

## Fundamentos epistemológicos de una psicología social étnica

### Epistemological Foundations of an Ethnic Social Psychology

Javier Bravo\*

**Resumen:** En este artículo se plantea una psicología social especializada en contextos étnicos. Para llevar a cabo este trabajo, se requieren nuevas bases teóricas que requieran abordar y comprender la realidad de las comunidades indígenas. Se presenta un argumento epistemológico para fundamentar la disciplina, basado en que el conocimiento científico moderno, ha sido un productor de sujetos invisibilizados, con la finalidad de la explotación de recursos que permiten sustentar el poder hegemónico. Dentro de los “otros” generados, se posiciona al “indígena latinoamericano”, en oposición al colonizador. Se plantean fundamentos epistemológicos de este enfoque, basados en la Sociología de las Ausencias de Sousa y en la Psicología Social Comunitaria, que permitirían un estudio de las comunidades indígenas y de la subjetividad étnica.

**Palabras Clave:** Invisibilización; Epistemología; Psicología Social Comunitaria; Subjetividad Étnica.

---

\* Psicólogo. Magíster en Psicología. Docente Universidad Autónoma. Email: [javierbravob@gmail.com](mailto:javierbravob@gmail.com)

**Abstract:** This article proposes a social psychology specializing in ethnic contexts. To carry out this work, requires new theoretical bases that require understand the reality of the indigenous communities. It presents an epistemological argument to base the discipline, based on which modern scientific knowledge, has been a producer of invisible subjects, with the purpose of the exploitation of resources that sustain the hegemonic power. Within the ‘other’ generated, is positioned at the “Latin American indigenous”, in opposition to the colonizer. There are arise epistemological foundations of this approach, based on the Sociology of the Absences of Sousa and Community Social Psychology, which would allow a study of indigenous communities and ethnic subjectivity.

**Key Words:** *Invisibility, Epistemology, Social Community Psychology, Ethnic Subjectivity.*

## De incivilizados a invisibilizados

La historia de colonización en América Latina cuenta de una larga data. Desde la llegada de Colón en 1492, se vio al territorio como un gran paisaje del cual se podían obtener vastos recursos naturales, con la colaboración forzada de la población autóctona de la zona, la cual debía, por supuesto, someterse también en lo simbólico, por medio de la evangelización, para acercarse a los ideales europeos.

Para llevar a cabo estas acciones, los europeos tenían argumentos de superioridad racial y cultural, que posteriormente, encontraron sustento teórico en el evolucionismo (Ferro. 2003), que los posicionaba como una sociedad superior y que por ende, tenía el derecho someter a los grupos “inferiores”.

A partir de estas construcciones, se produjo un sujeto “indio” con tintes de salvajismo e incivilización, donde se menospreciaba su cultura, conocimientos y formas de vida. Con la construcción de los estados nación

latinoamericanos, se invisibilizó esta realidad, ocultando mayoritariamente las referencias hacia el pasado y presente de colonización, para favorecer los ideales independentistas.

Estas ideologías dominantes, contribuyeron a las representaciones sociales de los países latinoamericanos, que generaron una identidad mestiza en oposición a lo indígena. Como ejemplo, se colocará un apunte de las cartas de Pedro de Valdivia, enviada al rey Carlos V, el 4 de septiembre de 1545. Esta inscripción está a los pies del cerro Santa Lucía (o cerro Huelén, en lengua Mapuche), que se encuentra en pleno centro de la ciudad de Santiago de Chile. En el texto se destaca la belleza del paisaje, silenciando referencia alguna a la población que habitaba esta zona:

Y para que haga saber a los mercaderes y gentes que se quisieran venir a avecindar, que vengan porque esta tierra es tal que para vivir en ella y perpetuarse no la hay mejor en el mundo, digolo llana sanísima de mucho contento. Tiene cuatro meses de invierno, no más que en ellos sino es cuando hace cuarto la luna que llueve un día o dos, todos los demás hacen tan lindos soles, que no hay para que llegarse al fuego. El verano es tan templado y corren tan deleitosos aires, que todo el día se puede el hombre andar al sol que no le es importuno. Es la más abundante de pastos y sementeras y para darse todo género de sanado y plantas. Que se puede pintar mucha e muy linda madre para hacer casas, infinidad otra de leña para el servicio dellas y minas riquísimas de oro e toda la tierra está llena dello y donde quieran que quisieran sacarlo. *Allí hallaran en que sembrar y con que edificar y agua leña y yerba para sus ganados, que parece la crió dios a posta para poder tenerlo todo a la mano.*

Este texto deja entrever la representación que se tuvo y que aún se perpetúa en la ideología dominante, donde se concibe al territorio como un bello paisaje, lleno de riquísimos recursos naturales, o como se decía en esa época, era para hacerse la América.

