

Refortalecimiento: Un Debate con el Empowerment

Carlos Vázquez Rivera¹

Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico

Compendio

Mi intención, en este artículo, es problematizar lo que llamo el proceso de compra de conceptos y con él las dificultades implícitas en toda traducción. Explorar las limitaciones de la noción de *empowerment* en su conceptualización y práctica y finalmente proponer una estrategia alterna, que he dado en llamar *refortalecimiento*. Esta noción nace desde nuestro contexto cultural, histórico, psicológico, social y comunitario. Las circunstancias históricas que bordean la reflexión que propongo ante su consideración tienen como marco de referencia los debates al interior de la Psicología Social Comunitaria, la condición colonial en la que aún se encuentra nuestro país, las tensiones existentes respecto al consumo y producción del conocimiento y un contrapunteo con la noción de *empowerment*.

Palabras clave: Refortalecimiento; psicología social comunitaria; intervención; *empowerment*.

Restrengthening: A Debate with the Notion of Empowerment

Abstract

My intention with this article is to discuss what I have called the "sales of concepts" and the difficulties that are within the process of translation. Through the practice and conceptualization of the notion of empowerment I explore its limitations to finally propose an alternative strategy that I have named *refortalecimiento* (*restrengthening*). This notion born in the cultural, historical, social, psychological and community context of our Island. Some historical circumstances take into consideration to elaborate this paper are the debates within the Social Community Psychology; the political context of the Island as a colony of the U.S.A.; the struggles that exist in the development and consumption of knowledge and finally a discussion of the notion of empowerment.

Keywords: Restrengthening; social community psychology; intervention; empowerment.

A través de la historia de la psicología hemos sido testigos del difícil acceso y de la invisibilización de las aportaciones de la psicología latinoamericana tanto como de las personas responsables de forjar sus ideas (de la Torre, 1991). Esto no es una casualidad puesto que la historia de América Latina en general corre igual suerte (Galeano, 1971, 1989). Es eso precisamente lo que, en parte, motiva el presente trabajo. También motivan este trabajo los debates al interior de la Psicología Social-Comunitaria (PSC) en su intento por desarrollar una psicología puertorriqueña. Esta no intenta ser cualquier psicología, sino una comprometida con las transformaciones de las situaciones de injusticia y subordinación política y con el apoyo y solidaridad con los sectores poco favorecidos de la sociedad puertorriqueña y latinoamericana.

Desde un contexto colonial, mi propósito es repensar las consecuencias teóricas y prácticas que pueden derivarse de un asunto que he llamado la compra de conceptos. Con esta expresión quiero referirme a cómo nuestro trabajo teórico y práctico, en muchas ocasiones,

no escapa de convertir el conocimiento en una mercancía, que como tal queda sujeta a quien más la produce y a la accesibilidad que tenemos a ella. A la vez, en muchas ocasiones al seleccionarla no siempre estamos claros y claras de lo que estamos comprando. Es por esto que si nos relacionamos con los conceptos e ideas como mercancías, comprar conceptos requiere, entre otras cosas, mucha precaución cuando adaptamos — en este caso teóricamente — explicaciones sobre lo que ocurre en nuestro país. Debemos estar, permanentemente, alertas para poder distinguir cómo nos estamos relacionando con las ideas y conceptos que extraemos de otros contextos culturales y para evaluar el impacto de transplantarlo a nuestras formulaciones sobre la realidad latinoamericana y puertorriqueña.

Partiendo de esta reflexión es necesario indicar que este trabajo tiene tres objetivos específicos que incluyen, presentar: 1) el problema implícito en el intento de traducir y/o transplantar conceptos; 2) las limitaciones del concepto del *empowerment* en su conceptualización y práctica y; 3) una estrategia alterna (que no es ni sustitución ni traducción) desde nuestro contexto cultural, tanto latinoamericano como puertorriqueño, y

¹ Dirección: Apartado 21706 San Juan, Puerto Rico 00931-1706. E-mail: prometeos12@hotmail.com; cvazquez@instituto-filius.org

en nuestras circunstancias históricas, psicológicas, sociales y comunitarias.

De la Traducción a la Traición

Debo comenzar aclarando el significado de la traducción a la traición. En más de una ocasión he participado en discusiones sobre la especificidad y la imposibilidad de traducción que aparentan tener algunos conceptos. Esto es aplicable particularmente a aquellos cuyo contenido y significación es múltiple y diversa. Intentar traducirlos traiciona el sentido del concepto mismo que se quiere traducir. Por tanto, la traducción se convierte en traición en el sentido de que atenta contra el enraizamiento contextual del que procede el término, al tiempo que arrastra sus debates, contrasentidos, polémicas, supuestos y la construcción particular de lo que pretende nombrar.

