive la población, esto es no importando formas culturales ajenas o bienes materiales que sólo causen una sensación de desvalía, valoraciones negativas[128].

Un taller de circo social puede ser un vehículo para implicar a los actores con su realidad, movilizar categorías de pensamiento, y por lo tanto no engarzarlos en mundo irreal que a veces la gente pudiera buscar en el circo o la escena artística como consuelo. Así debemos procurar que nuestras herramientas de trabajo nos sean funcionales sin desviar las dinámicas del verdadero punto nodal que es la persona, el grupo y principalmente la acción colectiva organizada, participativa, responsable y planificada[129]. Con la magia y alegría del circo debemos poder rescatar el valor de esperanza, utopía y calidad de vida, promoviendo lo colectivo y la proyección de cambiar el *no puedo* por el *lo voy a intentar* a la vida cotidiana, y la disciplina y perseverancia de las técnicas circenses también invertirla en la vida, así como la fortaleza y el ingenio.

En este sentido hay que tener conciencia de que lo propuesto hasta aquí no es sino sólo un pequeño trecho del camino largo que es la autonomía, pues un proyecto de circo social debe tener cuidado de no promover que los participantes en esta construcción de metáforas y lenguajes artísticos creen un mundo irreal o se vuelvan por decirlo metafóricamente *Peters Pan* del cambio social, sino que sea el primer paso de ruptura con los roles comunitarios e

---

nos conduce al umbral de nuestro propio espíritu… Porque la visión de un hombre no le presta sus alas a otro hombre…>> (sin referencia en Morelli y Lafortune: 2003:28)

[128] En esto no es que haya una satanización de lo *externo* sino que se requiere de un trabajo previo del desarrollo del sentido crítico que haga que la población no caiga en una especie de *apantallamiento* que le haga devaluar su propia cultura, su comunidad o su persona.

[129] A partir de mi experiencia dando talleres es evidente en éstos que la gente confiere a los materiales de circo el poder de la diversión y que se desaniman al pensar que no teniendo el material no podrán seguir practicando; por lo tanto es fundamental que iniciemos la práctica de autonomía y apropiación desde el hecho mismo de que cada participante pueda construir su material de trabajo, que pueda hacerse sus pelotas, sus clavas, sus palos de flor, que desarrollen una manera de practicar alambre tenso, rola bola y zancos por ejemplo, y que recupere no sólo los juegos del taller sino los que la gente ya conoce. También es un ejercicio más de la creatividad y de afirmar la particularidad de cada identidad. Al respecto es muy interesante el trabajo que el *Kolectivo Que Da Alegría* (KQDA), conformado principalmente por estudiantes de la UAM Iztapalapa y artistas, ha realizado en barrios urbanos, fomentando la apropiación y funcionamiento autónomos de los talleres de circo. Para conocer este proyecto ver www.kqda.org

institucionales que restringen su libertad y sirvan de tránsito para construir su propios “roles” y “hojas de ruta” de acuerdo a las cuales van a desplegar su existencia y proyecto colectivo. El compromiso sería propiciar que todo este proceso devenga en acciones concretas, dentro de las cuales es indisociable e imprescindible la inclusión de bases materiales que le den raíces y un espíritu que crea en el compromiso del hombre con su destino, su capacidad de construir la libertad y el futuro, así como en la posibilidad de coexistir en colectivo equitativa, digna y legítimamente.

Creo como Eduardo Galeano (Porto Alegre, 2005) que un mundo diferente late en la barriga de este mundo y que somos quijotes capaces de hacerlo nacer mediante la creatividad y la intencionalidad de nuestra praxis. A lo largo de esta tesis he querido hacer un ejercicio de unir dos brújulas que nos pueden ayudar a navegar siendo a la vez nuestra barca: la psicología social comunitaria latinoamericana y el circo social. Ambas, visiones humanas y cálidas de la realidad entran para mí en comunión desde la perspectiva de la praxis y el ejercicio de crear metáforas de cambio que contusionen la realidad y generen acciones transformadoras en nuestros contextos latinoamericanos. Las experiencias aquí descritas así como lo que tengo que relatar desde mi función de instructora de circo social son ejemplos del potencial que la utilización del arte tiene para el trabajo comunitario, así como una invitación a adentrarse en una estética revolucionaria que produzca praxis. Pienso que tenemos mucho que aprender sobre los esfuerzos que se hacen en diversas latitudes de nuestro continente y sobre todo unir fuerzas trascendiendo fronteras y disciplinas. Tanto la PSCL como el circo social muestran la posibilidad de tener estrategias comunes sensibles a cada contexto y la necesidad de conectar las islas de resistencia que significa cada proyecto. Este trabajo está dedicado a la esperanza, a la producción de utopías y las consecuentes acciones que nos ayuden a hacer que este mundo cambie, porque habemos más de un *soñador* y estamos siempre en posibilidad de ejercer una praxis transformadora.

