

## “Percepción en tiempos de pandemia. Lecturas micropolíticas en psicología comunitaria”

Amancio Sánchez -*ama\_baros77@hotmail.com*

Universidad Católica de Córdoba. Carrera de Psicología - Facultad de Filosofía y Humanidades - Universidad Nacional de Córdoba. Carrera de Sociología - Facultad de Ciencias Sociales - Ministerio de Salud de la Provincia de Córdoba. Residente de la Residencia Interdisciplinaria en Salud Mental (RISaM). Sede Córdoba - Hospital Neuropsiquiátrico Provincial.

Recibido: 16-07-2022

Aprobado: 05-12-2022

**Resumen:** El presente artículo es resultado del análisis llevado a cabo en mi Trabajo Integrador Final (TIF), que consistió en la sistematización de una experiencia práctica realizada durante el año 2020 en el Consejo de Jóvenes de Empalme de la ciudad de Córdoba. El objetivo general del TIF fue *analizar el trabajo en un espacio comunitario con jóvenes en contexto de pandemia por covid-19 como trabajo micropolítico desde la psicología comunitaria*. Para llevar adelante dicho objetivo me propuse dar cuenta del trabajo micropolítico a partir de tres dimensiones, a saber: implicación, percepción e intensificación. En este artículo, presentaré la dimensión de la percepción. ¿Cómo pensar el quehacer en psicología comunitaria como un quehacer micropolítico? ¿Desde qué posiciones, con qué gestos y estrategias, bajo qué condiciones, se despliega el trabajo de la psicología comunitaria en los espacios virtuales? ¿Es posible pensar intervenciones propiamente comunitarias en estos espacios? ¿Qué implicó prescindir de la materialidad de los territorios y los cuerpos en una intervención dentro de este campo? Siguiendo la dimensión micropolítica de la percepción intentaré abordar estos interrogantes a lo largo del artículo.

**Palabras claves:** Percepción; psicología comunitaria; micropolítica.

**Abstract:** The following reflection is the result of the analysis carried out in my TIF or Final integrative work, which consisted in the systematization of a practical experience carried out during the year 2020 in the Consejo de Jóvenes de Empalme in the city of Córdoba. The general objective of the TIF was to *analyze the work in a community space with young people in the context of covid-19 pandemic as micropolitical work from community psychology*. In order to carry out said objective, I intended to account for the micropolitical work from three dimensions, namely: involvement, perception and intensification. In this article, I will address the dimension of perception: how to think the work in community psychology as a micropolitical work? From what positions, with what gestures and strategies, under what conditions, does the work of community psychology unfold in virtual spaces? Is it possible to think of properly community interventions in these spaces? What did it imply to dispense with the materiality of territories and bodies in an intervention within this field? Following the micropolitical dimension of perception, I will try to address these questions throughout the article.

**Keywords:** Perception, community psychology, micropolitics.

## **1. Introducción y consideraciones preliminares**

### **1.1. Contextualización**

Para la obtención del título de grado en la Licenciatura en Psicología de la Universidad Católica de Córdoba está previsto la elaboración de un TIF que se realiza a partir de la sistematización de una experiencia práctica supervisada en alguno de los contextos de ejercicio profesional de psicólogos y psicólogas. El contexto de mi TIF fue el Social Comunitario y la experiencia sistematizada consistió en un trabajo colectivo llevado a cabo en el Consejo de Jóvenes del CPC Empalme -en adelante CJE-, desde mayo a noviembre del año 2020.

El CJE es un espacio de participación juvenil creado en el año 2012 que tiene su antecedente en los Consejos Comunitarios de Niñez y Adolescencia (CCNA) originados en 2011 bajo la ordenanza municipal n°11.618. Esta última establece la creación de un CCNA para cada uno de los Centros de Participación Comunal (CPC) de la ciudad de Córdoba.

El CJE está integrado por niños/as y jóvenes de 9 a 18 años y normalmente se reúne el último sábado de cada mes con la participación de unos 60 jóvenes

aproximadamente. Como reflejo del sentido de pertenencia de los jóvenes respecto al CJE, y con el objetivo de descentralizar los encuentros generales, en el camino transitado se creó el “Consejito”. Este último está integrado por entre siete y ocho delegados de las distintas agrupaciones juveniles que integran el CJE (Baudino et al., 2014). En el año en que fue realizada la práctica supervisada que dio origen a mi TIF, las reuniones mensuales del CJE -debido al contexto de pandemia por covid-19- no tuvieron lugar y se trabajó en conjunto entre adultos facilitadores, estudiantes y delegados del Consejito, a través de encuentros virtuales. Los encuentros entre adultos facilitadores y estudiantes se realizaron los miércoles a las 9:00 horas desde finales de mayo a finales de noviembre y los encuentros entre jóvenes del Consejito y estudiantes se fueron creando y sosteniendo a lo largo de la práctica. El primer encuentro entre estudiantes y jóvenes fue el jueves dos de julio y, desde el veinticinco de julio hasta el veintiuno de noviembre, las videollamadas comenzaron a realizarse todos los sábados a la mañana. Además de estos dos encuentros, los primeros miércoles de cada mes se realizaba un encuentro entre la “Red” de organizaciones de Empalme y el CJE.

El artículo presenta una metodología cualitativa a partir del análisis de los registros de mi cuaderno de campo. Sobre los registros, Rodrigou (1999) sostiene que su necesidad en el trabajo comunitario está planteada desde la actividad permanente de acción-reflexión-acción. Lo que se atiende en los registros es “la experiencia de la práctica comunitaria que involucra la acción de los sujetos comunitarios y la acción de nosotros mismos” (p.83). La apertura a los detalles que “no encajan” para superar la selectividad inconsciente inicial, así como también la intencionalidad consciente posterior, forman parte del trabajo de registrar. A su vez, son importantes la cronología y la distinción entre lo que es un registro textual y lo que no. El registro de las resonancias subjetivas intentando no quedar atrapados en ellas también es un aspecto a trabajar en la elaboración de los registros. Contando con ciento siete (107) registros de campo, se realizó una clasificación por categorías, entre ellas: encuentros, participación, intervenciones, resonancias propias, espacios, etc. Con los registros ordenados por categorías, se llevó adelante un análisis en el cual la teoría funcionó como caja de herramientas, es decir, no como expresión o traducción de una práctica sino como una práctica de lucha en sí misma (Deleuze, 2016).

Las reflexiones expuestas en este artículo, son el resultado del análisis llevado a cabo en mi TIF que tuvo como objetivo general *analizar el trabajo en un espacio comunitario con jóvenes en contexto de pandemia por covid-19 como trabajo micropolítico desde la psicología comunitaria*. Para llevar adelante dicho objetivo me propuse dar cuenta del trabajo micropolítico a partir de tres dimensiones, a saber: implicación, percepción e intensificación. En este artículo, presentaré la dimensión de la percepción a partir de una experiencia comunitaria concreta en tiempos de pandemia. ¿Cómo pensar el quehacer en psicología comunitaria como un quehacer micropolítico? ¿Desde qué posiciones, con qué gestos y estrategias, bajo qué condiciones, se despliega el trabajo de la psicología comunitaria en los espacios virtuales? ¿Es posible pensar intervenciones propiamente comunitarias en estos espacios? ¿Qué implicó prescindir de la materialidad de los territorios y los cuerpos en una intervención comunitaria? Siguiendo la dimensión micropolítica de la percepción intentaré abordar estos interrogantes a lo largo del artículo.

## **1.2. Micropolíticas**

Antes de presentar el contenido del artículo haré un muy breve comentario sobre lo que entiendo por micropolíticas ya que hace al posicionamiento teórico que asumo en mi análisis.