Nos podemos preguntar: ¿ésta intraductibilidad de ciertos conceptos querrá decir que su particular contextualización los hace difíciles de utilizar fuera del lugar donde fueron desarrollados? Pienso que no; de hecho no trato con este análisis de rechazar la traducción en general, sino de examinar un poco sus consecuencias teóricas. Sin duda, este planteamiento pretende ubicarse más allá del debate de la riqueza que puede derivar cualquier idioma de otros o de una realidad para entender otra. Quisiera concentrarme, en la compra de conceptos que solemos hacer -quizás por “consumismo” intelectual, por comodidad o conformidad; o menosprecio de nuestra inventiva; o por los innúmeros obstáculos que padecen nuestros países en la producción del conocimiento. También conozco esfuerzos de análisis de muchos de estos conceptos que como resultado le han encontrado utilidad y aplicabilidad a los mismos. Pero aún así me pregunto: ¿será nuestra principal tarea transplantar y traducir las invenciones de otras personas?

Las consecuencias teóricas e ideológicas implícitas en este proceso de compra de conceptos son muchas, pero para efectos de este artículo sólo focalizaré en el obstáculo que representa la descontextualización de conceptos trasplantados. Al mencionar que las consecuencias son de carácter ideológico también quiero decir que el análisis adquiere diversos contenidos, dependiendo de quien o quienes lo estén articulando; aunque esto sucede si usamos conceptos propios, el esfuerzo de crearlos los hace pasar por un crisol más refinado. Ese carácter ideológico se ha construido como mentira, como visión de mundo, como inclinación política, como sombra encubridora, o como una ideología del “fin de las ideologías” y hasta como cualquier cosa que los seres humanos hagamos o dejemos de hacer (Althusser, 1988; Lenk, 1961; Montero, 1994;

Silva, 1987). Interpretada de esos modos tan diversos, la ideología se filtra en el trasplante y traducción de conceptos, por tanto, en nuestras prácticas y reflexiones. Esta limita y estimula nuestra inventiva, lastima nuestras percepciones de la realidad, distorsiona y/o reagrupa nuestras acciones, exige aclarar constantemente nuestros valores, pone a volar nuestros fantasmas y espanta, consistentemente, los supuestos de la objetividad.

La ideología actúa, algo así como, la luz del sol. Exponernos mucho a ella puede quemarnos y hacernos daño, por tanto, nos ocultamos alternativamente de ella. Pero, no podemos vivir sin ella. Nos penetra, aún cuando creemos que nos protegemos. Consumimos lo que la ideología ha impregnado. Entra por los poros, se pasea en nuestra sangre, transformada en otras cosas, para ya no poder decir qué es lo que circula en nuestros discursos. Estamos embadurnados/as de ideología, estamos saturados/as de ideología. Al nombrarla se nos escapa caprichosamente. Es caleidoscópica, malea todo cuanto existimos. La ideología se vuelve más ideológica cuando pensamos haberla superado porque inmediatamente se reducen nuestros esfuerzos por identificar las formas en que ésta opera. Intentar deshacernos de la ideología es hundirnos en ella. Es ideológico hablar de ideología pues intercambiamos más de un significado al interactuar con este concepto.

En el plano teórico, aquellas personas que entran al mercado de los conceptos sólo como consumidoras y no productoras de ideas, activan una multiplicidad de mecanismos de circulación del conocimiento (como libros, la internet, las bibliotecas, congresos, conferencias, entre otros) en los cuales corren el riesgo de reproducir indiscriminadamente formas hegemónicas de saber. Todos y todas, sin embargo, nos encontramos en una situación de “hibridez” en la que nos coloca el momento histórico que nos ha tocado vivir, representado usualmente con palabras como la globalización, mundialización, aldea global, entre otras. La “hibridez” se produce a través de los intercambios sin precedentes que ocurren por los medios de comunicación, los medios de transportación, las comunicaciones, las computadoras, el mercado, sólo por mencionar algunos. Estos intercambios tienen, como consecuencia, la exportación de conocimientos por parte, principalmente, de los países desarrollados en un radio de influencia bastante amplio y en muchos casos la aceptación tácita de los mismos. Reconozco que las relaciones con el flujo de conocimientos han ganado en complejidad precisamente por los mecanismos que mencioné anteriormente, por lo que planteo que no somos meramente consumidores/as en este proceso, sino que las mismas desigualdades que nos afectan en otras esferas de la

sociedad, también ocurren en la producción del conocimiento.

Una imagen que podría ilustrar la situación de la psicología en general, y de la PSC en particular, lo es la “metáfora de la traducción como imagen de la operación intelectual” (Altamirano & Sarlo, 1983, en García Canclini, 1989). Esto no quiere decir que no hayamos reflexionado, reelaborado y reordenado lo que llega a nuestras manos, pero no siempre asumimos estas interacciones y apropiaciones de una forma compleja y diversa en nuestras teorías. Estas apropiaciones nos eluden a la vez que provocan una resistencia multidireccional que llamo *corresistencia*; la dinámica por medio de la cual no sólo las subculturas alternas resisten las subculturas hegemónicas, sino que estas últimas, a su vez, resisten las anteriores.