BIBLIOGRAFÍA

Alfaro, Jaime. (1993) Elementos para una definición de la psicología comunitaria, pp. 14-31. En Olave, Rosa María y Zambrano, María (compiladoras) *Psicología comunitaria y salud mental en Chile*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.

Alfaro, Jaime. (1993). Psicología comunitaria y desarrollo comunitario: una aproximación al uso del concepto desarrollo comunitario en la psicología comunitaria latinoamericana, pp:84-93. En Olave, Rosa María y Zambrano, María (compiladoras) *Psicología comunitaria y salud mental en Chile*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.

Almeida Acosta, Eduardo. (1988). La psicología social como práctica social. pp. 469-473. En *La psicología social en México v. II.* México: Asociación Mexicana de Psicología Social.

Almeida Acosta, Eduardo; Torres, Wulfrano y Martínez Camarillo, Manuel. (1990). Aportes de la psicología social al proceso de desarrollo comunitario, pp. 261-265. En *La psicología social en México V. III*, México: Asociación Mexicana de Psicología Social.

Ander- Egg, Ezequiel. (1963/1998). *Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad 1 ¿Qué es el desarrollo de la comunidad?* Argentina: Lumen-Humanitas.

Ander-Egg, Ezequiel. (1972). *El Trabajo Social como acción liberadora*. Buenos Aires: Humanitas.

Asún, Domingo. (1993). *Algunas reflexiones sobre psicología comunitaria,* pp:35-50. En Olave, Rosa María y Zambrano, María (compiladoras) *Psicología comunitaria y salud mental en Chile*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.

Bahia Bock *et al*. (2007). Sílvia Lane eo projecto do "Compromisso Social da Psicologia". En *Psicologia & Sociedade* v.19. número especial 2 Porto Alegre, Brasil consultado en www.redalyc.com

Balcazar, Fabricio. (2003). Investigación Acción Participativa (IAP): aspectos conceptuales y dificultades de implementación, pp.59-74. En *Fundamentos en Humanidades* año/vol 4 número 007-008. Argentina: Universidad Nacional de San Luis. San Luis.

Barba Báez, Raúl y Moch Leiferman, Pablo. (1990). Algunas consideraciones sobre la conformación de una psicología comunitaria, pp. 244-260. En *La psicología social en México V. III*, Asociación Mexicana de Psicología Social, México.

Blanco Abarca, Amalio. (1998). La psicología comunitaria, ¿una nueva utopía para el final del siglo XX? pp 11-33. En Martín González, Antonio; Chacón, Fernando y Martínes, Manuel (coord.)(1998) *Psicología Comunitaria*. Madrid: textos Visor,

Borón, Atilio Alberto. (2003). Estado, capitalismo y democracia en América Latina. Buenos Aires: CLACSO,

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Ioïc. (2005). Una invitación a la sociología reflexiva. Argentina:Siglo XXI

Cantera Espinosa, Leonor M. (2004). Psicología comunitaria de la salud, pp.37-54. En Musitu Ochoa G., *et al.. Introducción a la Psicología Comunitaria.* Barcelona: UCO.

Cantera Espinosa, Leonor M. (2004). Ética y roles en la intervención comunitaria, pp. 141-159. En Musitu Ochoa G., *et al. Introducción a la Psicología Comunitaria.* Barcelona: UCO.

Cruz, Fátima y Aguilar, Ma José. (2000). Introducción a la psicología comunitaria. Madrid:CCS Alcalá.

Domínguez Rubio, Fernando. (2001). Teoría de las representaciones sociales. Apuntes. En *Nómadas* Revista de Ciencias Sociales y Jurídicas, enero-junio del 2001, número 003, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España consultado en www.redalyc.org

Ferreira Martins, Sueli Terenziha. (2007). Processo grupal e a questão do poder em Martín-Baró. en *Psicología & Sociedade* Psicol. Soc. v.15 n.1 Porto Alegre ene./jun. 2003 consultado en www.scileo.org.