La perspectiva de las micropolíticas se abre con la lectura del poder que realiza Michel Foucault. Como ya es más que conocido, a partir de la genial caracterización de las sociedades disciplinarias que realiza este autor, el poder no puede ser solo abordado desde su dimensión negativa - “derecho de hacer morir o dejar vivir”-, sino que es necesario poner en evidencia su dimensión productiva, “el poder de hacer vivir o de rechazo a la muerte”. Es en el disciplinamiento de los cuerpos y en la regulación de las poblaciones donde el poder ejerce su fuerza sobre la vida. Un poder como este, dirá Foucault (2014), “debe calificar, medir, apreciar y jerarquizar, más que manifestarse en su brillo asesino” (p.174).

La capilaridad en el ejercicio del poder, la imperceptibilidad y omnipresencia en su despliegue, nos invita a pensar en resistencias que puedan dar la batalla en ese terreno. Es decir, resistencias no solo macro, como por ejemplo la afirmación de los intereses de una clase, sino micropolíticas. Digo “invita” ya que, a mi criterio, la

concepción foucaultiana del poder puede ser leída desde las posibilidades que abre y no solo desde la impotencia con la cual muchas veces es abordada y también criticada. Siguiendo a Bordeleau (2018), considero que “el desafío que plantea hoy en día la obra de Foucault no será tanto el de remediar una presunta insuficiencia en su concepción de la resistencia, sino el de pensar, en su ambivalencia constitutiva, la idea de que escribir para perder el rostro nos permite escuchar mejor el estruendo de la batalla” (p.23). Como intentaré dar cuenta en mi análisis sobre la percepción, con Foucault podemos hablar de la resistencia del anonimato: una resistencia que fricciona por lo bajo, que lucha por dentro y en contra del poder.

Las micropolíticas no pueden ser pensadas como aquello que se opone a las macropolíticas. Como sostienen Rolnik y Guattari (2006), en las dinámicas de las fuerzas de resistencia y creación lo macro y lo micro se vuelven indisociables. No solo que la afirmación de movimientos moleculares no basta para luchar contra la miseria, sino que “un movimiento molecular no podría sobrevivir durante mucho tiempo sin establecer una política en relación con las fuerzas existentes, con los problemas económicos, con los medios de comunicación, etc” (Guattari, 2006, p.165). En todo caso lo que trae la noción de micropolítica es que “la problemática del cuestionamiento del sistema capitalístico ya no es del dominio exclusivo de las luchas políticas y sociales a gran escala o de la afirmación de la clase obrera” (Guattari, 2006, p.64).

Para Rolnik (2018), las luchas macro y micro son absolutamente importantes y, si bien las dos se dan en el ámbito de las relaciones de poder, ocurren en distintas esferas, involucrando distintas metas, distintos modos de operación y cooperación, y distintos agentes de insurrección. En la esfera macropolítica, la meta es la distribución más igualitaria de derechos civiles y en esa meta las posiciones identitarias son las que unen a los agentes en la lucha. A su vez, el modo de cooperación parte de un programa predefinido, dando lugar a un movimiento organizado, programático, dialéctico que funciona por oposición. La lucha micropolítica, por su parte, no es una lucha por oposición. En la esfera de lo micro, se trata de

deshacer nuestro personaje en la escena de las relaciones de poder, por medio de un trabajo de creación de otro personaje, o más bien de otros personajes, un proceso en el cual a medida que va tomando cuerpo otro personaje se deshace el personaje anterior y la escena misma no tiene como mantenerse. (párr. 14)

Para decirlo con mayor claridad, la micropolítica no circula en el plano de la representación sino en el plano de la producción de subjetividad. En palabras de Guattari (2006), “se refiere a los modos de expresión que pasan no sólo por el lenguaje, sino también por niveles semióticos heterogéneos (p.42). La garantía de la misma “sólo puede —y debe— ser encontrada a cada paso, a partir de los agenciamientos que la constituyen, en la invención de modos de referencia, de modos de praxis” (p. 44).

Pensando en claves micropolíticas, Diego Sztulwark (2019) propone el término “plebeyo”, entendido como

un magma que opera como reverso democrático de la política, como apropiación de la crisis, como potencial cognitivo que permitiría releer lo político, actualizar el concepto de lo político, comprender que no es aceptable una política totalmente servil al mandato del capital. Lo digo así: lo plebeyo es la vida que no se deduce de la axiomática capitalista. (párr.14)

En su libro *La ofensiva sensible*, Sztulwark (2020) se refiere a lo plebeyo como “una alternativa del realismo barrial, como estrategia de fuga: moverse, zafar, indagar opciones, agitar” (p.139).

Dicho esto, postulo que lo fundamental y lo propio de la micropolítica radica, no tanto en su oposición a la macropolítica, sino en las formas a través de las cuales reproducimos y nos resistimos a los modos de subjetivación dominantes. Es en el nivel micropolítico donde “se definen las estrategias, se disciernen los afectos y se despliega el juego de relevos entre norma y excepción” (Sztulwark, 2020, p.19). La micropolítica se relaciona con la fuerza vital de aquello que acontece en la política del deseo y en la relación con otros. Tiene que ver con lo que toma cuerpo no solo en el discurso sino en los gestos y las actitudes, con aquello que moviliza la voluntad y el coraje de expresar.

Percepción fue uno de los tres significantes que encontré para hacer una lectura micropolítica de mi práctica, en el contexto del primer año de pandemia por covid-19. A continuación, reflexionaré sobre el qué, el cómo y el dónde de la percepción, que nos hablan del objeto, el método y el espacio de una intervención en psicología comunitaria.

## **2. Percepción**

*“La percepción es un problema profundamente político”.*

Peter Pál Pelbart

### **2.1 Sobre el qué**

Al final de su libro *“Lo que está mal en el mundo”*, Gilbert Keith Chesterton (2008) describe una situación con la cual quisiera empezar a pensar la cuestión de la percepción. El escritor parece muy enojado ya que una ley británica promulgada en aquel momento establecía que los niños de la clase obrera debían llevar las cabezas rapadas para poner fin a las epidemias de piojos en los barrios pobres. Según la ley, a los pobres "no se les debe permitir tener pelo, pues en su caso eso significa tener piojos. En consecuencia, los médicos sugieren suprimir el pelo" (p.130). Poco a poco, y cada vez con más determinación, Chesterton estalla contra esta medida sanitaria y parece estar dispuesto a defender el pelo de esos niños a costa de todo: "Sería largo y laborioso cortar las cabezas de los tiranos; es más fácil cortar el pelo de los esclavos (...) Lo que está mal son los suburbios, no el pelo (...) No parecen darse cuenta de que el cuerpo es algo más que vestimenta (...) de que todas las instituciones serán juzgadas y condenadas por no haberse adaptado a la carne y al espíritu normales" (p.131).

Para el autor, a través de "instituciones eternas como el pelo, podemos someter a prueba instituciones pasajeras como los imperios" (p.131). Como si no hubiese sido suficiente su defensa, Chesterton expresa que con el pelo rojo de una niña prenderá fuego a "toda la civilización moderna" (p.132). Y termina:

Porque una niña debe tener el pelo largo, debe tener el pelo limpio; porque debe tener pelo limpio, no debe tener hogar sucio; porque no debe tener un hogar sucio debe tener una madre libre y disponible; porque debe tener una madre libre no debe tener un terrateniente usurero; porque no debe haber un terrateniente usurero, debe haber una redistribución de la propiedad; porque debe haber una redistribución de la propiedad, debe haber una revolución. La pequeña golfilla de pelo rojo dorado, a la que acabo de ver pasar junto a mi casa, no debe ser afeitada, ni lisiada, ni alterada (...); todos los reinos de la tierra deben ser destrozados y mutilados para servirla a ella. (p.132)

Como sostiene Chesterton en una sugerente afirmación: "debemos empezarlo todo de nuevo enseguida, y empezar por el otro extremo" (p.131). Yo, como él, empiezo capilarmente, "empiezo por el pelo" (p.131). Decidí tomar esta situación ya que lo que primero me movilizó e impulsó a escribir en mi experiencia de práctica, fue algo relacionado al pelo. Se trató de un encuentro presencial entre jóvenes al que no pudimos asistir, con protocolos, al aire libre y en un momento en que podían realizarse

reuniones reducidas. Un adulto que había participado en el encuentro, nos manifestó a los estudiantes que algunos de los jóvenes presentes “se prepararon y se cortaron el pelo” (Cuaderno de campo, 17/06/2020) para encontrarse con nosotros. En ese momento sentí un impulso en mí y, con enojo, escribí sobre la impotencia que me generaba no poder estar ahí.

