

Encuentro de saberes: posicionamiento ético-político con Pueblos Originarios

Por Mariana Tognoli y María Verónica Vila

Mariana Tognoli. Licenciada en Psicología, Especialista en Psicología Comunitaria Ministerio de Salud Pública de la Provincia de Salta. Jefa Atención Primaria de la Salud, Hospital Regional de Cachi Dr. Arne Hoygaard 2020-2021.

María Verónica Vila. Licenciada en Psicología, Especialista en Psicología Comunitaria Ministerio de Salud Pública de la Provincia de Salta. Maestranda en Intervención en Investigación Psicosocial Universidad Nacional de Córdoba. Docente Universidad del Chubut, Argentina.

Al pensar en el trabajo acompañando procesos con Pueblos Originarios es de suma importancia un claro posicionamiento ético y político. Para ello tomamos herramientas presentes en los fundamentos epistemológicos de la Psicología Comunitaria, la Psicología Popular Latinoamericana y la Psicología de la Liberación, que nos permitieron pensar el trabajo de las/os psicólogas/os en territorios y con comunidades originarias. Es desde allí que el artículo no busca hablar sobre los pueblos originarios, entendiendo que son ellos quienes pueden hablar acerca de sí mismos, sino de nuestras preguntas y reflexiones en los procesos que acompañamos.

En esta reflexión intentaremos poner a conversar tensiones que permitan co-construir un nuevo lugar, diferente al de técnico externo interventor, para dar lugar a un “ser parte” de los procesos de transformación acontecidos en las comunidades. Para generar este diálogo problematizamos la construcción de subjetividad y comunidad, siendo la trama a desarmar la construcción de saberes, propiciando una crítica a la formación académica occidentalizada y proponiendo el conocimiento situado como un camino posible.

Llegada al territorio Diaguita

La situación actual de las problemáticas territoriales indígenas y las acciones de resistencia de las comunidades, movimientos y organizaciones, nos invita a preguntarnos por nuestros posicionamientos como psicólogas/os comunitarios y a reflexionar sobre el compromiso ético que mantenemos con las comunidades y sobre el lugar que ocupamos en ellas. Desde allí iniciamos este diálogo.

La localidad de Cachi se encuentra ubicada en la zona Oeste de la Provincia de Salta, a 140 km de la ciudad capitalina y a 2.200 m.s.n.m., con una población estimada de 3.000 habitantes en el municipio. La mayoría de los pobladores sostienen su actividad económica mediante la agricultura, la ganadería ovina y caprina y en menor medida en la confección de artesanías. La estructura agraria del Valle Calchaquí, desde la época de la colonia, fue predominantemente de hacienda. Históricamente, el territorio de Cachi se ha caracterizado por la gran concentración de tierras en pocos propietarios (Lera, 2005) (País, 2010). Las prácticas culturales de la población, además de

estar constituidas por el modo de producción, se encuentran conformadas por sus modos de vida y sus creencias, es decir, su cosmovisión.

Historizando los procesos de dominación sobre el territorio del Valle Kallchaki, pueden observarse continuidades y a la vez diferencias en torno a los objetivos perseguidos en cada uno de ellos, desde el avance del imperio Incaico hasta la inclusión en el proyecto de producción nacional para sumar a la exportación de materias primas en el período de la constitución del Estado Nacional. Actualmente, los intereses en el territorio se enmarcan en los desarrollos inmobiliarios y turísticos, favorecidos por el avance de emprendimientos vitivinícolas en la zona y a las políticas provinciales de turismo.

Este territorio ancestral nos recibió desde el rol de psicólogas con pertenencia institucional al Hospital local. En nuestro quehacer diario en la institución, y trabajando desde la Atención Primaria de la Salud, fuimos conociendo la forma de vida de la gente y su cosmovisión. Si bien no compartimos trabajo juntas en forma presencial, nos unían intercambios permanentes a modo de covisión sobre las experiencias vivenciadas y los posicionamientos adoptados desde la Psicología Comunitaria.