Ferreira Martins, Sueli Teresina. (2007). Psicologia social e processo grupal: a coerência entre fazer, pensar sentir em Sívia Lane**.** *Psicología & Sociedade* v.19n.spe2 Porto Alegre http://www.scielo.br/cgibin/wxis.exe/iah/?&IsisScript=iah%2Fiah.xis&nextAction=lnk&base=article%5Edlibrary&lang=e&exprSearch=silvia+and+lane

Freire, Paulo. (1970/2002). Pedagogía del oprimido. México: Siglo XXI

Galicia Guzmán, Nancy. (2006). Tesis de Maestría en Recreación y Administración del Tiempo Libre: El Circo Social Machincuepa, un espacio de educación en el Tiempo Libre generador de actitudes y valores en niños y jóvenes marginales en situación de riesgo social. Universidad Regional “Miguel Hidalgo” Cd. Madero, Tamaulipas, diciembre 2006.

Gandler, Stefan (2007). Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría. México: .FCE, Facultad de Filosofía y Letras UNAM y Universidad Autónoma de Querétaro,

Galeano, Eduardo (1993). Las palabras andantes, Siglo Veintiuno Editores, México.

García, Jordi; Via, Joedi y Xirinacs, Lluis. (2006). *La dimensión cooperativa. Economía solidaria y tranformación social.* Barcelona: Icaria.

Germaná, César. (1999) Pierre Bourdieu: La Sociología del Poder y la Violencia Simbólica. *Revista de Sociología*, 12 (11) en http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibVirtual/publicaciones/sociologia/1999_n12/art011.htm

Giménez Montiel, Gilberto. (2005). *Teoría y análisis de la cultura*. Volumen.I. México: CONACULTA y ICOCULT.

Giménez Montiel, Gilberto. (2005). *Teoría y análisis de la cultura*. Volumen.II. México:CONACULTA y ICOCULT.

Gómez del Campo Estrada, Fernando. (1999). *Psicología de la comunidad: perspectivas teóricas, modelos y aplicaciones, un punto de vista humanista*. México: Plaza y Valdéz.

Gonçalves de Freitas, Maribel y Montero, Maritza.(2003) Las redes sociales comunitarias, pp. 173-198. En Montero, Maritza (2003/2005). *Teoría y práctica de la psicología comunitarias. La tensión entre comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.

González Rey, Fernando L. (2007). Encontro da psicologia social brasileira con a psicologia soviética. *Psicología & Sociedade* v.19n.spe2 Porto Alegre . http://www.scielo.br/cgibin/wxis.exe/iah/?&IsisScript=iah%2Fiah.xis&nextAction=lnk&base=article%5Edlibrary&lang=e&exprSearch=silvia+and+lane

Guedes, Maria do Carmo (2007). A viagem história pela América Latina. En Psicología & Sociedada: 19 Edição especial 2 pp:31-45, 2007.

Hassan, Ana Paula *et al..* (2006). O circo social e a possibilidade de construção de uma nova prática educativa para classes populares: um relato de experiência das percepções e vivências de educadores sociais. In *Anais do 1. I Congresso Internacional de Pedagogia Social,* 2006, São Paulo (SP) [online]. 2006 [citado 20 Abril 2007]. Disponível em World Wide Web: <http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000092006000100005&lng=pt&nrm=iso>.

Hernández, Juan Carlos. (2008). Machincuepa Circo Social. El circo social en nuestras vidas, pp.60-61.Paso de gato, *Interiores* jul-sep 2008 revista 34

Herrero Olaizola, Juan (2004). La perspectiva ecológica, pp 55-77. En Musitu Ochoa G., et.al *Introducción a la Psicología Comunitaria.* Barcelona: UCO.

Ibáñez, Tomás (1993). La dimensión política de la psicología social. *Revista Latinoamericana de psicología*, 1993. Vol. 25 No. 119-34.

Ibáñez, Tomás. (1987). Poder, conversión y cambio social, pp. 263-285. En S.Moscovici G.Mugny y J.A. Pérez (Eds.). *La influencia social inconsciente*. Barcelona: Anthropos, 1991.

IMDEC (1990) *Técnicas Participativas para la educación popular.* México: Editado por el Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario A.C.

Jiménez-Domínguez, Bernardo. (1991) Investigación ante acción participante: una dimensión desconocida. En Montero, Maritza. *Psicología social comunitaria. Teoría, método y experiencia*. México: Universidad de Guadalajara, 2002.