Escuché comentarios y preocupaciones de trabajadores comprometidos con lo social que se referían a problemas muy serios como “la pobreza que se nos viene” (Cuaderno de campo, 15/07/2020), escuelas con “ochenta y cinco niños y niñas que no han entregado tareas” (Cuaderno de campo, 19/08/2020), la existencia de “muchos casos de recién nacidos sin acceso al registro civil” (Cuaderno de campo, 02/09/2020). También participé en alguna reunión donde el director de Adolescencias y Juventudes del Ministerio de Salud de la Nación expresó “el deseo de que la participación tenga más incidencia en las políticas públicas”, invitando con ello a “generar un canal de diálogo entre el Estado y las organizaciones que trabajan con jóvenes” (Cuaderno de campo, 11/11/2020). Para ser sincero, y sin desestimar ni un poco la importancia de cada una de estas preocupaciones e invitaciones, en nada de eso sentí el potencial que sentí en ese corte de pelo. Nada de eso me transmitió la sensación de que había algo por hacer como este último.

¿Qué es lo que percibí ahí que logró sensibilizarme, enojarme y ponerme a escribir? ¿No se trata solo de un corte de pelo? ¿Qué es lo que Chesterton percibió en el simple pelo de esa niña que, para muchos, hubiese pasado desapercibido en medio de una epidemia de piojos? ¿Qué es lo que vio en ese pelo para defenderlo como lo defendió, para concebirlo como una institución eterna y para sostener que con él es capaz de prender fuego toda la civilización moderna? ¿En qué consiste aquello que el escritor sintió en peligro con la proclamación de esa medida sanitaria que lo hizo estallar?

Lo que ve el vidente, siguiendo a Pál Pelbart “son las virtualidades que son absolutamente reales, pero todavía no actualizadas” (Red de Estudios Latinoamericanos Deleuze Guattari, 2020, 29m43s). El vidente “no ve el futuro (...) no ve una fantasía, ni un sueño, (...) él ve algo en lo real que lo excede, (...) ve la fuerza que está en el mundo” (Red de Estudios Latinoamericanos Deleuze Guattari, 2020, 29m14s). Los virtuales para Lapoujade (2018), son existencias tenues, frágiles, menores, pero no por ello



inexistentes. “Son comienzos, esbozos, monumentos que no existen y tal vez jamás existirán” (p.30). Dice el autor que su perfección es la de ser inacabados y por eso hay en ellos “una espera, una exigencia de realización” (p.32). Su arte consiste en “suscitar o exigir el arte; su gesto propio es suscitar otros gestos” (p.32).

Se trata entonces de percibir no tanto lo que se presenta ordinariamente en sí mismo -un pelo rojo, un pelo cortado-, sino lo que, en eso que se percibe, está a la espera de un gesto, de una mirada, de una pregunta que lo haga devenir más real, más consistente. Se trata del encuentro con esa señal que, en palabras de Vercauteren, Müller y Crabbé (2010) “se produce en la delgada línea entre lo que ya existe y lo que todavía no ha tenido lugar” (p.41). Encuentro que “nos arrastra hacía caminos aún impensables para nosotros, desplaza nuestra mirada de «aquello que sabemos», de la manera de representarnos una situación, un proyecto, un trozo de vida” (p.41).

Los virtuales, si bien de forma sutil, están ahí produciendo señales. Están luchando, contra la ignorancia, por no ser desaparecidos. El ignorante es quien “percibe según un punto de vista que se apoya sobre otros datos para establecerse y asegurar la continuidad de su mundo” (Lapoujade, 2018, p.39). Siguiendo a Boaventura Sousa (2006) diría que, a través de la ignorancia, “lo que no existe es producido activamente como no existente” (p.23). Lo que el ignorante ignora son los virtuales, aquellas existencias tenues que piden devenir más reales. El vidente en cambio, con su percepción perspicaz, es capaz de “defender siempre lo sutil sobre lo grosero, (...) lo raro contra lo ordinario cuyo modo de conocimiento tiene por correlato la más densa ignorancia” (Lapoujade, 2018, p.75).

Lo que percibió y defendió Chesterton, lo que yo percibí con el enojo de no poder estar ahí, fue una existencia virtual. El virtual que solo puede percibir aquel que, como Chesterton, no confunde lo grosero de la vestimenta con lo sutil del cuerpo. Aquel que estalla cuando ve cómo la vestimenta se lleva puesta al cuerpo. Aquel que, sin desestimar la importancia de una medida sanitaria de restricción en la gestión de una epidemia o una pandemia, es capaz de ir más allá de la misma y cuestionar, proponer, implicarse con todo lo que es producido activamente como no existente por esa medida.

A modo de digresión, me pregunto por lo producido activamente como no existente en los tiempos de pandemia. Sin poder neutralizar totalmente su fuerza, considero que la participación en general y la de los jóvenes en particular, ha sido

activamente producida como no existente por las políticas públicas durante los tiempos de pandemia que aun corren.

En esta línea, el sociólogo Danilo Martuccelli (2021) analiza críticamente, lo que él considera una gestión anti-sociológica y tecno-experta de la pandemia. En ese análisis, el autor nos hace ver lo que la mirada experta de las políticas públicas dejó por fuera. En la gestión de la pandemia, la mirada fue fundamentalmente de arriba hacia abajo, del saber experto hacia el pueblo. Para el autor, “el saber tecno-experto menospreció y desestimó radicalmente el posible valor de los saberes profanos y de la experiencia” (p.5) y, en este sentido, “los ciudadanos no fueron hechos partícipes o solo lo fueron muy escasamente” (p.4).

Quiero mencionar en este punto, una de las problemáticas más recurrentes en los centros de atención primaria de salud, que fue la sobrecarga de trabajo por la demanda de trámites virtuales en los barrios populares. Así, durante las reuniones entre adultos, era frecuente escuchar la expresión: “Nos sentimos como una oficina del Anses en el barrio” (Cuaderno de campo, 02/09/2020). Incluso, los trámites virtuales ocuparon momentos pensados para el encuentro de jóvenes: “En la última reunión del consejito, tres estaban haciendo trámites de IFE” (Cuaderno de campo, 15/07/2020).

¿Por qué las políticas públicas en la gestión de la pandemia no tuvieron en cuenta las dificultades que implican los tramites virtuales en los sectores populares? ¿Por qué se supuso un conocimiento sobre lo virtual<sup>1</sup> donde no lo había? Tomando lo que sostuvo una de las trabajadoras sociales, diría que se ignoraron las dificultades porque “la modernización está pensada desde arriba” (Cuaderno de campo, 02/09/2020).). Está mirada desde arriba podríamos decir. Siguiendo a Martuccelli (2021), lo que la mirada experta desconoció activamente fue “la diversidad de situaciones locales” (p.6) que “desafiaban la posibilidad de una inteligencia global” (p.6). Se trata de una mirada anti-sociológica ya que, tomando a Passeron (1991, en Martuccelli, 2021), no responde al imperativo de contextualización. Bajo esta mirada, “solo se pensó la situación desde los riesgos de contagio y no desde las nuevas especificidades e interdependencias de la vida en común” (p.7).