La psicología como disciplina social, no ha estado exenta de esta ideologización, contribuyendo con enfoques teóricos y prácticas hegemónicas (Flores. 2011), que no contienen los dispositivos teóricos para

comprender y aprehender la realidad intercultural que actualmente sucede en el territorio. En este texto, se realizará un abordaje epistemológico a la modernidad y a la psicología tradicional, para proponer un enfoque integrador que permita visibilizar a los sujetos y subjetividades invisibilizadas, por ser consideradas precisamente incivilizadas.

## El Pensamiento Abismal de la Modernidad

Boaventura de Sousa Santos (2013) plantea que la Modernidad se basa en un pensamiento abismal, que traza una línea que divide elementos visibles de otros invisibles. Los visibles serían aquellos establecidos por el poder hegemónico, mientras que los invisibles serían los sectores subalternos o colonizados.

Las invisibles constituyen el fundamento de las visibles y son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de “este lado de la línea” y el universo del “otro lado de la línea”. La división es tal que el “otro lado de la línea” desaparece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho es producido como no existente. No existente significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible del ser. Lo que es producido como no existente es radicalmente excluido porque se encuentra más allá del universo de lo que la concepción aceptada de inclusión considera es su otro. Fundamentalmente lo que más caracteriza al pensamiento abismal es pues la imposibilidad de la co-presencia de los dos lados de la línea. (P. 31 y 32).

Sousa considera que esta frontera la generan los países dominantes para facilitar las relaciones coloniales. Junto a esto, se calibran ideologías racistas que asocian lo invisible a todo aquello que sería cercano al estado de naturaleza, mientras que lo visible, correspondería a la civilidad que se quiere instaurar, por medio de los procesos de colonización.

El poder hegemónico sería el encargado de construir o de producir lo invisible, ya que lo visible requiere de la otra parte para establecerse. Lo ocultado no poseería esa condición *per se*, sino que sería atribuida por el sector dominante para autoafirmarse. Por lo tanto, el sector encubierto sería constantemente invisibilizado.

La modernidad occidental, más allá de significar el abandono del estado de naturaleza y el paso a la sociedad civil, significa la coexistencia de ambos, sociedad civil y estado de naturaleza, separados por una línea abismal donde el ojo hegemónico, localizado en la sociedad civil, cesa de mirar y, de hecho declara como no existente el estado de naturaleza. El presente que va siendo creado al otro lado de línea se hace invisible al ser reconceptualizado como el pasado irreversible de este lado de la línea. (Sousa, 2013, p. 36).

Este autor plantea que la modernidad ha ocupado diferentes estrategias de acción para relacionarse con el sector visible por una parte y con lo invisible, por otra. Con el primero se utiliza la dicotomía regulación/emancipación, que corresponde a la manera en que se dan los problemas sociales y establecer políticas de control. Para los sectores colonizados, se utiliza la polaridad apropiación/violencia, ya que en estos territorios, se vale de la lógica de la usurpación e instrumentalización de personas, territorios y recursos, los cuales son necesarios para sostener las formas de vida dominantes.

En el reino del conocimiento, la apropiación se extiende desde el uso de los nativos como guías y el uso de mitos y ceremonias locales como instrumentos de conversión, hasta la expropiación del conocimiento indígena de la biodiversidad; mientras la violencia se extiende desde la prohibición del uso de lenguas nativas en espacios públicos y la adopción forzada de nombres cristianos, la conversión y destrucción de lugares ceremoniales y símbolos, a todas las formas de discriminación racial y cultural. (Sousa, 2013, p. 37).

Para fundar el conocimiento visible de la Modernidad, la línea abismal se estructura en base a la ciencia y el derecho, ya que otorgan las categorías necesarias para desplazar otros tipos de cosmovisiones, religiones o prácticas culturales. La ciencia utiliza la dicotomía verdad/mentira para establecer un conocimiento válido, mientras que el derecho dictamina aquello que es legal e ilegal. En base a estos poderes hegemónicos se produce aquello invisible, que trae como consecuencia que se produzcan, también, sujetos, conocimientos y culturas invisibilizadas.

El conocimiento abismal tendría una base epistemológica dualista, ya que divide la realidad en una parte que serían los sujetos y otras que

serían los objetos. Los primeros serían los observadores o descubridores de los objetos, los cuales serían los territorios y pueblos sometidos. Cabe destacar, que los objetos serían también sujetos, pero esta condición estaría censurada por la ideología dominante.

