



FACULTAD DE  
**CIENCIAS  
SOCIALES**  
UNIVERSIDAD DE CHILE



**PROGRAMA DE ESTUDIOS  
COMUNITARIOS LATINOAMERICANOS**

# COVID-19, FEMINISMO DECOLONIAL Y REVUELTAS POPULARES

*DOSSIER N°7 DEL PROGRAMA DE ESTUDIOS  
COMUNITARIOS LATINOAMERICANOS DE LA  
UNIVERSIDAD DE CHILE*

**Camilo Andrés Caro Zúñiga (Comp.)**

Alejandra Sánchez; Armando Campos; Cristina Valenzuela Contreras; Germán Rozas-Ossandón; Javier Bravo; Mariola Vicente-Xiloj; Rosa Montalvo-Reinoso; Zicri Orellana Rojas.

**ABRIL - 2021**

**3** PRESENTACIÓN DEL DOSSIER  
GERMAN ROZAS-OSSANDÓN

**6** INTRODUCCIÓN DEL DOSSIER  
ZICRI ORELLANA ROJAS

**10** CHILE ANTE LA ACTUAL PANDEMIA: UN PLAN DE ACCIÓN  
BASADO EN SUS COMUNIDADES  
ARMANDO CAMPOS

**23** MUJERES, DIVERSIDADES SEXUALES Y DE GÉNERO ANTE LA  
CRISIS POR COVID: APORTES DECOLONIALES Y FEMINISTAS  
CRISTINA VALENZUELA CONTRERAS

**33** FEMINISMO DECOLONIAL: NUEVAS MIRADAS Y  
CONSTRUCCIONES COLECTIVAS  
ROSA MONTALVO-REINOSO

**41** FRAGUANDO UN ECOFEMINISMO DECOLONIAL Y COMUNITARIO:  
REFLEXIONES DESDE LOS TERRITORIOS/CUERPOS, SACRIFICADOS  
POR LOS EXTRACTIVISMO EN CHILE  
ALEJANDRA SÁNCHEZ

**45** DESCOLONIZANDO LA SUBJETIVIDAD OPRIMIDA: EXPERIENCIAS  
SITUADAS COMO MUJER INDÍGENA  
MARIOLA VICENTE-XILOJ

**52** VOCES Y AGENCIAS DEL ESTALLIDO SOCIAL: ANÁLISIS  
ONTOLÓGICO DE LA REVUELTA DEL 18 DE OCTUBRE  
JAVIER BRAVO

**61** LA REBELDE COMUNIDAD LATINOAMERICANA  
GERMAN ROZAS-OSSANDÓN

## Presentación del Dossier

Desde los últimos 30 años se está trabajando la perspectiva Decolonial, la cual recientemente ha emergido en el quehacer de la Psicología comunitaria. Esta importante influencia del pensamiento filosófico, literario y social ha significado un giro teórico y práctico en la forma de entender la comunidad.

En este sentido se comienza a abandonar definiciones abstractas y de cuño europeo, o al menos se tiene esa intensión, con el objetivo de volver a insertarse en América Latina, como un espacio históricamente propio de la disciplina, a modo de aterrizar y contextualizar la comunidad en la conflictiva dinámica de construcción de realidad presente en los actores sociales de esta parte del mundo.

Y, lo que esta experiencia comienza a mostrar, es principalmente la lucha de las comunidades latinoamericanas por la transformación de la sociedad, en contra del poder, sea este colonial, oligárquico, autoritario, neoliberal e incluso pseudo democrático. Lucha para terminar con la esclavitud, la opresión, la usurpación de tierras, la explotación, y, todo ello, en función de construir una sociedad libre, participativa, intercultural, plurinacional y basada en una sana convivencia.

Esta línea de trabajo, presente igualmente en otras disciplinas, ha permitido poner el acento en lo colonial, lo decolonial y en la decolonialidad. Ello para decir que el abuso del poder sobre la comunidad, fue primeramente llevado a cabo por la fuerza, por la violencia, la que generó más violencia, produciendo una realidad permanentemente inundada de conflictos. Por ello el poder avanza paralelamente por medio de la colonización de la subjetividad, es decir, convencer a la comunidad que el modelo de sociedad desigual, racista y discriminador es parte de la naturaleza humana, que no hay otro camino para triunfar que no sea el esfuerzo individual para lograr ascender a mejores estándares de bienestar, calidad de vida y éxito social.

Cuando hablamos de la colonización de la subjetividad, dicho en breve, es la instalación en nuestro pensamiento de un imaginario que selectivamente diseña una forma de vida y todo un universo social que es de carácter único, escasamente modificable y particularmente conservador; no dejando espacio para otros mundos posibles. Por ello, el concepto de decolonialidad refiere, entre otras cosas, a la liberación de nuestra subjetividad, quebrando ese imaginario impuesto y permitiendo comenzar a ver el mundo desde otras subjetividades. Así, el planteamiento de la transformación social es subjetivo, pero es igualmente concreto, es decir, observar que ya no somos los mismos, es comenzar a vivir de otra manera, en la práctica.

En este contexto crítico de la realidad latinoamericana, en el cual estamos viviendo actualmente, es que se ha explicitado y exigido más, realizar cambios sociales en torno al feminismo, el medio ambiente, mayor participación de los pueblos originarios y la diversidad sexual.

Si bien son reivindicaciones históricas, caben dentro de lo que podríamos denominar nuevos movimientos sociales, precisamente por el tema de la decolonialidad, por cuanto son demandas que van más allá de lo económico y de la

propiedad de la tierra (sin abandonarlas), sino que entran en diferentes dimensiones de la subjetividad, como son los temas de la identidad, la cultura, el reconocimiento, la memoria, las representaciones del mundo, los proyectos vitales individuales y colectivos. Todos temas que tienen un fuerte impacto en la búsqueda de nuevas concepciones de sociedad que echen por tierra aquellas categorizaciones esclavizantes vinculadas al racismo, al color de la piel, al reduccionismo binario hombre-mujer, a la inferiorización indígena y afrodescendiente, al equívoco sentimiento patriótico dirigido a concebirnos como naciones europeizantes, al determinismo geográfico sobre el cual se descalifica a sociedades rurales, costeras, de montañas, de la selva, etc.

La revuelta social vivida en Chile, el estallido social del 19 de Octubre el 2019, que significó al menos dos meses de convulsión social, con miles de personas en la calle y cientos de policías reprimiendo, bajo el llamado de guerra contra un enemigo interno del Gobierno de Sebastián Piñera; puso fin a un tipo de sociedad chilena, que malamente respiraba en base a los acuerdos desarrollados a puerta cerrada entre una parte de la oposición política chilena y la dictadura militar de Augusto Pinochet.

Estalla la sociedad chilena, alcanzando en su despliegue casi el límite de derrumbar al gobierno. Frente a lo cual cabe plantearse la pregunta de ¿cuál es el objetivo de esta revuelta? No hay una sola respuesta, pero aquí a la luz de los coloquios realizados por el programa y los escritos que a continuación presentamos, podemos avizorar que esta es una explosión contra la sociedad neoliberal y su proyecto de éxito económico-individual, pero que también es una explosión contra el pegamento social sobre el cual se sustenta la estructura social, centrada en pilares como el patriarcado, el racismo, la inferiorización cultural, la discriminación social y la identidad conservadora del siglo XIX y XX.

Es un llamado a nuevos aires, un nuevo oxígeno, eventualmente es un estallido social para echar la casa abajo y construir otra totalmente nueva. Es la expresión de no querer más una sociedad como la actual. Por tanto, no es solamente una reparación, un cambio menor o la solución de lo más urgente, sino, es un estallido para construir un nuevo mundo. Ese probablemente sea el mensaje principal de esta crisis, que se vive no sólo en Chile, sino que prácticamente en todo el planeta.

No obstante el año 2020, tal vez desde la fractura por donde respira la tierra, emerge y golpea al planeta el Covid-19, el Corona Virus, una inimaginable nueva peste que en pocos meses logra contaminar todo el globo. Un virus desconocido que a la fecha aumenta una lista negra de fallecidos que ya supera el millón de vidas.

Esta pandemia, con su contaminación, con la enfermedad que conlleva, obliga a tomar cartas en el asunto y reordenar la salud pública en función de detener el contagio, disponer de los equipos médicos, acelerar la administración de las vacunas. Acciones sin duda necesarias.

Sin embargo, tal como plantea la discusión nacional e internacional sobre la forma de abordar la pandemia, podemos observar al menos dos cosas. Una de ellas es que las medidas, como las mascarillas y las cuarentenas resuelven la situación de la clase media, pero, deja fuera a la mayoría de la población más pobre, para quienes las cuarentenas significan no comer. Por tanto, son medidas no pensadas para el conjunto de la sociedad, sino para evitar la enfermedad sin afectar la economía. Por otro lado, una segunda cuestión, es que los gobiernos declaran el estado de excepción,

expresado en el “toque de queda”, es decir el control de la sociedad por los militares. Una medida muy cuestionada, por cuanto actúa con una doble intención, evitar el contagio, pero también mantener el control social frente al estallido social. Esto es evitar el desborde social, ganar espacio para hacer retroceder a la sociedad a su estado anterior, de imposición y dominio de la elite neoliberal.

Ya ha pasado un año desde la aparición del Covid-19, y la sociedad chilena aparece calmada, disciplinada ante las medidas de restricción impuesta por la autoridad, no obstante se escucha la ebullición por debajo de la tierra, se respira constantemente una atmósfera inquietante, pareciera que en esta superficie medianamente ordenada, algo va a pasar en cualquier momento. Por ahora dicha energía telúrica, esta canalizada, hacia la puesta en marcha de un nuevo pacto social puesto sobre la mesa, para una nueva negociación. Esto es proyecto del cambio constitucional.

Una nueva constitución, es el diseño de una nueva sociedad, es la posibilidad de transformación social, el cambio de sus estructuras y el inicio de una nueva relación social; es la posibilidad de pensar el futuro y dar los primeros pasos de una nueva forma de vivir, de un avance social acorde al siglo XXI, acorde a los nuevos movimientos sociales.

De esta manera, en la situación que nos encontramos hoy en día, se observa una luz al final del túnel, la comunidad en función de la decolonialidad se mueve en el contexto de una crisis social, dentro de una sociedad prácticamente derrumbada por el estallido social, pero al mismo tiempo frenada por la pandemia, y obligada a salir viva de ella. Entonces, ¿qué hay por delante?. Dejamos esta pregunta planteada, en tanto el esfuerzo del trabajo comunitario se concentra en el cambio a nivel constitucional, pero no seamos inocentes, las dimensiones del accionar comunitario son múltiples, y por tanto, alertas debemos estar a las otras manifestaciones posibles.

Este nuevo número del Dossier del Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos, busca contribuir en este sentido. Y ello, a propósito del desarrollo durante el 2020 de tres coloquios Decoloniales virtuales, las cuales contaron con la presencia de una masiva participación tanto en el espacio local, dentro de Chile, como a nivel internacional, abarcando participantes de países como Ecuador, Perú, Guatemala, México, Argentina, entre otros. Por ello dentro de las pretensiones de alcance, esperamos tener la mejor llegada especialmente en nuestra América Latina.

Vale señalar que estos coloquios fueron desarrollados en coordinación, con el apoyo y de manera conjunta con la Sociedad Chilena de Psicología Comunitaria, con el Colectivo Pretexto, la ONG Matria Fecunda, con el Diploma y el Magíster en Psicología Comunitaria de la Universidad de Chile.

A partir de dichos coloquios participativos, debatidos y efervescentes, fue posible la escritura de los textos que vienen a continuación, los cuales son un verdadero aporte al análisis de las nuevas realidades que estamos actualmente viviendo, asociadas al feminismo, la pandemia, el estallido social y a la futura nueva constitución.

**Germán Rozas Ossandón**

*Coordinador Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos  
Marzo 2021*

## **Introducción del Dossier**

El presente dossier es una invitación a pensar desde otro lugar el trabajo y posicionamiento que puede y requiere tomar la psicología comunitaria hoy, ante el escenario actual que atravesamos en Chile y el continente, especialmente a partir del estallido social acontecido el 18 de octubre de 2019 en este país, que fue antecedido por una masificación feminista en mayo de 2018, y más recientemente el brote pandémico del Covid-19, en marzo de 2020.

Dos coloquios para conversar de dos temas contingentes, en un esfuerzo por actualizar la reflexión desde los escenarios académicos que se pretenden salir del paradigma colonialista, academicista, capitalista y patriarcal de la forma de hacer conocimiento. Un desafío interesante, al realizarse desde la academia, en diálogo honesto y horizontal con personas que son parte de comunidades y grupos históricamente excluidos, y que a la vez trabajan en la academia; reconociendo así autoridad a sus voces. Una autoridad que no entendemos jerárquicamente, sino más bien, desde la idea del reconocimiento y respeto a su saber, precisamente por el lugar desde el cual lo crean y porque lo hacen colectivamente. Nos referimos principalmente a los textos de Mariola Vicente-Xiloj, Alejandra Sánchez y Rosa Montalvo, presentados en el coloquio de Feminismo Decolonial.

Las reflexiones que se presentan a continuación, pueden ser organizadas en dos grandes temas: feminismo decolonial y psicología comunitaria decolonial. Dos coloquios que analizan problemáticas graves en Latinoamérica como son la situación de mujeres, niñas y niños, indígenas, migrantes, jóvenes; y sobre fenómenos sociales y de salud como son la pandemia, la revuelta social del 18 de octubre de 2019, y el movimiento feminista.

Asumiendo que la psicología ha sido y sigue siendo una práctica colonial, entre otras cosas por su insistente necesidad de homogeneizar a la población asumiendo categorías de lo normal y anormal, este diálogo entre las autoras y autores, nos propone reconocer otros saberes y sobre todo otras formas de construir ese saber. Estamos hablando de generar conocimiento fuera de las lógicas científicas y capitalistas que han sometido a académicos/as e investigadoras/es a la producción de artículos y publicaciones sin sentido crítico, ni espíritu de transformación, dejando a estos en una comodidad elitista y epistémica que muchos aceptan hasta el día de hoy.

El Feminismo decolonial, sin duda, ha venido a mostrarnos una crítica profunda colonialista dentro y fuera del feminismo en cuanto movimiento y corriente de pensamiento. Y nos propone una forma de crear conocimiento mirando críticamente el mundo patriarcal-colonial que nos toca a todos y todas. Sobre todo Mariola Vicente-Xiloj y Rosa Montalvo, nos invitan a reconocer que cuando pensamos el mundo y creamos saberes decoloniales, necesitamos mirar nuestros cuerpos, nuestras resistencias y volver la mirada al pasado, hacia nuestras ancestas/os.

Ambas autoras son continuadoras de una historia de mujeres que han luchado por despojarse del colonialismo, como lo han hecho durante siglos mujeres y feministas chicanas, indígenas, afrolatinas, afroamericanas, latinas, campesinas de diferentes lugares del mundo, mostrándonos que el feminismo tiene múltiples cuerpos, colores y territorios. La conocida y necesaria interseccionalidad, que la academia recientemente comienza a comprender y presentar interés, es lo que vienen haciendo desde el siglo XIX la Hermandad de la Buena Muerte, mujeres que se organizaron para liberar a personas esclavizadas y conformaron la primera agrupación de mujeres de Brasil. Y es lo que vienen escribiendo y pensando hace décadas feministas decoloniales como Ángela Davis en *Mujeres, raza y clase*; Gloria Anzaldúa en *Borderlains o En la frontera*; Cherrie Moraga en su clásico ensayo *La güera*; Yuderkis Espinosa en *Escritos de una lesbiana oscura*; *Mujeres creando en Bolivia* que destacan por su propuesta cultural y sus grafitis como “no se puede descolonizar sin despatriarcalizar”. Quisiera destacar además, los importantes y fundamentales aportes epistémicos, existenciales, filosóficos, sociológicos, poéticos y pedagógicos de María Lugones, Silvia Rivera, bell hooks, Cheryl Clarke, Silvia Marcos, Aura Cumes, Francesca Gargallo, Lorena Cabnal, Berta Cáceres asesinada por el capitalismo femicida extractivista en Honduras, Melisa Cardoza, a las compañeras de Glefas: Ochy Curiel, Karina Ochoa; y en Chile a Victoria Aldunate, Iris Hernández y Juliette Micolta.

Si lo decolonial implica desobediencia epistémica, entonces hoy nos abrimos a desobedecer la forma patriarcal de organizar y crear el mundo. Y por eso las escritoras nos invitan a una reflexión hecha desde sus cuerpos, en diálogo con su historia y con sus comunidades.

Los textos de Rozas, Campos, Bravo y Valenzuela, nos ofrecen reflexiones críticas de la psicología comunitaria en diálogo con la pandemia, las revueltas populares acaecidas el 18 de octubre 2019 en Chile y la pandemia del Covid-19. Textos que se escriben en diálogo con autores que se posicionan desde un lugar decolonial, buscando referencias críticas del lugar que ocupa la academia tradicional, para realizar una autocrítica de/con la psicología comunitaria, que desde su origen hizo una opción por las y los grupos oprimidos. Pero esto último necesita volver a mirarse en el siglo XXI, en medio de un capitalismo salvaje, de un estado colonial neoliberal, y en definitiva de unos Estados en crisis, producto del levantamiento popular que pone en tensión no sólo a los gobiernos, sino también a la academia.

Es urgente revisar críticamente lo que ha sido y sigue siendo la praxis comunitaria, especialmente la realizada por profesionales de la psicología y las ciencias sociales, que por al menos 30 años han trabajado para gobiernos, empresas y ongs que ejecutan las políticas públicas del Estado. El grafiti que se hizo consigna en todo Chile “No son 30 pesos, son 30 años”, evidencia la crisis de la profundización del sistema neoliberal que hicieron los gobiernos postdictatoriales.

En estos 30 años, en Chile, se formaron miles de psicólogos/as comunitarios que no tuvieron más opción que trabajar en la política social del Servicio Nacional de Menores (SENAME), el Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM), el Ministerio de Educación con diferentes programas y proyectos para poblaciones empobrecidas y marginalizadas, entre otros servicios. Trabajos precarios, pero sobre todo trabajos que desilusionaban por la prácticamente nula posibilidad de crear transformación social real. Por ello, fue cada vez más común el requisito laboral de “tolerancia a la frustración” y por lo mismo, las psicólogas/os comunitarias fueron parte de la

revuelta social del 18 de octubre, así como los miles de profesionales jóvenes que conforman una población educada, empobrecida y cesante que se rebeló al status quo.

La autocrítica que se propone en este dossier, es para pensar si es posible retomar la relación directa con las poblaciones subalternas, que en plenos procesos de agenciamiento, resisten, luchan y se organizan para enfrentar la crisis planetaria que ha dejado a masas populares en condiciones de marginación, y que ha evidenciado que el desarrollo nunca llegó a sectores populares, que no se resolvió la violencia contra las mujeres, que la educación se convirtió en lucro, que la tierra se privatizó dejando sin agua a pueblos enteros, con un extractivismo racista que responde con guerra a los pueblos ancestrales.

La psicología comunitaria necesita- si desea seguir estando vigente y aportando al debate social- dialogar y sobre todo aprender de las comunidades que autónomamente se han organizado sin los profesionales de las ciencias sociales como interventores. Necesita escuchar a las mujeres dialogar sobre cómo creamos conocimiento con el cuerpo y desde nuestras historias de resistencia. Y sobre todo requiere de un reconocimiento de sus prácticas coloniales, patriarcales y capitalistas para despojarse de estos paradigmas, y entonces re-crear modos de involucrarse en las luchas populares, saberes ancestrales, resistencias territoriales y revueltas sociales.

El Primer texto de Armando Campos, nos invita a reflexionar críticamente sobre el rol que cumple hoy la praxis comunitaria en el contexto actual de covid 19, viéndolo desde la perspectiva de la gestión de desastres, que ha considerado -hasta ahora- sólo catástrofes naturales. Revisando algunos documentos oficiales de instituciones vinculadas a la salud que hacen propuestas de trabajo e investigación en contexto de pandemia, y mirando críticamente conceptos fundamentales de la praxis comunitaria, va ofreciendo algunas ideas para salirse de concepciones más clásicas de las ciencias sociales y de la psicología comunitaria, que no resultan atingentes ni aportan al estado actual de la pandemia que atravesamos.

En el segundo texto, Cristina Valenzuela aboga por una concepción epistemológica de salud decolonial, en contraposición y crítica a la perspectiva de salud hegemónica propia de un sistema neoliberal que genera un capitalismo académico y que no considera a otros grupos humanos como son las mujeres, las disidencias sexuales, las niñas, las migrantes, entre otras. Una salud que comparta saberes, desde un feminismo decolonial en un mundo donde quepan todos los mundos, es parte de la propuesta para abordar la crisis del covid 19.

Al interior del tercer texto, Rosa Montalvo – desde la mirada decolonial feminista- nos cuenta cómo sus reflexiones provienen de sus propias experiencias donde el racismo la impactó. También nos señala que para dialogar con su propia historia necesita “voltear la mirada al pasado y hacia dentro”. Su texto es un interesante aporte para la reflexión sobre el feminismo y la relación de este con el movimiento de mujeres migrantes, indígenas y racializadas, que nos enfrentan a experiencias de colonización incluso dentro de los mismos movimientos sociales y feministas. O sea, ella nos interpela a propiciar diálogos entre los diferentes feminismos y experiencias de mujeres, para mirar la colonialidad que vivimos dentro de los movimientos que luchan.



En el cuarto texto, Alejandra Sánchez reflexiona a partir de la experiencia colectiva y comunitaria de mujeres resistiendo en las denominadas Zonas de sacrificio, e invita a la psicología comunitaria a vivir un proceso de descolonización, tomando parte en las consecuencias del extractivismo o racismo ecológico, del patriarcado vigente que se disfraza de desarrollo o progreso.

Dentro del quinto texto, Mariola Vicente-Xiloj, nos propone la reflexión en primera persona, sobre la colonización de la propia subjetividad como mujer indígena. Nos describe ideas centrales del pensamiento maya y principalmente el camino que la autora ha hecho para descolonizarse de saberes occidentales que dificultaron su retorno al origen. Afirma que lo peligroso es generalizar, imponer formas de pensamiento. Y que es necesario valorar la relación con las ancestras y ancestros, con los antepasados, para hacer un camino de descolonización.

El sexto artículo de Javier Bravo describe la agencia de grupos oprimidos en el contexto de la revuelta del 18 de octubre, dejando en evidencia un giro ontológico, es decir, un cambio en el sujeto de agencia. Estudiantes secundarios, primera línea, feministas con la performance “Un violador en tu camino”, brigadas de primeros auxilios en las manifestaciones callejeras, han sido los sujetos que encarnan este giro ontológico. A pesar de estas intensas movilizaciones, el poder oficial continuó deslegitimando la agencia popular.