---

<sup>1</sup> Cabe aclarar que a lo largo del análisis me refiero a lo virtual desde dos sentidos que no deben confundirse ni relacionarse. Por un lado, lo virtual como expresión de modos de relaciones no físicas ni presenciales. Por el otro, lo virtual como fue formulado a partir de David Lapoujade (2018), es decir, como existencias reales, pero no actualizadas. Entiendo que el lector podrá diferenciar sin problemas cuándo me refiero a un sentido y cuándo al otro.

La mirada experta en la gestión de la pandemia menospreció aquellos cuidados que se produjeron en el seno mismo de las relaciones comunitarias, a pesar de que, como lo expresó el Colectivo Juguetes Perdidos durante una entrevista con Marvel Aguilera (2021), “a la cuarentena se la bancó mucho popularmente, como se pudo, obviamente, pero tuvo mucho apoyo” (p.5). Al no considerar los cuidados producidos al interior de las comunidades, las políticas públicas desestimaron todos aquellos saberes que cuentan con “experiencias barriales de lo que es el desborde del sistema sanitario” (p.5). Tal como lo indica el colectivo conformado por los sociólogos Leandro Barttolotta, Gonzalo Sarrais Alier e Ignacio Gago, “en los barrios se sabe lo que es una salita o un hospital que no den abasto; que no haya recursos, que no haya posibilidad de acceder a la salud” (p.5).

Presento ahora una pequeña situación experimentada durante la práctica. Se trató de uno de los primeros encuentros virtuales con presencia de adultos facilitadores, estudiantes y un solo joven, en el cual se debatió sobre la posibilidad de realizar un encuentro presencial por demanda previa de los jóvenes. A diferencia de los adultos que sin mucho más estábamos definiendo el lugar para el encuentro, cuando se le preguntó al joven, este sostuvo:

“Si se toman todas las medidas de precaución no tengo problema (...) También teniendo precaución en no dejar un registro presente. Que cada uno tome la responsabilidad de no subir nada. No estaría bueno que por equivocación de uno salgamos perjudicados todos” (Cuaderno de campo, 27/05/2020)

Al menos dos cosas para decir sobre este registro. En primer lugar, que los cuidados comunitarios son gestos y acciones que “se dan por vidas que se saben dignas de ser vividas” (Aguilera, 2021, p.5). Es decir, los cuidados comunitarios no se dan “por una cuestión de obediencia a una máquina estatal o no solamente por eso, ni por obedecer a un discurso de control o por temor, sino porque hay una pulsión de vida ahí” (p.5). En segundo lugar, hay que decir que esta situación contrasta con aquellos estereotipos que una y otra vez producen como inexistente el cuidado y la participación con conciencia de los jóvenes. La pandemia, para Martuccelli (2021), “reactivó estereotipos muy viejos entre las élites con respecto a los individuos incívicos y transgresivos” (p.5). Dice el autor que, bajo estos estereotipos, “los ciudadanos, cual menores de edad que requerían ser tutelados, eran «incapaces» de entender la

gravedad del virus; tuvieron conductas «irresponsables» (...) fueron los verdaderos «responsables» del fracaso de las cuarentenas” (p.5).

Por último, traigo algunas preocupaciones expresadas por trabajadoras sociales para analizar críticamente la mirada médica, en tanto única mirada experta considerada en la gestión de la pandemia. Durante el cuarto encuentro mensual de la Red y el CJE, una trabajadora social de un centro de atención primaria de salud manifestó una preocupación:

“Algo que me preocupa es que se indica el aislamiento, pero no hay acompañamiento del estado en ese aislamiento. En este tiempo estuvimos llevando comida, también generamos estrategias para que los niños no se aburran. Que no hagan solo las tareas del colegio. No hay acompañamiento ni de juegos ni de recreación. La familia no son solamente sustento material” (Cuaderno de campo, 02/09/2020).

En resonancia con esta preocupación, otro de los adultos facilitadores presentes en la reunión expresó: “el sistema de salud está pensado desde lo biológico. Tenemos que mirar otras aristas” (Cuaderno de campo, 02/09/2020).

Lo que nos traen estos registros es la predominancia de la mirada médico-experta sobre las indicaciones de aislamiento y, más generalmente, en el sistema de salud durante la gestión de la pandemia. En una entrevista de 1977, Foucault (2014) definió el pensamiento médico como “una manera de percibir las cosas que se organiza alrededor de la norma, esto es, que procura deslindar lo que es normal de lo que es anormal” (p.35). Se podría decir que el pensamiento médico opera sobre la visión, produce normativamente “efectos de verdad” sobre lo que percibimos. ¿Qué es sino aquella dicotomía que por norma separa la vida de la economía?, ¿qué efectos de verdad produce sobre la percepción? Siguiendo a Martucceli (2021), lo que esta dicotomía produce como verdad es una “«vida» sin cualidades” (p.7). Una vida que, por norma, es separada de la cualidad que hace de ella un conjunto complejo de relaciones, de entramados, de múltiples formas de sociabilidad. Al igual que el autor, me pregunto “¿cómo «la» vida y el confinamiento pudieron esgrimirse como imperativos frente a las exigencias del capitalismo, pero también de las escuelas, las deudas, la sociabilidad, la violencia conyugal?” (p.7).

La vida cualificada que va más allá del sustento normativo de un cuerpo o una familia, es ignorada por la mirada médico-experta. De lo que se trata es de poder

percibir y hacer percibir la vida cualificada con aquellas aristas -juegos, recreación, sociabilidad, etc.- que quedan por fuera de estos efectos cegadores; de captar, hacer lugar y dar consistencia a aquello que no puede percibirse bajo los binomios normal-anormal, economía-salud, etc.

He trabajado hasta aquí con el contenido de la percepción, con lo que se juega en el qué de la percepción. Comencé hablando de un corte de pelo y, con todo lo dicho, podemos decir que lo que allí se juega es mucho más que eso. Se trataba de aquello que, con un gesto de percepción, podía devenir más real, podía hacerse más presente. Era el enojo por una señal, entre tantas otras, que estaba siendo ignorada al no poder estar allí para intensificar e intensificarse por ese virtual, ya que “uno solo existe haciendo existir” (Lapoujade, 2018, p.82). En las señales que producen los virtuales hay potencias capaces de afectarnos y movilizarnos. Hay que hacerse capaces de percibir las y darles la importancia que merecen.

## **2.1 Sobre el cómo**

El proceso consistente en la elección de temas y contenidos para luego –a partir de ellos-, planificar y llevar adelante encuentros y actividades en el CJE, se configuró como una especie de “axioma programático” que, en el transcurso de la práctica, parecía incuestionable. Así, desde un principio se mencionó la necesidad de definir temas de trabajo para el año, sugiriendo por ejemplo “¿Sexualidad? ¿Consumo? ¿Reforzar la cuestión política?” (Cuaderno de campo, 01/07/2020). También, entre encuentro y encuentro, era frecuente la preocupación: “Todavía no planificamos y el próximo hay que pensar algo más de contenido” (Cuaderno de campo, 24/06/2020).

¿Cómo era percibido aquello que solíamos llamar “temáticas” o “contenidos” de trabajo? ¿es posible poner en marcha una percepción que se situó más allá del axioma programático: elección de temáticas/planificación/encuentro? Estos interrogantes me propongo analizar en lo que sigue.