Desde este punto de vista, Sousa (2013), plantea la necesidad de elaborar una epistemología del Sur, refiriéndose al territorio latinoamericano, ya que corresponde precisamente al terreno de lo invisible o colonizado. Sousa realiza cuestionamientos a la teoría crítica eurocéntrica, ya que dentro de sus presupuestos filosóficos, no tendría las categorías suficientes para abordar la complejidad de los movimientos sociales o temáticas políticas latinoamericanas. En este sentido, la teoría crítica sería también parte del pensamiento abismal, ya que al provenir del contexto europeo, sería útil para las emancipaciones netamente occidentales, pero no tendría los dispositivos teóricos que permitirían comprender y abordar los fenómenos propios del mundo colonizado.

Mientras la teoría crítica eurocéntrica fue construida en unos pocos países europeos (Alemania, Inglaterra, Francia, Rusia e Italia) con el objetivo de influenciar las luchas progresistas en esa región del mundo, las luchas más innovadoras y transformadoras vienen ocurriendo en el Sur en el contexto de realidades socio-político-culturales muy distintas. Sin embargo, la distancia fantasmal entre teoría y práctica no es solamente el producto de las diferencias de los contextos. Es una distancia más bien epistemológica o hasta ontológica. Los movimientos del continente latinoamericano, más allá de los contextos, construyen sus luchas basándose en conocimientos ancestrales, populares, espirituales que siempre fueron ajenos al cientismo propio de la teoría crítica eurocéntrica. Por otro lado, sus concepciones ontológicas sobre el ser y la vida son muy distintas del presentismo y del individualismo occidentales. Los seres son comunidades de seres antes que individuos; en esas comunidades están presentes y vivos los antepasados así como los animales y la Madre Tierra. Estamos ante cosmovisiones no occidentales que obligan a un trabajo de traducción intercultural para poder ser entendida y valoradas. (p. 20 y 21).

Para abordar las temáticas propias del Sur, Sousa (2013) propone dos vertientes de estudio, la Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias. La primera consiste en estudiar y revelar el conocimiento

invisible de la Modernidad, es decir aquello que ha sido sistemáticamente ocultado para sostener el poder dominante. La segunda, se plantea como mecanismos de acción y oportunidades que surgen a partir de estos conocimientos.

La sociología de las emergencias consiste en la investigación de las alternativas que caben en el horizonte de las posibilidades concretas. En tanto la sociología de las ausencias amplía el presente uniendo a lo real existente lo que de él fue sustraído por la razón eurocéntrica dominante, la sociología de las emergencias amplía el presente uniendo a lo real amplio de posibilidades y expectativas futuras que conlleva. (p. 28).

### **Psicología Social Étnica y Sociología de las Ausencias**

Los planteamientos revisados anteriormente, abren un campo de posibilidades para estudiar y trabajar aspectos psicosociales y políticos propios del continente latinoamericano, tales como las realidades étnicas que han sido parte de los conocimientos invisibles de la Modernidad en el Sur. La línea abismal trazada en las sociedades latinoamericanas, han hecho que muchos de los pueblos indígenas colonizados pasen desapercibidos para el sentido común o la identidad hegemónica.

El estudio psicosocial de las realidades étnicas, tendría un parecido con la Sociología de las Ausencias planteada por Sousa (2013), manteniendo ciertas diferencias de disciplina, ya que el mismo nombre de Psicología Social, tendría un acento en el sujeto o en el agente que es parte activa del pueblo indígena.

En Chile, el tema étnico ha sido marcado por la realidad Mapuche, la cual continúa en esta línea abismal trazada desde las primeras etapas de la colonización. Actualmente en territorio Mapuche, en la llamada zona de conflicto, se aplica la Ley Antiterrorista (Pairacán y Álvarez. 2011), para aquellos comuneros que participan de los movimientos de reivindicación territorial, que los ha afectado desde la política estatal llamada, eufemísticamente, la Pacificación de la Araucanía. Este ejemplo, clarifica el uso del derecho para determinar ciertos actos considerados ilegales,

invisibilizando el contexto histórico y político. Por otra parte, al utilizar estos mecanismos de control social, se verifica la lógica de expropiación/violencia que caracteriza a los estados para el trato y relación los agentes y territorios coloniales.

Con respecto a los cuestionamientos que Sousa realiza a la teoría crítica, esto se ve reflejado en que al menos en la temática Mapuche, algunos sectores, como la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), se alejan ideológicamente de toda política que provenga del Estado. Consideran coloniales las posturas marxistas o neomarxistas, ya que tienden a plantear los conflictos étnicos como propios de la lucha de clases. El contexto étnico incluye una cosmovisión, una espiritualidad y por ende una identidad diferente, que trasciende la lucha del proletariado (Llaitul. 2013).