Finalmente, el séptimo texto presentado por Germán Rozas, hace un recorrido por las diversas formas de revuelta popular latinoamericanas que él denomina rebelde comunidad latinoamericana. De alguna manera, nos lleva a revisar un continuo de luchas, resistencias, levantamientos populares en la historia colonial, que nos muestra cómo las últimas revueltas son parte de un continuo del carácter latinoamericano, con fuerte liderazgo indígena y con un espíritu e inspiración decolonial.

Les invitamos a leer con sentido crítico, a disfrutar de cada reflexión, de tal manera que el diálogo que puedas realizar mientras lees los artículos vaya nutriendo la transformación que necesitamos como psicólogas/os comunitarias, feministas, luchadoras/es, académicos/as e investigadoras/es.

**Zicri Orellana Rojas**

*Feminista Autónoma, Psicóloga social comunitaria,  
Terapeuta, Radialista popular, Doctora en Estudios Americanos.*

# Chile ante la actual pandemia: Un plan de acción basado en sus comunidades

Armando Campos

*Profesor Emérito Universidad de Costa Rica, Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, San José, Costa Rica. Profesor Adjunto Ad Honorem del Departamento de Psicología, Universidad de Chile.*

---

**Para citar este artículo:** Campos, A. (2021). Chile ante la actual pandemia: Un plan de acción basado en sus comunidades. *Dossier Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos N°7*. <https://doi.org/10.34720/c5e9-4z65>

---

## Tres puntos preliminares

Las tareas de reflexión, planeamiento y acción que podemos realizar ante la pandemia, desde una perspectiva comunitaria, requieren un contexto de sentido que las oriente. A nuestro juicio, tal contexto ha de comprender al menos los siguientes puntos.

### ***(1) La pandemia actual es un desastre***

Por razones que no corresponde examinar en este documento, la actualmente denominada Gestión de Riesgos de Desastres nunca ha llegado a ser un campo propicio para el desarrollo de una teoría integral. Esto ha permitido que la noción misma de “desastre” continúe siendo usada, en el imaginario social y en una gran parte del discurso científico, para referirse únicamente a situaciones catastróficas generadas por fenómenos naturales altamente destructivos.

Lo cierto es que no se alude a la pandemia que hoy vivimos como un desastre. Paradojalmente, ésta reúne con particular intensidad todas las características que definen un desastre como proceso. No se trata tan sólo de una cuestión de “precisión conceptual”, por cuanto sus repercusiones prácticas son de gran importancia. **Un enfoque de desastre** actualizado permitiría visualizar con más claridad las relaciones entre los componentes de un problema mundial que, si bien se sitúa primordialmente en el ámbito de la salud pública, es mucho más que eso. También facilitaría la planificación preventiva y la organización de las correspondientes acciones.

En Chile, una señal interesante en esta dirección se observaría en el interés de servicio mostrado por el Centro de Investigación Integrada para la Gestión de Riesgos de Desastres (CIGIDEN). No obstante, su propuesta concreta se restringe a implementar un sistema de auxilio psicológico permanente, operacionalizado mediante líneas telefónicas y plataformas virtuales, dirigido al personal de salud.

### ***(2) El abordaje teórico-práctico de un proceso tan complejo como la pandemia, requiere una mirada (auto) crítica sobre los fundamentos epistemológicos y prácticos de la psicología comunitaria***

La Psicología y las ciencias sociales en general no son ni pueden ser, si se toma la definición de este concepto que hace Thomas Kuhn, disciplinas que contengan o

puedan contener “paradigmas”. Por el contrario, albergan corrientes de pensamiento cuyas contradicciones, acercamientos y reemplazos tenemos que dilucidar y examinar de manera constante. Esta es una tarea indispensable para dilucidar nuestros avances y tropiezos de orden epistemológico, teórico sustantivo y metodológico.

La Psicología Comunitaria no podría ser una excepción dentro de este cuadro. Al menos dos preguntas suscitan diferencias con muchas consecuencias:

- a) ¿Cómo la situamos en el contexto global de la Psicología académica y profesional?

Esquematizando, se puede decir que dos respuestas suscitan importantes diferencias. Algunos, con un criterio conservador pero vigente, optarán por entender la Psicología Comunitaria como una “rama” o parcela del saber-hacer psicológico. Esta manera de pensar conduce a entender su identidad y buscar su fuerza apelando a límites epistemológicos, entre los cuales resalta, con matices llamativos, la curiosa separación que se postula ante la Psicología Social. A nuestro criterio, esta línea de pensamiento sólo debilidades y errores puede traer consigo.

Otros, entre los cuales se cuenta quien escribe, entienden que la Psicología Comunitaria no es un segmento dentro de la disciplina, sino una proyección polifacética e integral del conocimiento psicológico sobre un objeto de estudio y acción diferenciado, no recortado: la comunidad como sujeto colectivo en proceso.

- b) ¿Cómo definimos nuestro quehacer en el ámbito comunitario?

En este punto básico se perfilan, simplificando, dos posiciones. Una, basada en la figura del profesional como “agente externo”, lo presenta como trasmisor de conocimientos y eventualmente como guía calificado, cuya asimilación por parte de la comunidad requerirá el uso de procedimientos o “técnicas” de “participación”. La viga maestra de esta manera de actuar es la noción rara vez cuestionada de “**intervención**”, que hace algunos años comenzó a ser suavizada por una receta con aires democratizantes: el profesional como “facilitador”.

Otra arranca de la premisa que la **coparticipación es un componente inherente al quehacer comunitario** y por lo tanto se opone a la consabida intervención, que entre otras cosas ha ayudado a invisibilizar una cuestión espinosa: ¿el profesional ha de actuar “en” o “con” la comunidad? Forma parte de ella una postura realmente innovadora: **la praxis comunitaria participativa**, impulsada de manera especial por colegas mexicanos. Esta perspectiva presupone una inserción comprometida del profesional en el sujeto colectivo comunitario.

### ***(3) La concepción y programación de la Salud Mental***

En sus documentos fundacionales la OMS planteó un cambio doctrinal fundamental: la salud no es solamente ausencia de enfermedad. Pero este paso adelante quedó trunco al introducir una noción socialmente relativa y a la larga clasista para completar ese postulado: “bienestar”. O sea, dijo lo que no es la salud y se quedó allí.

Por supuesto, los intentos por establecer la naturaleza positiva de la salud se han dado a lo largo de muchas décadas, sobre todo desde la salud pública. En su expresión más avanzada, se la concibe como la realización de las potencialidades físicas, mentales y sociales de los seres humanos. Esto no significa, claro está, quitarle importancia a los trastornos y enfermedades, pero éstos dejan de ser el blanco único en la incesante producción social de la salud.

Lo anterior significa que la producción de la salud trae consigo el mandato de crear y preservar las condiciones de vida necesarias para que este desarrollo humano integral se logre. Lo cual genera una inevitable politización del tema: ¿qué rumbo han de tomar las sociedades concretas para construir la salud de la gente?

Se colige de lo anterior que las concepciones más avanzadas de la salud se enfrentarán a barreras ideológicas e intereses muy difícilmente franqueables. Barreras que se harán más fuertes en la medida que el planeamiento de la salud pública pase por una autocrítica social para muchos incómoda o inaceptable.

En el trabajo psicosocial, especialmente cuando se trata de realizarlo con comunidades, tenemos que plantearnos una Salud Mental que no se restrinja a la prevención primaria o secundaria (atención) de los problemas psicopatológicos. La Salud Mental incluye el desarrollo de un pensamiento lúcido y creativo, autoestima, equilibrio afectivo, inclinaciones solidarias y respetuosas en las relaciones con los demás, etc. Y este sujeto colectivo que llamamos comunidad ofrece espacios muy fértiles para lograrlo.

En la práctica, las orientaciones psicopatologistas son siempre empobrecedoras de la Salud Mental.

### **La pandemia es un desastre, cuyo inherente impacto alcanza la realidad social e individual en múltiples dimensiones**

Disponemos en la actualidad de una gran cantidad de artículos acerca de los efectos e impacto estructural que configuran la pandemia en curso como un desastre. En conjunto, sus autores y autoras nos muestran un amplio espectro de problemas, que comprende entre varios otros las alteraciones macroeconómicas y del empleo, los cambios culturales, la comunicación social, la organización y planificación de la salud pública, las consecuencias psicosociales colectivas e individuales del confinamiento, los cambios en la intimidad de las personas. En suma, el mundo no será el mismo “después” de la pandemia.

El reto que lo anterior plantea para la Psicología Comunitaria consiste en contribuir a fortalecer todo este nuevo conocimiento y, sobre todo, a conectarlo con la realidad de las comunidades concretas. Por ejemplo, se plantea con toda razón que la

pandemia y ciertos aspectos de su manejo han contribuido a profundizar la desigualdad social y la afectación de los sectores más vulnerables. Pues bien, ¿cómo protagonizan esto las comunidades? ¿qué oportunidades se generan en ese contexto para fortalecer su conciencia social, organización y solidaridad?

### **Un corto vistazo a lo que se propone y hace, ante la pandemia, desde las ciencias sociales**

Ante una pandemia que constituye un proceso complejo, no se han hecho esperar en muchos países las directrices emitidas por diversas entidades (unidades académicas, centros de investigación, colegios profesionales, entre otras) acerca del papel que nos corresponde a quienes trabajamos en las diversas ciencias sociales vinculadas académica y profesionalmente a lo comunitario.

Dando una mirada a lo que ocurre fuera de América Latina, llama la atención un comunicado de la Federación Europea de Asociaciones Psicológicas (2020), en el cual se postula que “la primera prioridad de los y las profesionales de la Psicología es el uso del conocimiento psicológico para informar correctamente sobre el virus, con el fin de evitar ansiedad innecesaria y apoyar a las personas afectadas” (p.1).

Muchas otras personas y entidades parten del mismo principio y recomiendan a las autoridades ser transparentes sobre lo que se sabe de la epidemia y, también, sobre las limitaciones de los datos.

Dicha Federación ha difundido también, entre sus miembros, algunas pautas y consejos acerca de la comunicación sobre la pandemia y los primeros auxilios psicológicos, a saber:

- Ajustarse a la realidad local.
- Comunicarse con los niños y las niñas y entender que los padres también pueden ayudar a aliviar su ansiedad, centrándoles en rutinas y horarios, teniendo siempre en cuenta que los menores observan constantemente sus comportamientos y emociones, en busca de pistas sobre cómo manejar sus propios sentimientos.
- Mantenerse activos en las redes sociales a fin de “fomentar una sensación de normalidad y proporcionar una vía de escape valiosa para compartir sentimientos y aliviar el estrés”.
- Prestar especial atención a los problemas planteados por el impacto psicológico de la cuarentena y cómo reducirla. Durante el período de distanciamiento social que supone la cuarentena, las consultas online, especialmente a través de video chat, brindan una alternativa viable para ofrecer atención y terapia psicológicas. La eficacia de tales tele-consultas es ligeramente menor, pero a menudo se logra obtener con ellas efectos similares a la atención convencional.
- Apoyar a las personas para que busquen ayuda adicional: aquellas personas que sienten un nerviosismo abrumador, una tristeza persistente u otras reacciones prolongadas que afectan negativamente a su desempeño laboral o las relaciones interpersonales, deben consultar con un profesional de la salud mental capacitado y con amplia experiencia.

- Promover la seguridad: las personas pueden mejorar la seguridad siguiendo las pautas sobre protección personal, contramedidas ambientales, de distanciamiento social, entre otras.

En un artículo recientemente publicado por la revista *Nature Human Behaviour*, Bavel y colaboradores (2020) hacen “un llamado a la comunidad científica para que se movilice rápidamente para producir investigaciones cuyos resultados sirvan para informar directamente las políticas y el comportamiento individual y colectivo en respuesta a la pandemia” (p. 461).

Asimismo, los autores precitados ordenan algunas líneas de trabajo para expertos en salud pública, formuladores de políticas y líderes comunitarios. En resumen, se les propone:

- Fomentar un sentido de identidad o propósito compartido, dirigiéndose al público en términos colectivos.
- Identificar fuentes que sean creíbles para diferentes audiencias, para compartir mensajes de salud pública. Por ejemplo, líderes religiosos o comunitarios.
- Promover un comportamiento cooperativo en la gente, por parte de los líderes y los medios de comunicación. Se estima que las normas de comportamiento prosocial son más efectivas cuando se combinan con la expectativa de aprobación social y se modelan por miembros de los grupos que son centrales en las redes sociales.
- Desplegar una información de salud pública más específica dentro de las comunidades marginadas y asociaciones, por medio de las autoridades de salud pública y de organizaciones comunitarias internas confiables.
- Asumir que los mensajes más eficaces son aquellos que: enfatizan los beneficios para el receptor, se centran en proteger a los demás, se alinean con los valores morales del receptor y apelan al consenso social o a las normas científicas.
- Atacar los miedos, pero teniendo en cuenta que esto puede ser útil en algunas situaciones, pero no en otras. Apelar al miedo lleva a las personas a cambiar su comportamiento si se sienten capaces de enfrentar la amenaza, pero genera reacciones defensivas cuando se sienten incapaces de actuar. Se asume que las emociones negativas resultantes de la amenaza pueden ser contagiosas y que el miedo puede hacer que las amenazas parezcan más inminentes.

Varias de las recomendaciones citadas coinciden con lo que se muestra como un punto clave de la estrategia ante la pandemia en el mundo: probar masivamente alternativas de teletrabajo y de aprendizaje a distancia.

En lo que concierne a los problemas socioeconómicos provocados o agravados por la pandemia, los medios suelen resaltar un problema ciertamente importante: las pérdidas y amenazas de cierre que enfrentan muchas organizaciones de producción. En diversos países se están dando polémicas y contradicciones de interés, entre quienes pugnan por la reactivación productiva y quienes priorizan el enfrentamiento sanitario de la pandemia.

Las preocupaciones, denuncias e iniciativas centradas en las mujeres se han extendido internacionalmente. El aumento de la violencia en contra de ellas es actualmente resaltado, en numerosos países, como "la otra pandemia" o "la pandemia invisible". Phumzile Mlambo-Ngcuka (2020), Directora Ejecutiva de ONU Mujeres ha emitido una declaración en que suministra datos relevantes sobre el problema y se afirma que:

Las comunidades y las organizaciones de base y de defensa de las mujeres han sido clave a la hora de prevenir y acometer crisis anteriores, y la función que actualmente desempeñan en primera línea debe respaldarse con financiación que se mantenga a más largo plazo (p.1).

El documento titulado "Mapeo de iniciativas impulsadas por los gobiernos de América Latina y el Caribe para abordar las dimensiones de género en la respuesta a la pandemia del COVID-19" publicado por CEPAL (2020), propone identificar cinco áreas temáticas claves:

- Prevención, atención y respuesta frente a la violencia contra las mujeres en contexto de confinamiento.
- Apoyo al trabajo doméstico y de cuidados en los hogares en contexto de confinamiento.
- Protección del empleo y medidas para trabajadoras en ciertos sectores.
- Prestaciones, transferencias y otras medidas de protección social para las mujeres en su diversidad.
- Participación de las mujeres a través de medios digitales y como actoras clave en la contención de la pandemia.

Por otra parte, resulta sumamente relevante prestar atención a la actuación, ante la COVID-19, de organizaciones de base comunitaria formadas anteriormente, en muchos países, ante graves crisis sanitarias. Se trata de experiencias llenas de innovaciones organizativas y lecciones aprendidas. Por ejemplo, en Guinea, la respuesta precedente de las comunidades y de los servicios liderados por ellas ante el ébola y el VIH está sirviendo hoy de manera muy significativa para guiar las nuevas acciones preventivas.

Remitiéndonos a nuestra América Latina, numerosas voces han venido planteando que la pandemia actual es un momento propicio para **recuperar el sentido de lo comunitario**. En un artículo reciente, Milton Gabriel Hernández (2020) propone examinar esta meta en el contexto de nuestros pueblos originarios, identificando "cuatro vulnerabilidades" que los afectan directamente:



- Los que se encuentran en aislamiento voluntario tienen sistemas inmunológicos fragilizados frente a agentes patógenos externos.
- Los que viven en centros urbanos suelen habitar barrios marginales, sin servicios de agua o alcantarillado.
- Muchos pueblos indígenas cambiaron sus patrones alimentarios, lo que propició la aparición de enfermedades como diabetes, hipertensión y disfunciones gástricas, entre otras.
- En muchas regiones, principalmente en tierras bajas, están enfrentando fuertes epidemias de dengue y malaria.

Históricamente, se trata de problemas ya presentes en la conquista y colonización de estos pueblos, dice Hernández (2020), pero las condiciones específicas en que librarán esta batalla son ahora diferentes, por las siguientes razones fundamentales:

“En Latinoamérica, el modelo hegemónico ha convertido a los pueblos indígenas en la periferia de la periferia y desde esa posición librarán la batalla contra el COVID-19. En esta guerra asimétrica, la comunidad y lo comunitario vuelven a ser la trinchera desde la que fraguan las acciones de contención, defensa y autopreservación. En algunos casos, en articulación con el Estado, en otras, al margen de la estatalidad (p.1).

Están profundamente afectadas por el desarrollo desigual del capitalismo a escala global y por las diferentes expresiones estatales del modelo neoliberal que han profundizado en las pasadas cuatro décadas el empobrecimiento, la marginalidad, el despojo de tierras y territorios, la pérdida de autosuficiencia y soberanía alimentaria, así como la multiplicación de comorbilidades que han precarizado sus condiciones de salud (p.1).

Frente a la amenaza potencialmente devastadora, los pueblos originarios están ensayando o redescubriendo experiencias organizativas para preservar la vida, colocando en el centro la reproducción de lo comunitario como espacio de refugio y protección. En este contexto, las formas propias de organización social, la agricultura familiar, los saberes ancestrales y el control territorial están jugando un papel fundamental en la capacidad de autocuidado colectivo (p.1)”.

En Chile se ha difundido un documento titulado “Salud Mental en situación de pandemia. Documento para Mesa Social Covid-19”, elaborado por “académicos y académicas de la Universidad de Chile (2020) con expertiz en Salud Mental”. Este documento plantea dos razones para la protección de la Salud Mental durante la epidemia, a saber: sus efectos sobre la salud mental y la necesidad de abordar el tema no sólo médicamente, por cuanto se trata de una problemática urgente para sobrevivir y por todo lo que conlleva a corto, mediano y largo plazo.

El mismo documento propone un Sistema de Apoyo Integrado para “Disminuir el impacto de la pandemia por COVID-19 en Chile sobre la salud mental de la población y favorecer los estilos de afrontamiento adaptativos, a través de la prevención, la atención y el fortalecimiento de la resiliencia” (p.4). Tomando como



modelo la Pirámide de Intervención en Salud Mental y Apoyo Psicosocial (elaborada por el Inter-Agency Standing Committee) identifica el refuerzo del apoyo comunitario y familiar como el nivel 2 de la intervención mencionada.

Entre sus áreas de trabajo especifica la educación sociocomunitaria, la cual consistente en “psicoeducar a la población en estrategias para el manejo emocional, el trabajo a distancia, la educación escolar en casa y otras” (p.6). Reitera la importancia que reviste la gestión de información, la investigación y el desarrollo de tecnologías para tratamientos a distancia.

Por otra parte, el Colegio de Psicólogos de Chile emitió ya el año 2020 una “Declaración Pública sobre la situación COVID-19”. Se cita a continuación un fragmento suyo:

Frente al escenario de descontento social que estamos viviendo desde Octubre del 2019, éste se ha complejizado y agravado por la pandemia COVID-19, lo cual ha puesto de manifiesto una serie de deficiencias estructurales como país; en particular, la precarización de la salud y, en específico, la salud mental (que representa apenas el 1,9% del presupuesto general en salud). Dicho escenario conlleva efectos psicosociales devastadores que, en algún momento, exigirán responsabilidades políticas, así como una adecuada forma de afrontarlos.

En este contexto, los psicólogos y psicólogas, como profesionales de la salud mental, nos sentimos llamados(as) a contribuir a enfrentar el problema sanitario que nos asola colocando a disposición nuestra profesión tanto en forma individual como organizada, siendo un aporte específico en función de reducir los efectos negativos sobre la salud mental de nuestra población.

En lo específico, creemos urgente disminuir los riesgos de contagio de la población y, en ese contexto, apoyamos el llamado que han realizado otras organizaciones similares a decretar cuarentena total para la población. Entendemos las políticas epidemiológicas, basadas en criterios estadísticos, que explican el comportamiento de la expansión del virus, pero no podemos soslayar que la precariedad del sistema público de salud/salud mental y una toma de decisiones a destiempo no permiten una contención efectiva del contagio, no queremos que en nuestro país continúen falleciendo personas a causa del COVID-19 y, por ello, queremos contribuir a que se puedan contener los efectos psicosociales de la pandemia.

También en el actual contexto de pandemia, el Colegio ha diseñado un “programa de formación intensiva en terapia de pareja sistémico construccinista de forma online”.

En lo que respecta al papel de la empresa privada, ésta ha canalizado su apoyo por conducto de ciertos procedimientos:

- Donaciones de alimentos, mascarillas y productos de autocuidado.
- Suministro de combustibles para ambulancias del SAMU.
- Apoyo al funcionamiento de los servicios básicos esenciales.

- Habilitación de recintos equipados con camas.

### **Una insoslayable autocrítica propositiva**

Seguramente una buena parte de la labor desarrollada con una perspectiva comunitaria, desde las ciencias sociales, resulta hoy invisibilizada a causa de las limitaciones comunicacionales propias de la crisis y las restricciones que la situación impone al trabajo de campo.

No obstante, una mirada retrospectiva nos muestra un hecho reiterado: el papel de las ciencias sociales en la gestión del riesgo de desastres siempre ha estado por debajo de sus potencialidades de investigación y acción. La cuestión es: ¿tenemos razones ahora para pensar que eso ha cambiado?.

Hay quienes extreman la cuestión y están preguntando si la COVID-19 ha desenterrado una incapacidad de las ciencias sociales para implementar metodologías y acciones concretas para gestionar una crisis social compleja y sus prolongaciones. Tal vez sea un punto de vista extremo, pero señala un tema de discusión inevitable.

En todo caso, será necesario evitar que los reconocimientos y valoraciones que hoy se expanden en el mundo sobre lo que hacemos, se conviertan en un canto de sirenas. Nuestro quehacer demanda una crítica constructiva y lineamientos de trabajo innovadores, especialmente en este momento.