En un principio, aun sin haber tenido contacto previo con los jóvenes, lo que se hizo fue presentarles una encuesta a través de historias en Instagram donde las preguntas estaban dirigidas a identificar temas de interés para “trabajar y debatir en los encuentros que siguen” (Cuaderno de campo, 05/07/2020). Se esperaba que, a partir de la encuesta, aparezca frente a nuestros ojos lo que suponíamos, tenía que darse a ver

para empezar a planificar. La realidad fue que uno solo de los jóvenes respondió la encuesta. Frente a esta dificultad, desde el equipo de practicantes se intentó también tomar la iniciativa e impulsar ciertos temas para trabajar. Así, por ejemplo, sirviéndonos de una propuesta abierta del Consejo Provincial Adolescente<sup>2</sup>, les planteamos a los jóvenes trabajar sobre ESI. La propuesta no tuvo mucha repercusión y, argumentándonos que era un tema repetido todos los años, la temática impulsada no tuvo continuidad en el tiempo.

A partir de estos tropiezos, y varios más, nos fuimos encontrando con que la programación tenía más de simulacro que de realidad, cuando pretendía ser el resultado de un proceso de elección de temas a partir de los cuales trabajaríamos luego en los encuentros. También, la programación resultaba insostenible cuando, sin contar con la elección de los propios jóvenes, los temas eran impulsados por nuestra parte. En ambos casos, la concepción de programa que subyacía consistía en un trayecto lineal en el cual la temática sería el resultado esperado de una elección -ya sea de los jóvenes o nuestra- que daría el pie para planificar encuentros y actividades. Entonces, ¿hay que desentenderse de la necesidad de un programa?

Vercauteren et al. (2010) proponen que “los programas interesan cuando se confunden con el devenir” (p.178) y sugieren “jugar con el programa en vez de ser un juguete del programa” (p.178). El programa, desde esta concepción, es “un proceso deambulatorio que permitiría viajar entre una serie de relaciones que habría que ir ajustando en cada momento, según las intensidades que atraviesan la situación” (p.176). Para ellos, “liberar la mente de todo tipo de deberes militantes o morales, es volver sobre la situación, retomar los mapas del principio, cartografiar los caminos recorridos y abrirse, si es necesario, a nuevas perspectivas” (p.178). Deberes militantes, morales y académicos agregaría yo. Existe, entonces, un despojo necesario como requisito para deambular. Para Lapoujade (2018), la “reducción”, como “operación de limpieza” (p.41), será también un requisito para *percibir* durante el viaje. La reducción tiene como función “obrar sobre la percepción, operar una conversión de la mirada” (p.41). Así, “la importancia de la reducción en general es instaurar un plano que vuelva posible la percepción de nuevas entidades” (p.41).

---

<sup>2</sup> La propuesta del Consejo Provincial Adolescente consistía en la elaboración de un podcast colectivo con la voz de los jóvenes respecto a la educación sexual integral.

Más que la espera pasiva por una elección, la deambulación, como “arte del camino” (Vercauteren et al., 2010, p.176), supone una apuesta activa y perceptiva por “el saber de los signos” (p.175). A diferencia del proceso de elección/planificación/encuentro, “el problema no consiste tanto en llegar cueste lo que cueste al objetivo previamente fijado, sino más bien en prospectar cada trozo, cada fragmento de experiencia encontrada durante el camino y pensar los ajustes entre estas líneas” (p.175). Quizás es a este ejercicio de detención sobre cada trozo o fragmento a lo que se refirió uno de los jóvenes cuando expresó: “los temas nunca se van al grano” (Cuaderno de campo, 24/06/2020). Lo cierto es que la deambulación plantea un cambio de orden perceptivo: la mirada no se afina antes de empezar a caminar sino en el camino mismo. “Es ahí donde se imagina el programa, en la dinámica de tal construcción: entre dos puntos, tenemos una miríada de relaciones posibles” (p.176).

Lo que quisiera destacar enfáticamente es que la elección de temáticas no es igual ni se asemeja a la percepción de un emergente. Percibir un emergente implica más que identificar una elección a partir de una encuesta. Percibir, como lo entiende Lapoujade (2018), “no es observar desde afuera un mundo desplegado delante de uno mismo, sino por el contrario *entrar* en un punto de vista” (p.40). “La percepción es participación” (p.40). Es necesario hacerse partícipe de un proceso abierto al devenir, para que el emergente des-tematizado y des-contenido se manifieste más bien como expresión, como sorpresa o anomalía.

En nuestro caso, el sostenimiento durante meses de un espacio virtual de videollamadas con los jóvenes dio lugar a que algunos emergentes se manifestaran, con mayor o menor intensidad, con mayor o menor sostenimiento en el tiempo.

Uno de los emergentes se presentó de forma tenue, a partir de la curiosidad de uno de los jóvenes por el “maltrato animal”. Curiosidad que fue creciendo y contagiándose con otros hasta devenir en la organización del encuentro abierto *El cuidado de los animales*, con presencia de profesionales y participación de los jóvenes. Durante dicho encuentro, la sorpresiva reaparición de uno de los jóvenes que había decidido no participar más en el espacio del CJE, fue motivo de alegría. Otro emergente, con una llegada inesperada, fue acrecentándose, tomando nuevas formas y abriendo nuevas posibilidades con el tiempo. Así, unas fotos compartidas de manera imprevista por una joven que expresó su gusto por “sacar fotos a los paisajes” (Cuaderno de campo,

26/09/2020), se convirtieron en material para la elaboración del video *Ambientes en la cuarentena del consejito de empalme* producido por los jóvenes. El video tuvo su continuidad con la planificación y la concreción de un nuevo encuentro abierto llamado *Jóvenes comprometidxs con el medio ambiente en tiempos de covid-19*, al que asistieron dos trabajadores ambientales, jóvenes, adultos facilitadores y estudiantes. Otros emergentes no fueron formulados nunca como temas y su presencia propiciaba una atmosfera en la que el contagio era de risas y alegría. Este fue el caso de los juegos en videollamadas, a partir de los cuales los jóvenes afirmaban su presencia: “si hay juegos yo voy a estar si o si” (Cuaderno de campo, 30/07/2020).

Volviendo al cómo de la percepción, diría, con Merleau Ponty (1964; en Garcés, 2020): “el que ve no puede poseer lo visible si el mismo no está poseído por ello” (p.160). Más que una mirada privilegiada, la virtud del vidente es su entrega participativa y reducida que le permite ver, desde dentro y deambulando, esos emergentes que por fuera y a priori permanecen invisibles.

### **2.3 Sobre el dónde**

Durante el año 2020, el CJE habitó un espacio inédito desde sus primeros pasos allá por 2012. Luego de abordar el qué y el cómo, en lo que sigue me propongo analizar las coordenadas espaciales de la percepción durante los meses de prácticas. El interrogante que hará de guía en esta dimensión es el siguiente: ¿se puede llamar comunitaria a una práctica llevada a cabo en la virtualidad? ¿en qué medida el espacio de la virtualidad habilita, o no, intervenciones propiamente comunitarias?

Para decir algo sobre estos interrogantes, considero necesario circunscribir en primera instancia el campo de la psicología comunitaria a su objeto: los procesos comunitarios. Estos procesos configuran “el núcleo central en el trabajo psicológico comunitario” (Montero, 2004; en Plaza, 2019, p.37) y los mismos “implican una forma específica de intervención: la intervención comunitaria” (p.37). De los distintos conceptos que permiten, según Plaza (2019), una “mejor comprensión” (p.40) del objeto y que configuran lo que la autora llama su complejo conceptual, tomaré el de *espacio* y, desde allí, abordaré el interrogante guía que he formulado.

- Sobre un espacio que, no sin más, puede hacerse(nos) lugar



Para Plaza (2019), “entre el contexto social productor de sentido y los procesos comunitarios, mediatizan condiciones concretas de existencia” (p.41). Es ahí donde la autora ubica al espacio, en tanto “condición de despliegue de vida y de vida relacional” (p.41). ¿Cómo pensar el espacio virtual como condición de despliegue de la vida comunitaria?