Kettler, David (1989). Ideología, pp:276. En David Millar (coord). *Enciclopedia del pensamiento político*. Madrid: Alianza

Lacerda, Fernando Jr. (2007). ¿Liberarse de qué? ¿liberarse para qué? Notas sobre marxismo, anticapitalismo y psicología de la liberación, pp 201-208. En Dobles, Ignacio, *et. al*. *Psicología de la liberación en el contexto de la globalización neoliberal*. *Acciones reflexiones y desafíos*. Universidad de Costa Rica.

León Cedeño, Alejandra. (1999). Reflexões sobre autogestão e psicologia social comunitáriana américa latina. *psi -revista de psicologia social e institucional* volume 1 - número 2 - nov./1999

Lesta, Emilio. (2001). Participación y desarrollo. La aportación de la psicología comunitaria, pp.129-136. En Marchioni, Marco (coord) *Comunidad y cambio social. Teoría y praxis de la acción comunitaria*. España:Popular.

MacGregor, José Antonio (2005). *Presentación.* En Giménez Montiel, Gilberto (2005). *Teoría y análisis de la cultura*. Volumen.I. México:CONACULTA y ICOCULT.

Maillard, Chantal (1997). *Metáfora*, pp 516-524. En Ortiz-Osés, Andrés y Patxi Lanceros. *Diccionario interdiciplinar de Hermenéutica.* Bilbao: Universidad de Deusto.

Martín-Baró, Ignacio (1983/2004). *Acción e Ideología. Psicología social desde Centroamérica*. El Salavador: UCA.

Martín González, Antonio; Chacón, Fernando y Martínez, Manuel (coord.).(1998). *Psicología Comunitaria*. Madrid: Visor.

Martín González, Antonio. (ed.) (1998). *Psicología comunitaria fundamentos y aplicaciones*. Madrid: Síntesis.

Martín-Baró, Ignacio. (1986) Hacia una psicología de la liberación. *Boletín de Psicología, 22,* 219-231. Consultado el 10 de marzo de 2008 en http://www.uca.edu.sv/deptos/ psicolog/hacia.htm

Massó, Ester. (2005). Fundamentos Teóricos y derivaciones de la IAP en España. AIBR Revista de Antropología Iberoamericana, sep-oct número 043. Antropólogos Iberoamericanos. Madrid España, consultado en www.redalyc.org.

Miller, David (coord) (1989). Enciclopedia del pensamiento político. Alianza, Madrid, España.

Montenegro Martínez, Maricela (2004). Comunidad y bienestar social, pp.18-36. En Musitu Ochoa G., *et al.. Introducción a la Psicología Comunitaria.* Barcelona :UCO.

Montero, Maritza (1994a). Un paradigma para la psicología social. Reflexiones desde el quehacer en América Latina, pp:27-47.. En Montero, Maritza (coord.). *Construcción y crítica de la psicología social*. Barcelona: Anthropos; Caracas: Universidad Central de Venezuel.

Montero, Maritza (1994b). Indefinición contradicciones de algunos conceptos básicos en psicología social, pp:109- 126. En Montero, Maritza (coord.). *Construcción y crítica de la psicología social*. Barcelona: Anthropos; Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Montero, Maritza (1994c) Una mirada dentro de la *caja negra*: la construcción psicológica de la ideología, pp:127-147. En Montero, Maritza (coord.). *Construcción y crítica de la psicología social*. Barcelona: Anthropos; Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Montero, Maritza (1994d/2002). Presentación, pp. 7-19. En Montero, M. (coord.). *Psicología social comunitaria. Teoría, método y experiencia*. México: Universidad de Guadalajara.

Montero, Maritza (1994b/2002). Vidas paralelas: psicología comunitaria en Latinoamérica y en Estados Unidos, pp.19-47. En Montero, M. (coord.). *Psicología social comunitaria. Teoría, método y experiencia*. México: Universidad de Guadalajara.

Montero, Maritza (1998). La comunidad como objetivo y sujeto de la acción social, capítulo 15. En Martín González, Antonio (ed.) Psicología comunitaria fundamentos y aplicaciones. Madrid: Síntesis.

Montero, Maritza (2002) Construcción del otro, liberación de sí mismo, pp.41-51. En *Utopía y Praxis Latinoamericana,* marzo, año/vol. 7, número 016, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela consultado en www.redalyc.com

Montero, Maritza (2003/2005). *Teoría y práctica de la psicología comunitarias. La tensión entre comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.