Veamos un ejemplo que nos va acercando a la médula de este trabajo. Tomemos por caso la noción de *empowerment* como guía para la intervención en una comunidad empobrecida. Seleccionar, y traducir o no, esta noción produce una reflexión mínima sobre el contexto del cual proviene y al que se aplica, se han generado palabras como apotestamiento, empoderamiento, empoderar y apoderamiento para tratar de traducirlo. Al reflexionar sobre el contexto del concepto encontramos que el *empowerment* proviene de Estados Unidos con sus percepciones particulares sobre la política, la lucha comunitaria, su experiencia de la pobreza y su ubicación entre los países desarrollados. Si pensamos en lo segundo, encontramos al puertorriqueño con sus propias experiencias de lo político, de la lucha comunitaria, de la pobreza y su pertenencia a los países subdesarrollados, creando así distancias y diferencias que deberían producir mayor reflexión sobre el uso del concepto. Además, tendríamos que incorporar al análisis de estos dos contextos la historia común de coloniaje, subordinación y resistencia. De ese trasplante surgen tensiones entre quienes intentan promover el *empowerment* y las experiencias de las comunidades; entre profesionales que impulsan su uso y quienes entienden que responde a una realidad que no es la nuestra; entre los grupos que representan las corrientes más conservadoras— y que encuentran necesaria la cooptación del concepto (Perkins, 1995)— y los grupos más liberales que defienden su sentido más crítico. Esto genera fuertes debates y duras críticas sobre las contradicciones inherentes a la noción de *empowerment* desde su origen, desarrollo y efectos.

Vemos en este ejemplo y en las observaciones que le anteceden, algunas de las consecuencias teóricas que la compra de conceptos hace aflorar, como: a) las dificultades de nuestros esfuerzos por teorizar; b) el prejuicio que

impone a nuestros esfuerzos la “metáfora de la traducción”²; c) la adaptación y aplicabilidad de modelos y categorías ;d) su adaptación, traducción y trasplante crítica o acriticamente; e) nuestra ubicación en el proceso como consumidores/as y/o productores/as; f) el desinterés o desgaste en producir modelos teóricos; y g) el trasplante de intervenciones.

En conclusión, no trato de simplificar nuestras experiencias de producción académica ni describirlas sólo como parte de una ‘cultura de la imitación’. Esta percepción se va desgastando si damos cuenta de la complejidad del mundo en que vivimos. Reconozco la creatividad dentro de la multitud de influencias que nos llegan de todas partes y de los contextos sociales y disciplinarios que he presentado. Si profundizamos un poco en este análisis develaremos un quehacer cultural que tomó, y sigue tomando forma, a pesar de las imposiciones teóricas que pretenden ajustar nuestra mirada. Este quehacer cultural sirve de apoyo y catapulta a la construcción de nuestros propios conceptos.

Algunas Dificultades con el Empowerment

Para ilustrar mi punto quisiera abundar en el análisis del *empowerment* que, como ya anticipé, es la médula de este trabajo. Este término aparece en la literatura psicológica y particularmente en las discusiones sobre la Psicología Social-Comunitaria (PSC), como una crítica y una proposición. Trata de recoger en sí un modelo distinto que contrasta con los modelos de necesidades y derechos que ven a la gente como niños/as y ciudadanos/as, respectivamente (Rappaport, 1981, 1987). Este autor planteó, en su momento, que era necesario un modelo que superara las contradicciones inherentes al modelo de prevención y que sirviera para que las personas ganaran control y *empower* sus propias vidas. Además, propuso que el modelo de *empowerment* debía promover una alternativa de redistribución de recursos y de mayor participación de los sectores desfavorecidos por las condiciones y valores de la sociedad en que vivimos. Sugirió el *empowerment* como proceso para desarrollar y facilitar a las personas mayor control sobre sus vidas.

El concepto de *empowerment* tiene, sin embargo, limitaciones etimológicas, psicológicas y filosóficas recogidas en el trabajo de Swift y Levin (1987). Entre las

² Es nuestra costumbre repetir y traducir modelos que provienen de los Estados Unidos que imponen una pesada carga para quienes intentan producir acercamientos que apelen a realidades particulares como las nuestras, especialmente si estos acercamientos se distancian de los saberes hegemónicos que dominan en los círculos académicos extranjeros.

limitaciones etimológicas que plantean estas autoras están: a) su cercanía a la definición del concepto de poder como posesión, o sea, este como una cosa que se da, invierte o concede; b) la noción de que mientras hay unas personas que adquieren poder otras lo pierden; c) su enraizamiento en el “paradigma de la escasez” o el modelo de déficit; y d) su énfasis en el individuo y en su autosuficiencia. Entre las limitaciones psicológicas están: a) la generalización del término y sus múltiples significados; y b) su uso y abuso. Por último, entre las filosóficas tenemos: a) la variedad de valores contrapuestos que bajo él se cobijan; b) su construcción lingüística; c) su herencia cultural; d) la noción de cambio implícita en quién pone en uso el concepto; y e) la pertenencia a una visión específica de la filosofía de las ciencias, en este caso, un punto de vista interaccional vs. el transaccional donde las autoras preferirían ubicar el concepto de *empowerment*. Aunque discrepo en términos específicos de la categorización que hacen las autoras, pues la separación de los aspectos filosóficos y psicológicos es un tanto ambigua, en términos generales estoy de acuerdo con el desglose de los límites que enfrenta dicho concepto.