En nuestro primer encuentro con el CJE, sin presencia de jóvenes, uno de los adultos facilitadores mencionó que “no están funcionando los encuentros virtuales con los jóvenes” (Cuaderno de campo, 20/05/2020). Esta mención no tardó en reafirmarse para nosotros cuando nos topamos, en las primeras videollamadas, con la presencia de un solo joven e incluso sin presencia alguna de jóvenes. En contrapartida con esta realidad, los encuentros presenciales entre jóvenes –algunos de los cuales teníamos acceso por fotos compartidas en el grupo de Whatsapp- contaban con la presencia de casi la totalidad de los integrantes del Consejito. ¿Qué sucedía con el espacio virtual que no funcionaba como condición de posibilidad para el despliegue de los encuentros y la vida comunitaria? Haré mención de dos presunciones.

Primera presunción: la materialidad de los cuerpos y del territorio no son fácilmente prescindibles.

En el transcurso de la práctica, muchos de los jóvenes que formaban parte del Consejito nunca se hicieron presentes en el espacio virtual de videollamadas. Si esta ausencia total de participación respondiese al orden de una indiferencia o una falta total de registro, las lecturas podrían ser otras. Sin embargo, lo curioso fue que varios de estos jóvenes que no participaron jamás de las videollamadas virtuales expresaron el deseo de querer conocernos y encontrarse con nosotros:

“Yo espero este año poder conocerlos, que podamos compartir algo y que vuelvan los consejos grandes” (Cuaderno de campo, 22/06/2020).

“Espero conocer más gente, que nos podamos conocer y que no nos abandonen como dijeron los chicos. Yo les tengo fe a los chicos” (Cuaderno de campo, 22/06/2020).

“Yo me enteré que algunos de ustedes están en Córdoba así que podrían venir” (Cuaderno de campo, 20/06/2020).

Me resulta inevitable suponer que existió, al menos en algunos jóvenes, un querer conocer, un deseo de encuentro, que quedó insatisfecho con el espacio virtual. Como sostuvieron algunos jóvenes:

“El encuentro presencial no es lo mismo” (Cuaderno de campo, 21/09/2020).

“Eran más divertidos los sábados de antes” (Cuaderno de campo, 14/11/2020).

“Una cosa es levantarse y otra es la virtualidad” (Cuaderno de campo, 14/11/2020).

Ahora bien, ¿por qué no es lo mismo? ¿Qué hace que un encuentro presencial sea distinto a uno virtual? La pista, a mi entender, se encuentra en lo que expresa ese *podrían venir*: podrían venir ustedes a la presencia en lugar de ir nosotros a la virtualidad. La pista es la existencia de ese resto que insiste sin poder afianzar en el espacio virtual, que sospecha de él. Un resto que se sabe más a gusto circulando por la materialidad del territorio y de los cuerpos que en un espacio que, en palabra de los jóvenes, no levanta. No deja de ser llamativo que estos mensajes, a través de los cuales los jóvenes expresaban un querer conocer y un deseo de encuentro, hayan sido videos y audios de voz enviados al calor de un encuentro presencial en territorio. Siguiendo a Santiago López Petit (2015), entiendo estos restos como “sombras vivas”. La sombra viva,

no es prisionera de la presencia, aunque para conseguirlo se haya dejado la piel (...) perseguida por las jaurías insaciables de la luz, se reinventa continuamente sobre el muro de la ausencia (...) agarrada al borde de la noche, se escurre sin fin porque desconfía de cualquier refugio (...) se sostiene sobre su propia sombra y no le tiembla el pulso. (p.96)

En tanto anomalía, la sombra viva “intranquiliza porque no es previsible” (López Petit, 2015, p.106), “resiste indefinidamente en su opacidad” (p.107) y “se reencuentra en el ritmo” (p.107).

¿Cómo introducir una sombra en la transparencia de un espacio virtual? En su libro *Foucault anonimato*, Érik Bordeleau (2018) sigue las pistas del anonimato, que no son más que las pistas de las sombras. El filósofo canadiense entiende que

si Foucault no cesa de querer desaparecer, si escribe “para perder el rostro”, es para *mostrarnos*, es para insertarse allí donde “pasa” algo entre nosotros -una potencia en común que desborda por doquier las tentativas de asignar a cada uno su cuadrado de existencia privada-. (p.40)

El anonimato es “no tanto buscar desaparecer, sino asegurarse una y otra vez de la posibilidad de una fricción” (p.74). Devenir anónimos, devenir sombras, en un espacio virtual tiene como requisito la *perdida de rostro* para hablar así en nombre propio, es

decir, para “invocar potencias impersonales, físicas y mentales con las que uno se confronta y contra las que uno lucha” (Deleuze, 1996; en Bordeleau, 2018, p.61). Resalto el carácter impersonal de las potencias. Bordeleau dirá que “la liquidación de la identidad y el pasaje hacia el afuera (...) vienen acompañadas en adelante por una dimensión colectiva esencial” (p.60). Como vemos, la cuestión de quién habla y quién actúa “es siempre una multiplicidad” (Deleuze, 2016).

Sombras vivas que se saben más potentes por fuera de los espacios virtuales en los que reina la luminosidad. Sombras vivas cargadas de la fuerza del anonimato que busca la fricción y se resiste al sofocante reinado de la transparencia. A aquel reinado tan común en nuestros días en donde cada quien suele reafirmarse en su cuadradito de existencia privada. Tal como lo expresó uno de los jóvenes, “¡es enfermante que compartan todo de su vida!” (Cuaderno de campo, 17/10/2020). Expreso con él: ¡qué enfermante no compartir la vida común! ¡qué potencia la del devenir anónimos!

Segunda presunción: el espacio virtual no se constituye por sí mismo como un lugar.

Recuerdo el día de la primavera cuando una de las jóvenes, durante la videollamada consecutiva número diez, preguntó: “¿el año que viene los vamos a ver?” (Cuaderno de campo, 21/09/2020). ¿A qué se debe este registro de una ausencia en la vida relacional virtual? El antropólogo francés, Marc Augé (2000), sostiene la hipótesis de que “la sobremodernidad es productora de no lugares, es decir, de espacios que no son en sí lugares antropológicos” (p.83). Dice el autor que, “si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar” (p.83). Muchas de las características que Augé atribuye a los no lugares, resuenan respecto a lo que fue realizar una práctica en un espacio virtual: “invasión de los espacios por el texto” (p.103); el reinado de “la actualidad y del momento presente” (p.107); “las imágenes que difunden con exceso las instituciones del comercio” (p.108). Si tomásemos lo que Krause Jacob (2001) considera como los elementos mínimos de una comunidad -pertenencia, interrelación y cultura común-, no podríamos desestimar los efectos sobre estos elementos de un no lugar -aquel que no puede definirse por la identidad, la relación y la historia-.

Quisiera presentar en este punto una situación experimentada. Durante tres encuentros por videollamadas en Facebook ocurrió un hecho llamativo: dos de los jóvenes comenzaron a tener dificultades para ingresar a la “sala” de Messenger luego de haber compartido ya once videollamadas sin mayores inconvenientes. El mensaje de la plataforma era: “no tienes permiso para iniciar llamadas en este grupo” (Cuaderno de campo, 3/10/2020). En el cuarto encuentro, aun sin poder entender qué ocurría, nos percatamos que el problema se producía cuando ambos jóvenes querían participar en simultáneo. Es decir, o participaba uno o participaba el otro. Cuando esto se identificó, uno de los jóvenes confesó haber bloqueado en Facebook a la otra persona y descubrimos ahí el motivo por el que no podían compartir ambos un encuentro.