Para dar impulso a tal proceso, no estará de más abordar dos problemas: la incidencia del deterioro del sistema nacional de salud pública sobre nuestro trabajo comunitario y el enfoque que se perfila en el campo de la salud mental.

Con respecto al segundo problema, el discurso que predomina marca una clara distancia ante el psicopatologismo y la restricción de la salud al campo médico. Parece haber consenso en cuanto a dejar de lado las perspectivas que cierran el paso a las posibilidades abiertas para ampliar y enriquecer el rumbo de la salud en general y de la salud mental comunitaria.

No obstante, este valioso distanciamiento ya no se ve tan claro cuando se observan las acciones concretas que se proponen o efectúan. Otro tema de fondo.

### **Croquis para un plan de trabajo posible**

Una primera cuestión clave que se presenta a la hora de interpretar la pandemia que vivimos y trazar planes de trabajo para contribuir a su enfrentamiento, tiene que ver con la naturaleza del problema. Siguiendo la lógica de los desastres, se trata de un problema complejo en que la concreción de una amenaza (la diseminación del coronavirus) no es suficiente para “explicarlo todo”. Es necesario, primordialmente, determinar en qué forma y por qué tal amenaza se articula diferencialmente con la vulnerabilidad poblacional.

Como se ha reiterado, esta pandemia, con los cambios sociales y culturales que gatilla, abre oportunidades para innovar y enriquecer la acción de los científicos

sociales no solamente ante ella. Pero no se trata de algo a recibir pasivamente, requerimos efectuar un trabajo organizado y sostenido para capturar esas oportunidades y hacerlas reales.

### **Elementos importantes a considerar en el planeamiento de nuestro trabajo**

Para fines heurísticos y programáticos, la convencional separación entre un “durante” y un “después” puede ser útil, a condición de que compartamos ciertos puntos de vigilancia: Es muy importante entender que el “durante” no da lugar a un período de completa moratoria, repliegue o congelación de nuestras posibilidades de acción.

Por otra parte, los términos “postdesastre” o “postpandemia” serán riesgosamente equívocos si se pretende definir con ellos un punto abrupto de corte y finalización. Supongamos que en un momento dado la pandemia se declara “terminada” en Chile porque no hay más contagios. Eso no significaría que esta intensa y polifacética experiencia social vivida carecerá de profundas prolongaciones en todas las dimensiones que conforman la realidad social chilena. Chile nunca volverá a ser el mismo y, consecuentemente, los parapetos científicos desde las cuales se intenta explicar nuestra realidad tampoco lo serán.

#### **1) Sobre nuestro quehacer en el “durante”<sup>1</sup>**

##### **1.1) Estudio y discusión epistemológica y metodológica**

Ciertamente esta clase de actividades podría parecer fuera de lugar en los tiempos que corren. Algo así como un preciosismo academicista o una nueva manera de encerrarse en la tan mentada “torre de marfil”.

Todo lo contrario, es un momento apropiado para revisar y renovar los fundamentos y métodos de nuestro trabajo, precisamente por sus consecuencias en la comprensión y planeamiento de lo que hacemos. Esta tarea, por razones que ya se han planteado, pasa por la rediscusión de ciertos conceptos que marcan la cancha: comunidad, intervención comunitaria, salud mental.

Como una manera de articular nuestro quehacer con la teoría y metodología desarrolladas sobre los riesgos de desastres, sería interesante conocer los fundamentos y alcances de la Gestión Local del Riesgo, basada en el trabajo sincronizado de los gobiernos locales y las comunidades.

Es también, como ya se dijo, es un buen momento para superar los acosos de una concepción, heredada del funcionalismo, según la cual somos agentes externos que intervenimos en las comunidades. En términos más amplios, es un momento del todo propicio para replantear la salud mental comunitaria con fundamentos más profundos y actualizados.

---

<sup>1</sup>Se recomienda el trabajo publicado por las colegas peruanas Tesania Velazquez y Miryam Rivera-Holguín: “Salud mental comunitaria en tiempos del Coronavirus: alcances y desafíos”. Ver Referencias.

## 1.2) Investigación

Nuestra investigación de campo enfrenta en este minuto, con la pandemia, evidentes limitaciones. No obstante, habría que ver si todas las puertas están cerradas, sobre todo en un momento que se enfatiza la comunicación virtual.

En todo caso, la investigación bibliográfico-documental por medios virtuales no solamente está abierta, sino enriquecida por la intensa producción de publicaciones sobre esta temática en América Latina y el mundo.

El equipo del Programa cuenta con bases suficientes para perfilar claramente los lineamientos para dar continuidad a su trabajo y definir los problemas a abordar. Por el momento y a manera de ejemplo, veamos algunos tópicos que reclaman la producción de conocimiento social y psicológico y cuyo abordaje convoca también a la Psicología Comunitaria:

- (a) Los cambios sociales originados por la pandemia son amplios y complejos. Nada impide estudiar estos cambios desde ya y desarrollar proyectos de investigación y debates sobre esta temática. En principio, cabe efectuar un recuento crítico de lo que se está haciendo en el mundo sobre esto, particularmente desde una atalaya comunitaria. La información brindada por Internet no es escasa, pero no incorpora muchos trabajos de alto valor. Se hace necesario el intercambio de información con otras universidades, centros de investigación y otras entidades.
- (b) En su Vigésimo Informe Epidemiológico sobre la epidemia, publicado el 24 de mayo del 2020, el Ministerio de Salud (2020) consignaba que nuestra capital concentraba el 82% de los casos activos del país y un informe más reciente mostró a 85,4 %. Mostraba asimismo una sugerente distribución de los contagios por comunas.

Pues bien, ya sabemos que la concentración de casos en la RM no se debe solamente a su primacía poblacional. O que las mayores tasas de incidencia en determinadas comunas no se originan aleatoriamente. Podemos ayudar a la producción de conocimientos sobre este importante tema. Para el necesario apoyo documental, se podría recurrir, entre otros, al Centro de la Producción del Espacio (CPE), que se aloja en la Facultad de Arquitectura, Diseño y Construcción de la Universidad de Las Américas.

- (c) Diversas investigaciones respaldan la efectividad, o al menos la inevitabilidad, de las medidas de confinamiento, cuarentena, cierre de centros educativos y otras básicamente destinadas a favorecer el distanciamiento físico de la gente. Lo mismo ocurre con medidas sanitarias como el uso de mascarillas, el lavado de manos y otras. Para no ser percibidas como imposiciones injustificadas, todas estas acciones preventivas deben incorporarse al diálogo social, donde las comunidades deben ser interlocutoras privilegiadas y poner la crisis en el centro de su dinámica comunicacional.

- (d) Esta pandemia ha traído consigo una oleada de fake news (bulos). Se habla de una epidemia de desinformación, tras la cual pueden darse manipulaciones deliberadas. Sin embargo, el asunto no es tan sencillo, hay que tomar en cuenta el miedo, las carencias educativas y cómo se transmite la información entre la gente.
- (e) Desde nuestra perspectiva, se hace indispensable delinear, y poner en práctica cuando sea posible, procedimientos alternativos de comunicación con las comunidades. No es posible esperar a que la pandemia “termine” para tal fin.

## **2) Acerca de nuestro quehacer en el “después”**

Es necesario recordar, para el abordaje de este tema, que los desastres no tienen un punto de finalización absoluto. El “después” tendrá niveles y horizontes temporales diferentes.

Dado que se trata de un proceso continuo y complejo, mientras mejor lo conozcamos en sus condiciones determinantes y manifestaciones factuales, mejor podremos predecir lo que ocurrirá.

Por ejemplo, mucha gente piensa que la llamada “vuelta a una nueva normalidad” pasará por un “estallido social” aún más intenso. Estiman que la dependencia del Gobierno, en la medida que no dé lugar a respuestas eficaces y convincentes desde la perspectiva de los demandantes, favorecerá una ira social en amplios sectores.

Otros piensan que la mayoría se dedicará a “recomponer” su cotidianidad seriamente alterada. No pocos ven que la experiencia social de la epidemia estimulará fuertemente el conformismo y las actitudes no solidarias. Tenemos un buen punto de análisis.

Es posible también que los acontecimientos tomen un rumbo en que las posibilidades señaladas coexistan.

En todo caso, las acciones que se sitúen en el “después” no podrán quedarse en las prolongaciones inmediatas de la pandemia en la salud mental, las relaciones sociales, el quehacer político y económico y, desde luego, en la dinámica comunitaria. Hay un después a largo plazo, que comprende todas las transformaciones que se están generando. Sólo esta proyección temporal, basada en escenarios bien fundamentados, puede guiar una inacabable y renovada praxis comunitaria coparticipativa.

## Referencias bibliográficas

- CEPAL (2020). Mapeo de iniciativas impulsadas por los gobiernos de América Latina y el Caribe para abordar las dimensiones de género en la respuesta a la pandemia del COVID-19. Recuperado desde <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/75750.pdf>
- Colegio de Psicólogos de Chile (2020). Declaración Pública sobre situación COVID-19. Recuperado desde <http://colegiopsicologos.cl/2020/03/30/declaracion-publica-sobre-situacion-covid-19/>
- Federación Europea de Asociaciones Psicológicas (2020). COVID-19 - Role of Psychologists in Europe. Recuperado desde <http://efpa.eu/news/covid-19-role-of-psychologists-in-europe>
- Hernández, M. (2020). América Latina: Es momento de recuperar el sentido de lo comunitario. Recuperado desde <https://www.clacso.org/america-latina-es-momento-de-recuperar-el-sentido-de-lo-comunitario/>
- Ministerio de Salud de Chile (2020). Informe epidemiológico N° 20. Enfermedad por SARS-CoV-2 (COVID-19). Recuperado desde <https://www.minsal.cl/wp-content/uploads/2020/05/Informe-EPI-250520.pdf>
- Mlambo-Ngcuka, P. (2020). *Violencia contra las mujeres: la pandemia en la sombra*. Recuperado el 15 de septiembre de 2019. <https://www.unwomen.org/es/news/stories/2020/4/statement-ed-phumzile-violence-against-women-during-pandemic>
- Universidad de Chile (2020). Salud mental en situación de pandemia. Documento para mesa social COVID-19. Recuperado desde <https://www.docdroid.net/DCsq97p/propuesta-en-salud-mental-mesa-social-pdf#page=6>
- Van Bavel, J. J., Baicker, K., Boggio, P. S., Capraro, V., Cichocka, A., Cikara, M., ... & Drury, J. (2020). Using social and behavioural science to support COVID-19 pandemic response. *Nature Human Behaviour*, 4, 1-12.
- Velázquez, T y Rivera-Holguín, M (2020). Salud mental comunitaria en tiempos del Coronavirus: alcances y desafíos. *Revista Memoria*,(31). Recuperado desde <https://idehpucp.pucp.edu.pe/revista-memoria/articulo/salud-mental-comunitaria-en-tiempos-del-coronavirus-alcances-y-desafios/>

# Mujeres, diversidades sexuales y de género ante la crisis por COVID: Aportes decoloniales y feministas

**Cristina Valenzuela Contreras**

*Estudiante de doctorado en psicología, Departamento de Psicología, Facultad de Ciencias de la Salud, Universidad Católica del Maule, Av. San Miguel 3605, Talca, Chile.*

ONG Matria Fecunda, 5 poniente, 1388. [dcristinavalenzuela@gmail.com](mailto:dcristinavalenzuela@gmail.com) ORCID:

<https://orcid.org/0000-0002-0452-6478>

---

**Para citar este artículo:** Valenzuela-Contreras, C. (2021). Mujeres, diversidades sexuales y de género ante la crisis por COVID: Aportes decoloniales y feministas. *Dossier Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos N°7*. <https://doi.org/10.34720/c5e9-4z65>

---

## Un punto de partida: la crisis por COVID y sus impactos generizados

Simone de Beauvoir (1987) escribió hace ya varias décadas “no olvidar jamás que bastará una crisis política, económica o religiosa para poner en cuestión los derechos de las mujeres”. Esta frase adquiere matiz atemporal en tiempos de pandemia por COVID-19. La condición y cuerpos de las mujeres y disidencias se ha fragilizado por los efectos sistémicos de las desigualdades que se intersectan con clase, etnia, posición geográfica o raza, desnudando el velo de la exclusión histórica de unos por sobre otros.

La pandemia por COVID afecta a las mujeres y las diversidades sexuales y de género en una magnitud insospechada. Expresión de ello se vislumbra a través del Gender Impact (Wenham, Smith y Morgan, 2020), que ha puesto de relieve la profundidad del impacto por motivos de género, manifestándose en mayor carga de cuidados, pérdida de trabajo formal, sobrecarga por teletrabajo en combinación con cuidados en el hogar, aumento de la violencia de género en todas sus formas, impactos en salud mental, falta de acceso a métodos seguros de planificación familiar, explotación sexual comercial, esclavitud, entre otros.

El informe técnico de COVID-19 en clave de género de UNFPA (2020) ha destacado que los brotes de enfermedades afectan más a las mujeres, por su posición expuesta en el sector salud y servicios sociales aumentando el riesgo de actos de discriminación y violencia, el debilitamiento de los sistemas de protección frente a amenazas de violencia hacia mujeres y niñas, los riesgos de la salud materno-infantil y la falta de mecanismos apropiados de resguardo a los derechos sexuales y reproductivos.

El impacto en salud mental es todavía indescifrable. A nivel chileno, algunas encuestas han mostrado que un 32% de las chilenas ha presentado depresión por la pandemia (IPSOS, La Tercera, 2020), un 48% vive con miedo frente a un 38% de los hombres, sobre el 50% ha debido asumir la responsabilidad principal de cocinar, hacer el aseo, lavar y el cuidado de niños, frente a porcentajes muy inferiores en los hombres que frente a las mismas tareas oscila entre un 18% y un 30% (Ipsos, 2020).



En otra cara de la misma moneda, la pandemia ha tenido efectos abrumadores sobre los derechos sexuales y reproductivos. Según encuesta desarrollada por corporación Miles (Miles, 2020), un 76% de las mujeres vio limitado su acceso a salud sexual y reproductiva, un 85% de quienes necesitaron realizarse un PAP no pudieron hacerlo, un 16% vio limitado el acceso al examen VIH y la escasez de misoprostol ha agudizado la percepción de miedo e impuesto barreras al ejercicio de la interrupción voluntaria del embarazo.

Los impactos involucrados en el aumento de los casos de embarazo adolescente y las barreras de acceso a métodos de planificación familiar, sólo magnifican este delicado escenario. La crisis del COVID-19 vino a agravar esta realidad que parecía estar controlándose según la evolución de la tasa de embarazos de los últimos 10 años (MINSAL, 2020). Los últimos casos conocidos de fallas en composición de píldoras anticonceptivas, sólo vuelven macabro el dato que toma forma de tragedia ante la falta de respuesta del Estado por los eventuales embarazos. El otro coletazo (el daño psíquico irreparable), es un pariente innombrado en los discursos oficiales.

En lo que respecta a impactos en el mercado del trabajo, estimaciones de encuestas nacionales (Centro de Políticas Públicas, 2020) puntualizan que la crisis económica empeorada por la pandemia ha hecho retroceder en 10 años los avances que se habían obtenido en participación laboral femenina. A este frágil escenario se suma el deterioro de la calidad de vida de las mujeres, las que históricamente en situaciones de crisis asumen una mayor carga de cuidados y trabajo doméstico.

La primera encuesta de valorización del trabajo doméstico no remunerado en Chile (Comunidad Mujer, 2020) cruzando indicadores de la Encuesta Nacional de Uso del Tiempo (ENUT), la encuesta de caracterización socioeconómica CASEN y el PIB determinó que la contribución del trabajo doméstico y de cuidados equivaldría al 22% del PIB ampliado anual, representando la mayor contribución por sobre todas las demás actividades económicas. Si esta realidad ya era indiscutible los años anteriores a la pandemia, hoy se ha vuelto extremadamente difícil de revertir.

La agudización del racismo estructural (manifestado como violencia misógena hacia indígenas y afrodescendientes) se ha acrecentado durante la pandemia, haciendo más insostenible la vida para estos colectivos. La violencia racista se manifiesta especialmente en la explotación laboral y sexual de los cuerpos negros, cuestión que se manifiesta crudamente en el trabajo doméstico mal remunerado, la explotación sexual y la precarización de la vida familiar en entornos inseguros y donde priman otras manifestaciones de la violencia (Red Chilena Contra la Violencia hacia las Mujeres, 2020).

Un ámbito de especial sensibilidad es la situación de violencia y victimización de género por motivos de confinamiento o sobreexposición de mujeres en cargos o roles feminizados relacionados con la pandemia. La red chilena contra la violencia hacia las mujeres, a lo largo de un trabajo extenso y persistente, ha problematizado diversas formas de violencia que impactan sobre las mujeres, sus vidas y sus cuerpos (Red Chilena Contra la Violencia hacia las Mujeres, 2020). En lo que respecta al impacto del COVID-19, el informe pone de manifiesto las múltiples estructuras de



violencia que reproducen desigualdades sociales y que han profundizado la situación de vulnerabilidad y aislamiento de las mujeres.

Una situación paradójica queda reflejada en un aumento significativo de los llamados al fono 149 (Fono familia). El Ministerio de la Mujer y la Equidad de Género reportó vía ley de transparencia a la Red Chilena 48.688 llamados a través del fono 1455. Pese a estas cifras alarmantes de búsqueda de ayuda, el Ministerio Público reportó una disminución de las denuncias en el marco de la ley de violencia intrafamiliar (20.066). La paradoja del grito del silencio que no tiene eco en ninguna forma de respuesta pública.

Si bien, es posible anticipar un escenario de deterioro progresivo de la calidad de vida y el bienestar de las mujeres y sus hijos, hijas e hijes, la situación de las comunidades de las diversidades sexuales y de género es aún más grave y de impactos aún no vislumbrados.

Una encuesta desarrollada por el MOVILH (2020) que buscó caracterizar el impacto del COVID en población de gays, lesbianas, bisexuales y transexuales destacó los efectos percibidos por la propia población LGBT en varios dominios de existencia. Una declaración de compromisos de la oficina del Alto Comisionado en Derechos Humanos de las Naciones Unidas, difundió la responsabilidad que compete a los Estados en la garantía de derechos y su manifestación en acciones concretas de políticas públicas orientadas a esta población que permitan diseñar, implementar y evaluar medidas de lucha contra los efectos de la pandemia en este grupo.

Pese a los esfuerzos políticos y legislativos en el contexto chileno y mundial, varias experiencias de vulneración de derechos en el acceso a salud sexual y reproductiva de calidad, casos de discriminación y amenazas a la dignidad de este colectivo (por ejemplo, a través de la autorización de desplazamiento al bus de la libertad en Chile, que abiertamente crea hostilidad y discriminación), exhibiendo discursos que superponen abandono, indolencia y falta de reconocimiento a las disidencias.

El contexto descrito se configura como una amenaza para desarrollar una plataforma de seguridad básica de dignidad y derechos tanto para mujeres como para el colectivo LGBTIQ+. Esto no sólo se origina por la magnitud del efecto de la pandemia sobre las vidas y cuerpos de algunos grupos (la otredad negada o que emerge desde los bordes). Se incrusta en una particular concepción (o cosmovisión) panamericanista de la salud, evidenciada en indicadores comparables entre países, con sus consecuentes rupturas ético-políticas con la diversidad.

### **Una salud pública diseñada en clave colonial**

Un concepto que resume muy bien esta afirmación es el de enfermología pública del panamericanismo (Basile, 2018). En esta forma de entender la salud de la población priman la hegemonía del saber biomédico, colonial y la mercantilización global de la vida. Esta concepción de la salud anclada en un manejo centralizado y global de la crisis, expone la ausencia de una reflexión propiamente local, antirracista, feminista y no heterosexista, que ponga en el centro del debate temas tan complejos

como el agenciamiento de la precariedad de la vida por parte de las mujeres, la feminización del trabajo de la salud en el afrontamiento a la crisis y el impacto del deterioro de las economías que se recrudece en estos mismos cuerpos frágiles. En otra vertiente, se anulan los procesos autoorganizativos en que la propia crisis engendra respuestas contrahegemónicas emancipadoras y que responden a las identidades locales del sur global.

Un análisis en clave decolonial, feminista y antirracista, debe poner el foco en la ausencia de un Estado que responda consistentemente a las graves consecuencias de la pandemia y la inevitable producción de sujetos que hacen frente a su propia flaqueza. Este escenario de rupturas ya era advertido por la cascada de ramificaciones sociales y psíquicas tras el denominado estallido social.

La crisis sistémica no sólo impacta a las comunidades, sino que a la desarticulación de los que intervienen la crisis. Grupos amplios quedan fuera de las políticas subsidiarias o de supuesto bienestar sanitario: mujeres de la calle, en contexto carcelario, migrantes, niñas y adolescentes en situación de explotación sexual comercial, disidencias sexuales, niñas y jóvenes rurales, etc. Son también las propias comunidades las que propician formas de agenciamiento comunitario en que toman fuerza la amistad, el compañerismo, la recepción amorosa y otras formas de reciprocidad colectiva haciendo resistencia activa a lógicas capitalistas (por ejemplo, ver el caso del liderazgo femenino mapuche (Cayuqueo & Quiroga, 2021).

La Tabla 1 resume una contribución importante de clasificación de Basile, que ofrece una panorámica para comprender una propuesta decolonial de la salud y la enfermedad.

**Tabla 1.** Principios fundamentales de una salud del sur – sur y el ideal emancipatorio

Principio decolonial	Contrapartida colonial
Soberanía sanitaria	Salud pública panamericanista
Giro decolonial	Colonialidad del saber biomédico y la salud pública internacional
Interculturalidad (ecología de saberes, distribución de poder)	Interculturalidad asumida como interacción comunicativa
Sur Sur	Pensar y actuar como sujeto geopolítico
Horizontalidad (reconocimiento del otro)	Jerarquía o asimetría

Fuente: elaboración propia en base a Basile (2018)

### **La epistemología decolonial: pensar las no existencias o las otredades suprimidas**

La psicología latinoamericana, heredera de un pensamiento colonial y eurocentrado, pierde de vista la propia matriz cultural desde la que poder gestar nuevas categorías conceptuales o cuestionar las ya existentes. Heredero de la modernidad, el pensamiento racionalista es por esencia individualista y colonialista. Descartes y Kant plantearon la importancia del ser individual como un fenómeno independiente de lo grupal o la comunidad (Rozas, 2015). Se interviene el mundo a

través de la razón. La ausencia de una visión intercultural es evidente en las epistemes hegemónicas de la psicología.