Si estos debates aparecen en el seno de la cultura estadounidense, pienso que el concepto debe confrontar mayores dificultades cuando tratamos de traducirlo, ubicarlo y usarlo en culturas que le son extrañas como la latinoamericana y la puertorriqueña. El concepto difícilmente puede dar cuenta de nuestras complejidades debido a las dificultades etimológicas antes descritas, y las raíces culturales que arrastra. Swift y Levin (1987) sustentan lo anterior al indicar que:

Las raíces ideológicas del *empowerment* van tan profundas como los fundamentos filosóficos y políticos de la fundación de este pueblo [estadounidense]. El concepto de democracia y su encarnación en nuestras instituciones políticas estuvieron basados en los principios de *empowering* a la ciudadanía para que participe en las decisiones que afectan sus beneficios (p. 72; Traducción).

Esta cita muestra el nivel de contextualización del concepto de *empowerment* en la cultura estadounidense aún cuando, según Rappaport (1987), el concepto es uno de múltiples niveles que incorpora a la gente en su contexto. O sea, quizás Rappaport se estaba refiriendo a los diversos contextos que se pueden encontrar dentro de la cultura estadounidense, en otras palabras, apunto hacia una distinción entre contextos y culturas. Por ende, traducir no es el camino, aunque nos pueda dar algunas pistas como: a) señalar una serie de procesos que ocurren en las personas y las comunidades que escapan a nuestra atención; b) servir de ejemplo del camino que sigue la construcción de conceptos; y c) identificar algunos pasos necesarios para asegurar que sean más afines a nuestra realidad.

El *empowerment* se ha reconocido como un mecanismo mediante el cual las personas logran control sobre su vida (Rappaport, 1981; 1987; Swift & Levin, 1987). También se ha planteado como algo que se puede dar; como si pudiéramos *empower* a las personas. Esta versión del concepto provocó una fuerte reacción contraria partiendo principalmente de aquellas personas que lejos de trabajar con individuos trabajan en y con grupos y comunidades (Gruber & Trickett, 1987; Ortíz-Torres, 1992; Riger, 1993; Serrano-García, 1984; Swift & Levin, 1987). La versión de *empower* a otras personas surge de su relación etimológica estrecha con la concepción específica del poder como una capacidad o posesión (Gruber & Trickett, 1987; López & Serrano-García, 1986; Swift & Levin, 1987). Por otro lado, Ortíz-Torres (1992) señala claramente que también radica en la visión psicologizante e individual del término que desatiende la necesidad de adelantar metas colectivas.

Riger (1993) confirma el carácter individual sobre el cual descansa el concepto de *empowerment*, haciendo referencia precisamente a ese como uno de los valores que dan forma a la psicología y como el corazón mismo de la visión que tiene la psicología de la naturaleza humana. La autora señala además otras limitaciones que subyacen esta noción, como lo son, los énfasis tradicionales que hace la psicología sobre la inventiva humana, el dominio (*mastery*) y el control, aspectos comúnmente vinculados con la masculinidad en contraposición a la preocupación, asociada típicamente con la femineidad y la mujer, de la búsqueda de comunidad y el estrechamiento de los vínculos entre las personas. En otra parte señala Riger (1993) que la búsqueda de la persona *empowered*, aquella definida por su racionalidad individual, puede desembocar en la destrucción de vecindarios y de las redes de apoyo entre las personas. Esto es así, entre otras razones, porque al poner este énfasis individual, acorde con los valores hegemónicos del capitalismo, se remueven los elementos de solidaridad y comunidad que se han desarrollado entre las personas. Existe también la preocupación sobre la atención y el trabajo que supone la diversidad cultural (Trickett, Watts, & Birman, 1991, 1994) y sobre si el *empowerment* cuenta con el trasfondo ideológico para desarrollarla. La diversidad cultural como discurso puede ser utilizada como un banderín sin contenido en el cual se reconozca su existencia, pero no se trabaje en su fondo. Trickett et al. (1991) plantearon una pregunta devastadora, de cuya contestación puede depender el futuro del concepto en sí: ¿Será que los paradigmas dominantes del *empowerment* sirven a los intereses latentes del movimiento conservador y el *status quo*?

Como dije antes, el *empowerment* ha respondido desde sus inicios a una lógica individual, a una concepción

particular del poder, y a una contextualización muy específica dentro de la cultura estadounidense. Es un concepto que nace de una realidad que ha atomizado a las personas en un contexto capitalista donde el bienestar del individuo es primordial. Implícita y explícitamente el *empowerment* supone una dirección, y esa dirección es política, supone la existencia, o por lo menos la construcción, de un sujeto político. En primer lugar, este sujeto político responde a la definición que se hace de la política en los Estados Unidos (es uno político partidista), y segundo, este se plantea como el primero, y en ocasiones el único necesario, para la transformación social. Recientemente se han apropiado del *empowerment* las corrientes más conservadoras de ese país confundiendo con procesos meramente cognoscitivos (Trickett et al., 1991) y en Puerto Rico se está utilizando como herramienta de motivación en las empresas y como parte de la retórica gubernamental. En otras palabras, no sólo hemos experimentado serias dificultades al iniciar intentos de *empowerment* sino que como resultado de su análisis y de intentos de aplicación, hay quienes se refieren al mismo como un problema o una ilusión (Riger, 1993; Serrano-García, 1984).