Si encontrarse con otros en lo comunitario refiere fundamentalmente a esa “experiencia de tramitación de la alteridad, de la ajenidad, de lo insondable del otro/a, que puede devenir en la construcción de un vínculo” (Barrault, 2020, p.92), ¿cómo experimentar el encuentro en un espacio en el que es posible prescindir del otro, dejarlo sin permiso para participar, con un solo clic? En *La sociedad de la transparencia*, Byung Chul Han (2013) sostiene que “el sistema social somete hoy todos sus procesos a una coacción de transparencia para hacerlos operacionales y acelerarlos” (p.12). Dicha coacción “va de la mano del desmontaje de la negatividad” (p.12). La transparencia, “estabiliza y acelera el sistema por el hecho de que elimina lo otro o lo extraño” (p.13). “La negatividad de lo *otro* y de lo *extraño*, o la resistencia de lo *otro*, perturba y retarda la lisa comunicación de lo igual” (p.13). De esta forma, para el filósofo surcoreano, “la sociedad de la transparencia es un *infierno de lo igual*” (p.12).

Pienso ahora en una sugerencia a la que un adulto facilitador se refirió mientras debatíamos sobre cómo mejorar nuestro vínculo con los jóvenes en este espacio tan particular: “La virtualidad exige tiempos rápidos. Exige la provocación constante” (Cuaderno de campo, 17/06/2020). Me pregunto, ¿cómo hacer que esta exigencia de rapidez y provocación constante no se convierta en eso mismo que ataca los elementos mínimos de una comunidad? ¿Cómo hacer presente un lugar, una negatividad, sobre la transparencia de un no lugar? Quedarnos quietos o jugar por fuera de este espacio no podía ser la salida, pero subirse sin más al ritmo y las condiciones de un no lugar tampoco. Me parece sugerente aquella política, en minúscula, deleuziana-guattariana que tiene como base la concepción foucaultiana de una resistencia al poder. Me refiero

a la idea de formar pliegues o mesetas sobre planos de inmanencia en los que es posible ir *por dentro y en contra*.

Con las dos presunciones mencionadas, ¿sería posible decir que el espacio virtual no se hizo y nos hizo un lugar? Si bien los no lugares “son la medida de la época” (p.84) que Augé (2000) denominó sobremodernidad, los lugares y los no lugares nunca aparecen de formas puras. Son “polaridades falsas” (p.84). “Los lugares y los no lugares se entrelazan, se interpenetran” (p.110). En los no lugares, “los lugares se recomponen, las relaciones se reconstituyen; las “astucias milenarias” de la invención de lo cotidiano y de las “artes del hacer” (...) pueden abrirse allí un camino y desplegar sus estrategias” (p.84). Podríamos ir un paso más allá y decir, como lo hizo un adulto facilitador en la evaluación anual, que el espacio virtual puede ser un lugar de mayor libertad: “En la virtualidad también se juegan ciertas libertades. Me sumo cuando puedo, cuando quiero” (Cuaderno de campo, 18/11/2020). Agregaría también el cómo quiero. Durante una entrevista en Buenos Aires, Augé sostuvo que los no lugares son espacios “donde la libertad individual es grande porque podemos ir a donde queremos” (Canal Encuentro, 2016, 22m38s). Mientras el lugar es “el espacio donde todo ya está concluido y cerrado” (Canal Encuentro, 2016, 23m14s), el no lugar “es un lugar donde puede pasar algo. Podemos conocer a alguien” (Canal Encuentro, 2016, 23m04s).

Al pensar el espacio virtual como lugar, se me viene a la cabeza el día en que una de las jóvenes, un día antes de una videollamada, escribió en el grupo: “Ando con problemas en casa, no creo poder participar” (Cuaderno de campo, 17/10/2020). Al día siguiente, casi sin hablar, simplemente estando ahí, la joven participó en el espacio virtual del CJE. ¿Qué movió a esa joven a estar en el espacio luego de dar a entender que no participaría? Considero que en este punto resulta inevitable hablar de las fuerzas de la memoria colectiva que hacen a un lugar. La memoria de que en el CJE una fue alojada. La memoria no como pasado a recordar sino como fuerza activa capaz de reterritorializar un espacio virtual. Siguiendo a Marina Chena (2019), entiendo la memoria como aquella “capacidad de trascender la época no como pieza de museo, sino como una fuerza que irrumpe creando posibilidades nuevas” (p.119). Posibilidades en tanto “alternativas emancipatorias que encuentran resonancias en luchas anteriores y a la vez alumbran nuevas maneras de luchar, nuevos problemas, nuevos sujetos” (p.119).

Retomando el interrogante guía formulado en un principio, diría lo siguiente: aún sin contar con la potencia del territorio material y la presencia física de los cuerpos, el espacio de la virtualidad puede hacerse(nos) un lugar habitable en el cual la vida comunitaria pueda desplegarse con mayor o menor intensidad. Habitable más allá de sus condiciones. Habitable por la vida anónima y las memorias que se alimentan en los bordes claros y oscuros de su luz. Como lo expresó una joven, “encontrarnos, aunque sea virtualmente, es algo” (Cuaderno de campo, 17/10/2020).

### **3. A modo de cierre**

- Los virtuales y la vida cotidiana

En el análisis sobre la percepción, he comenzado abordando la dimensión del qué. Sostuve que el contenido de la percepción consiste en existencias virtuales: existencias que son reales, pero no actualizadas; comienzos, esbozos, que están en potencia y, en compañía de ciertos gestos, podrán devenir más consistentes. Problematicé la ignorancia como aquel mecanismo que produce activamente como no existentes a los virtuales y relacioné este mecanismo con la mirada experta de las políticas públicas durante la gestión de la pandemia por covid-19. En tanto experta, la mirada de las políticas públicas ignoró los saberes, los cuidados y las sociabilidades producidas en la cotidianeidad misma de las relaciones comunitarias.

La relación entre las existencias virtuales y la vida cotidiana abre una puerta interesante para ingresar al campo de la psicología comunitaria. Esta última, arraiga su método de investigación-acción participativa sobre las complejidades del mundo de la vida cotidiana y es justamente allí donde existen, se expresan y también se ignoran los virtuales. En el mundo de la vida cotidiana, tal como lo entiende Reguillo (2000), conviven la reproducción y el cambio social. Así como es el escenario donde la vida, por vía de la reiteración, se reproduce, también es donde se producen clandestinamente pequeñas revanchas, desanclajes, efectos de rebote del poder. Es el escenario donde la vida se reproduce a la vez que impone los límites a la reproducción. Aunque no siempre sean percibidos, en la vida cotidiana existen constantemente potenciales de ruptura. Pensando las existencias virtuales, podemos decir que los mecanismos de ignorancia en la vida cotidiana reproducen los modos de subjetivación dominantes y, por su parte, el

gesto de percepción sobre un virtual y su intensificación, nos encaminan hacia una fuga allí donde parece que todo es siempre igual.

Considero que el análisis sobre los modos de existencia virtuales representa una valiosa herramienta en el campo de la psicología comunitaria, en tanto abre un campo para investigar y actuar participativamente entorno a la reproducción y el cambio en el mundo de la vida cotidiana.

- La centralidad de la participación real de las comunidades

En la dimensión del cómo de la percepción, puse en cuestión lo que llamé un axioma programático: elección de temas de trabajo, planificación y encuentros para llevar adelante la planificación. Lo que intenté cuestionar no fue ninguno de los elementos del axioma por separado, sino la idea de un programa que debe cumplirse a expensas de las comunidades con las que trabajamos. De ahí la idea de plantear la programación como axioma. En psicología comunitaria, podemos traducir cada uno de estos elementos como la identificación de necesidades, la planificación y los encuentros. Estos tres elementos representan momentos indispensables en cualquier intervención, pero lo que ordena y tensiona a cada uno de ellos, no es la obligación de llevarlos a cabo sino, lo que Plaza (2019) –tomando a Sirvent (1985)- denomina, la participación real de las comunidades. La participación real implica que “los actores comunitarios puedan ejercer poder -tomar decisiones-, desarrollar sus recursos de poder y el control sobre la situación de participación” (p.49).