El argumento de una colonialidad en la psicología, impacta en cuatro dominios, cruzando todos los aspectos de la vida (Walsh, 2012). El poder, el saber, el ser y la colonialidad de la naturaleza.

La idea de un sí mismo urdiendo la trama con la naturaleza y la otredad es un lugar común en el imaginario de la psicología latinoamericana y el pensamiento decolonial. El concepto de otredad, de interculturalidad crítica, la integración de las cosmogonías, el valor de la afectividad, el contacto con la dimensión espiritual, toma forma y respuesta en los discursos de la ausencia. La crisis por el estallido social primero y la pandemia después, nos han interpelado en el renombrado de la realidad social, trascendiendo las añejas categorías coloniales en clave de un discurso portavoz de la academia, invitando a un diálogo de otros saberes.

La siguiente tabla sintetiza las principales características de la perspectiva decolonial y sus manifestaciones en la psicología latinoamericana (ver Tabla 2).

**Tabla 2.** Ámbitos de colonialidad y manifestaciones en la psicología

<b>Ámbitos de colonialidad</b>	<b>Característica</b>	<b>Manifestación en la psicología</b>
<i>Del poder</i>	Sistema de clasificación social basada en la categoría de “raza” como criterio fundamental para la distribución, dominación y explotación de la población mundial.	Hegemonía de sistemas de clasificación del panamericanismo de la salud, educación y organizaciones internacionales de la psicología.
<i>Del saber</i>	El posicionamiento del eurocentrismo y positivismo como orden exclusivo de razón, conocimiento y pensamiento, la que descarta y descalifica la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas.	Descentrar la atención del status científico de la psicología de sí misma, para dedicarse a resolver los problemas de las mayorías latinoamericanas oprimidas (Montero, 2004)
<i>Del ser</i>	Inferiorización, subalternización y deshumanización. La “no existencia”	Creación de sujetos oprimidos de este modelo de desarrollo y el papel social de la psicología ante las crisis (Salas et al, 2019)
<i>Cosmogónica y de la naturaleza</i>	Binarismo naturaleza/sociedad, relación entre mundos biofísico-negación al estudio de ancestros, dioses, orishas, espíritus	Creación de sujetos oprimidos de este modelo de desarrollo y el papel social de la psicología ante las crisis (Salas et al, 2019). Presencia mínima de estudios en esta línea. Tratamiento metafísico.

Fuente: elaboración propia en base a revisión teórica.

Dussel (2020) desde un marco de modernidad, ha planteado que es primera vez en la historia de la humanidad que se vive en tiempo real y en diferentes países del mundo una enfermedad de esta naturaleza, ubicando en el centro del debate el conflicto entre el cuidado de la vida y el aumento del capital. Por su parte, Boaventura de Sousa Santos (2020) visibiliza grupos especialmente discriminados, que amplifican lo ignorado, lo perdido, lo extraviado. Discute cómo el capitalismo, el racismo y el colonialismo se manifiestan en el sufrimiento de seres marginalizados (pobres indigentes, mujeres precarizadas en el trabajo informal, personas de la calle, asentamientos informales, favelas, etc.).

La perspectiva decolonial, en clave de lecturas críticas y emancipadas de la pandemia, fija el enfoque sobre aquellas condiciones de producción de sujetos, desigualdades, sufrimientos y precariedades, esas alteridades que han sido despojadas de toda forma de visibilidad, protección o cuidado.

Estas fragilidades pueden ser analizadas y complementadas desde el pensamiento feminista decolonial. Lo que un feminismo decolonial puede aportar a la salud de las mujeres es lo que se ha manifestado históricamente como un mundo donde quepan todos los mundos (Espinosa-Miñoso, 2014). Esta premisa cobra especial sensibilidad en este tiempo de crisis civilizatoria.

### **Un feminismo decolonial donde se contengan todos los mundos**

Las oportunidades que abre una mirada decolonial a la pandemia son simulacros de liberación de la opresión (Espinosa-Miñoso, 2014) incluida la crítica al feminismo para mujeres blancas y burguesas. Re situar discursos y ampliarlos mediante categorías conceptuales de saberes diversos e interculturales es una forma (aunque no la única) de emancipación (entre los márgenes de actuación posible).

Mirar de esta forma la interacción social y las formas de relación que se articulan en el tejido social, pone en el centro los diálogos de saberes entre mujeres: intelectuales, activistas, participantes de comunidades y grupos diversos que conviven en la vida cotidiana y que buscan dar respuesta a la insostenibilidad de la vida. Esto ha sido posible observar en las redes de contención y apoyo, de activismo digital, de enclave territorial, ollas comunes y otras modalidades de participación (Aparicio, Bilbao, Saenz, Barán, Taly, 2020) que circulan por la web como esperanzas fueguinas que recolectan la pertenencia, hacen frente a la amenaza de seguridad vital y la de pérdida de sentido. La vieja comensalidad toma rostro de mujer y de infancia.

La recuperación de saberes de Abya-Yala (tan propia de las premisas de la decolonialidad), interroga sobre el papel que juegan mujeres y diversidades ante la pandemia: ¿Alguien le pregunta a las mujeres cómo evitan contagiarse de otras enfermedades? ¿Se conocen las experiencias en que las mujeres gestionan el cuidado de tal manera que diseñan sistemas comunitarios de protección más allá de los métodos sanitarios? ¿Se conoce el impacto en mujeres negras, afrodescendientes o esclavizadas por el mercado de la explotación sexual comercial y el tráfico de personas? ¿Cómo se manifiesta el estigma social o la emancipación de colectivos

LGBTIQ+ cuando la ausencia de espacios de contacto o participación limita su reconocimiento o visibilidad?

### **Conclusiones: formación y praxis decolonial en la psicología para los mundos que vendrán**

Los retos que desgrana la pandemia para la acción comunitaria feminista y decolonial son profundos, necesarios y no exentos de dilemas éticos o políticos.

En el nivel formativo, un estudio reciente abordó los desafíos de incorporar al curriculum en psicología cuestiones sustantivas de la diversidad para problematizar una psicología cuya historia y tradiciones culturales provienen preferentemente de poblaciones blancas del norte global. A través de grupos focales se buscó revisar junto a los estudiantes los modos de incorporación al curriculum de tradiciones poscoloniales, feministas y críticas que abren posibilidades a una nueva manera de pensar la psicología (Kontopodis & Jackowska, 2019). Otra investigación etnográfica reciente con población de psicólogos latinoamericanos reveló la omnipresencia de la colonialidad en la formación y en las categorías binarias o esencialistas con que reflexionan sobre sus prácticas cotidianas (Capella & Jadhav, 2020). En un contexto sudafricano, se profundiza respecto a una psicología decolonial que minimiza las oportunidades de negar algunas epistemologías, aumentando la justicia cognitiva y promoviendo la reflexividad en la formación respecto a los sujetos con los que se relaciona en la praxis la propia ciencia psicológica (Carolissen, Canham, Fourie, Graham, Segalo, & Bowman, 2017).

La ausencia de una perspectiva crítica o que al menos recoja la profundidad de la diversidad de los sujetos y otredades con que la psicología dialoga, ponen en tensión la posición paradigmática hegemónica de la psicología. Esta falta de problematización de las otredades de la opresión, las diversidades culturales y los sujetos de la no existencia (Como indicara Fanon) no sólo ha sido un proyecto liberador en la génesis de la psicología social comunitaria latinoamericana (Montero, 2004; Rozas, 2015), sino que ante este escenario civilizatorio de crisis se vuelven urgentes. Análisis raciales, feministas, de clase, generacionales, y perspectivas postmaterialistas (por nombrar algunos) forman parte de este entramado de la ausencia que la psicología comunitaria se ha encargado de asumir como desafío disciplinario, horizonte ético, metodológico, ontológico y político.

Esta psicología hegemónica que no recoge la diversidad social y cultural, es asimilada en lo que algunos autores han denominado el neoliberalismo de la psicología (Adams, Estrada-Villalta, Sullivan & Markus, 2019). Se definiría como alineación con los sistemas liberales y sus sistemas de clasificación y abstracción del contexto social y económico, el imperativo de la auto-realización y el crecimiento del sí mismo (anulando mensajes sobre decrecimiento o descenso), potenciando la regulación emocional individual y el mercado de sí mismo. Estas cuestiones también se manifestarían en el tratamiento hegemónico de modelos de salud centralizada, que emplean un lenguaje de indicadores, de trazabilidad, que comunican en función de casos o número de contagios, pero no de realidades o condiciones sociales fragilizadas o empobrecidas. Esta representación de la salud tiene implicancias sobre

lo que las propias comunidades locales pueden asimilar como modelo de salud, restauración de la vida comunitaria o cuidado colectivo de la salud.

Por el contrario, un ejemplo de una concepción epistemológica de salud decolonial sería difundir información sobre impactos comunitarios en zonas de rezago económico, de turismo ancestral o sobre comunidades indígenas o en grupos particulares de migrantes dando cabida a discursos y prácticas que ponen de relieve las identidades, diversidades o comunidades que enferman pero que también son capaces de sanar o cuidar de sí mismas.

La perspectiva de salud hegemónica es reflejo de sutiles mecanismos en que la ciencia está comprometida con un proyecto liberal que permea una forma de capitalismo académico (Brunner, Labraña, Ganga & Rodríguez-Ponce, 2019).

Si las transformaciones radicales que experimenta el planeta, por consecuencia de la pandemia y otras crisis sistémicas han agudizado las desigualdades sociales y las crisis de sentido, una salida posible es lo que Mignolo (2009) denomina desobediencia epistémica. Este posicionamiento expande en nuestra ciencia un sendero novedoso no sólo de una ciencia independiente contra hegemónica a nivel técnico, sino que un anhelo de transformación del propio sujeto que piensa y actúa sobre esa realidad. La forma de actuación sobre esta nueva realidad está aún en el crisol y para fraguarse necesitamos un mundo donde quepan todos los mundos. Las mujeres y las disidencias disponemos de saberes históricos y ancestrales como un relato que se ofrenda a esta nueva civilización de vida.

## Referencias bibliográficas

- Adams, G., Estrada-Villalta S., Sullivan D., Markus H.R. (2019). The Psychology of Neoliberalism and the Neoliberalism of Psychology. *Journal of Social Issues*, 75 (1), 189-216.
- Aparicio, M., Bilbao, S., Saenz, M., Barán, A. Taly, J. (2020). Entre barbijos, ollas populares y grupos de WhatsApp: mujeres, salud y cuidados ante el COVID-19 en los barrios del Gran Buenos Aires. *Tessituras*, 8(1), 279-301.
- Basile, G. (2018). *La salud internacional Sur Sur: hacia un giro decolonial y epistemológico*. Argentina: Ediciones Comarca.
- Beauvoir, S. (1987). *El segundo sexo* (1a. ed.). Buenos Aires: Siglo XX.
- Brunner, J. J., Labraña, J. R., Ganga, F. y Rodríguez-Ponce, E. (2019). Teoría del capitalismo académico en los estudios de educación superior. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 21, 1-13.
- Cayuqueo, P. & Quiroga, S. (2021). La resistencia de la mujer mapuche. Liderazgo comunitario. *Revista de Historia*, (83), 238-252.
- Capella, M., & Jadhav, S. (2020). How coloniality shapes the making of Latin American psychologists: ethnographic evidence from Ecuador. *International Review of Psychiatry*, 32(4), 348-358.
- Carolissen, R., Canham, H., Fourie, E., Graham, T., Segalo, P., & Bowman, B. (2017). Epistemological resistance towards diversity: Teaching community psychology as a decolonial project. *South African Journal of Psychology*, 47(4), 495-505.
- Castellanos-Torres, E., Mateos, J. & Chilet-Rosell, E. (2020). COVID-19 en clave de género. *Gaceta Sanitaria*, 34(5), 419-421.
- Centro de Políticas Públicas UC. (2020). Empleo femenino y Covid-19: diagnóstico y propuestas. *Temas de la agenda pública*, 15(130), 1-20.
- Corporación Miles (2020). *Encuesta sobre acceso a salud sexual y reproductiva*. Nota de prensa Diario Universidad de Chile.
- De Sousa Santos, B. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Dussel, E. (2020, abril). La Pandemia con Enrique Dussel. Ética y política [Vídeo YouTube]. Recuperado desde <https://www.youtube.com/watch?v=ILuu3IYWFAg>
- Espinosa-Miñoso, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El cotidiano*, 184, 7-12.
- Kontopodis, M. & Jackowska, M. (2019) De-centring the psychology curriculum: Diversity, social justice, and psychological knowledge. *Theory and Psychology*, 29(4), 506-520.
- Mignolo, W. D. (2009). Epistemic Disobedience, Independent Thought and Decolonial Freedom. *Theory, Culture & Society*, 26(7-8), 159-181.



- Montero, M. (2004). Relaciones Entre Psicología Social Comunitaria, Psicología Crítica y Psicología de la Liberación: Una Respuesta Latinoamericana. *Psykhé (Santiago)*, 13(2), 17-28.
- MOVILH (2020). *Encuesta: las personas LGBTI frente al coronavirus en Chile*. Santiago: MOVILH.
- Red Chilena Contra la Violencia contra las Mujeres (2020). *Dossier informativo 2019-2020. Violencia contra mujeres en Chile*. Recuperado desde <http://www.nomasviolenciacontramujeres.cl/wp-content/uploads/2020/08/dossier-red-corre.pdf>
- Rozas, G. (2015). Hacia una Psicología Social Comunitaria del Sur. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 5(2), 278-306.
- Salas, G., Urzúa, A., Larráin, A., Zúñiga, C., Cornejo, M., Sisto, V., Zambrano, A., Urra, M., Polanco-Carrasco, R., Caqueo-Urizar, A., Pérez-Salas, C., Acuña, P., & Kühne, W. (2019). Manifiesto por la Psicología en Chile: A propósito de la revuelta del 18 de Octubre 2019. *Terapia psicológica*, 37(3), 317-326.
- Walsh, C. (2012). Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. *Visão Global*, 15(1-2), 61-74.
- Wenham, C., Smith, J., & Morgan, R. (2020). COVID-19: the gendered impacts of the outbreak. *The lancet*, 395(10227), 846-848.



# Feminismo decolonial: Nuevas miradas y construcciones colectivas

**Rosa Montalvo-Reinoso**

*Oficial de programas de la Internacional Land Coalition (ILC) para América Latina. Integrante del grupo de mujeres Trama Colectiva. [madamrosa1@gmail.com](mailto:madamrosa1@gmail.com)*

---

**Para citar este artículo:** Montalvo-Reinoso, R. (2021). Feminismo decolonial: Nuevas miradas y construcciones colectivas. *Dossier Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos N°7*. <https://doi.org/10.34720/c5e9-4z65>

---

## Nuevas miradas y construcciones colectivas

Quiero agradecerles a todos, todas, todes por invitarme a compartir algunas ideas sobre las nuevas miradas del feminismo en la región, compartir experiencias, aprendizajes y las interpelaciones que hacemos desde nuestros propios lugares de enunciación. Yo soy ecuatoriana, viviendo en el Perú 32 años, más de la mitad de mi vida.

Yuderkys Espinosa, activista del feminismo decolonial, que en nuestra región ha reflexionado mucho sobre el entrelazamiento que existe entre los diferentes sistemas de opresión y de cómo una propuesta y una práctica desde un feminismo decolonial es fundamental para visibilizar la trenza que conforma, el patriarcado, la clase y la colonialidad, dice, en una entrevista realizada por Barroso (2014), que el feminismo decolonial es:

Un espacio abierto, de diálogo y en revisión continua, un campo fértil donde estamos muchas personas comprometidas. Personas y epistemologías que no necesariamente se nombran feministas, o que no quieren acogerse al vocablo decolonial y hablan más en términos de anticolonial, antimperalista, anticapitalistas pero que igual mantenemos objetivos comunes de cuestionamiento y oposición a una razón imperial racista. Es un momento que también implica un voltear la mirada hacia el pasado, que ha sido desechado y destituido de algún nivel de legitimidad histórica epistémica. Lo que llamo un retorno a la comunidad o lo comunal (pp. 22-23).

Esta mirada al pasado es fundamental para analizar el impacto que el proceso de colonización y la colonialidad tienen en nuestro mundo actual y en las transformaciones que viven las comunidades rurales, indígenas, afrodescendientes.

Esa mirada al pasado en el Perú nos lleva a redescubrir el rol que han jugado las mujeres antes de la llegada de la colonia y cómo esta invasión impuso una visión sobre lo femenino y lo masculino que provenía de su propia matriz civilizatoria. Esta mirada al pasado precolonial nos permitirá descubrir el poder de las mujeres en el Perú prehispánico, las mujeres sanadoras en la cultura Paracas, las mujeres como divinidad en la Vicus, la dama de Cao, la poderosa gobernante Moche, considerada casi una divinidad, las capullanas de la cultura Tallan, que se considera era un matriarcado y que tenían el control de sus vidas, pudiendo expulsar a los hombres si ya no los querían. También nos lleva a cuestionar incluso lo que propone Rita Segato cuando habla del patriarcado de baja intensidad, cuando analizamos el mito

fundacional de los incas, en donde los hermanos Ayar fundan Cusco con sus esposas, mujeres que representaban diferentes tipos de mujer: mama Oclo, la mujer que podría acercarse a lo que se consideran ahora los roles y estereotipos femeninos, dócil, laboriosa, y mama Huaco, la guerrera, la mujer fuerte gracias a la cual pueden tomar la ciudad, al vencer ella a un jefe del pueblo gualla, abrirlo, sacarle los pulmones y lanzarlos al viento, lo que espantó al resto de los hombres, que se dieron por vencidos, fundándose así el Cusco.

Y en la colonia, también destacan mujeres que jugaron un rol político trascendental en la resistencia. Está, por ejemplo, Micaela Bastidas, que, junto a Tupac Amaru II, luchó contra la imposición de trabajo obligatorio en las mitas, al igual que otras mujeres, como Cecilia Tupac Amaru y Tomasa Tito Condemayta.

Mirar el pasado es entonces clave para entender cómo la colonia modificó y desestructuró las formas de vida y relaciones, impuso los modelos que traían desde Europa, incluyendo la posición que debían ocupar las mujeres en la sociedad, logrando que el patriarcado se instale e intensifique en las comunidades con el contacto de la iglesia y de otras instituciones que van interviniendo e intentando, muchas veces con éxito, cambiar las formas de vivir las relaciones en las comunidades y los pueblos indígenas. Gladis Vila, lideresa indígena quechua de Huancavelica y fundadora de la Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas, me ha contado así de su vivencia en la comunidad:

Eso sí siempre mi abuela me controlaba, decía que yo soy media maricona y por eso... y hasta fútbol jugaba y mi abuela se enojaba con eso, pero yo siempre jugaba a escondidas. Mi abuela me decía que me iba a crecer el pene, si tú sigues jugando fútbol, si tú sigues jugando trompo te va a crecer el pene, eso no se hace. Entonces, a veces cuando me decía, ya prende la bicharra, y no la podía prender, me decía, ya ves, la bicharra ya vio, pues, tu pene creciendo, por eso es que no te acepta. Entonces, los roles en la comunidad sí eran como muy diferenciados entre los varones y las mujeres. Siempre jugaba, pero a escondidas (G. Vila, comunicación personal, 3 de marzo del 2020).

Por supuesto, pese a todo, siempre se pueden vislumbrar los actos de resistencia como el de Gladis, cuando cuenta que ella jugaba a escondidas, haciendo lo que se le prohibía, rompiendo los mandatos de género en esas pequeñas luchas cotidianas. Y son esos resquicios por donde se ha filtrado el cambio de las mujeres en las comunidades y la exigencia de participar en las decisiones, irrumpiendo en los espacios, exigiendo, forjando las condiciones para romper el pacto patriarcal que existe en las comunidades actualmente. Al respecto, Gladis contó lo siguiente:

Entré a la dirigencia porque mi padre en un momento estaba afuera de la comunidad, no podía asistir a las reuniones. Varias mujeres que tenían la misma situación de mi madre nos organizamos e irrumpimos en la asamblea comunitaria porque es allí donde se tomaban decisiones y acuerdos y si no lo hacíamos, teníamos que pagar la multa. Entramos y vimos que era una necesidad de las mujeres, no era solamente de mi madre (G. Vila, comunicación personal, 3 de marzo del 2020).

Escuchar las voces y las experiencias de mujeres indígenas que, pese a la imposición patriarcal, hacen prácticas feministas desde los territorios, aunque no le

llamen así, rompen los mandatos patriarcales e irrumpen en las asambleas, construyen organización en medio de las miradas suspicaces de los propios hombres indígenas o campesinos, que las acusan de intentar romper el movimiento, ha sido para mí fundamental para la reflexión sobre los feminismos y la decolonialidad como clave para desestructurar la trenza del poder patriarcal, del capitalismo y la colonialidad.

Desde esta perspectiva es que me coloco para hablar del feminismo y quiero también partir de mi propia experiencia. En ese sentido, voltear la mirada al pasado y hacia dentro me ha llevado a dialogar con mi propia historia, a reconocirme en ella y en los eventos que han forjado mi subjetividad y que marcan mi propia experiencia de vida. El descubrirme mujer racializada desde siempre, desde que nací, vivir la impronta colonial en relación al color de la piel, al fenotipo, a la importancia de “mejorar la raza” y a la sobrevaloración que había en casa, en la vecindad, comparándome siempre con mi hermana de piel blanca y ojos claros, mientras yo era Rosita Pinchagua, en referencia a un pez que crecía en los estancamientos de agua luego de las lluvias tropicales de Guayaquil, mi ciudad natal, fue algo que fui aceptando y asumiendo a lo largo de mi niñez, normalizándolo.

El racismo cotidiano, ese que está dentro de las estructuras mentales como expresión de la colonialidad, fue y es también parte de mi camino. Pero, pese a mi militancia feminista y de izquierda, es al contacto de mujeres indígenas, mujeres rurales, mujeres de frontera urbano/rural que pueblan nuestras barriadas, es al compartir con ellas el camino que me empiezo a interpelar sobre lo que conforma la “trenza de la dominación”, como la llamó mi amiga Marfil Francke, una feminista peruana.

Verme y vernos en nuestros caminar colectivo fue posibilitándome hacer de ese yo, la Rosita Pinchagua que vive la experiencia a veces sutil del racismo, un nosotras, de pensar no desde mi experiencia individual como mujer racializada, sino ser parte de un conjunto, de las miles que vivimos estas experiencias opresivas y sentipensar que de ellas solo es posible liberarnos cuando juntas resistimos y juntas caminamos, construyéndonos y reconstruyéndonos. En ese sentido, creo que el feminismo decolonial que se empieza a gestar en nuestros países es entonces la expresión de la experiencia vivida por nosotras, las subalternizadas, de descubrirnos en esas otras miradas, en esas experiencias tejidas con las de otras, de las que somos de alguna forma espejo, integrando nuestras diversas opresiones y nuevas formas de desarrollar nuestras luchas y resistencias.