La CAM plantea un discurso anticapitalista indiniasta, compuesta por diversas oposiciones, como el anti-sistémico, anti-oligárquico, anti-imperialista y anti-colonial (Llaitul. 2013). Se propone una nación Mapuche, que es libre en determinar su propio control territorial, que tiene el derecho de organizarse como pueblo y estar con la misma conciencia moral que el estado chileno y las empresas forestales instaladas en su territorio.

Llaitul agrega que el carácter anti-capitalista de la CAM, implica un reforzamiento de los elementos identitarios étnicos ancestrales;

Aquí cobra relevancia el tema del Ser Mapuche y la reconstitución de nuestra cosmogonía. El alejamiento del capitalismo significa la ruptura con las relaciones occidentales dominantes. En tal sentido hemos dicho: “que los elementos cosmovisionarios, es decir la forma de entender el mundo y el hombre desde una concepción mapuche, constituyen la base fundamental para reconstruir un pensamiento ideológico y político necesario para nuestra liberación. (Llaitul. 2013, pp. 5).

Con respecto a las Sociologías de las Ausencias y las Emergencias, es importante destacar que en Chile, la mayor parte de la población indígena vive actualmente en las ciudades (CASEN. 2006), siendo la Región Metropolitana la de más concentración de población Mapuche. En este

sentido, una psicología social étnica puede centrar sus trabajos y estudios, en la construcción de nuevas identidades étnicas, que a pesar de no vivir en el territorio ancestralmente ocupado, mantienen un sentido de comunidad vigente. Estas identidades se mantienen por diversos mecanismos, como la organización política de diversos centros ceremoniales, la realización de rituales ancestrales, la emergencia de arte indígena, y por sobre todo, en la vitalización de la lengua autóctona en contextos sociales adversos a su mantenimiento (Lagos. 2012).

### **Conocimientos Invisibles**

Con respecto a los conocimientos invisibles de la modernidad, los indígenas han sido afectados directamente, ya que sus formas de vida y cosmovisión, fueron considerados salvajes por los colonizadores. Los pueblos de América, mantenían una relación con la naturaleza, diferente a la establecida por Occidente. Desde diversas disciplinas, se ha conceptualizado este conocimiento; la Antropología le ha llamado Animismo; algunos sectores de la filosofía, lo han denominado Conciencia Participativa, que incluía el sentimiento de una humanidad identificada con su entorno, que incluía a los otros, la naturaleza y el cosmos.

La visión del mundo que predominó en Occidente hasta la víspera de la Revolución Científica fue la de un mundo encantado. Las rocas, los árboles, los ríos y las nubes eran contemplados como algo maravilloso y con vida, y los seres humanos se sentían a sus anchas en este ambiente. En breve, el cosmos era un lugar de pertenencia, de correspondencia. (Berman, 2007, p. 16).

Desde la antropología, el conocimiento indígena se ha llamado Animismo. Tal como lo plantea José Bengoa (1996), con respecto a los Mapuche:

El animismo indígena llenó de vida a las cosas que nosotros, gente de Occidente finalmente, hemos denominado inanimadas. Una roca, “futá currá”, gran piedra en la lengua de los mapuches, era para ellos un ente vivo, lleno de vida. Allí “pasan cosas”.

Las piedras, al partirse, al romperse por efecto del agua, de las nieves, de los calores, sin duda cambian, se transforman. El tiempo también transcurre en ellas, deja su huella. En la cultura y espiritualidad mapuche, el hombre es tributario de esa relación. Hay un “fuera de sí” que es respetado, venerado, ritualizado, y al cual debe ofrecer sacrificios, ya que en algún momento tendrá influencia en la propia vida. (p.16).

## Sujetos Invisibles

La línea abismal de la Modernidad, genera sujetos invisibles, los cuales corresponden al sector oprimido de la sociedad. Estos grupos se verían mermados en la construcción de su identidad, ya que serían despojados de su cualidad humana, siendo tratados como cosas, o instrumentos de dominación. Tal como lo plantea Freire (2002).

(...)para los opresores, la persona humana son solo ellos. Los otros son “objetos, cosas”. Para ellos solamente hay un derecho, su derecho a vivir en paz, frente al derecho a sobrevivir que ni siquiera reconocen, sino solamente admiten a los oprimidos. (P. 52).

Esta visión sería introyectada por los oprimidos, que se considerarían a sí mismos como objetos, producto de la relación instrumental a la que han sido sometidos. Por lo tanto, la invisibilización tendría no sólo aspectos socio históricos, sino que también psicológicos o subjetivos:

Los oprimidos, que introyectando la “sombra” de los opresores siguen sus pautas, temen a la libertad, en la medida en que ésta, implicando la expulsión de la “sombra”, exigiría de ellos que “llenaran” el “vacío” dejado por la expulsión con “contenido” diferente: el de su autonomía. El de su responsabilidad, sin la cual no serían libres. La libertad, que es una conquista y no una donación, exige una búsqueda permanente. Búsqueda que sólo existe en el acto responsable de quien la lleva a cabo. (Freire, 2002, p. 60).