En ese transitar nos fueron invadiendo preguntas en torno a los lugares que ocupamos como Psicólogas Comunitarias y trabajadoras de la salud pública en el territorio Kallchaki. Estos interrogantes fueron propiciando nuevas miradas y aprendizajes. El “encuentro” no fue inmediato a la llegada; nuestro primer aprendizaje consistió en comprender que el acercamiento con las personas del lugar no formaba parte de nuestras decisiones sino que eran les otros quienes decidían cuándo acercarse, entendiendo un acercamiento distinto a la relación estereotipada desde el modelo médico hegemónico: profesional de la salud-usuarie. Fue revelador visibilizar esta situación como toma de poder; eran ellos y ellas quienes decidían si trabajar con nosotras y cuándo hacerlo.

Nos preguntamos “*¿cómo fue posible que en estos primeros intentos no decidieran trabajar con nosotras; con nuestra mirada comunitaria; con nuestra amplia perspectiva?*”.

Esto nos llevó a cuestionar y reflexionar sobre los narcisismos de los interventores e investigadores y el posicionamiento ético-político. Nos vimos interpeladas en lo metodológico cuando hallamos el límite en la comunidad, cuando la posibilidad de trabajar con nosotras fue una decisión que nos excedía y formaba parte de las decisiones comunitarias.

Esos primeros pasos nos enseñaron acerca de resistencias, donde la población “destinataria” tiene un lugar activo y no son aquellos seres vulnerables destinatarios objeto de la intervención. El pueblo diaguita hizo que nos formuláramos diversidad de preguntas: *¿Cómo trabajar en este escenario, con estas comunidades, con estas personas?, ¿qué de lo aprendido durante los años de formación académica nos permite acercarnos al pueblo diaguita?, ¿era necesaria nuestra presencia y nuestra intervención?*

De este modo, preguntándonos a partir de idas y vueltas, del campo a la reflexión y de la reflexión al campo y de pensarnos con otros, nos fuimos nutriendo de saberes y construyendo nuevos lugares que emergieron de nuestra experiencia sentipensante, entendiendo este concepto desde lo propuesto por Fals Borda, quien nos comparte: “el hombre sentipensante que combina la razón y el amor, el cuerpo y el corazón, para deshacerse de todas las (mal) formaciones que descuartizan esa armonía y poder decir la verdad.” (citado por Moncayo, 2019: 9)

El recorrido que fuimos construyendo en el lugar no tuvo un inicio identificable sino que se transformó en un permanente transitar, en un proceso, entendiendo por éste la idea de movimiento y cambiando la metáfora de camino por la de tejido, en tramas que se tejen unas a otras en un

proceso. Barrault y Vasquez (1999) plantean que en las perspectivas de procesos son incluidas las trayectorias de sujetos, grupos y organizaciones, en un movimiento de reconstrucción de los recorridos en donde se incluye lo precedente, lo que deviene y aquello que acontece; siendo esto último no sólo lo que sucede sino también todo aquello que nos descoloca de los marcos referenciales y de la experiencia. Estos procesos, al decir de Plaza (2019), ocurren en situación, atravesados por el tiempo y el espacio, otorgándole un movimiento propio y singular, involucrando aspectos objetivos y subjetivos.

No podríamos definir un momento de inicio en el trabajo con el pueblo diaguita, más allá del momento en que comenzamos a habitar el territorio. Fue en ese habitar donde la mirada de trabajo se transformó en compartir experiencias.

Poner en cuestión la formación universitaria

Como formación de grado recibimos conocimientos de una psicología occidental con muy pocos espacios de crítica y reflexión en torno a otros saberes, distintos a la razón psicológica occidentalizada. Esta descontextualización histórico-social generó un psicologismo como única respuesta. Esta perspectiva nos alejó de la vida del pueblo y redujo nuestra mirada a un recorte académico pensado desde otras latitudes. Los saberes hegemónicos comenzaron a incomodarnos y fuimos eligiendo para nuestra formación espacios que implicaran el compromiso con la transformación social de una realidad que no consideramos que fuera para todos. Una de esas elecciones fue la Residencia de Psicología Comunitaria de Salta, instancia de formación que nos vinculó con la Psicología Comunitaria Latinoamericana, la Psicología de la Liberación y la Educación Popular. Este primer paso nos permitió construir nuevas experiencias y saberes para una reformulación práctica y teórica de la psicología, revalorizando los saberes locales, adoptando un posicionamiento ético y político para la transformación social.