Esta nueva mirada no implica, pues, dejar de reconocer las luchas que los feminismos han desarrollado en toda nuestra Abya Yala desde diferentes vertientes. Muchas de nosotras, por ejemplo, venimos de experiencias de partidos de izquierda. Hemos partido de ahí para asumir nuevas visiones y luchas, también dentro de la propia izquierda. Como bien lo señala Hooks (2017) con relación a Estados Unidos, “las activistas feministas (la mayor parte blancas) tomaron conciencia de la naturaleza de la dominación masculina cuando militaban en espacios anticlasistas y antirracistas con hombres que hablaban al mundo sobre la importancia de la libertad mientras subordinaban a las mujeres en sus filas” (p. 22).

Señalo esto porque considero que en toda nuestra región y en el Perú, los feminismos han sido una constante fuente de resistencia, han luchado por que las mujeres se reconozcan y sean reconocidas como sujeto político, disputando el poder patriarcal instaurado. Se empezó a reivindicar que lo personal es político, se pugnó por romper las murallas que dividen lo privado y lo público y colocan en la agenda la violencia como un mecanismo de control del sistema patriarcal que hay que combatir. Plantearon la democracia de forma más radical, democracia en el país, en la casa y en la cama, lo que expresa precisamente la relación entre lo público y lo privado como parte del entramado político y de lo que hay que desentrañar para terminar con la opresión de las mujeres, y se enfrentaron a las dictaduras y a la violencia estatal.

En el Perú también, el movimiento feminista se jugó por la democracia en los 70. En los 80, siguió actuando en un escenario profundamente conflictivo, impregnado de terror, como fueron los años del conflicto armado interno, que impactó incluso en las posibilidades de generar movimiento. Asimismo, en los 90, las feministas se enfrentaron a la dictadura fujimorista, que estaba logrando captar a las mujeres de sectores populares, cuyas demandas se enfocaban en la reproducción doméstica y la alimentación, lo que representaba para ellas la reproducción de la vida.

Y aquí quiero señalar un punto de quiebre en esos momentos, que es importante resaltar y que tiene también que ver con las distancias entre algunos feminismos, con el movimiento de mujeres populares y la imposibilidad de permear los colectivos de mujeres para que se incorporen al movimiento feminista. Creo que una limitante profunda es precisamente considerar que los problemas de las mujeres son los mismos para todas las mujeres sin considerar otras variables que nos cruzan. Así, mientras las mujeres organizadas en comedores populares luchan por la sobrevivencia, esta sobrevivencia no fue leída e interpretada por los feminismos en clave de sostenibilidad de la vida, de agencia y resistencia, sino de reproducción de roles subalternos, de la continuidad del rol reproductivo, de mujeres a las que había que ayudar, manifestando, ya sea explícita o implícitamente, en sus narrativas la “retórica salvacionista” de las que nos habla Karina Bidaseca (2015, p. 56).

La limitada capacidad para leer a las otras en su diversidad y sus demandas, no solo alrededor del género sino de los ejes de clase, racismo y discriminación, y de acercarse a sus formas diversas de lucha ha sido también una gran limitación de los feminismos e incluso de algunos otros movimientos sociales. Un ejemplo que ayuda a graficar esto fue lo ocurrido durante la actividad que marcaba el inicio de la Marcha Mundial de las Mujeres, en octubre del 2000, en Lima. Con más de 30 mujeres indígenas nos habíamos preparado la tarde anterior para la participación en la marcha. Ellas habían escrito canciones sobre la violencia, el hambre y la pobreza. Cuando llegaban a la concentración con tinyas y cantos y a ritmo de huaynos, pandilla y huaylarsh, bailando y cantando, un grupo de mujeres urbanas que esperaba, empezó a gritarles “esto es protesta, no es una fiesta”.

Como dice Rita Segato, la colonialidad al interior de los movimientos se refleja cuando corresponden a estructuras de pensamiento y a realidades civilizatorias que no son las nuestras. Porque para las mujeres indígenas, para las mujeres campesinas, para las mujeres rurales, en la fiesta, en la siembra y cosecha colectiva, en sus bailes y canciones tejen también la resistencia y sus sentidos de lucha y de vida.

Por supuesto, tampoco podemos dejar de mencionar cómo la colonialidad, tanto como el patriarcado, ha sido clave para colocar a las mujeres en posición subordinada e inferiorizante en las comunidades. Me contaba Clelia Rivero, una lideresa ayacuchana que fue presidenta de una gran organización de mujeres ayacuchanas, que trabaja por la recuperación identitaria, los valores, las prácticas y sentidos de vida de los pueblos quechuas. Ella dice:

Me ha hecho difícil que las mujeres de las comunidades se reconozcan tan fácilmente como mujeres indígenas, a pesar de que hablamos, conversamos. Yo sentía ese mismo miedo por la discriminación, miedo o vergüenza de poder identificarse fácilmente como mujer indígena. Se ha hecho difícil y eso a mí me frustraba, que no entiendan eso del autorreconocimiento propio, y a veces me sentía mal, como si yo estuviera forzándolas, pero era la misma discriminación y su entorno de como las trataban (C. Rivero, comunicación personal, 1º de junio de 2020).

Este es un ejemplo claro de lo que plantea Aura Cumes (2012), intelectual indígena guatemalteca, al señalar que tanto el colonialismo como el patriarcado:

Han sido capaces de afectar el sentido de la vida en el orden social en que vivimos porque interviene en las relaciones de poder y nos da forma de acuerdo a nuestra posición en el sistema de jerarquías y privilegios. Nos reorganiza desde adentro (p. 12).

En esta reorganización, la negación y subvaloración del saber de las mujeres indígenas, de los procesos cognitivos que las mujeres desarrollan en sus prácticas cotidianas, siguen siendo expresión de las relaciones de poder que viven los pueblos y las mujeres especialmente, pese al rol fundamental que juegan en la preservación de las culturas y en la trasmisión de saberes a las futuras generaciones. Pero es aquí también donde mujeres como Clelia o Gladis y tantas otras que están construyendo las organizaciones de mujeres indígenas, de mujeres rurales, de mujeres afrodescendientes, defendiendo los territorios contra la voracidad del capital, están tejiendo las resistencias, reconociéndose como mujeres indígenas y asumiendo un importante rol de liderazgo. Han recuperado los conocimientos construidos colectivamente, considerándolos fundamentales para la preservación de sus pueblos y familias, para los no indígenas y para este nuevo tiempo en que caminan por nuevos senderos. Recuperando la historia de sus ancestas, tejen también los hilos de continuidad con el futuro, bordan las imágenes de las mujeres que quieren ser en un proceso de construcción colectiva que une pasado, presente y futuro. Desde estos saberes acumulados, de sus luchas cotidianas, de defender sus territorios, van transformándose las subjetividades de las mujeres, construyendo una “subjetividad resistente” (Lugones, 2010, p. 746) fortaleciendo sus propias autopercepciones y, en ese tránsito van modificándose también las percepciones de los hombres y otras mujeres de las comunidades, colocando las bases para horadar estos ejes de opresión.

Quiero agregar aquí algo que me parece pertinente, pues constituyen hitos para el movimiento feminista en la región y han sido los encuentros feministas. En estos espacios, se han dado fuertes debates y desencuentros que han remecido al movimiento, muchas veces colocando a unas y otras a un lado o a otro. No voy a ahondar en estos debates, sino señalar uno de estos hitos que me parece fundamental en el cambio de miradas que se va dando en los feminismos en el Perú. El XIII Encuentro feminista latinoamericano y del Caribe realizado en Lima, fue

cuando estas voces irrumpieron y se tomaron el escenario manifestando, frente a las demás mujeres feministas presentes, que había llegado el momento de terminar con la invisibilización de la diversidad, de las posiciones y sentires de las mujeres afrodescendientes.

Eliza Plucker, la joven vocera de las mujeres afrolatinas presente en el encuentro, dijo:

Como mujeres afrodescendientes, reafirmamos la necesidad de evidenciar que la construcción del sistema económico del sistema capitalista y racista en que vivimos se ha sostenido y se sostiene sobre la base de la explotación de las mujeres afrodescendientes en el mundo. En ese sentido también creemos que se han apropiado de los cuerpos de las mujeres afrodescendientes, naturalizando las violencias contra nuestros cuerpos, nuestra piel, nuestro deseo y nuestras memorias (Registro personal).

Fue el primer acto en el que mujeres peruanas afrodescendientes, que se articularon con mujeres afro de otros países, afirmaron su presencia en el movimiento feminista peruano, dando paso a la conformación de un colectivo que, a partir de este encuentro, se llamó “Presencia y Palabra” y que exige el reconocimiento de sus experiencias interseccionales y del impacto que tiene la racialización en sus vidas. “Somos las nietas de esas esclavas que nunca pudiste matar”, “alerta, alerta, alerta que caminan, las afrofeministas por América Latina”, son algunas de las consignas que corean en las marchas feministas, donde su voz retumba.

Al igual que Presencia y Palabra, nuevos colectivos feministas, especialmente de mujeres jóvenes, han irrumpido en el escenario limeño y en algunos de los departamentos del país. Muchas, desde el artivismo, levantan sus denuncias y sus propuestas con mucha creatividad y fuerza, otras desde los espacios universitarios y las menos desde los barrios populares, que siguen siendo espacios de difícil acceso para el movimiento feminista, aunque cada vez hay más jóvenes dispuestas a asumir su feminismo desde el barrio/territorio, como el colectivo feminista Ruray de San Martín de Porras, un distrito popular de Lima.

No puedo dejar de mencionar, para ir cerrando, la situación de las migrantes, un asunto muy poco trabajado y enfocado por los feminismos en el país y que considero es una deuda que tenemos con nosotras mismas. En una ciudad como Lima, construida por grandes olas migratorias, no tenemos propuestas para tejer con las mujeres migrantes, partiendo también desde su diversidad étnica y de la nueva identidad que construyen en las ciudades. Tenemos asimismo la situación de las mujeres migrantes extranjeras en el país, ahora incrementada por la enorme migración desde Venezuela, que viven situaciones muy duras. Desde hace unos pocos años, existe el colectivo Mujeres migrantes maltratadas, que pelea contra una legislación y práctica que no considera su residencia salvo cuando se es casada, por lo que, cuando se rompen las relaciones, empiezan a vivir infiernos al quedar solas, sin respaldo, sin posibilidades de trabajar y quedarse en el país de forma regular, pero que no ha generado las solidaridades que merece la situación de estas mujeres. Por otro lado, la migración venezolana nos trajo también un conglomerado de mujeres que han vivido la estigmatización, el acoso, la violencia, sin que ellas puedan tener facilidades para la denuncia o encontrar puntos de apoyo. Lo menciono porque creo que, desde los feminismos, tenemos el compromiso de incorporar en las agendas, en



las narrativas, lo que viven las mujeres migrantes, más aún en tiempos de pandemia. En Trama Colectiva, un colectivo que estamos pariendo con mujeres indígenas, afrodescendientes y migrantes, hemos empezado la reflexión de cómo la migración nos va marcando y se constituye en un eje articulador de nuestras vidas, pensando en cómo acercarnos con otras migrantes y promover procesos de reflexión/acción sobre nuestras realidades.

Es fundamental entonces articular las diversas luchas tanto local como globalmente, más allá de cómo nos llamemos o del tipo de feminismo al que nos adscribamos, abrir la cabeza, los ojos y el corazón para sanar las heridas coloniales, recuperar los afectos, para caminar con las otras, diversas, nutriendo nuestras propias miradas con las nuevas visiones colectivas que nos proponen las mujeres indígenas, campesinas, afros, en sus luchas por el territorio/el cuerpo, contra la explotación y desposesión que ponen en riesgo su supervivencia, su futuro y el de la humanidad entera. Creo que en estos tiempos tan duros en que enfrentamos una pandemia que ha golpeado duramente a las mujeres, más aún a las mujeres rurales, afros, indígenas, migrantes, tenemos también la oportunidad de propiciar nuevos diálogos, nuevas sororidades que hagan posible un movimiento feminista más fuerte, diverso, donde haya espacio para todas, “un feminismo compañero de las feministas compañeras”, como dice la compañera feminista argentina Claudia Korol.

## Referencias bibliográficas

- Barroso, J. M. (2014). Feminismo decolonial: una ruptura con la visión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderkys Espinosa Miñoso. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales*, (3), 22-33. Recuperado desde <http://iberoamericasocial.com/feminismo-decolonial-una-ruptura-con-la-vision-hegemonica-eurocentrica-racista-yburguesa>
- Bidaseca, K. (2015). *Escritos en los cuerpos racializados: Lenguas, memoria y genealogías (pos)coloniales del feminicidio*. Palma, España: Edicions Universitat de les Illes Balears.
- Cumes, A. E. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Anuario de Hojas de Warmi* (17), 1-16.
- Hooks, B. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de sueño.
- Lugones, M. (2010). Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, 25(4), 742-759.



# Fraguando un ecofeminismo decolonial y comunitario: reflexiones desde los territorios/cuerpos, sacrificados por los extractivismo en Chile

**Alejandra Sánchez**

*Docente del instituto de psicología de la Universidad Austral de Chile, Sede Puerto Montt. Dra© en Estudios Interdisciplinarios sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad de la Universidad de Valparaíso, Chile. [alejandra.sanchez2@uach.cl](mailto:alejandra.sanchez2@uach.cl)*

---

**Para citar este artículo:** Sánchez, A. (2021). Fraguando un ecofeminismo decolonial y comunitario: reflexiones desde los territorios/cuerpos, sacrificados por los extractivismo en Chile. *Dossier Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos N°7*. <https://doi.org/10.34720/c5e9-4z65>

---

## Introducción

Esta es una reflexión situada y colectiva, la que surge a partir del trabajo conjunto con otras compañeras que accionan sociopolíticamente y han desplegado prácticas de resistencia que conjugan los feminismos y ecologismos en territorio altamente degradados a nivel socioecológico, como las denominadas “Zonas de sacrificio”. Hago un particular reconocimiento a la organización de mujeres de zona de sacrificio en resistencia de Puchuncaví y Quintero. Con ellas y junto a otras defensoras de los territorios, en otras zonas de sacrificio de Chile y Latinoamérica, hemos sentido y pensado encarnadamente nuestro quehacer y es parte de esas elaboraciones las que presentaré a continuación. Así también, y a partir, de mi posicionamiento y labor como psicóloga comunitaria, es que expongo una articulación transdisciplinaria sostenida en una reflexión anclada a la experiencia ecofeminista, como campo de pensamiento/acción y emoción, al que la psicología comunitaria puede contribuir significativamente desde su trayectoria en Latinoamérica.

## Breve contextualización

El término de Zonas de sacrificio se ha usado para denominar a los territorios que directamente sufren la negligencia y omisión por parte del Estado, en relación a la protección y respeto de los derechos humanos de la población a vivir en un ambiente libre de contaminación. El Estado, mediante sus políticas de desarrollo económico y bajo la narrativa del anhelado “desarrollo del país”, ha subsumido a ciertos territorios nacionales al persistente despojo de su ecosistema natural, sociocultural y del potencial vital de su población en general (Machado, 2013).

Si bien, las zonas de sacrificio chilenas han sido afectadas de manera directa por la intensificación de los proyectos neoextractivistas de la fase de acumulación financiera del capitalismo (lo que ha ocurrido al alero de los gobiernos progresistas latinoamericanos) (Galafassi & Riffo, 2018), la degradación ecoterritorial como problema sistemático en estos territorios ha sido parte de una controversia de larga data. Ello nos lleva a tener en cuenta que el extractivismo o neoextractivismo no tienen nada de novedoso para nuestro continente, sino que más bien, constituyen un patrón fundacional que ha operado como dispositivo simultáneo en el proceso de

colonización de las naturalezas y las culturas latinoamericanas (Beltrán-Barrera, 2018).

Por consiguiente, se vuelve necesario tomar en consideración la historia larga de Latinoamérica y con ello, incorporar el hecho colonial como hito dentro de un proceso histórico de imposición de una forma de ser, conocer y estar en el mundo, que tiene como pilar fundamental la racionalidad moderna (Gebara, 1997).

A partir de esta consideración, América latina en su amplia extensión, podría considerarse como una zona de sacrificio, ya que, la violencia y el expolio de la naturaleza y de sus pueblos constituye una marca de inferiorización insoslayable para nuestra región (Grosfoguel, 2013). Por ende, al analizar la configuración de las zonas de sacrificio desde una perspectiva histórica, nos percatamos que estos territorios constituyen un problema estructural de racismo ecológico que ha tomado forma desde la instauración del hecho colonial, pero que se ha reconfigurado mediante un proceso de colonialismo interno sostenido a nivel institucional, social y subjetivo que se ha perpetuado mediante el Estado-nación y el mestizaje (Rivera-Cusicanqui, 2010).

En este sentido, consideramos el fenómeno del racismo más allá de un estereotipo o una traza identitaria que signa una marca fenotípica en relación al color de piel; este proceso para el caso de las zonas de sacrificio, ha sido dado por la marca persistentemente de la contaminación y el empobrecimiento de su población. Si bien en Chile, las poblaciones que residen en territorios altamente contaminados quizás no reciban etiquetas racistas con relación a las marcas de color de piel, sí es posible constatar un racismo que se ejerce como una negligencia permanente por parte del Estado frente al resguardo de los derechos humanos fundamentales de la población.

La impronta colonial se instituyó, y su proceso instituyente se ha expresado y sostenido en las narrativas neocolonizadoras, las que han ido transformando los discursos modernos en los que se han inscrito los discursos civilizatorios del siglo XIX, las narrativas desarrollistas del siglo XX, hasta las peroratas respecto a la globalización económica y sociocultural de la época neoliberal en la actualidad.

Creemos que los discursos asociados al progreso, el desarrollo, el trabajo asalariado y la superación de la condición de pobreza, resguardan simbólicamente a los extractivismos y pavimentan el camino para perpetuar el expolio de la naturaleza y de la fuerza de trabajo de los cuerpos signados como masculinos y femeninos. Estos discursos han sido acuñados por los Estados nacionales latinoamericanos y, mediante su institucionalización, han sido promovidos, implementados e internalizados (de Oto & Catelli, 2018).

En esta línea, se ha incorporado el “trabajo” o más bien, la explotación de la fuerza de trabajo, como una de bases que sostiene al capitalismo. No obstante, este sistema no hubiera podido implementarse, sostenerse y expandirse, si no hubiera sido, por el expolio de la naturaleza y de la fuerza de trabajo femenina (Federici, 2004).

En consecuencia, las zonas de sacrificio son una expresión de un complejo fenómeno de racismo ecológico producido por un sistema capitalista y patriarcal, que ejerce dominio y expolio del potencial vital de la naturaleza y de los cuerpos territorios/femeninos, con la finalidad de asegurar las desigualdades que el capitalismo requiere (Moreno, 2019).

El extractivismo/capitalista y el patriarcado se necesitan y son mutuamente indisolubles, pues estos sistemas pactan una alianza infranqueable a nivel sociocultural por medio del machismo. En este sentido, los varones constituyen la clase que ocupa el lugar visible dentro del sistema social, lo que se ha posibilitado mediante la división sexual del trabajo, haciendo posible el relegamiento histórico/cultural de la clase femenina al espacio doméstico-privado en donde se despliega las labores de cuidado que sostienen la vida (Federici, 2004; Segato, 2014).

### **Respecto al ecofeminismo que estamos fraguando (decolonial y comunitario) y la psicología comunitaria**

Nuestra propuesta posee un carácter territorial, histórico contextual, es decir, nos basamos en nuestras experiencias y en las experiencias históricamente situada de las mujeres que viven el racismo ecológico de manera encarnada.

Así mismo, consideramos como un derrotero a los procesos de decolonización de nuestras subjetividades, comunidades y territorios. En este sentido, creemos que, en las relaciones con otros y otras, sedimenta lo comunitario como una de las principales fortalezas afectivas, sociales y políticas para generar transformaciones intersubjetivas y estructurales.

Nos interesa descolonizar los mitos como el mal llamado “Desarrollo/progreso”, y desnaturalizar a los proyectos extractivistas/capitalistas de ayer y hoy; los cuales no fueron, no son, ni serán sinónimo de “desarrollo”.

Por consiguiente, y en el propósito de instaurar un dialogo con la psicología comunitaria, extendemos una invitación a esta rama de la psicología en la lógica de generar conocimiento afín a las necesidades y vicisitudes que viven los territorios a nivel nacional y latinoamericano, con el propósito de retomar con fuerza un diálogo transdisciplinar que permita vislumbrar otros conocimientos y horizonte de sentido, más allá del horizonte impuesto desde la racionalidad moderna que sostiene al capitalismo colonialista y patriarcal.

Como psicólogxs/comunitarixs no podemos estar ajensxs frente a las crisis ecoterritoriales, la crisis de los cuidados y a la problemática de la violencia ambiental y el sufrimiento ambiental (Auyero y Swistun, 2008), teniendo en cuenta que todos estos fenómenos son expresiones de una crisis civilizatoria que devalúa y destruye la vida en todas sus formas, géneros y especies.

Descolonizarnos de nuestras colonialidades internas (de lo cual no queda excluida la colonialidad del saber disciplinar), es hilvanar y tejer nuestras consciencias como mestizxs, y en ese proceso, la psicología comunitaria latinoamericana tiene mucho que aportar.

## Referencias bibliográficas

- Auyero, J. y Swistun, D. A. (2008). *Inflamable: estudio del sufrimiento ambiental*. Buenos aires: Paidós.
- Beltrán-Barrera, Y. J. (2018). Marxismo ecológico negro. *Tabula Rasa*, (28), 107-122.
- De Oto, A., & Catelli, L. (2018). Sobre colonialismo interno y subjetividad, notas para un debate. *Tabula Rasa*, (28), 229-255.
- Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Galafassi, G. y Riffo, N. (2018). Una lectura crítica sobre el concepto de “extractivismo” en el marco de los procesos de acumulación, *Trama, revista de ciencias sociales y humanidades*, 7(2), 108-117.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula rasa*, (19), 31-58.
- Gebara, I. (1997). *Teología ecofeminista*. São Paulo: Olho d'água.
- Moreno, M. (2019). Racismo ambiental: muerte lenta y despojo de territorio ancestral afroecuatoriano en Esmeraldas. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (64), 89-109.
- Machado, H. (2013). Extractivismo y “consenso social”: expropiación-consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales”. *Revista Cuestiones de Población y Sociedad*, 3(3), 29-40.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos aires: Tinta Limón.
- Segato, R. L. (2014). Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Sociedade e Estado*, 29(2), 341-371.