La invisibilización del sujeto “indio” comenzó desde la misma utilización de esa palabra, que según Bonfil Batalla (en Ramos; Balazote; Valverde. 2011), fue utilizada por los colonizadores, para clasificar uniformemente a un conglomerado de culturas diversas, que vivían en

diferentes territorios, por medio de una categoría arbitraria que ocultaba –y continúa ocultando- las diferencias y particularidades de cada pueblo.

(...) el “indio”, como categoría genérica e indiferenciada que abarca la totalidad de pueblos originarios, sólo tiene sentido en el contexto del orden colonial, cuya característica es identificar a los pueblos colonizados en oposición a los colonizadores. (p. 116).

Por lo tanto, los indios no existían antes de la llegada de los españoles, sino que fueron contruidos por ellos. Las connotaciones de este concepto, fueron –y siguen siendo- negativas, ya que estarían fuera de la modernización eurocéntrica que prima en el lenguaje y cultura oficial latinoamericana. Este origen, generaría mecanismos psicosociales que perpetuarían la invisibilización, por medio del etiquetamiento, la discriminación y el estigma.

Tal como lo plantea Cayuqueo (2013) con respecto a las diferentes representaciones que se les ha dado los Mapuche a lo largo de la historia de Chile:

Y fue así como los “heróicos araucanos”, el “espléndido Caupolicán” o “el Primer Libertador de América”, como bautizó un hiperventilado Simón Bolívar a Lautaro, del 1810 dio rápidamente paso al “bárbaro”, al “incivilizado”, al “enemigo del progreso” de 1850. De allí al “flojos” y “borrachos” del 1900 y luego al “terroristas” y “subversivos” del año 2000, tan solo un paso. O cuatro generaciones, para ser más exactos. (P. 194).

El psicólogo Mapuche, Julio Paillalef (2003) comenta que la relación de dominación con “los indios”, ha provocado múltiples prejuicios, que son utilizados para etiquetarlos y discriminarlos de la sociedad;

La discriminación y el prejuicio racial es una práctica perversa porque daña la psiquis de las víctimas; son percepciones subjetivas o individuales que involucran al sí mismo de todos los actores, es decir la sensibilidad de víctimas o victimarios. Sin embargo, los más perjudicados son los miembros de las minorías étnicas. (p 70).

Debido a lo anterior, se plantean las siguientes preguntas de investigación: Si la Modernidad ha invisibilizado conocimientos, sujetos, historias y realidades del continente latinoamericano; *¿cómo construir*

*un saber que integre y valide estos aspectos ocultos?; ¿cómo abordar integralmente las demandas políticas, históricas y espirituales de los pueblos indígenas?*

Las respuestas a estos dilemas pueden venir de diversas disciplinas, pero primero es necesario detallar la crítica a la psicología hegemónica, para después construir modelos que en este caso, se basarán en la psicología social y en la psicología social comunitaria.

### **Crítica a la psicología hegemónica**

La psicología hegemónica, con un sustento epistemológico positivista, ha supuesto un sujeto universal que impera en todos los escenarios y territorios, no tomando en cuenta el contexto histórico social y político de los diferentes individuos y grupos. Martín Baró (1986) detectó tres características de este supuesta naturaleza humana, que sería un sujeto individualista, hedonista y ahistórico.

De acuerdo con Flores (2011), esta concepción sería funcional para el sistema neoliberal, el cual requiere este tipo de construcción para garantizar el consumo y con ello, la mantención del estatus quo social. Este autor plantea que la herencia hegemónica, se ha traducido en el énfasis psicotécnico de la disciplina, utilizado con fines normalizadores, y considerando las diferencias como un problema a ser reducido:

Si los psicólogos seguimos limitándonos a la psicotecnia, inevitablemente estaremos condenados a ser sectores subalternos al servicio de la industria, la psiquiatría o las instituciones internacionales que determinan quién está fuera y quién dentro; expertos dictaminadores de la exclusión a partir de considerar la diferencia (sexual, cultural, económica y de género) como problema. (P. 13).

Esta noción epistemológica, con una clara tendencia política en la producción de un sujeto universal, ha contribuido a invisibilizar la realidad étnica de los países latinoamericanos, ya que los movimientos sociales indígenas dirigen su lucha en pro de objetivos que no son individuales, ni

hedonistas ni ahistóricos, sino que todo lo contrario; en pro de derechos colectivos, con un objetivo político que busca la autodeterminación, bajo un contexto histórico de opresión y marginación (LLaitul. 2013).