Otra Estrategia: Refortalecimiento

Ante todas las controversias antes señaladas la semilla que pretendo plantar y someter a reflexión en este trabajo es la noción de *refortalecimiento*. Esta noción nace de mi experiencia en el trabajo comunitario, con las personas y con las organizaciones en un intento por crear caminos alternos de comprender y relacionarse con su entorno. Supone una posición ecológica, un caminar en esa dirección que son todas las direcciones. Supone un 'sujeto'³ ecológico que pone de manifiesto la relación entre la persona-sujeto-ser social con las comunidades y las organizaciones. No se trata de "conectar lo que está separado por otras fuerzas sociales"; tal desconexión no existe, porque esas 'fuerzas sociales' de las que hablamos apenas separan, más bien unen al actuar como una red productiva.

³ Con esta expresión propongo una reflexión que atine más a la deconstrucción del sujeto tal como lo conocemos. Existe una amplia literatura donde se discute la separación artificial entre sujeto y objeto, en donde queda claro que además de artificial, esta separación no se sostiene. Al interpretar la realidad como construida socialmente la noción misma de sujeto entra en crisis. El sujeto está subsumido en los discursos, no está por encima ni sujeto a ellos. Desde esta perspectiva el sujeto no está aprisionado por la objetividad ni invalidado por su subjetividad. El sujeto está descentrado, en tanto y en cuanto, no se define desde un centro (personalidad, individualidad) sino desde una red, una red de relaciones, con su ambiente y con las personas.

Refortalecer es comprender las debilidades como fortalezas. Por ejemplo, si una pequeña comunidad enfrenta a un aparato estatal gigantesco y burocratizado, lento, la comunidad es ágil. Usualmente nuestra autoimagen de ser pequeños y no tener recursos contribuye a que seamos reaccionarios/as y no proactivos/as al enfrentar las propuestas del Estado para transformar nuestra realidad. Las tomas de decisiones, la organización y las acciones que podemos realizar, desde las comunidades, los mecanismos necesarios son menos jerárquicas y más accesibles que en el Estado. Las formas de resistencia de la comunidad pueden mantenerse fuera de los ojos del Estado, mientras él está expuesto. El Estado, sus usos y funciones son públicas, están expuestos al escrutinio de toda la comunidad- aunque esto no funciona siempre con ligereza — mientras que las formas de vigilancia y control por parte del mismo son eludidas constantemente por la creatividad y espontaneidad de las comunidades y las personas. Las comunidades aprenden de sus estrategias y herramientas y las utilizan contra el Estado en las próximas ocasiones en que surjan confrontaciones, así mantienen en perspectiva las diferencias que existen entre las comunidades y el Estado y estas eligen cuidadosamente las batallas que pueden ganar; de esta manera el Estado sufre experiencias y recursos haciendo a la comunidad más fuerte.

El refortalecimiento se ubica, ya no donde lo social forma parte de lo personal, sino donde lo social es lo personal, así como donde lo personal es político y donde el sujeto es su contexto y se disuelve en cuanto tal (Ibañez, 1989). Al plantearlo de ese modo, intento aportar como han hecho otros y otras (Jiménez-Domínguez, 1990; Sarason, 1981; Weisenfeld, 1994) a la despsicologización de la psicología, para encaminarla hacia una psicología social comunitaria. Presento el refortalecimiento como un proceso de deconstrucción para tratar de comprender las dinámicas que nos obligan a separar lo social de lo personal y lo personal de lo político para ver hasta dónde estamos metidos en un laberinto sin entrada ni salida. Entiendo el refortalecimiento como paradoja: mi "debilidad" es mi fortaleza. En otras palabras, lo que la gente en términos generales podemos percibir -atravesadas por el sistema- como debilidad, puede ser, y en la mayoría de los casos es, una fortaleza. Hay que refortalecer lo que aparenta no ser fortaleza. ¿Cómo?

Hay que empezar por repensar y reaccionar las estrategias de resistencia que se forjan al interior de las comunidades y de las personas, reconociendo y sensibilizándonos ante aquello que desde una mirada fugaz y poco atenta,

aparecería como obstáculo o elemento a ignorar. En una sociedad tan compleja, diversa y confusa como la puertorriqueña o la latinoamericana, este tipo de atención a la singularidad de los sucesos adquiere mucha pertinencia; requiere ser más meticulosos/as y observar allí donde menos se espera. Todas estas acciones están dirigidas a dismantelar al sujeto del humanismo como una macroestrategia para contrarrestar el sentido de debilidad que adquirimos de las construcciones cotidianas en las comunidades y como personas, considerando que esta interacción es constante y es allí donde se resisten las fuerzas de regulación y control del Estado. Estas estrategias se han reorganizado en una especie de paradoja de las “debilidades fortalecedoras”. Me refiero a cosas como la diversidad como inferioridad, la inteligencia como problema, la juventud como inexperiencia, el silencio como barrera.