# Descolonizando la subjetividad oprimida: experiencias situadas como mujer indígena

**Mariola Vicente-Xiloj**

*Profesora de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales del Centro Universitario de Occidente, Universidad de San Carlos de Guatemala. Investigadora comunitaria para la Red Intercultural de Investigación (RII). [Mariola.vicente@gmail.com](mailto:Mariola.vicente@gmail.com)*

---

**Para citar este artículo:** Vicente-Xiloj, M. (2021). Descolonizando la subjetividad oprimida: experiencias situadas como mujer indígena. *Dossier Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos N°7*. <https://doi.org/10.34720/c5e9-4z65>

---

## Introducción

Primero quiero agradecer a la energía del día hoy, *Oxlajuj Aq'ab'al*, treceava energía del Amanecer, anunciando que el amanecer viene pronto para las Naciones Originarias representadas a lo largo de Latinoamérica, *Qechua, Aymaras, Guaraní, Mapuche, Rapa Nui, Pipil, Maya, Xinca, Garífuna, Ch'orti', P'urhépecha, Rarámuri, Nahuas, Zapotecos*, entre muchos otros (Red MTCI Américas, 2020).

Soy Mariola Vicente Xiloj, maya *K'iche'* originaria de Momostenango Totonicapán, ubicado en el occidente rural e indígena de este país Guatemala. Quiero compartir en este espacio desde mi experiencia situada como mujer indígena nacida en comunidad, criada por mi madre y padre en ciudad de Guatemala, y hoy, desde el retorno a mi comunidad indígena.

Remarco que salí de mi pequeño pueblo tomada de la mano de mi madre a la ciudad de Guatemala, por los años 1975, un tiempo caracterizado por la violencia política implementada por gobiernos militares y poderes hegemónicos, que no permitirían que un movimiento maya se gestara en el país, en la búsqueda de la dignidad colectiva como herederos legítimos de estas tierras Mayas. Es decir, el *Najt* espacio tiempo de la memoria colectiva que como pueblo *Mayab'* compartimos, cobró una fuerza y hambre muy grandes por la justicia frente a la exclusión y marginación estatal.

Han pasado 45 años desde aquel día en que mi madre decidió un mejor futuro para sus dos niñas, sin avizorar que el objetivo de aquella sociedad urbana guatemalteca buscara la ladinización de sus pequeñas, lo que implicaría el robo de los más hermoso para nosotros los mayas: nuestro *Maya' na'oj* o filosofía de vida. Con ello iniciaría un proceso de colonización subjetiva, que hasta la fecha continúa deconstruyéndose en mí. Esa soy yo, así me vivo, una mujer arrebatada de sus lazos afectivos comunitarios, que siempre se vivió a la deriva, entre la negación y la búsqueda de quién era y quién quería ser. Arrebatada por la pobreza, la exclusión de un estado desigual y racista.

Al respecto Casaus Arzú (2004) construye un concepto de racismo apegado a esta realidad guatemalteca, donde el papel del Estado en la reproducción del racismo ha sido clave: "Es la valoración generalizada y definitiva de unas diferencias,

biológicas o culturales, reales o imaginarias, en provecho de un grupo y en detrimento del Otro, con el fin de justificar una agresión y un sistema de dominación (p. 58).

Pop Bol (2000) refiere al respecto:

Es un fenómeno dinámico, patológico y arraigado históricamente. Expresado de manera compleja para jerarquizar a personas o grupos con carteristas etno-raciales diferenciadas, en el que se naturalizan sus creencias y sus prácticas para discriminarlos, excluirlos y dominarlos, al extremo de socializar su práctica (p. 112).

Las carencias afectivas comunitarias en los primeros años de mi vida ilusionaban el regreso al pueblo, luego solamente se convirtieron en un sueño borroso con los años. Fue a través del trabajo comunitario con comunidades indígenas y campesinas que vuelvo a mis raíces, entre la confusión y la esperanza de este regreso, se provoca un choque dentro de mí, pero que me permiten iniciar el regreso a casa.

Desde aquí, es que quisiera compartir estas reflexiones y cambios vividos, amarrando esos sueños de niña, esas experiencias familiares de juventud en la gran ciudad, y hoy como adulta, tejiendo en el güipil multicolor nuestras historias y memorias colectivas, de nuestras resistencias y luchas como mujeres, hombres, niños, jóvenes y ancianos indígenas.

### **Del mundo indígena al mundo occidental y de vuelta a casa**

Aceptar la invitación a este espacio me pareció un desafío, principalmente porque dentro de este proceso de descolonización, se incluye todo mi proceso formativo en la academia.

Quiero aclarar que no hablo en nombre de las mujeres indígenas de mi país, porque hay muchas formas de vivirse mujer e indígena, y diversos procesos que nos llevan por el camino de la descolonización. Puedo hablar desde donde me encuentro y de mí misma. No quiero cometer el error de encasillar y decir un “nosotros-as” de manera irresponsable y autoritaria. Ya suficientes procesos colonizantes ha resistido mi nación *Mayab´*, como para que se sigan imponiendo de acuerdo con mi experiencia el cómo debemos sentirnos y vivirnos.

Sé que hay compañeras que se posicionan desde el feminismo maya, el feminismo comunitario, el enfoque y/o la perspectiva de género, o la defensa de los DDHH de las mujeres indígenas. Ello no quiere decir que se invisibilice las grandes exclusiones socio económicas que viven las mujeres y hombres en mi país, más bien confirmo que la pobreza y la extrema pobreza han provocado la pauperización de grandes poblaciones indígenas.

Si me permiten, vengo a insistir en que es necesario para romper esta condición de exclusión-pauperización, citando a Ignacio Martín-Baró, a través de iniciar procesos de descolonización, y que ésta me ha llevado a interpelar al mismo feminismo.

Hablaré desde nuestro *Maya´ na´oj*, que nos recuerda que todo depende de la relación entre todo lo que existe. Ya en Pop Vuh, libro sagrado de los *K´iche´*, expresa (Colop, 2011, p. 5):



Vino entonces aquí su palabra  
llegó donde estaba *Tepew Q'ukumatz* en la oscuridad,  
en la aurora.  
Se encontraron y  
juntaron sus palabras y  
sus pensamientos.  
Estaba claro,  
se pusieron de acuerdo bajo la luz;  
se manifestó la humanidad y se dispuso el surgimiento.

*Tepew* es la manifestación del fuego, es el elemento masculino, *Uk'u'x Kaj* corazón del cielo; y *Q'ukumatz* es el agua, es el elemento femenino, *Uk'u'x Ulew* corazón de la tierra, ellos a través de la relación y de la palabra dan origen a lo creado. Ellos conforman la unidad, son diferentes pero igualmente complementarios (Batzibal Tujal, 2000, p. 28).

Para comprender el sentido profundo que expresa nuestro libro sagrado, es preciso referirnos al *Maya' na'oj* o pensamiento maya. Par Sapón (2019) refiere:

Este es el conjunto de prácticas y conocimientos basados en la forma de comprender el origen del universo y todos los seres que en ella viven, el sentido de la vida, valores para convivir y la organización de la humanidad maya' en sus espacios territoriales y sagrados. Y esta, a su vez está fundamentada en principios que organizan y ordenan la existencia, la forma de complementarse y de comunicarse (p. 4).

Ak'abal al referirse al *Maya' na'oj* expresa:

La filosofía maya es empirista. El empirismo es un conocimiento que se origina desde la experiencia y la observación. Es el conjunto de saberes que busca establecer, de manera racional, los principios más generales que organizan y orientan el conocimiento de la realidad, así como el sentido del obrar humano. También es psicológico, porque todo ese conocimiento no es producto de la casualidad, sino, el resultado de una experimentación paciente, exhaustiva y clarividente. Asimismo, es sagrado espiritual, porque es didáctico y pedagógico, y porque no puede ser sino sagrado aquello que escapa de nuestras comprensiones cotidianas (p.71).

En este sentido quiero matizar algunos puntos acerca de este *Maya' na'oj*. Primero, tiene principios fundamentales para su comprensión relacionados con el equilibrio entre todo lo creado, por lo tanto, "todo lo que existe en el universo tiene vida, todo debe respetarse y todo es sagrado" (Par Sapón, 2019, p. 5).

Como segundo punto, hay elementos esenciales dentro de nuestra cultura que aún son visibles a través del idioma y el acercamiento al *Uk'u'x Q'aaq'* Corazón del Fuego pese al paso del tiempo. En esencia nuestro *Maya' na'oj* está basado en el amor, los mayas no pensamos con el intelecto sino con el corazón, con el *k'u'xaj* corazón espíritu. Los idiomas mayas traspasados por nuestras abuelas y madres son el ejemplo más claro de esta forma de comunicarnos no solamente con los otros sino con todo el *Uwachulew* lo que está sobre la tierra, los idiomas son amorosos y reflejan una relación de armonía con lo que les rodea, sean objetos, personas, animales o naturaleza.

El tesoro histórico que guardan los idiomas solo se descubren decodificando e interpretándolo para comprender contenidos. Es por medio del idioma que se descubren pensamientos y sentimientos (...) Cuando se habla de los Creadores cuando se hace referencia al Ajaw Dios, en el contexto de los idiomas no son ni masculino ni

femenino, las formas y acepciones que toman en los diferentes momentos y hechos lo confirman: *Ruk'ux Kaj, Ruk'ux Ulew* (Curruchich, 2000, p. 49-50).

Sin embargo, la ciencia occidental desvaloriza todo aquello que no construye para sí misma, llamándola “esencialismo cultural”. Y tercero amarrado a esto, que dentro de nuestro pensamiento se construye una mirada propia de comprender el mundo, que nos da la posibilidad de interpretarla, de construir conocimiento desde nuestro propio pensamiento, lo que a mi manera particular no puede ser sustituida por ninguna ciencia, teoría o paradigma creado por la mente humana.

Desde esta mirada de mundo, planteo las distancias diametrales de implantar conceptos occidentales para interpretar lo que sucede en este otro mundo válido para nosotros los mayas. Para Pu Tzunux (2000) “el problema original entre una y otra concepción es su fundamento filosófico. Mientras que los valores mayas se sustentan en la tradición, los valores de sociedades occidentales que inspiran el feminismo se inspiran del mundo moderno” (p. 78).

Existen también contradicciones relacionados al problema que subyuga a las mujeres al acceso al poder. Para el feminismo la mujer debe ocupar cargos públicos para alcanzar el principio de igualdad de derechos. En la cosmogonía la visión colectiva va en contraposición a esta mirada individualista de participación política y ejercicio de poder, lo que crea problemas de legitimidad en las comunidades mayas (p. 86).

Reconozco los aportes del feminismo, la psicología, la antropología o cualquier otra ciencia en su contexto, principalmente porque las estudié y me adherí a ellas para interpretar nuestra realidad indígena. Lo hice desde la colonización intelectual y emocional que se configuró en gran medida por el mecanismo colonizante de la educación occidental recibida desde mi niñez hasta la universidad, buscando respuestas que me permitieran la liberación de aquello que aún no sabía qué era, pero que ahora comprendo como la búsqueda de mis raíces, de mi *Maya' na'oj*.

La colonización internalizada me llevó al punto del odio hacia mí misma, al rechazo a todo lo que yo representaba, en esta búsqueda por la verdad que me permitiera comprender esto que vivía. Estudié y me adentré a las ciencias sociales, y luego la misma profesión me llevó al camino de las comunidades rurales, confrontando mis pensamientos y emociones, provocando turbulencias en este proceso de descolonización.

No pretendo idealizar nuestra cultura, porque ha sufrido grandes cambios como consecuencia de la invasión y colonia española, y hoy día por la invasión y neo - colonización del mercado consumista. Solamente puedo aportar desde este proceso de descolonización que vivo.

Esto es difícil de comprender para la ciencia occidental, porque hombre y mujer se contraponen, no se complementan. El feminismo plantea una confrontación entre hombres y mujeres por la desigualdad de derechos entre sí, determinadas por el patriarcado. De hecho, el machismo y el patriarcado están presentes en las relaciones actuales entre hombres y mujeres indígenas, pero ello es una imposición colonial que coloca al hombre-mujer en confrontación, consumadas en gran medida durante la historia de opresión, pobreza, trabajo forzoso, violencia y negación que vivieron nuestras abuelas y abuelos.



He buscado comprender cómo nuestras abuelas y abuelos, vivieron y resistieron la imposición colonial, religiosa, machista, y patriarcal, y lo más cercano que tengo es mi familia y mi comunidad. Comparto un dato autobiográfico:

Siempre vi un abuelo amoroso, comprensivo, también estricto y enojado, regresando agotado del campo. Vi una abuela igualmente amorosa, en la cocina preparando los alimentos para todos sus hijos, y para la venta en el mercado. Ambos con un carácter férreo, con una sabiduría inigualable. Mi abuelo fue perdiendo la audición, mi abuela la visión. Igual vi a mis tíos haciendo oficios en la casa, cuidando a los niños, y a sus esposas trabajando en el comercio. Veía a mi bisabuela muy anciana sentada en el gran patio, fumando a solas, mi madre decía “no la molesten, ella es la gran abuela”. También recuerdo que el alcoholismo entre los hombres de la familia desdibujaba estos días tranquilos (Recuerdos de una niña indígena, 1984).

La idea de complementariedad entre hombre y mujer la viví desde ellos, la que refleja que van de la mano por la vida, y en el idioma se expresa como *ejuk'ulaj* personas que se encuentran rostro con rostro, o cuando constituirán una familia en la expresión *qak'ulajkib'* nos recibimos mutuamente tal como somos (Pu Tzunux, 2007, p. 33).

En la cosmogonía maya la relación entre hombre y mujer no es de dominación o polarización, sino de complementariedad.

[Esta relación] se da porque la armonía condiciona la existencia y el progreso de ambos, es decir, que no puede generar uno sin el otro. También es contradictorio, porque el valor apreciado de la armonía existente entre ellos, o sea que el uno no puede reducirse al otro, guardan su integridad y su propia especificidad para conformar la eterna unidad (Batzibal Tujal, 2000: p. 29).

Dentro de la cultura maya, el machismo no es un problema de hombre y mujer, sino que vino de un sistema impuesto, un sistema colonial y neocolonial violento que contrapone a hombre y mujer, en relación con el poder que cada uno posee de acuerdo con sus roles (Batzibal Tujal, 2000).

Estos roles implantados según el género consisten en la institucionalización social de la diferencia del sexo, no es una categoría descriptiva, es más bien una normativa que determina la percepción social de las mujeres y los varones. Este enfoque considera que la feminidad y la masculinidad, como construcciones sociales, sirven para perpetuar la estructura y funcionamiento de una sociedad. El género en la organización social no es la diferencia misma, sino el modo en el que se la significa y se la valora, en el modo en que se la interpreta y se la vive (Pu Tzunux, 2007, p. 55).

Concuerdo con Pu Tzunux (2007) en esto último, el mundo dentro de la vida indígena interpreta la feminidad y masculinidad desde su propia cosmovisión de vida, desde como la vive en la cotidianidad.

### **Desde donde me afirmo hoy**

Estoy convencida desde mi propia experiencia (puede ser diferente para otros) que la lucha viene de los procesos de descolonización que emprendamos cada uno-a desde nuestras diferentes trincheras: desde el campo, desde la escuela, desde la universidad, desde los movimientos sociales, desde los espacios de liderazgo, desde los espacios de poder a los cuales hayamos accedido.

Para finalizar quiero compartir que he aprendido algo muy importante en estos años de camino por las áreas rurales de este país, y que las abuelas y abuelos nos enseñaron: a vivir en el respeto hacia los otros (naturaleza, objetos, animales, cosmos, universo, personas). En esta búsqueda insistente de respeto, considero relevante respetar lo que cada mujer, sector, grupo, colectivo haya tomado como opción política, por eso comencé aclarando que no hay una sola forma de vivirse mujer e indígena.

Lo que me parece peligroso es generalizar, imponer formas de pensamiento ajenas a la cosmogonía de vida, desvalorizar otras formas de vivirse. El camino de la descolonización es largo, implica permanentemente estar alertas, con el pensamiento ávido, y sobre todo estar cimentados, en el caso de nosotros los indígenas, en las enseñanzas de nuestras abuelas y abuelos. Tal vez esto no le ayude a quienes tengan un pensamiento occidental, pero a quienes tenemos la riqueza de nuestros antepasados, esta es la esperanza.

## Referencias bibliográficas

- Batzibal Tujal, J. (2000). *Mujer Maya, rectora de nuestra Cultura, en Identidad: rostros sin máscara, reflexiones sobre Cosmovisión, Género y Etnicidad*. Guatemala: Editorial Nojib'sa.
- Casaus, M.E. (2004). La metamorfosis del racismo en la elite de poder en Guatemala en ¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú. En C. Arenas, Ch. Hale, y G. Palma (Eds.), *Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala AVANCSO*. Guatemala: Editores Siglo Veintiuno.
- Colop, S. (2008). *Popol Wuj*. Guatemala: F&G Editores.
- Curruchich, M.L. (2000). *La cosmovisión maya y la perspectiva de género, en Identidad: rostros sin máscara, reflexiones sobre Cosmovisión, Género y Etnicidad*. Guatemala: Editorial Nojib'sa.
- Par Sapón, M.B. (2019). *K'u'xaj. Base del sentir, pensar y actuar de la Cultura Maya K'iche'. Una introducción a las raíces del pensamiento/práctica maya K'iche'*. Estados Unidos de América: Editorial Buenabaj.
- Pop Bol, A. (2000). *Racismo y machismo: deshilando la opresión, en Identidad: rostros sin máscara, reflexiones sobre Cosmovisión, Género y Etnicidad*. Guatemala: Editorial Nojib'sa.
- Pu Tzunux, R. (2007). *Representaciones sociales mayas y teoría feminista. Crítica de la aplicación de modelos teóricos en la interpretación de la realidades de mujeres mayas*. Guatemala: Iximulew.

# Voces y agencias del estallido social: Análisis ontológico de la revuelta del 18 de octubre

**Javier Bravo**

Psicólogo, Doctor (c) en Ciencias Humanas, Universidad Austral de Chile. [javierbravob@gmail.com](mailto:javierbravob@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2221-9647>

---

**Para citar este artículo:** Bravo, J. (2021). Voces y agencias del estallido social: Análisis ontológico de la revuelta del 18 de octubre. *Dossier Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos N°7*. <https://doi.org/10.34720/c5e9-4z65>

---

## Introducción

En el presente artículo se repasan nociones del giro ontológico acerca de la capacidad de agencia que ha articulado el pensamiento antropocéntrico occidental. Estos conceptos son utilizados para analizar la subjetividad de la revuelta del 18 de octubre del 2019 en Chile y las interpretaciones realizadas por el gobierno y los medios de comunicación oficiales acerca de las causas y motivos del estallido social.

## La capacidad de agencia del giro ontológico

La teoría social de corte humanista ha relegado la capacidad de agencia exclusivamente a los humanos, comprendiéndola como la facultad humana de ejercer un poder y marcar una diferencia en la realidad (Giddens, 2006). Esta visión ha nutrido el antropocentrismo cultural característico de occidente, dado que sitúa al ser humano por sobre otros seres y entidades, considerando el mundo, sus fuerzas y sus habitantes como objetos que pueden ser dominados y controlados. Desde el punto de vista antropológico, estos supuestos teóricos se sostienen en la división naturaleza/cultura (Descola, 2001), que consiste en la consideración de que el origen de la sociedad humana proviene de una frontera establecida con la naturaleza. Desde el punto de vista epistemológico, se fundamenta un dualismo cartesiano que considera que el humano es el único sujeto, y que todo lo demás no humano, incluido el cuerpo, son objetos (Viveiros de Castro, 2013).

Occidente ha realizado una clasificación dentro de los mismos humanos, considerando algunos humanos, menos que humanos. Las categorías con las que se ha clasificado el mundo en sujetos (con agencia) y objetos (sin agencia) se ha llevado al interior de la misma humanidad, la cual se ha sostenido en la misma división entre naturaleza y cultura. De esta forma, hay culturas que se han asociado al estado de naturaleza, denominados salvajes, pasionales o primitivos, que no han sido capaces de separarse de la naturaleza y crear la cultura. Occidente se autoconsidera civilización, y por ende con capacidad de agencia, ya que habría logrado separarse del ambiente autóctono a través de la religión cristiana, el lenguaje escrito, la ciencia, la industria, el capitalismo, etc.

El giro ontológico considera que es posible hablar de ontologías o mundos, bajo el supuesto de que son agrupaciones que tienen consideraciones particulares sobre lo real y acerca de lo que existe en la realidad. Desde el giro ontológico, hay una

ontología, considerada naturalista u occidental, que se ha impuesto por sobre otras ontologías, anulando la posibilidad del multiverso o la coexistencia empática de los diferentes mundos posibles (Escobar, 2014)

Los sujetos que han sido inferiorizados por Occidente corresponden a los otros, aquellos sin agencia, como los pueblos colonizados por las potencias europeas: los pueblos indígenas, los africanos y los hindúes. También se han clasificado a las mujeres, a la diversidad sexual y la infancia, por estar cercanas al cuerpo y la supuesta falta de racionalidad (Blanco, Iriarte y Bravo, 2020).

De lo anterior, se desprende que la agencia sería una capacidad o poder propio del hombre europeo blanco y conquistador, que estaría dotado de racionalidad, cristiandad, pensamiento científico y capitalista. Todo aquel o aquella que sea diferente, es considerado inferior, por lo tanto cae dentro del mundo de los objetos, que pueden ser manipulables, colonizables e intercambiables (Dussel, 1994).

Es posible encontrar un desplazamiento de estas categorías de clasificación ontológica, que se ha utilizado para dividir al humano de su entorno, para separar al humano de si mismo, y para escindir a los mismos humanos entre si. Actualmente, la sociedad moderna utiliza estas mismas separaciones para generar un orden y control social, siendo la clase alta o elite la única con capacidad de agencia y poder. Mientras que los otros, son relegados al plano de la mano de obra, en calidad de objetos del mundo, para servir a los que poseen la cualidad de la razón.

Por decirlo en otras palabras, el neoliberalismo chileno ha opacado la capacidad de agencia de ciertos grupos humanos y no humanos para establecerse como hegemonía. La agencia permitida y promovida ha sido la del sujeto individual, consumidor, emprendedor y deudor, que corresponde a un sujeto funcional a los intereses del orden social imperante (Foucault, 2009).