De acuerdo a lo anterior, se hace necesaria una nueva epistemología que permita a la Psicología estudiar y trabajar la temática indígena, desde las mismas bases comunitarias que la constituyen. En este sentido, se esbozarán algunas bases de la Psicología Social Comunitaria.

## El Paradigma de la Psicología Social Comunitaria

En Latinoamérica, la Psicología Social Comunitaria, surge en los años sesenta como una respuesta frente a los problemas psicosociales que enfrentaba el continente. El contexto histórico, estaba marcado por la represión política y económica de Estados Unidos, que aumentó la desigualdad y la segmentación social.

Maritza Montero (2004) define la psicología comunitaria como:

La rama de la psicología cuyo objeto es el estudio de los factores psicosociales que permiten desarrollar, fomentar y mantener el control y poder que los individuos pueden ejercer sobre su ambiente individual y social para solucionar problemas (...) y lograr cambios en esos ambientes y en la estructura social (p. 70).

Esta vertiente de la psicología social, trabaja con diversas comunidades, tanto urbano como rurales, como juntas vecinales, grupos comunitarios, grupos indígenas, entre otros.

Montero (2004) establece que la Psicología Social Comunitaria, posee un paradigma de *Construcción y Transformación Crítica*, que proviene de la discusión epistemológica entre el saber científico y el saber de las ciencias sociales. Tendría las siguientes características:

En su dimensión *ontológica*, se caracteriza por ver al otro como un actor social, activo en la construcción de su realidad y no un sujeto pasivo. En el plano *epistemológico*, conocería al otro en una relación de sujeto a sujeto, sin separación de poder entre ellos. En lo *metodológico*, utilizaría la

Investigación Acción Participativa. Su *ética*, se basaría en una interacción de igualdad y respeto con el otro. Finalmente, en lo *político*, se basaría en una democracia participativa.

Este paradigma, derivaría en una episteme de la relación, que concibe al otro en una interacción con el mundo social, y no como un individuo aislado. De la misma manera, el trabajo comunitario deriva en el énfasis de la relación con la comunidad, siendo clave en el éxito o fracaso de la labor.

El ser como entidad individual, es una noción incompleta que omite, mediante un ejercicio intelectual, una parte de sí mismo: el otro, con cual se relaciona y para el cual es un alter. (Montero, 2004, p. 108).

## Fortalecimiento Comunitario

Dentro de los objetivos de la Psicología Social Comunitaria, se encuentra el fortalecimiento comunitario, como una estrategia de potenciación de las fortalezas de los grupos, para que encuentren las soluciones a sus problemas.

Maritza Montero (2003), define el Fortalecimiento:

Proceso mediante el cual, los miembros de una comunidad desarrollan conjuntamente capacidades y recursos para controlar su situación de vida, actuando de manera comprometida, consciente y crítica, para lograr la transformación de su entorno según sus necesidades y aspiraciones, transformándose al mismo tiempo a sí mismo. (p. 72).

El Fortalecimiento se diferencia del Empoderamiento, en que el primero surge de las comunidades, tomando a sus miembros como protagonistas principales en las estrategias de cambio de la realidad social. El rol que ocupan los psicólogos, es de facilitadores del cambio social, dejando la responsabilidad en los líderes comunitarios. El empoderamiento, se basa en que los profesionales o trabajadores del área social, dan o entregan un poder a la comunidad, asumiendo un rol de dispensadores del poder y

ordenando a la comunidad en base a sus proyectos.

De acuerdo con estos planteamientos, se podrían comenzar a estudiar las comunidades indígenas fortalecidas, que se encuentran en proceso de reivindicación de sus derechos, recuperación territorial y recursos naturales. No obstante, también se hace necesario conocer a los sujetos que lideran estos procesos, para ello se revisarán brevemente la teoría de la subjetividad social de González Rey.

### **Hacia un Estudio de la Subjetividad Étnica**

De acuerdo a González Rey (2008), la Psicología Social carece de una teoría acabada y discutida sobre la subjetividad, ya que arrastraría una tradición filosófica positivista y empirista que en la búsqueda de la objetividad, ha rehusado el estudio del elemento propiamente psíquico, por ser considerado subjetivo.

El autor propone la categoría de sentido subjetivo para comprender la psique, que estaría íntimamente ligada a lo histórico y cultural. Siguiendo a Vigotsky, plantea que el sentido sería la manera simbólica y emocional de los sujetos para llevar a cabo la vida psíquica.