Tomemos por caso el silencio. El silencio se ve en muchos círculos como un obstáculo a la hora de revelar las dificultades que obstruyen a la gente en la consecución de sus metas u objetivos frente a una gama diversa de situaciones y circunstancias. La “metáfora de la voz” representa una poderosa imagen tanto para ilustrar libertad y poder como para evitar el uso de la palabra oprimidos/as en sustitución de “los/as sin voz”, “los/as silenciados”, “los/as no escuchados”, entre otras (Reinharz, 1994). Sin embargo, ese mismo silencio representa múltiples formas de resistir la lectura del Estado sobre las situaciones al interior de las comunidades, personas, grupos y organizaciones y evitar formas más efectivas de control. El refortalecimiento en este ejemplo del silencio asume y reta modelos como el de Freire (1988, 1990), que dice que las personas se constituyen en la palabra. El refortalecimiento asume que las personas se constituyen en la palabra mediada por los silencios que protegen y filtran lo que la palabra puede revelar. Más aún, asume que las personas se constituyen también en el silencio; reconocimiento que no se da así en la realidad cotidiana: recogida en el famoso refrán que dice que ‘el que calla otorga’. Desde el refortalecimiento diría que quien calla no otorga, resiste.

Veamos otro ejemplo, en muchas intervenciones dirigidas hacia mujeres heterosexuales, en el plano de la sexualidad partimos de la premisa de la doble moral del sexismo que implícita y explícitamente sugiere que las mujeres se encuentran en una situación de desventaja en sus relaciones de pareja (Galarza, 1998). Por tanto, asumimos que las mujeres, aun más específicamente

aquellas con fuerte tradición en la religión judeo-cristiana (especialmente aquellas de corte fundamentalista) se encuentran en una especie de situación de déficit por la influencia de esa religión en la construcción de su sexualidad. Estas preconcepciones, nos orientan hacia un cuadro en el que el hombre intentará presionar la relación sexual para llegar a la penetración como demostración final de un enlace afectivo⁴ y la mujer deberá resistirlo como prueba de su castidad y del mismo enlace afectivo. Las interpretaciones tradicionales de lo religioso imponen restricciones a la sexualidad mientras, al mismo tiempo, muchos grupos que trabajan por la liberación de las mujeres también van cargados de una visión crítica tradicional de lo religioso. Estos últimos entienden la religión como un obstáculo mayor para que las mujeres disfruten de su sexualidad plenamente, al punto que fomentan que rompan sus lazos religiosos para experimentar una sexualidad distinta. Así buscan dismantelar poco a poco esa noción religiosa represiva en la que se ubican las sexualidades de estas mujeres. Sin embargo, al interior de las relaciones sexuales muchas mujeres han experimentado una sexualidad que incluye un sinnúmero de prácticas no penetrativas. De ahí surge el conflicto. Las intervenciones, con preconcepciones generalizadas de lo sexual vs. lo religioso, han venido actuando de forma contraproducente pues trabajan para derribar, lo que podría ser, el último bastión que detiene la embestida de muchos hombres ante mujeres que han recurrido al discurso religioso para evitar, precisamente, una práctica que tiende a centralizarse en la penetración y sus consabidas consecuencias. Por un lado, tenemos a las mujeres que piensan que las relaciones físicas sin penetración no constituyen sexo, por tanto no son pecado; por tanto *sexo* es igual a penetración. Por el otro, tenemos a las personas interventoras que piensan que las relaciones físicas no penetrativas pueden o no ser *sexo*, que las relaciones sexuales no son pecado, y que la penetración es parte de las relaciones sexuales. En otras palabras, estas intervenciones no valoran las prácticas propias de las sexualidades y sus resistencias, si al dismantelar indiscriminadamente sus construcciones religiosas les dicen que lo que experimentan es *sexo*; esto las enfrenta al pecado. Si por el contrario, le decimos que no es *sexo* y que el *sexo* es igual al coito las conducimos a la penetración y echamos en saco roto todas sus

⁴ En este ejemplo, las personas involucradas en la relación sexual asumen una relación de pareja; aunque las experiencias donde la violencia física está incluida no son excluyentes.

experiencias sexuales no penetrativas. De manera que al tratar de reenfocar lo que pensamos como una visión alterna de lo sexual caemos en el entrapamiento de reforzar valores tradicionales que deseábamos combatir como que el *sexo* es igual a la penetración y que el *sexo* es igual al pecado. En esta situación, como en la anterior, el refortalecimiento opera en múltiples direcciones, al constatar y validar estas diferencias en percepciones. Al validar ciertas creencias de estas mujeres aportamos al proceso de refortalecimiento y evitamos, junto con ellas, exponerlas a situaciones que también queremos evitar (*sexo* con penetración sin protección, ser usada como objeto sexual, violencia sexual, sólo por mencionar algunas). Al mismo tiempo las personas interventoras pueden refortalecer sus propias creencias y valores, empezando por no imponer las suyas, aprendiendo nuevas formas de construir la realidad de las personas con las que trabajan, refinando el respeto a la diversidad y retando un modelo de relaciones de poder que las hace responsables, por tanto controladora, de las relaciones que establecen en sus intervenciones.