La agencia en este sentido es considerada como análoga a la noción de subjetividad (Rey, 2009), entendida esta como el proceso de experiencia vital que incluye emergencias, procesos emocionales y psicológicos, sumados a la capacidad de reflexión o de darse cuenta de la experiencia. La subjetividad social, es decir el conjunto de subjetividades influidas y constitutivas del entorno presente en las comunidades chilenas, fue la agencia que se desprendió del orden neoliberal y permitió la enacción conjunta y comunitaria de un proceso sostenido en el tiempo bajo el formato de una protesta social.

La enacción al ser comprendida como la puesta en marcha de un proceso integral que incluye una emergencia del yo a partir una movilización del cuerpo y que activa procesos cognitivos en un contexto interpersonal o social (Varela, 1999), es útil para comprender la producción de conocimiento y generación de cultura que se dio en las protestas sociales del 18 de octubre y sería expresión directa de la subjetividad o agencia que se desplegó en las movilizaciones.

Esta clasificación se pudo observar insitu en las atribuciones que la elite chilena y los medios de comunicación oficiales realizaron sobre las manifestaciones realizadas a partir del 18 de octubre de 2019, en el marco del denominado estallido

social chileno. En este artículo consideramos que uno de los principales motores de las movilizaciones recientes en Chile se debió al despertar de las agencias silenciadas, que corresponden al pueblo oprimido, a las clases vulneradas, a la clase media endeudada, así como también a los diversos colectivos y comunidades sociales.

### **Manifestaciones de la agencia del estallido social chileno**

A continuación se realiza un análisis sobre algunas de las manifestaciones del estallido social chileno, en contraposición a las atribuciones causales realizadas desde el poder.

Hay una frase recuperada de una foto que circuló durante los primeros días del estallido social que dice lo siguiente: Estamos peor, pero estamos mejor, porque antes estábamos bien pero era mentira. No como ahora que estamos mal pero es VERDAD. A la luz de los conceptos repasados previamente, podríamos interpretar que el tiempo en que se vivió aparente paz social en Chile, es decir desde la década del 90 hasta el 2019, durante la “democracia” chilena, fue un momento que se caracterizó por un silenciamiento de las agencias del pueblo y comunidades chilenas, por eso se refiere el apelativo de mentira, ya que las masas populares vivían una vida que no les correspondía a su sentir existencial que le permitiera ejercer su capacidad de agencia, sino que se encontraban sometidos y engañados al atribuir que dicho orden social y sus concomitantes responsabilidades sociales eran adecuadas.

En el momento del estallido, emerge una agencia que corresponde a una sensación encarnada en los cuerpos individuales y sociales que les hace sentido a las personas en forma de una verdad que está presente y que motiva a la denuncia, la crítica y la esperanza de un cambio respecto a las condiciones de opresión para que puedan vivir en libertad.

El motivo inicial, o la gota que rebalsó el vaso, por decir de una manera coloquial, correspondió al alza de 30 pesos del pasaje del metro, el cual fue denunciado y cuestionado por las agrupaciones críticas de estudiantes secundarios, que ejercieron el acto rebelde de la evasión del metro, bajo la consigna “evadir, no pagar, otra forma de luchar”. Este incremento en los pasajes motivó la aparición de la frase “no son 30 pesos, son 30 años”, aludiendo a los 30 años de “democracia”, donde no se generaron cambios profundos en la legislación chilena, ya que hasta la actualidad se gobierna bajo la constitución de Pinochet, creada bajo la dictadura cívico militar Chilena.

Diversos significantes novedosos comenzaron a emerger como producto de la cultura de la manifestación, quizá indicando los diversos mundos que coexisten en Chile. La zona cero, correspondiente a la ex plaza Italia, ícono del centro de Santiago y también de Chile, que expresa la segmentación social del país, ya que la ciudad se divide entre los que viven entre plaza Italia para arriba y plaza Italia para abajo. Este lugar fue rebautizado como Plaza de la Dignidad, debido a que el principal motor de las protestas correspondía a cambiar la sociedad y hacer de esta un lugar donde se pueda vivir con dignidad, y no en opresión y amargura que caracteriza al Chile Neoliberal.

La conformación de la primera línea, un colectivo espontáneo que se dedicaba a detener y contener el avance de las fuerzas especiales de carabineros, representación de una épica popular, donde se levantaban héroes defensores del pueblo y sus manifestaciones. Este colectivo se conformaba por una serie de roles que eran ocupados en las calles donde destacaban los escuderos, los encargados de picar piedras, de lanzar piedras, los que intentaban impedir la vista de carabineros a través del uso de punteros láser de color verde, los que atrapaban las lacrimógenas y las devolvían, o bien las apagaban sumergiéndolas en bidones de agua con bicarbonato, los primeros auxilios integrados, generalmente, por estudiantes y profesionales de la salud, entre otros. Esta primera línea estuvo influida por las manifestaciones de Hong Kong, quienes dieron un ejemplo a los pueblos luchadores, de cómo enfrentar, a través de tecnologías y estructuras defensivas, a las fuerzas represivas del estado.

Esta agencia popular se articuló en todas las capitales regionales del país, y tomaba forma de acuerdo con la historia, los barrios, la estructura de la ciudad y los colectivos que se han manifestado en cada localidad. El orden neoliberal centrado en el énfasis de la individualidad y la constitución de trabajadores explotados y endeudados, incubó un hastío que explotó como una olla a presión en todo el territorio chileno. La primera línea representó la defensa del pueblo por el pueblo, marcando aún más la fractura entre los colectivos de la cultura popular y la institucional estatal, encarnada en las figuras políticas gubernamentales y de oposición.

Una serie de colectivos se conformaron, donde destacaron manifestaciones masivas como los cacerolazos, las barras bravas que ahora reproducían la voz de los barrios en las calles centrales de las ciudades, los primeros auxilios dirigidos a atender a los heridos por la represión, y el movimiento feminista, que jugó un rol clave en el fortalecimiento del estallido social. Particularmente el colectivo feminista Las Tesis, al invocar el himno de denuncia de la posición de vulneración a la que se han visto sometidas las mujeres a lo largo de la historia del patriarcado, con la sentencia El Violador eres Tú, cohesionaron a mujeres que en silencio habían soportado el machismo, amparada en una cultura que naturalizaba la violencia de género. Provocaron una resonancia a nivel nacional e internacional, siendo este cántico y performance, vociferado y reinterpretado por diferentes mujeres en diversas localidades de Chile y el mundo.

Las manifestaciones comenzaron a concientizar a localidades de todo Chile, llegando a lo profundo de la historia colonial, con lo cual se generó una protesta en contra de los íconos colonizadores y próceres de la independencia de Chile. De esta forma se destronaron los bustos de Pedro de Valdivia, Bernardo O'Higgins, Vicente Pérez Rosales, entre otros, en diversos pueblos del país, y también de José Menéndez en la patagonia (quien fue el responsable del genocidio de los Selknam en la patagonia chilena).

Con estos actos descolonizadores, se expresaba el descontento de cierta franja del pueblo chileno y no chileno, como los pueblos indígenas, hacia las mentiras de la historia y los medios de comunicación oficial, que se ve contradicha frente a las experiencias de vida, donde se ha vivenciado en carne propia la represión de estado,



el empobrecimiento familiar, la precarización económica, la usurpación de tierras y bienes, y el enriquecimiento de una minoría a costa del empobrecimiento de muchos.

Marcar estas diferencias representan la capacidad de agencia que emergió en la sociedad chilena, la cual estuvo apaciguada durante 30 años, sometidas por diversos dispositivos a conformarse con el orden impuesto. Derrocar los íconos del pasado, representa un corte con la subjetividad construida a partir del enaltecimiento de héroes que no lucharon por el pueblo, sino que beneficiaron a la misma elite que se dedicó a enriquecerse a costa de la precarización de la mayoría.

Por otra parte, se generó una movilización reflexiva colectiva, donde diversas personas se reunieron en torno al formato de cabildos, donde se dio rienda suelta a la participación y expresión de ideas, arte, creatividad, críticas, denuncias, bajo la esperanza de la construcción de otros mundos posibles, donde se pudiera respetar y crear condiciones bondadosas y amorosas de respeto en nichos marginados y violentados como la infancia, el medio ambiente, la salud mental, la construcción de una nueva constitución, las mujeres, los pueblos indígenas, entre otros.

Uno de las frases callejeras que logró condensar significados de la vida subjetiva en el Chile Neoliberal y los motivos de la revuelta, fue No era depresión, era capitalismo, con lo cual se marca una visión psicosocial de los problemas de salud mental, donde el contexto social, cultural, político e histórico en que habita una persona, es altamente influyente en el devenir subjetivo. Lo que toma relevancia en un país con uno de los mayores índices de problemas de salud mental, como lo es Chile.

Mientras tanto, las disciplinas psicológicas encargadas de la mente y las emociones, omiten en parte, su comprensión del fenómeno psicológico y la importancia de estas dimensiones, con lo cual individualizan y privatizan el conflicto, siendo cómplices del estatus quo neoliberal. Las expresiones colectivas en las calles, encarnada en la experiencia fenomenológica de ocupar el espacio público de una forma distinta, a partir de un horizonte de sentidos diferente, construidos en torno a una transformación social inducida a partir de la fuerza colectiva, hizo emerger en muchos y muchas una nueva forma de vivir la vida social, donde una agencia propiamente humana, como la integración a una grupalidad, se manifestó en sentidos de comunidad. Surgieron así, valores diferentes a los cotidianos neoliberales, como la solidaridad, la empatía, el cuidado de si y de los otros, la defensa de los desamparados y la lucha por una vida digna, en justicia y en paz.

### **Las atribuciones del poder**

En esta sección se repasan las interpretaciones, acciones y discursos desplegadas por diversos agentes del poder ante las demandas sociales, donde daban a entender su visión de la movilización, y que sirvió como operación ideológica para justificar la violencia y represión ocurridas durante las protestas.

Mientras en las calles, las universidades y en los espacios públicos ocurrían estas revoluciones subjetivas y políticas, el poder se detenía a observar estas manifestaciones como amenazas al orden público. En las agrupaciones de chalecos



amarillos, emulando a los manifestantes franceses, que representaban a la sociedad civil que estaba en contra del estallido social, surgió todo un bestiario dirigido a clasificar a los manifestantes como simios, horcos y otros seres salvajes, alejados del orden civilizatorio representado por los valores del neoliberalismo. Su argumento, las manifestaciones están cargadas de violencia y destruyen el espacio público y el orden social civilizador que se había logrado construir en el país desde el golpe militar de 1973.

Cuando comenzaron a desplegarse las manifestaciones en Santiago, la capital del país, el 22 de octubre del 2019, se “liberó” un audio de la primera dama de la República, Cecilia Morel, quien desde la posición de la elite acomodada y beneficiada por el orden social chileno, dice: “Es como una invasión extranjera, alienígena, no sé cómo se dice, y no tenemos las herramientas para combatir las”. Atribuyendo las manifestaciones a una otredad que considera alienígena, es decir fuera del mundo que ella conoce, relegada de la realidad de los privilegios, con lo cual se revela la alienación en la que está subsumida la clase alta, que carece de empatía y reconocimiento de la agencia real del otro. Hay una visión totalmente excluyente de la diferencia social, revelando una barrera difícil de traspasar para generar una real comprensión de las motivaciones de la rebelión. Se expresa la fractura social que permite que Chile sea el país que es. Cecilia Morel sentencia: "Vamos a tener que disminuir nuestros privilegios y compartir con los demás". Con lo cual asume un egoísmo histórico del estilo de vida acomodado, que ha traído dones a costa del perjuicio de la mayoría de los chilenos y chilenas.

Las atribuciones del gobierno frente a las sucesivas protestas, expresadas a través de manifestaciones populares masivas, arte callejero, violencia política, la emergencia de una épica popular encarnada en la primera línea y una solidaridad comunitaria manifestada en las calles, correspondió primero a una criminalización de la protesta, manifestada en un robustecimiento de la capacidad represiva de la fuerza policial, quienes en su intento por mitigar a través de la violencia y violación de los derechos humanos, produjeron un encarcelamiento acrítico de los manifestantes y en la generación de la mayor cantidad de traumas oculares vistos en el mundo (500 personas aproximadamente perdieron uno de sus ojos productos del impacto de perdigones y bombas lacrimógenas directas en sus rostros, siendo dos casos de personas cegadas completamente como Gustavo Gatica y Fabiola Campillay).

Estos casos azotaron fuertemente la sensibilidad de la subjetividad chilena, dado que Gustavo es un joven estudiante de psicología de 23 años que vive en Colina, quien se encontraba expresando su derecho a manifestarse en el centro de Santiago, cuando fue víctima de un disparo de balines directamente en su rostro. Fabiola, corresponde a una madre trabajadora que vive en San Bernardo, que estaba saliendo a ejercer sus labores en la empresa donde se desempeñaba, cuando fue impactada por una bomba lacrimógena. Con estos golpes a la población, se dañaba y mostraba un castigo a la juventud rebelde y a las mujeres madres. Ambos disparos fueron ejecutados por personal de carabinero, quienes hasta la fecha no han sido juzgados ni procesados. A partir de las redes sociales y medios de comunicación, comenzaron a circular los videos cuando se puede observar el contexto y el momento cuando Gustavo y Fabiola fueron cegados.

Las violaciones a los derechos humanos (DDHH) en el neoliberalismo quedan a la vista de todos, comparando con las violencias a DDHH en dictadura, se genera un cambio radical, ya que antes nadie veía estos actos de crueldad, quedaban en el silencio y relato de las víctimas y circunscritos en los círculos cerrados de los servicios de inteligencia, mientras que ahora, se encuentran a disposición de quienes hagan un simple click en sus teléfonos celulares o computadoras. ¿El efecto?, quizá generar un amedrentamiento directo y traumatizar a la mayor cantidad de gente, para que encarnen el miedo y se paralicen frente a la posibilidad de participar de las protestas. Por otra parte, puede tener la intención comunicativa de ejercer un efecto contrario, es decir generar una provocación de rabia para alentar aún más la lucha y con eso justificar la agenda represiva estatal.

Para el mundo crítico que se manifestaba, la represión desplegada por el gobierno, encarnó la falta de comprensión y de acogida de las demandas sociales, que desde el punto de vista de este artículo, reveló la falta de legitimación de la agencia desplegada por el pueblo y comunidades chilenas. Una vez más, el neoliberalismo intentaba imponerse a través de las armas y la violencia, que tiene como finalidad amedrentar la capacidad crítica y de transformación social.

Desde el oficialismo, las motivaciones de la insurgencia fueron atribuidas, el 9 de noviembre por el presidente de la República Sebastián Piñera al gobierno de Nicolás Maduro en Venezuela. El 22 de noviembre la ministra Karla Rubilar adjudicó las manifestaciones a las barras bravas y los narcotraficantes. El 25 de noviembre, la ministra de Educación Marcela Cubillos, responsabilizó a los profesores que se encargaban de ideologizar a sus estudiante. El informe Big Data de 19 de diciembre señaló al K pop, Claudio Bravo, Gary Medel y Mon Laferte como influyentes en los manifestantes de la revuelta.

Independiente de los actores a quienes se les señaló la responsabilidad de las protestas, la pauta que predomina es el no reconocimiento de la subjetividad del pueblo chileno como principal motor de la revuelta. Esta ausencia en la atribución, expresó la falta de empatía del orden neoliberal, y reforzó aún más, la violencia con la que se intentó detener el avance de la revuelta.

## **Cierre**

A partir de los temas y recuerdos repasados a la luz del giro ontológico, es posible reconocer la existencia de una agencia legítima en las manifestaciones por dignidad, justicia y cambio de constitución que se desplegó a lo largo de todo el territorio chileno en la revuelta del 18 de octubre. El sistema económico político neoliberal, al generar una privatización de todos los servicios del estado, y con ello aminorar y anular los derechos sociales colectivos, incubó dentro de su implementación una carga social y subjetiva, que en algún momento de la historia estallaría.

La utopía neoliberal, vuelve a reproducir las lógicas coloniales que auguran de forma positivista ciertas condiciones de libertad y bienestar, sin preguntarle a la gente su deseo, su necesidad subjetiva y sin contar con su participación real en mecanismos democráticos. Esta falta de consenso, reifica un sistema que oprime y

que es confeccionado por la clase alta que se beneficia directamente de la explotación de la gente y el medio ambiente, instalado y mantenido a través de la represión estatal y la violación de derechos humanos.

Actualmente, la globalización permitió una insurgencia masiva donde los mismos medios del poder global, fueron usados en beneficio de los colectivos populares. El estado se vio atrapado en sus propias categorías de interpretación de la realidad, revelando un accionar obsoleto y crudo, donde se desnudó el deseo de poder que se impone de forma soberana sobre un territorio con la finalidad de dominarlo, a pesar de una subjetividad que se desplegó para denunciar los históricos abusos y las ganas de una transformación social.

## Referencias bibliográficas

- Blanco, G., Iriarte, P. & Bravo, J. (2020). Agencias Veladas y Apertura Ontológica: Desafíos Posthumanistas de la Teoría Social Contemporánea. *Utopía y praxis latinoamericana*, 25(9), 28-41.
- Descola, P. (2001). Construyendo Naturalezas, Ecología Simbólica y Práctica Social. En P. Descola y G. Pálsson (Eds.), *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas Antropológicas* (pp. 101-123). México D.F: Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (1994). *El Encubrimiento del Otro. Hacia el Origen del "Mito de la Modernidad"*. La Paz, Bolivia: Plural Editores.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín, Colombia: Ediciones UNAULA.
- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la Biopolítica*. Curso en el College de France (1978-1979). México: Fondo de Cultura Económica.
- Giddens, A. (2006). *La Constitución de la Sociedad. Bases para la Teoría de la Estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Rey, F. G. (2009). Epistemología y Ontología: un debate necesario para la Psicología hoy. *Diversitas: perspectivas en Psicología*, 5(2), 205-224.
- Varela, F. (1999). Steps to a Science of Interbeing: Unfolding the Dharma Implicit in Modern Cognitive Science. In S. Bachelor, G. Claxton & G. Watson (Eds.), *The Psychology of Awakening*. Nueva York: Rider/Random House.
- Viveiros de Castro, E. (2013). *La Mirada del Jaguar. Introducción al Perspectivismo Amerindio. Entrevistas*. Buenos Aires: Tinta Limón.

---

# La rebelde comunidad latinoamericana

**Germán Rozas-Ossandón**

*Coordinador del Programa Estudios Comunitarios Latinoamericanos del Dpto. de Psicología, FACSO, Universidad de Chile; Magíster en Cooperación al Desarrollo de la Universidad Libre de Bruselas, Bélgica; Doctor en Ciencias Humanas, mención Discurso y Cultura de la Universidad Austral de Chile. [grozas@uchile.cl](mailto:grozas@uchile.cl)*

---

**Para citar este artículo:** Rozas-Ossandón, G. (2021). La rebelde comunidad latinoamericana. *Dossier Programa de Estudios Comunitarios Latinoamericanos N°7*. <https://doi.org/10.34720/c5e9-4z65>

---

## Introducción: Una Perspectiva amplia de Comunidad

Las comunidades son una agrupación muy importante de la población latinoamericana, pero su expresión se ve interferida por la influencia de la modernidad, en muchos niveles, de modo que desde una base comunitaria indígena asociada a la naturaleza, surgen las comunidades urbanas, luego las comunidades rurales y paralelamente, las comunidades asociadas a adaptaciones o exigencias histórico sociales como son las comunidades de obreros, campesinos, indígenas.

La comunidad ha sido entendida desde un concepto teórico (Montero, 2004) y por lo tanto abstracto, con muchas miradas que vienen desde Europa, pero una mejor forma de entender la comunidad es desde la propia realidad Latinoamérica (Zibechi, 2010) en que las mismas han vivido. Lo que significa comprender sus propios proyectos y problemas, de manera situada.

También, para observar la comunidad, no es un buen camino usar un concepto específico, una definición acotada, sino más bien una mera aproximación, una mirada amplia de la misma, que no ponga límites a su expresión y, eso nos permitirá observar un panorama mucho más completo de la significativa diversidad de formas para construir comunidad. Por otro lado, tampoco podemos hablar de una comunidad original, aquella intocada, no moldeada, no intervenida por la sociedad, dado que lo social es una continua influencia mutua. Pero eso no significa que no exista, sino que allí está, presente hoy en día, con muchas de sus características originales, pero reconstituida bajo nuevas expresiones.

## Cuatro Proyectos de Construcción de América Latina

La comunidad latinoamericana ha transitado por varios formatos de construcción de América Latina, posterior a las independencias del siglo XIX. Estos formatos son proyectos políticos, sociales y culturales que han recorrido históricamente el continente en tanto ejes de orientación de gobiernos y políticas públicas. Esto, en el sentido que las comunidades no son independientes de los procesos sociales y políticos de cada país y de cada gobierno, como tampoco de las lógicas generales que ha vivido el continente. Las comunidades, no son entes abstractos que siguen la corriente principal, más bien se relacionan y vinculan con otros actores que las determinan, las conducen o las destruyen, a su vez, ellas mismas deben competir, exigir o presionar por hacerse un espacio y así validar sus metas y sus necesidades.

De esta forma, las comunidades son una expresión totalmente inserta en el quehacer social de cada época (Martín-Baró, 1998) o de una circunstancia particular que las define y que las impele a moverse dentro de ciertos marcos. Dicho de otra forma, en el trabajo con la comunidad para su desarrollo y crecimiento, estas no deben ser consideradas como una entelequia sino como un proceso situado, concreto, determinado y, desde allí configurar un potencial comunitario, de posibilidades factibles, o de límite en su expresión debido a la ausencia de condiciones diferentes. Así, el desarrollo de las comunidades depende de un potencial de cambio cuyo alcance está sujeto al contexto. No obstante, todo esto es relativo, en tanto lo social, es siempre una probabilidad, sujeto a variables inesperadas que pueden favorablemente subvertir una situación completamente.

Pasado el periodo de la Colonia, entonces, se observan cuatro propuestas secuenciales en América Latina, que no vamos profundizar, pero, son dinámicas que marcan el contexto en que se generan las comunidades y sus luchas.

Estos proyectos son: el Proyecto del Progreso, que va del siglo XIX y hasta la primera mitad del siglo XX; el Proyecto Moderno Democrático de 1950 hasta 1973; El Proyecto Neoliberal, desde el año 1973 hasta hoy; y el Proyecto del Neodesarrollismo, implementado luego de las dictaduras hasta el 2010 aproximadamente, limitado por el ascenso reciente de gobiernos de derecha, en el continente.