Montero, Maritza (2003). Todo corre, mucho fluye, algo permanece. Cambio social y estabilidad social, pp 279-293. En *Revista Interamericana de Psicología,* 2003 vol.37, núm 2

Montero, Maritza. (nov. 2004). Relaciones Entre Psicología Social Comunitaria, Psicología Crítica y Psicología de la Liberación: Una Respuesta Latinoamericana, pp 17-28. En *Psykhe* Revista De La Escuela De Psicología Facultad De Ciencias Sociales Pontificia Universidad Católica De Chile

,Volumen 13 - Número 2 - Noviembre 2004

Montero, Maritza (2005). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos.*Buenos Aires: Paidós.

Montero, Maritza & Montenegro, Maricela. (2006). Critical Psychology in Venezuela, *Annual Review of Critical Psychology*, 5, www.discourseunit.com/arcp/5

Moraes e Silva, *et al.*. (2004). Arte, Educação e Cultura: o Circo como Instrumento para Trabalhar com Crianças e Adolescentes. Área Temática de Direitos Humanos, en *Anais do 2o Congresso Brasileiro de Extensão Universitária Belo Horizonte* – 12 a 15 de setembro de 2004, Brasil

Morelli, Dirce y Michel Lafortune. (2003). Le Phénix. Integración del concepto de resiliencia en as prácticas del Cirque du Monde. Programa de formación de los instructores de circo social. Servicio de Asuntos Públicos y Sociales. Dirección de Asuntos Sociales y Cooperación Internacional, Cirque du Soleil (Primera versión- 29 de agosto de 2003).

Musitu Ochoa, Gonzálo. (1998). La psicología comunitaria en España, capítulo 10. En Martín González, Antonio (ed.) Psicología comunitaria fundamentos y aplicaciones. Madrid: Síntesis.

Musitu Ochoa G. (2004). Surgimiento y desarrollo de la Psicología Comunitaria, pp.3-17. En: Musitu Ochoa G. *et al.. Introducción a la Psicología Comunitaria*. Barcelona: UCO.

Musitu Ochoa G.; Herrero Olaizola J.; Cantera Espinosa L. & Montenegro Martínez M. (2004). Introducción a la Psicología Comunitaria. Barcelona: UCO.

Novo, Helerina & Maria de Fátima Quintal de Freitas. (2007). A guerreira Sílvia Lane e suas lições de "paciência histórica" : um depoimento emocionado. *Psicología & Sociedade* v.19n.spe2 Porto Alegre . http://www.scielo.br/cgibin/wxis.exe/iah/?&IsisScript=iah%2Fiah.xis&nextAction=lnk&base=article%5Edlibrary&lang=e&exprSearch=silvia+and+lane

Olave, Rosa María y Zambrano, María (compiladoras). (1993). Psicología comunitaria y salud mental en Chile. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.

Pacheco, Gerardo y Jiménez, Bernardo (comps.). (2002). *Ignacio Martín-Baró (1942/1989). Psicología de la liberación para América Latina.* México: ITESO - Universidad de Guadalajara,

Revolledo, Julio. (2006). *Historia del circo en México*. México: CNA

Rodríguez Gabarrón, L. (1993). *Metodología Participativa, Infancia callejera y programas de atención*. Xalapa,Veracruz: Paspartú

Sánchez Vidal, Alipio. (1991). *Psicología comunitaria. Bases conceptuales y operativas. Métodos de intervención*. Barcelona, PPU.

Sánchez,Euclidez Wiesenfeld y López. (1998). Trayectoria y perspectivas de la psicología social comunitaria en América Latina. En Martín González, Antonio (ed.) *Psicología comunitaria fundamentos y aplicaciones*. Madrid: Síntesis.

Sanguineti, Yolanda. (1980). *La investigación participativa en los procesos de desarrollo de América Latina.* Tesis de Maestría en Psicología social, México: UNAM, Facultad de Psicología.

Sawaia, Bader Burilan. (1998). Psicología comunitaria: un área pradigmática de conocimiento científico comprometido, Capítulo 12. En Martín González, Antonio (ed.) (1998) *Psicología comunitaria fundamentos y aplicaciones*. Madrid: Síntesis.

Sawaia, Bader Burihan (2003) La comunidad como principio y como entidad cívica: una discussion sobre democracia y felicidad centrada en la familia, pp.9-17. En Fundamentos en humanidades. Universidad Nacional de San Luis, Chile, año IV-N° I/II (7/8) 2003.