Este y otros ejemplos parecidos, que instamos al lector o lectora a generar, constituyen la propuesta a profundizar con la noción de *refortalecimiento*. Mediante el mismo, vamos deconstruyendo las instancias, llamémoslas ideológicas, que actúan como debilitadoras, de lo que con otra óptica nos parecerían fortalezas cotidianas. Refortalecer es restituir el sentido de fuerza, de recurso, de poder, a aquello que ideológica, psicológica y prácticamente nos ha sido y es impuesto como déficit.

La PSC siendo una *disciplina indisciplinada*, estaría errando su caminar si no reflexionara sobre las transformaciones que las señales de los tiempos nos indican. Las estrategias de las que hablo — que se producen al interior de las comunidades y las relaciones entre las personas — son resistencias, instancias y actitudes que generalmente son definidas como “corruptoras” de valores hegemónicos y que se reagrupan para desarticular las manipulaciones del Estado. Esas resistencias el Estado las lee y transcribe como desvíos, locuras, deserciones, dependencias y delincuencias, entre otras.

El refortalecimiento sugiere la idea de fuerza y de fortalezas; estructuras (afectivas y cognitivas), actitudes, discursos, prácticas comunitarias, experiencias, acciones institucionales o desinstitucionales que sensibilizan y desensibilizan, desarrolladas por las personas, muchas veces en condiciones precarias, para protegerse. Estas

fortalezas son en apariencia estáticas pero están en constante movimiento e interacción con la totalidad de los sistemas que componen las experiencias de las personas y las comunidades. El refortalecimiento adopta una línea ecológica, pues asume que ninguna fortaleza es autosuficiente ni es independiente a su entorno, todo lo contrario tiene que velar por él, ya que sin él tal fortaleza no existiría. Requiere nuestra reinsertión como psicólogos y psicólogas en un proceso del cual somos arrancados diariamente por las intenciones del Estado en transformarnos en técnicos/as de un saber regulador, arrojándonos en el binomio saber/poder, no como personas con *otro* saber sino con *el* saber. A través del refortalecimiento podremos ser el eslabón que actúa como la continuidad/discontinuidad de un proceso de liberación y no como el eslabón de una larga cadena que aprisiona esos esfuerzos.

El refortalecimiento adquiere pertinencia en cualquier escenario donde abunden las relaciones de dominación; puesto que donde abunda la dominación sobrea abundan las resistencias. Esto ocurre en el caso de cualquier sistema, particularmente en un sistema colonizado o neocolonizado, donde las fricciones en la vida cotidiana de las personas y las comunidades abona al desarrollo de identidades conflictivas y contradictorias.

Al mismo tiempo utilizo el debate entre la noción de prevención y el *empowerment* que se dió a finales de los años '70 para contrapuntear mejor algunos de mis argumentos dado que la noción de *empowerment* surgió, a su vez, como una reacción al modelo de prevención (Ver Tabla 1). El refortalecimiento apunta hacia aquellos aspectos que han sido descartados y arrojados al margen de la experiencia de las personas y las comunidades, o construídos como déficit, o interpretados como ingobernabilidad. Toda vez que estamos inmersos e inmersas en relaciones de poder, parte de un cambio que reinterprete y reorganice las relaciones de poder consiste en el desarrollo de estrategias que nos permitan crear modelos de acción sobre posibles intervenciones que pretenden la cooptación, regulación y desintegración de nuestras resistencias. En este sentido, los objetivos del refortalecimiento no terminan porque el mismo ocurre antes, durante y después de nuestras intervenciones. Nuestra labor contribuye estrategias adicionales a otras tantas, que llevan a cabo las comunidades y las personas para dismantelar las estructuras ideológicas e institucionales que ha instaurado el sistema de dominación en la sociedad.