Es en el trabajo en el Valle Kallchaki, en el proceso iniciado con el pueblo diaguita, en donde fueron surgiendo diversas situaciones en las que esta construcción de saberes volvió a interpelarnos. Los mismos no resonaban con las realidades acontecidas y nuestro lugar de participación nos era poco claro. La sensación de “lugar difuso” se instalaba como consecuencia de una formación técnica, de un trabajo con la comunidad donde nos pensábamos como agentes externos en donde éramos externas ya que no habitábamos los mismos espacios que la comunidad. De ese modo, en Cachi no sabíamos si participábamos desde nuestro lugar de trabajo como ciudadanas o como Psicólogas Comunitarias, pero sentíamos que en la experiencia era necesaria la reinención del posicionamiento político. Percibiendo nuestras sensaciones, tomamos registro de un testimonio vivo que pudiera dar lugar a un camino de transformación, aquello que para Deleuze implica una de las formas de emancipación dando paso al acontecimiento (Méndez, M.L. 2011), frente a la indiscernibilidad que caracterizaba nuestras singularidades en este caso, el “acontecimiento” que estuvo ligado a no tener un rol definido que pudiera ser enunciado en los marcos referenciales ni categorías previas, incluso aquellas más deconstruidas. Esto introdujo un orden, un principio de clasificación, una secuencia, un punto de referencia gracias al cual ingresamos en el universo del sentido. Fue la experiencia la que nos permitió pensar y poner en cuestión nuestro posicionamiento, intentando generar otras relaciones. La primera iniciativa -la de replicar modalidades de trabajo y de reflexión utilizadas en otros contextos, con otras personas, con otra cultura- no era el camino.

El encuentro con otra cosmovisión requirió de un diálogo respetuoso, en el que en forma constante pusimos en revisión nuestras miradas y nuestras formas de intervención. De a poco,

nuestro quehacer técnico se iba entremezclando con los saberes locales y nos dejamos convocar por el encuentro para ser parte de un proceso de transformación en el que nuestro compromiso como Psicólogas Comunitarias no tuviera sello de exterioridad sino de plena participación y compromiso político por las causas justas y legítimas.

Así también consideramos necesario desromantizar las miradas en el trabajo con comunidades y, en este caso particular, con comunidades de pueblos originarios, ya que todo romanticismo carga con una gran exigencia hacia esos pueblos, comunidades y personas, ubicándolos en un lugar de “comunidades ideales” alejado de la realidad. La noción de Comunidad encuentra una variedad amplia de definiciones y una multiplicidad de significaciones. Desde una conceptualización más amplia, la comunidad excede el componente geográfico para resaltar los factores relacionales, culturales y psicológicos que la misma adquiere. La comunidad, desde esta perspectiva, se sitúa como fuente de sentido e identidad psicológica y cultural; por lo tanto, se hace hincapié en la dimensión subjetiva e intersubjetiva del concepto de comunidad.

Teniendo en cuenta esto, las posiciones que se adquieren dentro del campo comunitario son construcciones en las que conviven multiplicidad de miradas y voces, donde lo compartido se construye desde y con lo múltiple en un campo contradictorio y dinámico en el que encontramos comunidades reales e imperfectas.

En este punto, los procesos comunitarios, las comunidades y las prácticas se encuentran atravesadas-habitadas por los contextos, escribiendo textos conforme a las afectaciones e implicaciones (Plaza, 2019). Al mismo tiempo, producen territorialidades, corporalidades y subjetividades. Es desde allí que decidimos mirar a las comunidades con sus complejidades, sus dificultades, sus recursos y así generar el encuentro; un encuentro que propone horizontalidad en la que cada uno llega con algo, pero donde no ignoramos el poder que atraviesa ese encuentro y la historia de encuentros anteriores. De este modo vimos que existe una identidad que resiste, que insiste y que está presente en todo el valle Kallchaki. Si decidimos estar allí fue para acompañar, para encontrarse, aportar y aprender.