Sawaia, Bader Burihan (2007) teoria laneana: a univocidade radical aliada à dialética-materialista na criação da psicologia social histórico-humana, pp. 81-89. Psicologia & Sociedade; 19, Edição Especial 2, 2007

Shaefer, Kimberly Cirque du Monde transforming lives. BLVDS Las Vegas, Issue 3 en www. blvdslv.com p.28

Serra Roja, Andrés (2001). *Diccionario de Ciencia Política*. México: Facultad de Derecho, UNAM y FCE.

Serrano García, Irma y Eduardo Rivera Medina (1991) La psicología de comunidad en América Latina. En Sánchez Vidal, Alipio. *Psicología comunitaria*. *Bases conceptuales y operativas*. Métodos de intervención. Barcelona: PPU.

Serrano-García y López-Sánchez, (1994). Una perspectiva diferente del poder y el cambio social para la psicología social comunitaria, pp 167-210. En Montero , Maritza (coord.) *Psicología social comunitaria. Teoría, método y experiencia*. Guadalajara: Editorial de Guadalajara.

Serrano-García y otros. (2004). Evaluación de una experiencia partícipe de capacitación en evaluación de programas para organizaciones comunitarias en Puerto Rico, *pp41-55*. En *Psykhe,* Revista De La Escuela De Psicología Facultad De Ciencias Sociales Pontificia Universidad Católica De Chile *2004, vol.13, N.*

Schutter,Anton de. (1981). *Investigación participativa: una opción metodológica para la educación de adultos*. México: CREFAL

Tovar Pineda, María de los Ángeles. (2001). *Psicología social comunitaria: Una alternativa teórico-metodológica*. México: Plaza y Valdez

Veltmeyer, Henry. (2003). La búsqueda de un desarrollo alternativo, capítulo 1,pp 7-38. En Veltmeyer y O´Malley. *En contra del neoliberalismo. El desarrollo basado en la comunidad en América Latina*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas y Porrúa.

Veltmeyer, Henry. (2003). La dinámica de la comunidad y las clases sociales, capítulo 2 pp 39-48. En Veltmeyer y O´Malley. *En contra del neoliberalismo. El desarrollo basado en la comunidad en América Latina*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas y Porrúa.

Veltmeyer, Henry. (2003).Descentralización y desarrollo local, capítulo 3 pp.49-68. En Veltmeyer y O´Malley. *En contra del neoliberalismo. El desarrollo basado en la comunidad en América Latina*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas y Porrúa.

Wiesenfeld, Esther (1994). Paradigmas de la psicología social-comunitaria latinoamericana, pp. 47-75. En Montero, Monteri. (coord.) (1994/2002). *Psicología social comunitaria. Teoría, método y experiencia*. México: Universidad de Guadalajara.

Zárate Hernández, J. Eduardo (2005). La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunalismo. En Miguel Lisbona Guillén (coord.) *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. México:El Colegio de Michoacán, Universidad de Ciencias y Artes Chiapas.

Žižek, Slavoj. (1994). El espectro de la ideología (trad. Mirta Rosenberg) pp. 7-42. En S. Žižek (comp.) *Ideología un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Žižek, Slavoj. (2008). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.

Otras referencias:

http://www.elcircodelmundo.com/escueladecircoso.html

http://www.cirquedusoleil.com/CirqueDuSoleil/en/cirquecitoyen/community/cirquedmonde.htm

http://www.cirquedusoleil.com/CirqueDuSoleil/en/company/socialaction/default.htm

http://www.elcircodelmundo.com/escueladecircoso.html

http://www.tupatrocinio.com/link.cfm?enlace=www.seessaruafosseminha.org.br

http://www.arteentodaspartes.org/escueladecirco.htm

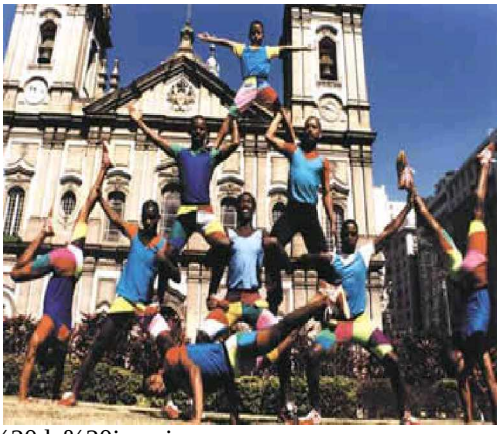
video institucional Caja Lúdica 2007

www.cajaludica.org

www.machincuepacircosocial.org

ANEXO 1
Fotografías del circo social

Se Essa Rua Fosse Minha Brasil



fuente:http://www.seessarua.org.br/imagens/circos/vila%20do%20joao.jpg
fuente: http://www.biosferabrasil.com/img/rua_piramide.jpg