Todo el material simbólico y emocional que constituye los sentidos subjetivos se produce en la experiencia de vida de la personas, pero no como operaciones que se interiorizan, sino como producciones que resultan de la confrontación e interrelación entre las configuraciones subjetivas de los sujetos individuales implicados en un campo de actividad social y los sentidos subjetivos que emergen de las acciones y procesos vividos por esos sujetos en esos espacios, que son inseparables de las configuraciones de la subjetividad social en la cual cada espacio de vida social está integrado. (González Rey, 2008, p. 234).

El enfoque de la subjetividad, implica un estudio de los sentidos subjetivos que los dirigentes atribuyen a su origen étnico, así como a los elementos espirituales que constituyen una parte importante en su motivación en mantener vigente sus acciones y luchas de reivindicación.

La importancia de este planteamiento, radica en posicionar a la subjetividad como un elemento esencial en el estudio psicológico, que la diferenciaría de las otras disciplinas sociales.

Este enfoque será utilizado para realizar un compendio teórico sobre la construcción de la subjetividad étnica, diferenciando el ámbito de estudio de otra disciplina relevante que es la Antropología, la cual se ha centrado en las investigaciones de identidad étnica, que se repasarán a continuación.

### **Enfoques de Etnicidad**

Los enfoques de etnicidad son bastante amplios y complementarios, sus visiones pueden resumir diversas instancias que suceden en las comunidades. Entre los más característicos se sitúa el Primordialismo, que ha sido un intento de buscar elementos intrínsecos de los grupos étnicos, tales como la lengua, la espiritualidad o los vínculos (Giménez. 2006). Desde la academia se criticó por ser “esencialista”, y en presuponer que la identidad era una esencia inmutable que no toma en cuenta el contexto histórico.

Otro enfoque es el Relacional (Barth. 1970), que pone el acento en las relaciones intergrupales, suponiendo que la etnicidad se genera a partir de las diferencias o fronteras culturales, subjetivamente percibidas por los miembros. A pesar de complementar la teoría anterior, ha sido cuestionado, ya que “vacía” de contenido étnico a las comunidades.

Por otra parte, destaca el Instrumentalismo, que define la etnicidad como una estrategia de ciertos grupos para obtener beneficios estatales. Esta teoría descontextualiza el trasfondo histórico y cultural de las etnias, poniendo énfasis en los beneficios que los indígenas reciben en contextos modernos.

Destaca también, el enfoque Superestructural, que plantea a los grupos étnicos como parte del campesinado/proletario, que busca la revolución para derribar el capitalismo. Se ha criticado por los mismos indígenas, ya que no considera los elementos netamente étnicos y los utiliza para fines político/partidista.

La Antropología ha desarrollado bastantes estudios en torno a este tema, pero la Psicología no ha desarrollado un área especializada, por lo tanto, una tarea pendiente es el estudio de la subjetividad étnica, teniendo en cuenta los diversos contextos en que actualmente se encuentran este tipo de comunidades. Para ejemplificar, sería relevante el estudio de la subjetividad de los indígenas urbanos, los cuales mantienen y construyen una identidad en un contexto lejano a su territorio y que mantienen prácticas, creencias y una lengua, en un escenario social que tiende a invisibilizarlos constantemente.

### **Rol de las ciencias sociales latinoamericanas**

Con los planteamientos de la Psicología Social Étnica, se destaca la realidad étnica e intercultural de Latinoamérica, ya que concibe que el continente está poblado por diversos actores sociales que coexisten y se relacionan en complejos escenarios políticos, históricos e epistemológicos. La población “indígena” ha sido oprimida históricamente desde la colonización del continente, y se ha visto ocultada en las ciencias sociales, como parte de un proceso de colonialidad del saber (Lander.1993; Sousa. 2013).

Actualmente, una parte de la población indígena se encuentra en procesos de movilización de sus demandas, siendo una de ellas la autonomía política, como el caso del estado plurinacional de Bolivia, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional de México y los Mapuche de Chile, entre otros. En ese sentido, cobraría relevancia el estudio, trabajo e investigación con ellos, desde una perspectiva social y comunitaria.

Tal como plantea Martín Baró (1986), es urgente la necesidad de las ciencias sociales, de recuperar la memoria histórica de los pueblos, resaltar las virtudes y desideologizar la experiencia cotidiana, por medio de una praxis social que humanice al “otro” y no se encargue de

instrumentalizarlo para los fines de explotación. La Psicología Social posee vastas herramientas para sumarse a esta labor, que ya se ha iniciado desde otras disciplinas, como la Lingüística, la Antropología, la Historia y la Educación.