El posicionamiento ético político como base del recorrido

Uno de los autores que nos acompañó en este recorrido fue Boaventura de Sousa Santos (2010), quien plantea la importancia de combatir el epistemicidio, adoptando una *epistemología de la docta ignorancia*. La misma implica minimizar al máximo la asimetría en la relación entre saberes, la complejidad de esta tentativa discurre en que ésta no pueda ser realizada con éxito unilateralmente por un determinado saber. En otras palabras, la diferencia epistemológica sólo puede ser minimizada a través de comparaciones recíprocas entre saberes en la búsqueda de límites y posibilidades cruzadas. A este modo de vivir la asimetría lo llamó *ecología de saberes*.

Los saberes que dialogan, que mutuamente se interpelan, cuestionan y evalúan, no lo hacen por separado como una actividad intelectual aislada de otras actividades sociales, sino que lo hacen en el contexto de prácticas sociales constituidas o por constituir, cuya dimensión epistemológica es una entre otras y es de esas prácticas que emergen las preguntas formuladas a los varios saberes en presencia (de Sousa Santos, 2011: 71).

Esta prioridad de las prácticas produce una transformación fundamental en la relación entre los saberes en presencia. La superioridad de un determinado saber deja de ser definida por el nivel de institucionalización y profesionalización de dicho saber para pasar a ser definida por su contribución pragmática para una práctica situada, en un tiempo y en un espacio. Y en este punto,

no sólo se ponen en juego los saberes en relación a la Psicología Comunitaria sino también a la Salud Pública en las que el saber hegemónico y la tendencia al control de los cuerpos no genera espacios de posibilidad, pero en las grietas de este sistema es dónde aparecen las prácticas de resistencia, como aquellas de la utilización de medicinas ancestrales.

Los conocimientos y saberes impartidos en la universidad se presentan como un dispositivo de poder; ante esto, nos encontramos con una encrucijada política y micropolítica en la que buscamos facilitar procesos de fuga en las lógicas de reproducción de este poder académico occidental.

En nuestro planteo se instala una intención política, ya que este ejercicio de deconstrucción de la posición eurocéntrica permite enriquecernos con una visión de la diversidad y la multiplicidad, conectándonos con experiencias interculturales. Según Agamben (1998), existe una pérdida o deslegitimación de la experiencia en las sociedades modernas, donde la incapacidad de tener y transmitir experiencia empobrece la vida humana.

“Se vuelve entonces necesario poner en juego una ética que busque en cada acto y en cada praxis la potencia de la vida que afecta todas las formas de existencia, reconociendo nuestra posibilidad de afectar y ser afectados y nuestra posibilidad de pensar, incluyendo el error, el ensayo, los sentimientos, las fantasías y los aciertos” (Méndez, 2011: 199).

La afectividad es un aspecto imprescindible en la Psicología Comunitaria, donde toma un lugar relevante la pasión, la cual es propuesta por Lane y Sawaia (1991) como elemento para la investigación social. La idea de pasión vinculada al compromiso, al conocimiento, donde el conocer con pasión forma parte del compromiso con la realidad.

Sumergidas en la cotidianidad de las comunidades, dándonos la posibilidad para generar múltiples sentidos de existencia, pudimos complejizar nuestra mirada para contribuir a la construcción de universos múltiples capaces de dar lugar a relatos ancestrales, a nuevas experiencias, a luchas colectivas, que permitan hacer de este mundo un lugar más habitable.

Los movimientos de reivindicación de los derechos de los pueblos originarios, las conexiones con otros movimientos y de otras minorías ponen en evidencia que no se trata sólo de luchas políticas con indudables objetivos de democratización, sino que se juegan en ellos cargas afectivas. Se trata de transformaciones en los modos de vida, en los estilos de expresión, de comunicación, de relaciones sociales, de vinculaciones personales y de estéticas colectivas, que atraviesan todos los planos y afectan el pensar, el sentir y el hacer (Méndez, 2011: 214).

Acompañar los procesos de los pueblos originarios ya es un paso, el cual produce efectos emancipatorios dando lugar a otros procesos de subjetivación, tomando como base la interculturalidad y el pensamiento nómada, que suponen las lógicas de la multiplicidad y complejidad, donde no existe un plan sino encuentros.