Circo del Mundo Chile

fuente:http://www.taltal.cl/noticias/miniaturas/mn_circodelmundobicicleta.jpg

fuente: http://www.elcircodelmundo.com/blog/wp-content/zz75e7e8bc.jpg

La Caja Lúdica

fuente:
http://2.bp.blogspot.com/_HunEkKTpnvc/RzisHcKmYBI/AAAAAAAAACA/iRS27zlU7ho/s400/cajaludica.jpg

fuente:
http://www.cajaludica.org/imagenes/actualidad/fotos_actualidad09/chitic08/big_chitic08/chitic2008-036.jpg

Caja Lúdica, Livingston, 2007
fuente:http://www.cajaludica.org/imagenes/comunidades/img_comunidades/img_rural/compars a_livingston07/big_livingston/cajaludica215.jpg

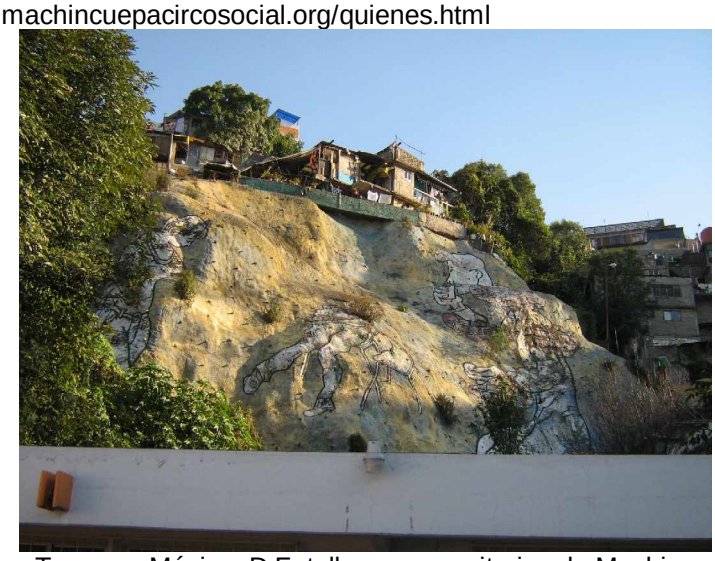
Ninlacopa,2008
fuente:http://www.cajaludica.org/imagenes/comunidades/img_comunidad es/encuentronimlacopa_ag08/big_nimlacopa/IMG_4563.jpg

Caja Lúdica fuente:
http://www.cajaludica.org/imagenes/comunidades/img_comunidades/img_urbana/caja_ludica/img_big/Cunen45.jpg

Machincuepa Circo Social A.C.

Machincuepa Águilas Tarango, México, D.F.
fuente:http://www.machincuepacircosocial.org/quienes.html

fuente:http://www.machincuepacircosocial.org/quienes.html



Águilas Tarango, México, D.F. talleres comunitarios de Machincuepa

Talleres comunitarios de Machincuepa Circo Social

Mexicalapa, Chiapas programas de resignificación de la niñez con niños afectados por el Huracán Stan

Niños de Mexicalapa, Chiapas. Fuente: fotos del equipo de trabajo

Mexicalapa, Chiapas después del Huracán “Stan” .Fuente: fotos del equipo de trabajo

Niños de Mexicalapa, Chiapas fuente: fotos del equipo de trabajo

Niños del *Kinder* de Mexicalapa, Chiapas fuente: fotos del equipo de trabajo

Agradecimientos

A ***Johanna**:* por tu apoyo constante en la vida y el aliento en momentos de desesperanza. También por tu ejemplo de fortaleza, dedicación y la experiencia que me transmites en el día a día. Por ser la que ha estado ahí siempre y la que siempre me abraza en la memoria y en el cariño. Por el vínculo más profundo y por ser la raíz que me hace aterrizar de la ensoñación.

A ***Leonel**:* por tu cariño siempre alegre, por tu optimismo y por las sonrisas que siempre me despiertas. Por ser ejemplo de la esperanza y lucha para hacer de este mundo algo digno.

A ***Ana***: por contagiarme tu dinamismo y energía; por tu apoyo y amor; por darme imágenes con las cuales poblar mis recuerdos*;* y por haberme dado la alegría más enorme y el privilegio de ser la tía de Martín y Lucio. A **Valentín** por todo su apoyo.