Quizás las condiciones de la virtualidad en una práctica comunitaria me llevaron a formular la idea de un axioma programático. Lo que sucede con la virtualidad es que la participación de las comunidades suele verse afectada y, en lugar de que ésta ordene y tensiona la intervención, somos nosotros quienes solemos dar forma al modo de participar. Si bien la virtualidad trae normalmente aparejada una reducción cuantitativa en la participación, es absolutamente necesario conservar la cualidad de la participación. Es decir, es importante que la participación de las comunidades -poca o mucha-, sea real y no un “como si”.

Con el sentido de conservar una participación real de las comunidades en la virtualidad, destacué la potencia de entender el programa como un proceso de deambulación y la percepción como reducción y participación. La deambulación, la

percepción reducida y participativa resultaron centrales para corrernos de la imposición en las intervenciones y dar lugar a una participación real de los y las jóvenes.

En definitiva, en esta dimensión he caracterizado el rol del psicólogo y la psicóloga comunitario/a como un quehacer más cercano al arte de la deambulación y de la videncia que a esa técnica tan vigente de la programación.

- Lo comunitario en el espacio de la virtualidad

Finalmente, en la dimensión del dónde, formulé una pregunta guía que contenía en sí misma una relación con la psicología comunitaria: ¿se puede llamar comunitaria a una práctica llevada a cabo en la virtualidad? ¿en qué medida el espacio de la virtualidad habilita, o no, intervenciones propiamente comunitarias? En función de dar respuesta a estos interrogantes, abordé el campo de la psicología comunitaria a partir de su objeto, tomando el concepto de espacio para llevar adelante las reflexiones.

A lo largo del análisis, identifiqué dos dimensiones entramadas que resultaron centrales para pensar la posibilidad de una intervención propiamente comunitaria en el espacio virtual: el anonimato y las memorias comunitarias. Si el espacio virtual pudo hacerse un lugar habitable para la vida y el despliegue de lo comunitario, fue gracias a estas dos dimensiones. Por un lado, el anonimato como aquellas sombras vivas e impersonales (López Petit, 2015) que hacen a la vida en común; sombras que no se someten sin más al reino de la virtualidad, sino que le imponen como condición la posibilidad de una fricción. Por el otro, las memorias comunitarias de un lugar que fue y que es por venir; como aquello que porta una potencia capaz de reterritorializar la espacialidad virtual.

Más allá de destacar la fuerza que contienen estas dos dimensiones, considero que el quehacer y las intervenciones comunitarias en un espacio virtual sólo pueden pensarse como una respuesta a una situación de crisis como lo es la actual pandemia por covid-19. Esto no significa que el quehacer y las intervenciones comunitarias sean una imposibilidad en estos espacios, pero sí que encuentran grandes dificultades, fundamentalmente en lo que respecta a la participación que un posicionamiento ético-comunitario requiere. Pese a todo, hay fuerzas que persisten en la vida común y, seguir la pista de esas fuerzas, puede ser crucial para pensar los horizontes de la psicología comunitaria.



## Bibliografía

- Aguilera, M. 2021. Juguetes Perdidos: “Ante mayor precariedad hay mayor engorramiento”. *Revista Ruda*. Recuperado de: <https://revistaruda.com/2020/09/21/juguetes-perdidos-ante-mayor-precari-idad-hay-mayor-engorramiento/>
- Augé, M. 2000. *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.
- Barrault, O. 2019. Psicología Comunitaria y Espacios de encuentro: una lectura desde la subjetividad. Barrault, O. et al. *Tramas que insisten: debates en psicología comunitaria*. Córdoba.
- Baudino, S., Machinandiarena, A. P., Lascano, H. 2014. *Promoviendo derechos, caminando juntos en el Consejo de Jóvenes del CPC Empalme*. Trabajo presentado en IV Reunión Nacional de Investigadores/as en Juventudes Argentina. San Luis. Recuperado de: <https://juventudes.sociales.unc.edu.ar/wp-content/uploads/sites/95/2018/10/Promoviendo-derechos-caminando-juntos-en-el-Consejo-de-Jovenes-del-CPC-Empalme.pdf>
- Bordeleau, É. 2018. *Foucault anonimato*. Buenos Aires: Cactus.
- Canal Encuentro. 8 de noviembre de 2016. *Diálogos transatlánticos: Marc Augé (capítulo completo) - Canal Encuentro HD*. [Archivo de Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=k8TlpBgSRsg&t=1384s>
- Chena, M. 2019. Memorias comunitarias: la potencia desobediente de los recuerdos. Barrault, O. et al. *Tramas que insisten: debates en psicología comunitaria*. Córdoba.
- Chesteron, G. K. 2008. *Lo que está mal en el mundo*. Barcelona: Acantilado.
- Deleuze, G. 2016. Entrevista a Michel Foucault por Gilles Deleuze: Los intelectuales y el poder. *LÍNEA IMAGINARIA*, (11), 84-93.
- Foucault, M. 2014. *El poder, una bestia magnífica: Sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- 2014. *Historia de la sexualidad/Vol. 1. La voluntad de saber (Vol. 1)*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Garcés, M. 2020. *Un mundo común*. Buenos Aires: Marea.
- Guattari, F. 2006. *Micropolítica: cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Han, B. C. 2013. *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder Editorial.
- Jacob, M. K. 2001. Hacia una redefinición del concepto de comunidad-cuatro ejes para un análisis crítico y una propuesta. *Revista de psicología*, 10(2), 49-60.
- Lapoujade, D. 2018. *Las existencias menores*. Buenos Aires: Cactus.
- López Petit, S. 2015. *Hijos de la noche*. Buenos Aires: Tinta limón.
- Martuccelli, D. 2021. La gestión anti-sociológica y tecno-experta de la pandemia del covid-19. *Papeles del CEIC*, 2021(1), 1-16.
- Plaza, S. 2019. Apuntes sobre Psicología Comunitaria. Barrault, O. et al. *Tramas que insisten: debates en psicología comunitaria*. Córdoba.
- Red de Estudios Latinoamericanos Deleuze Guattari. 2020. *II Coloquio REELDG: Conferencia Inaugural de de Peter Pál Pelbart: "Subjetivación y agenciamiento"*. [Archivo de Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=AH2PVthRSYE&t=1756s>
- Reguillo, R. 2000. La clandestina centralidad de la vida cotidiana. *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*, 24, 77.
- Rodrigou, M. 1999. Algunas referencias en relación a qué y cómo registrar. Correa, A. *Notas para una Psicología Social*. Córdoba: Brujas.
- Rolnik, S. 2018. ¿Cómo hacernos un cuerpo? // Entrevista con Suely Rolnik. *Lobo Suelto*. Recuperado de: <http://lobosuelto.com/como-hacernos-un-cuerpo-entrevista-con-suely-rolnik-marie-bardet/>.
- Sánchez, A., & Reca Quirinali, V. 2022. Por una política de la intensificación: lecturas micropolíticas del quehacer en psicología comunitaria. *Crítica Y Resistencias. Revista De Conflictos Sociales Latinoamericanos*, (14), 167-182.
- Santos, B.D.S. 2006. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: Clacso.
- Sirvent, M.T. 1985. Estilos participativos ¿sueños o realidades? *Revista Argentina de Educación*. Año III. N°5. Buenos Aires.
- Sztulwark, D. 2019. Lo plebeyo como reverso de lo político // Entrevista a Diego Sztulwark. *Lobo Suelto*. Recuperado de: <http://lobosuelto.com/lo-plebeyo-como-reverso-de-lo-politico-entrevista-a-diego-sztulwark/>.
- *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra.

Vercauteren, D., Müller, T., Mouss Crabbé, O. 2010. *Micropolíticas de los grupos. Para una ecología de las prácticas colectivas*. Madrid: Traficantes de Sueños.