Con una carga afectiva presente en cada acción comunitaria, en cada encuentro de acción con otros, en los procesos de cambio, en la organización comunitaria y en la protesta, la felicidad y el sufrimiento conformaron el centro de nuestra praxis psicosocial (Bader Burihan Sawaia; 1991 - 2009). De este modo, las luchas contra la sumisión y la exclusión implican el sostenimiento de una posición ética y política en el campo comunitario. Como plantea Barrero Cuellar (2017), el rol empieza en primera instancia con la liberación del psicólogo, de la propia psicología y luego con la liberación social.

Tejiendo reflexiones

La experiencia colonial realizó un despojo que fue y es vivenciado en las comunidades de pueblos originarios, siendo devastados su modo de vida, sus creencias y saberes. Pero en ellas quedaron los relatos, las costumbres -siempre múltiples y plurales-, imposibles de ser reducidos a la unidad al igual que la producción de sus saberes técnicos, sus formas de organización política y sus sistemas económicos, a los que les es negado hasta el presente su estatus de conocimientos y experiencias colectivas.

Dar lugar a la diversidad, al encuentro con lo diferente a dejarse deconstruir, nos permitió encontrarnos con la cosmovisión diaguita. La misma implica una mirada holística en la que somos uno con el territorio; las subjetividades se construyen en torno a la tierra, los saberes ancestrales, el respeto a los mayores, la lucha y la resistencia.

Nos parece importante traer el relato del mismo pueblo en cuanto al sentido de comunidad, pensado como un *telar* en donde la urdimbre representa las bases fundamentales para la cosmovisión del pueblo, como sus costumbres, su memoria y sus ancestros y donde las tramas van variando en los debates, los encuentros, las resistencias.

Y nosotros podemos llegar a ser sólo uno de esos hilos que se entretujan en la urdimbre de saberes, poderes, cosmovisiones, costumbres y encuentros.

Bibliografía

- Agamben, G (1998). Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida. Valencia, Pre-textos.
- Barrero Cuellar, E (2017). La psicología como engaño, ¿Adaptar o subvertir? Bogotá, Colombia, Ediciones Cátedra Libre.
- Bader Burihan Sawaia (2009). Psicologia e desigualdade social: uma reflexão sobre liberdade e transformação social. *Psicologia & Sociedade*. Vol.21, num 3. 364-72. Disponible en: <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822009000300010>
- Barrault y Vasquez (1999). Organizaciones Comunitarias Populares. Una lectura desde los procesos comunitarios organizacionales y la construcción de identidades . Tesis de grado. Facultad de Psicología. UNC.
- De Sousa Santos, B. (2010). Para descolonizar Occidente, más allá del pensamiento abismal. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Buenos Aires, Prometeo.
- Dobles, I; Maroto Vargas, A; Masis Méndez, M.J; Rodríguez Fernández, A. (2017). Miradas Sentidas Situadas, experiencias con grupos y Comunidades. Costa Rica, Editorial Universidad de Costa Rica.
- Lane, S. T. M. y Sawaia, B. (1991). Psicología ¿Ciencia o Política?. M. Montero (Coord), Acción y discurso. Problemas en Psicología política en América Latina (59-85). Caracas: Eduven.
- Méndez, M.L. (2011). Procesos de subjetivación. Ensayos entre Antropología y Educación. Paraná, Entre Ríos, Fundación la Hendija.
- Moncayo, V.M. (2019) Una sociología sentipensante para América Latina. Víctor Manuel Moncayo Compilador. Bogotá : Siglo del Hombre Editores y CLACSO.

País, A (2010). Transformaciones en el espacio agrario: viejas y nuevas estrategias de reproducción social en el campesinado de Cachi, Salta. Buenos Aires. Ediciones Ciccus.

Plaza, S. (2019) Apuntes sobre Psicología Comunitaria. Tramas que insisten. Debates en Psicología Comunitaria. Cap. 1. Cátedra de Estrategias de Intervención Comunitaria. Cuadernos de Psicología Comunitaria N° 2. Facultad de Psicología. UNC.