Los proyectos, los entendemos como diferentes intentos de producir una América Latina determinada, pensada en que ésta recorra ciertos derroteros y alcance determinados logros. No obstante, los proyectos cambian producto de insatisfacciones y de problemas sociales, así como también de adaptaciones a contextos más globales. Son de alguna manera pretensiones de introducir nuevas lógicas o sueños sociales para caracterizar América Latina de una forma específica.

Ahora, para efectos del tema central de este artículo, las comunidades se expresan en relación a estos proyectos, pero ellas mismas se rebelan a cada lógica, intentando hacer presente sus propios planteamientos, ya sea ajustándose a cada contexto o exigiendo modificaciones. En el mismo proceso se produce una definición de la realidad, la cual expresa fenómenos, problemas sociales o demandas relevantes en un momento determinado. Por ello, el tema que nos convoca es dar cuenta de algunas expresiones comunitarias que muestran su oposición, frente a situaciones de injusticia, que dan pie a demandas y reivindicaciones de transformación social.

### ***La rebelde Comunidad Latinoamericana***

La comunidad en el continente latinoamericano siempre ha sido rebelde y ha hecho sentir sus diferencias a través del diálogo o a través de la fuerza cuando ello ha sido necesario, siempre y cuando las condiciones lo hayan permitido. Esto ha ocurrido desde las comunidades indígenas durante la colonia, como así mismo luego del periodo de independencia, desde 1800 hacia adelante, cambiando de forma, según el tipo de emergencia comunitaria de cada época. Ejemplo de ello han sido las comunidades de obreros, de campesinos o las comunidades urbanas de pobladores en todo el siglo XX, como igualmente las comunidades más recientes como las feministas, LGTBI+, ambientalistas y nuevamente las indígenas, durante este nuevo siglo XXI.

En la época colonial podemos destacar las rebeliones indígenas en la actual zona de confluencia entre Perú y Bolivia, donde se levantó en el año 1700, un movimiento significativo dirigido por Tupac Katary y su compañera Bartolina Sisa, experiencia a partir de la cual en Bolivia surgió un partido político llamado Katarista y organizaciones sociales que llevan el nombre de Bartolina Sisa. Como dijo un sacerdote B. Izaguirre “Los Piros, nación feroz, que casi siempre ha estado a favor de las peores causas” (Smith, 2003, p.137).

Por otro lado, cabe mencionar la rebelión negra en Haití en 1804, dirigida por Toussaint L’Ouverture, que expulsó a los franceses de la isla, indicando que ningún blanco pisará más esas tierras (Aristide, 2013). Igualmente no podemos dejar de mencionar a los indígenas Mapuches que desde 1700 instalaron los “Parlamentos” frente a los conquistadores, que lograron detener la continuidad de la invasión en el río Bio Bio, en el Sur de Chile.

Como conclusión en esta etapa, podemos señalar que la población local, las comunidades lucharon contra la colonización, la usurpación de las tierras y la destrucción de sus respectivas culturas.

### ***Movilizaciones a principios del Siglo XX***

Posteriormente, una vez establecidas las independencias en el continente, podemos mencionar la rebelión de Los Canudos en el Brasil, movimiento social-religioso dirigido por Antonio Vicente Mendes Maciel (Conselheiro) en contra de la instalación del modelo republicano en ese país, que logró rechazar al Ejército Brasileño tres veces, lucha que fue magistralmente descrita en el libro de “La guerra del fin del Mundo”, de Vargas Llosa (1981).

Sin duda resultó enormemente significativo, el levantamiento de una comunidad del sur de México, liderada por Emiliano Zapata, que se encuentra con otra proveniente del Norte del País para coincidir en Ciudad de México, desarrollando la inigualable revolución mexicana del 1910, contra el dictador y terrateniente Porfirio Díaz (Herzog, 2011). Hito histórico que puso en el tapete latinoamericano, la presencia de la Oligarquía como uno de los actores más conservadores y retrógrados a principios de siglo XX en América Latina.

Por otro lado, vale también mencionar la movilización de la comunidad de trabajadores del Salitre en la Zona de Iquique en Chile, que lucharon por demandas de mejores condiciones laborales, y que luego fueron objeto de una matanza en la Escuela de Santa María en 1907 (Vásquez, 2007).

Algunas conclusiones de este periodo, son las luchas de las comunidades que apuntan a denunciar la pobreza que viene del siglo XIX, por causa de las haciendas, los terratenientes, contra el latifundio. A su vez, luchan contra el tipo de sociedad republicana que se está instalando y especialmente contra la derivación liberal naciente, que pone el acento en la industria y la modernidad, generando explotación e instrumentalizando al mundo laboral, sin consideración de los trabajadores como actores participantes en el proyecto del progreso en el continente. De esta forma los diversos movimientos instalaron la importancia de la organización de los obreros, el derecho a huelga y el pliego de peticiones como una estrategia comunitaria de acción reivindicativa y de resistencia.



Uno de los logros de este periodo fue el Estado de Bienestar, el cual en algunos países significó la instalación de instituciones en el ámbito de la educación, de la salud, de la vivienda, y otros como, ámbitos de derechos sociales obligatorios a responder por parte del Estado y la sociedad.

Frente a esta situación surge desde el mundo intelectual, la Teoría de la Dependencia (Cardoso y Faletto, 1969), que plantea que el sueño del desarrollo no es posible, debido a que los países de América Latina cumplen un rol secundario en la economía mundial, y por tanto, con una situación de dependencia que malamente permitirá alcanzar el nivel de los países del primer mundo.

También, en otros planos, surge desde Colombia con Fals Borda (1980) la Investigación Acción Participativa, centrada en el derecho de las comunidades a ser conductores de la investigación social; la Educación Popular de Paulo Freire (1975); la propuesta de una psicología para y desde América Latina con Ignacio Martín Baró sobre la Psicología de la Liberación (1998), que se complementa con la Filosofía y la Teología de la Liberación.

En el intertanto, corresponde destacar las comunidades de mineros indígenas en Bolivia que desarrollaron la revolución Boliviana el 1952, dirigida por Víctor Paz Estenssoro (Albó, 2009), como así mismo, la comunidad cubana que rechaza la explotación y la indignidad del trato de EEUU, con la connivencia de su gobernante Fulgencio Batista, generando la aplaudida revolución cubana el año 1959 dirigida por Fidel Castro (Aguirre, 2020).

Producto de la presión social, de la pobreza y del alto porcentaje de latifundios y haciendas que controlan extendidamente la propiedad de la tierra en el continente, es que surge la Reforma Agraria (1967 en Chile), como una alternativa de solución, la cual en su despliegue hace evidente la diversa comunidad de campesinos y trabajadores agrícolas, de agricultura familiar y otras expresiones del ámbito rural.

Como síntesis y conclusión novedosa de este periodo, las comunidades de América Latina resurgen como campesinas a través una organización basada en las cooperativas, que permite la recuperación de tierras, aumentando la producción agrícola, con disminución del hambre y decantando en una importante valoración del campo como un sector productivo, incluida la participación social.

En lo urbano, en el caso de Chile surgen comunidades agrupadas en las Juntas de Vecinos (Ley promulgada en 1968) que permiten una consideración de los pobres de la ciudad, como así mismo, bajo el gobierno de la Unidad Popular, se organiza la comunidad bajo los llamados cordones industriales.

Toda esta movilización comunitaria de carácter amplio, que involucra a obreros, campesinos y pobladores, pasa a constituir la base de la emergencia del proyecto moderno democrático en América Latina. El cual, como hemos mencionado más arriba, fue central en el continente durante el siglo XX, constituido por la mirada marxista, el latinoamericanismo y también el desarrollismo (Lowy, 2007; Castro-Gómez, 1998; Sunkel, 1970).

### ***Algunas Manifestaciones Territoriales***

La rebelde comunidad latinoamericana se expresa posteriormente bajo la forma de organización poblacional, llamada también barrial o favelas, grupos crecidos



en uno de los contextos más oscuros de la realidad latinoamericana, como fueron las dictaduras de corte fascista, que se vinieron a instalar en el continente. Las comunidades urbanas y semiurbanas se oponen en una lucha directa contra la represión y el control policial ejerciendo un control principalmente territorial, desde el cual nacen movilizaciones hacia el centro de las ciudades, como al mismo tiempo se genera una organización social combativa que logra absorber, organizar y educar a la población en base a una mirada de resistencia contra el autoritarismo militar.

Hacia 1992, vale relevar la movilización indígena que, frente al planteamiento del Rey de España por celebrar los 500 años del descubrimiento de América bajo el slogan del “encuentro de culturas”, expresa en todos los planos su rechazo indicando que no había nada que celebrar y que lo que hubo no fue un encuentro sino una masacre, por parte de los conquistadores. Más adelante eso permitió, siguiendo las condiciones locales, el levantamiento en Chiapas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1994), comunidad indígena que expresa su crítica a las condiciones de pobreza que vive la población en el sur de México, bajo el control todavía del latifundio local, lucha que impacta en frenar de las negociaciones para instalar “El Tratado de Libre Comercio de América del Norte” (NAFTA) en acuerdo con EEUU y Canadá.

Gracias a la movilización de la comunidades contra las dictaduras, que en el caso de Argentina estuvo representada por la marcha semanal de las “Madres de Plaza de Mayo”, se comenzó a producir en el continente una transición hacia la democracia, con gobiernos de mayor orientación hacia la izquierda como fueron el de los Kirchner en Argentina, con Lula da Silva en Brasil, con Rafael Correa en Ecuador, con Luco en Paraguay, con Michelle Bachelet en Chile entre otros, actualmente con Andrés López Obrador en México. A partir de este momento comienza una nueva etapa en la expresión comunitaria, que comienza a sobreponer a las demandas por tierra, reivindicaciones de carácter económico y de carácter identitario, las cuales veremos a continuación.

### ***El inicio de un Nuevo Ciclo Rebelde***

En el comienzo de esta nueva etapa, todavía en ciernes, en el caso chileno, ocurre algo muy relevante, el levantamiento de una fuerte comunidad, pero en este caso estudiantil. La cual tiene la capacidad el año 2006 y 2011, de trastornar la política nacional. Es una movilización que comienza con los estudiantes secundarios, que logran paralizar prácticamente todas las escuelas de Chile, incluso las particulares. Este movimiento contó con el apoyo de sus padres y de un conjunto de otros movimientos sociales. El gobierno se vio obligado a retroceder y escuchar sus demandas, de las cuales la más importantes fue el fin al lucro por parte de las instituciones educacionales, especialmente de algunas universidades y colegios privados.

Esta etapa ha sido denominada como la década ganada (Canelas, 2019), en relación a los gobiernos de izquierda en América Latina. Gobiernos categorizados como Neodesarrollistas por Calderón y Castell (2019), lo que significa un tipo de neoliberalismo, pero más blando, dado que es una continuidad de lo central en lo económico.

En este momento también (2011) surge un movimiento territorial, particularmente en la zona de Chiloé y de Aisén, por reivindicaciones de abandono del Estado y alza del precio del gas (Soza-Amigo y Correa, 2014). También habría que mencionar, igualmente en Chile, las movilizaciones de comunidades medioambientalistas, entre las cuales una de ellas se refiere a la protesta (2010) por la instalación de una planta termoeléctrica, llamada “Central Castilla”, que en su proceso productivo iba a aumentar la temperatura de la costa cercana, mar con un microclima sorprendente habitado por poblaciones de pingüinos, delfines y algunas ballenas. Esto ocurre en el primer gobierno de Sebastián Piñera, quien se vio obligado a detener la instalación de dicho macro-proyecto.

La conclusión de este periodo es que la rebelde comunidad latinoamericana, se expresa bajo otras fórmulas, con un fuerte protagonismo de los estudiantes y los movimientos territoriales y medio ambientales en torno a luchar contra el lucro, la desigualdad, la depredación de la naturaleza. Todo ello en un contexto de mayor desconfianza hacia la democracia representativa y la propuesta de avanzar hacia una democracia más directa en relación con la población. A pesar de ello, desde nuestro punto de vista, es un tiempo en que se sigue manteniendo la lógica moderna, como en el pasado.

### ***Las Revueltas recientes por otra Identidad***

En el contexto de una ola de gobiernos de derecha (2010 hacia adelante) como el de Mauricio Macri en Argentina, el de Jair Bolsonaro en Brasil, de Ivan Duarte en Colombia, de Lenin Moreno en Ecuador y el de Sebastián Piñera en Chile, entre otros, es que se inicia la etapa más reciente de la expresión de esta rebelde comunidad latinoamericana, entrando a una fase definitivamente distinta del pasado.

Las organizaciones feministas el año 2018, constituyen el inicio de un giro definitivo en la expresión comunitaria, en tanto movimiento que rechaza a la relación entre el género y el destino programado por el patriarcado hacia las mujeres, pensadas principalmente en un rol vinculado a labores domésticas y de reproducción. Como hito relevante se identifica el impacto alcanzado por el grupo “Las Tesis”, con su canción “Un violador en tu camino”, y por otro lado, con la presencia de los grupos LGTBI+ quienes denuncian la imposibilidad de una expresión sexual diversa, proponiendo que se debe romper con el clásico esquema de la asociación de sexualidad masculina-femenina. Son todas estas expresiones totalmente diferentes en cuanto a contenido y forma, dejan en un segundo plano los temas económicos para centrarse en otras dimensiones, entre las cuales la identidad es una de las relevantes.

Todo ello junto a una nueva comunidad en Chile (2016), como es la de los “viejos”, que se levantan tras el movimiento NO más AFP (Administradora de Fondos de Pensiones), es decir contra aquella institucionalidad orientada pretenciosamente a resolver los problemas de jubilación, pero que es incapaz de lograr su objetivo, dejando a parte importante de la población prácticamente en la calle, sin compensar su edad mayor.

Así mismo vale nuevamente señalar el accionar de las comunidades indígenas que en este periodo han ampliado sus reivindicaciones, además de la demanda por tierra, hoy apuntan al tema de la autonomía.

Entonces, en este contexto en que la derecha continua con el neoliberalismo, la conclusión y síntesis de este nuevo momento de la rebelde comunidad latinoamericana es que se vislumbran otras formas de opresión, vinculadas a la determinación biológica hacia el cuerpo, el tema de la identidad, la cultura y la sexualidad.

Viene a fortalecer esta dimensión de la demanda, el estallido social vivido en Chile el año 2019, la revuelta del 18 de Octubre, en la cual producto del alza del pasaje del metro, los estudiantes secundarios nuevamente, evaden los torniquetes del ingreso al Metro y se desata la más sorprendente subversión social con ribetes épicos, generando un nivel de convulsión social, que estuvo a punto de echar a rodar el Gobierno de Sebastián Piñera. Ello con una rebeldía expresada en las calles, prácticamente en todo Chile, haciendo emerger innumerables comunidades organizadas en diversas formas, con especial presencia de reuniones masivas de personas expresadas en los cabildos, asambleas y escuelas populares. Incluso se desarrollaron masivas manifestaciones concentradas en un número superior al millón de personas gritando por el centro de la ciudad de Santiago.

Fue una expresión nueva, multicomunitaria, con grupos de baile, de música, de viejos y jóvenes en incontables manifestaciones, para decir que somos una sola gran comunidad, con la constatación que somos iguales, iguales frente a un sistema que genera opresión, una especie de esclavitud moderna (Rozas et al, 2020); por el engaño, por la traición que lleva a la letra chica, a las comisiones de pagos extras, bajos salarios para la mayoría, miles de personas endeudadas y obligadas a trabajar doble jornada y la responsabilidad de los medios de comunicación en la perpetuación del sistema, quienes a través de los matinales y las noticias promueven el consumismo, generando una sociedad aspiracional, con la fantasía del individuo realizado.

Para ese movimiento comunitario del 18 de Octubre, queda claro los problemas de salud mental que esta situación conlleva, explicados por la corrupción, la soledad, la explotación, el abuso, los privilegios, la discriminación, la destrucción del medio ambiente, el crecimiento de las ciudades, el aumento de la alimentación chatarra, la alienación generalizada, etc.

Finalmente podríamos decir que esta nueva etapa, la comunidad latinoamericana plantea entre otras las siguientes demandas y propuestas a modo de conclusión: Por un lado la autonomía y la autodeterminación, ello es una reivindicación de los pueblos indígenas quienes proponen el despliegue y la profundización real de la Plurinacionalidad. Y esto, tiene que ver con los Derechos colectivos, exigencia de un nivel más elevado en relación a los derechos humanos individuales, elaborados por la ONU el año 1948. Derechos colectivos expresados y ratificados en el Convenio 169 de la OIT el año 1991 y por la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de Pueblos Indígenas el año 2005. Ahora bien, estos derechos colectivos son una obvia demanda también de las comunidades no indígenas, las cuales históricamente han sido minimizadas y destruidas, no obstante, son el motor de la sociedad, que requiere su reconocimiento y también su autonomía. Sin duda eso traerá enormes beneficios en democracia y participación.

Por otro lado, un segundo campo relevante de demandas tiene que ver con el concepto de liberación, que va mucho más allá que el de emancipación y,

evidentemente más lejos que el concepto de gobernanza. La liberación, entonces, contra uno de los argumentos más relevantes de las elite conservadores vigentes hasta hoy en día, es la liberación de la determinación biológica asociada a las ataduras geográficas, acusando de limitaciones a las comunidades que viven en lo rural, en la selva, en la montaña, en la costa; también la liberación identitaria asociada a la camisa de fuerza impuesta por la construcción de naciones en América Latina de carácter europeizantes, dejando deslizar que el origen del continente viene de Europa, de la semilla del primer mundo que al trasladarse al continente termina por generar el desarrollo de la sociedad moderna, blanca, civilizada, educada, centrada en lo masculino. Argumento falso que no se condice con las comunidades locales totalmente ajenas a esa imposición identitaria. Y, tal vez la exigencia más presente y relevante hoy en día y en todo el mundo, es la liberación en torno al cuerpo. Refiere a una liberación de la supuesta determinación biológica de la asociación de los géneros y a los roles culturales de la mujer, destinada a lo privado, enclaustrada en el hogar. En el mismo sentido, la liberación del aparataje racista que ubica el color de piel como determinante de la relevancia social asignando a las comunidades negras y morenas al último escalafón social relacionado con el trabajo sucio de mano de obra y el primer nivel a los grupos blancos, con vínculos europeos y norteamericanos como población apta para gobernar y tomar las decisiones relevantes.

Falta agregar a estas reivindicaciones, las demandas de los grupos LGTBI+ que promueven la liberación de la misma ancla biológica a las expresiones de sexualidad, planteando que la conformación de una pareja y todo lo que conlleva, debe estar conducida por el afecto, el cariño y la buena relación mucho más que, por determinaciones de sexualidad previamente definida.

Con lo señalado tenemos un recuento de las expresiones de lucha de la comunidad latinoamericana, en base a un itinerario desplegado siguiendo distintos momentos relevantes en la historia de América Latina.

### **A modo de cierre**

La comunidad latinoamericana ha desarrollado diferentes expresiones, por tanto, no cabe una sola definición de la misma, sino más bien concebirla desde una perspectiva amplia. De esa manera posible observar mejor su significativo despliegue en el sentido de presionar, modificar e impactar en la transformación social de América Latina. Este proceso, según lo señalado en este artículo, es recorrido en base a cuatro proyectos sociales insertos en el continente, desde las independencias, hasta hoy en día, comenzando por la idea del progreso, luego la modernidad democrática, el neoliberalismo e intercaladamente el neodesarrollismo.

Lo interesante de esta dinámica es que da cuenta no sólo de la lucha social desarrollada por las comunidades, sino además, un cambio en sus formas que apuntan a expresiones centradas en reivindicaciones económicas, durante el siglo XX, hasta la actualidad en las cuales, sin dejar de lado las anteriores, se destacan demandas en el plano de la Identidad, el cuerpo, la sexualidad y la cultura.

## Referencias bibliográficas

- Aguirre, F. (1 de enero, 2020). La revolución cubana de 1959. *La Izquierda Diario*. Recuperado desde <http://www.laizquierdadiario.com/La-revolucion-cubana-de-1959>.
- Albó, X. (2009). *Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú*. La Paz: CIPCA.
- Aristide, J. B. (2013). *Toussaint L'Ouverture: La Revolución haitiana*. Madrid: Ediciones Akal.
- Calderón, F. y Castells, M. (2019). *La nueva América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Canelas, M., (2019). La década ganada...¿Y después?. En L. Cadahia, V. Coronel y F. Ramírez (Eds.), *A contracorriente. Materiales para una teoría renovada del populismo*. (pp. 289-315). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Cardoso, F. y Faletto, E. (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI).
- Castro-Gómez, S. (1998). Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón. En S. Castro-Gómez y E. Mendieta (Eds.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Fals Borda, O. (1980, agosto). La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones sobre la investigación-acción. En Asociación Colombiana de Sociología, *La sociología en Colombia: balance y perspectivas*. Memoria del Tercer Congreso Nacional de Sociología, Bogotá, 20-22 de agosto de 1980.
- Freire, P. (1975). *Pedagogía del oprimido*. Ciudad de México: Siglo XXI editores.
- Herzog, J. S. (2011). *Breve historia de la Revolución Mexicana: Los actecedentes y la etapa Maderista*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Lowy, M. (2007). *El marxismo en América Latina*. Santiago: Lom Ediciones.
- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la Liberación*. Madrid: Editoria Trotta.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología Comunitaria*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Rozas, G. Hermosilla, N.; Falabella, G.; Miranda, C.; Millacura, C. y Caro, C. (2020). El desborde de una comunidad oprimida. En Cuadernos de Beauchef, Chile sobre la Marcha Vol III Editorial: Universidad de Chile, Estudios Transversales en Humanidades para las Ingenierías y Ciencias (ETHICS).
- Smith, A. (2003). Del ser piro y el ser yine. Apuntes sobre la identidad, historia y territorialidad del pueblo indígena yine. En B. Huertas & A. García (Eds), *Los pueblos indígenas de Madre de Dios* (pp. 127-143). Lima, Perú: Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes, International Work Group for Indigenous Affairs.
- Soza-Amigo, S. y Correa, L. (2014). Regiones extremas chilenas y su invisibilidad económica. *Si Somos Americanos*, 14(2), 187-216.

Sunkel, O. (1970). *El subdesarrollo latinoamericano y la Teoría del Desarrollo*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Vargas Llosa, M., (1985). *La Guerra del fin el Mundo*. Perú: Editorial Seix Barral.

Vásquez, D., (2007). *La Masacre de la Escuela santa María de Iquique. Mirada Histórica desde la Cámara de Diputados*. Santiago: Ediciones de la Biblioteca del Congreso Nacional de Chile.

Zibechi, R., (2010). *Progre-Sismo: La domesticación de los Conflictos Sociales*. Santiago: Editorial Quimantú.