## **Consideraciones finales**

A lo largo del documento, se demostró la conexión entre invisibilización de conocimientos y producción de un sujeto indígena marginado. Se asociaron ciertos paradigmas epistemológicos que han contribuido a este ocultamiento, por medio de dispositivos teóricos que impiden la observación de ciertas realidades interculturales.

La Psicología Social Étnica, correspondería a una suma de herramientas y conocimientos de las ciencias sociales, dirigidas a estudiar y conocer las realidades y subjetividades étnicas del continente. Integraría los estudios étnicos de la antropología, los trabajos sobre revitalización de lengua indígena de la lingüística, los aportes de la educación intercultural bilingüe, bajo el paradigma de la psicología social comunitaria.

Este enfoque, no sólo representaría una metodología de trabajo comunitario basada en el fortalecimiento y la subjetividad, sino que sería parte de lo que Sousa (2013) llama una visibilización de agentes y conocimientos ocultos por la modernidad. Lo anterior cobra relevancias epistemológicas, políticas y socioculturales, debido al planteamiento de una nueva relación con los pueblos indígenas.

Para lograr lo anterior, se hace necesario una epistemología que permita abordar la complejidad de los contextos étnicos y considerar aquello que la ciencia y los poderes hegemónicos muchas veces se ha encargado de negar; la legitimidad de las demandas y de los conocimientos de aquellos sectores invisibilizados, que han sido utilizados de plataforma, para plantear una modernidad que los silencia constantemente.

## Referencias

- Barth, F.** (1970). *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de las Diferencias Culturales*. México: Fondo Económico de Cultura.
- Bengoa, J.** (1996). *La Comunidad Perdida. Ensayos sobre Identidad y Cultura. Los Desafíos de la Modernidad en Chile*. Santiago: Ediciones Sur.
- Berman, M.** (2007). *El Reencantamiento del Mundo*. Ciudad: Cuatro Vientos Editorial. Caracterización Socioeconómica Nacional 2006, Pueblos Indígenas. Disponible en: <http://www.mideplan.cl/final/categoria.php?secid=25&catid=124>
- Cayuqueo, S.** (2013) *Solo por Ser Indios. Y otras crónicas Mapuches*. Catalonia. Santiago de Chile.
- Ferro, M.** (2003) *El Libro Negro del Colonialismo. Siglos XVI al XXI. Del Exterminio al Arrepentimiento*. Editorial La Esfera de los Libros. Madrid, España.
- Freire, P.** (2002). *Pedagogía del Oprimido*. Buenos Aires: Siglo Veintiún Editores.
- Flores, J.** (2011). *Interpelación al Discurso Psicologista Hegemónico. Teoría y crítica de la psicología 1*. Enero 2011. <http://www.teocripsi.com/2011/1/flores.pdf>
- Giménez, G.** (2006). *El Debate Contemporáneo en Torno al Concepto de Etnicidad. Identidades Étnicas*. (1). P 129-144.

- González Rey, F.** (2008). *Subjetividad Social, Sujeto y Representaciones Sociales*. *Revista Diversitas. Perspectivas en Psicología*. Vol. 4. N° 2. Pp. 225 - 243.
- Martín Baró, I.** (1986). *Hacia una Psicología de la Liberación*. *Boletín de Psicología*, 22, 219-231.
- Montero, M.** (2003). *Teoría y Práctica de la Psicología Comunitaria*. Buenos Aires: Paidós.
- Montero, M.** (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria. Desarrollo, Conceptos y Procesos*. Buenos Aires: Paidós.
- Paillalef, J.** (2003). *Los Mapuche y el proceso que los convirtió en Indios*. *Psicología de la Discriminación*. Ciudad: Ediciones Universidad Tecnológica Metropolitana.
- Pairicán, F. & Álvarez, R.** (2011). *La Nueva Guerra de Arauco: La Coordinadora Arauco Malleco en el Chile de la Concertación de Partidos por la Democracia (1997- 2009)*. *Revista www.izquierdas.cl*, 10, pp. 1-19. Chile.
- Ramos, M., Balazote, A. & Sebastián V.** (2011). *Arqueología y Antropología Social. Arte política y economía*. Ciudad: Editorial Biblos.
- Lagos, C.** (2012). *El Mapudungún en Santiago de Chile: Vitalidad y Representaciones Sociales en los Mapuches Urbanos*. RLA. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada* Concepción (Chile), 50 (1), pp. 161-184.

**Lander, E.** (1993). *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

**LLaitul, H.** (2013) “*El pensamiento emancipatorio de la Coordinadora Arauco Malleco*”. *Una estrategia de Liberación Nacional Mapuche*. Concepción.

**Sousa, B.** (2013) *Descolonizar el Saber, Reinventar el Poder*. LOM Ediciones. Chile.