A ***Martín*** y a ***Lucio***: por ser mi mayor fuente de alegría y mi motivación más profunda.

A ***Damián***: por todo lo mágico que hay en el estar contigo; por todo tu apoyo y las correcciones más minuciosas y elegantes; por el *con-vivir*; por contagiarme de tu pasión por el conocimiento y hacerme disfrutar de los libros y películas como golosinas.

A la **UNAM**: por ser mi *alma mater* y el escenario de tantas experiencias, encuentros, ideas y momentos que tejen mi historia

A **Machincuepa**: por darme un mar de experiencias, sonrisas y alegría. Por permitirme conocerme de otra manera y enseñarme el mundo del circo social. A **Juan Carlos** le agradezco su confianza, su discurso siempre pertinente y lleno de la experiencia de todos estos años. A **Angi** sus enseñanzas, platicas y observaciones siempre precisas y enriquecedoras. A **Nancy** todo el apoyo y

pláticas, así como su entrega a Machincuepa. A **Mari Paz** por su trabajo siempre necesario y su amabilidad. A **Juli** por ser los pies en la tierra de toda la institución. A los compañeros de servicios: **Sulamita, Joaco, Juan Manuel, Sara, Cheque, Pepe malabares, Vero, Abraham, Gabo, Paola** y todos los que a su paso nos dejaron muchas experiencias: mi siempre agradecida amistad y el recuerdo eterno de las risas contagiosas, de la perseverancia, de la creatividad y el trabajo que siempre rebaso nuestras expectativas. Al equipo operativo: **Dolores, Vania, Mariana y Martha** por el ejemplo de entrega y el amor al circo social. A **Vania** por sus sonrisas que embellecen la atmósfera *machincuepera*. Al **Adrián** y a **Chris** por hacerme ir más allá de mis límites y por ser mis instructores *padrinos*. A **Mariano, Lino, Manu** y la gentes de Cirque du Monde por los encuentros pedagógicos tan necesarios. A toda la familia Machincuepa por construir juntos el circo social. A la comunidad de Águilas Tarango por permitirme ser observadora participante y regalarme hermosos recuerdos. A todos aquellos con los que me encontré para vivir el circo social y aprender en la marcha a ser instructora.

A la comunidad de **Mexicalapa** por recibirnos y permitirnos trabajar con sus niños. A todos los **niños de Mexicalapa** por participar siempre entusiastas y alegres en nuestras actividades y por ser un ejemplo de solidaridad y fortaleza. Al **INESIN,** en particular a **Ernesto, Lorenzo y Sergio,** por todo su interés, por hacer posible el trabajo en Mexicalapa y por su trabajo admirable y fraterno.

A mi directora **Angélica Bautista** por su apoyo, lectura, sugerencias e interlocución aguda y exigente que siempre me motivaron.

A mis lectores y correctores: **Joaquín Figueroa** por todo su apoyo y comprensión. A **Blanca Reguero** por su minuciosa lectura y apoyo. A **Carlos** por sus comentarios siempre luminosos, por su interés y motivación de siempre ir más allá del texto. A **Paco Pérez Cota** por su lectura, sus clases en la facultad y su plática siempre amena e interesante.

A mis siempre hermanos **Iliusi** y **Chucho**: por su cercanía espiritual eterna. Por los mejores momentos, por el baile, la risa y la música; los viajes más coloridos e intrépidos y sobre todo por su amistad entrañable.

A las "**hermanitas de la UNAM**": Por hacer de los días en la facultad algo amistoso. Por ser un apoyo siempre presente que está en las buenas y en las malas. Por tanto baile y plática, así como sueños. A **Ana** por su palabra cálida, amistad profunda, todos los momentos vividos y la hermandad eterna. A **Mariana** por compartir tantas cosas como amiga, apoyo, una compañera de trabajo y una compañía para inventar, bailar y por regalar su canto. A **María** y **Lucía** por las buenas conversaciones y los intereses compartidos. A Andrea por su alegría, los viajes juntas y las pláticas esperanzadoras. A **Sulamita** por su amistad siempre franca, por su apoyo como compañera de trabajo y entrenamientos, por todos los detalles siempre abrazadores y por su alegría colorida. A **Arafat** por su amistad energizante, por todas la experiencias y el aprecio profundo.

A **Elsa, Edna, Kenia y Felipe** por haber sido mis padrinos en la facultad y por tan gratas experiencias.

A los del kung fu: **Javier, Chechen y Julio** por toda la lúdica, la fantasía, las *contusiones*, las experiencias y el volver a ser niños.