Tabla 1
Entre la Prevención, el Empowerment y el Refortalecimiento

Prevención ⁵	Empowerment	Refortalecimiento
1. Este concepto nace en los '50.	1. Este concepto nace a finales de los '70.	1. Este concepto nace en los '90.
2. Le dice a las personas lo que tienen que hacer en relación a la situación que intentan evitar.	2. Busca que se dé una redistribución de los recursos y mayor participación de las personas en los contextos en que viven.	2. Busca que se dé un cambio fundamental en la manera en que las personas se relacionan con sus recursos, necesidades, resistencias y participación.
3. Trabaja en la vigilancia de tres áreas específicas: la prevención primaria, secundaria y terciaria.	3. Trabaja para incrementar el control de la persona sobre su contexto.	3. Trabaja para transformar las aparentes debilidades en fortalezas, repensando y reactuando las estrategias de resistencia.
4. Busca solucionar problemas específicos.	4. Asocia los problemas con situaciones más generales.	4. Entiende que los llamados "problemas" son una parte de redes complejas al interior de las sociedades.
5. Sus objetivos cesan cuando la situación se controla (estabiliza) o desaparece.	5. Sus objetivos continúan hasta que las personas obtienen el control de su situación.	5. Sus objetivos no cesan aún cuando la situación se estabilice o las personas adquieran control de la situación.
6. Mantiene con claridad el rol de experto/a.	6. Cuestiona y promueve la superación del rol de experto/a.	6. Propone la desaparición del rol de experto/a.
7. Entiende el poder como una posesión y/o capacidad.	7. La noción de poder depende de quien maneje el concepto (capacidad, relación, posesión).	7. Entiende el poder como una relación de fuerzas y recursos.
8. Es una respuesta del discurso biomédico tradicional.	8. Es un esfuerzo por cuestionar las estructuras que promueven las desigualdades que se dan en la sociedad desde una perspectiva política.	8. Es un esfuerzo por dismantelar las estructuras ideológicas e institucionales que promueven y mantienen las desigualdades que se dan en la sociedad desde una perspectiva de ecología social.
9. Es una iniciativa unilateral y vertical	9. Es un proceso bidireccional y horizontal	9. Es un proceso multidireccional y horizontal
10. Parte del supuesto de que la realidad es una experiencia lineal: causa y efecto.	10. Parte del supuesto de que la realidad es una paradoja: el trabajo de los expertos/as es dejar de ser expertos/as.	10. Parte del supuesto de que la realidad es construida como una paradoja: mi debilidad es mi fortaleza.
11. Parte de la idea de que la prevención es algo que se ofrece a los/as demás.	11. Parte de la idea de que podemos <i>empower</i> a las otras personas.	11. Parte de la idea de que no podemos refortalecer a otras personas; nos refortalecemos unos a otros en las redes de relaciones que establecemos.

⁵ Entiendo que el concepto de prevención ha evolucionado desde sus orígenes, la descripción que hago del mismo pertenece a sus comienzos y lo utilicé para ilustrar y contraponer mejor las diferencias que describo entre el *empowerment* y el refortalecimiento. Una relación entre el modelo actual de prevención y el refortalecimiento será materia de un futuro artículo.

Foucault (1971/1992) plantea que un cambio fundamental representa, “una conmoción simultánea de la conciencia y de la institución; lo que supone que ataca a las relaciones de poder allí donde son el instrumento, la armazón, la armadura” (p. 40). En otras palabras, esta conmoción requiere ir más allá de los acercamientos humanistas que intentan cambiar el sistema ideológico sin tocar las instituciones evitando así, al mismo tiempo, el reformismo que intenta cambiar las instituciones sin tocar el sistema ideológico. En cuanto a qué definimos como *problemas* existe una diferencia importante entre asociarlos a situaciones generales y entenderlos como parte de redes más complejas. Hablar de los “problemas” como asociados a situaciones más generales es un vínculo artificial, que sugiere una relación oblicua entre las personas o comunidades que los experimentan, con un efecto paralizante que tiende a inhibir las acciones.

Este efecto paralizante se debe al movimiento escalonado de los problemas como sobredeterminados por circunstancias o elementos que nos sobrepasan y se hacen imposibles de alcanzar. Mientras, que conceptualizar los “problemas” como parte de una red más compleja, hace evidente que las acciones locales van a afectar, irremediamente, el resto del sistema alcanzando tanto el nivel de las prácticas como el ideológico. El ejemplo más ilustrativo en este momento es la situación de Vieques, donde la comunidad ha luchado por más de 60 años contra la Marina de Guerra de los Estados Unidos para que abandonen suelo viequense cesando el bombardeo y la contaminación de las cuales son objeto, ya que unas acciones locales han tenido un efecto multiplicador tanto en la arena nacional como internacional.

Como parte de la “conmoción simultánea de la conciencia y la institución” propongo, como otros (Prilleltensky & Nelson, 1997; Rappaport, 1977; Serrano-García, 1990), ir sobre el rol de experto o experta dado que al ser ésta una de las relaciones de poder que se establecen entre nosotros y las personas y comunidades, es necesario deconstruirla, no meramente superarla – lo que en otras palabras significa, mantenerla con su efecto mínimo —, es hacerla desaparecer en tanto relación social, en sus acciones como en sus efectos y formaciones discursivas. Si retomamos la construcción del saber desde la PSC, como mencionara anteriormente, no como el saber sino como otro saber, la relación de poder cede en sus acciones (dejamos de actuar como si tuvieramos la solución de sus *problemas*), sus efectos de poder (las personas y las comunidades quiebran su percepción de desamparo) y sus formaciones discursivas (ni las comunidades ni nosotros y nosotras seguiremos reproduciendo y produciendo explicaciones y descripciones que mantengan las relaciones de poder existentes).

Debemos continuamente “volver a”: conceptualizar, validar, respaldar, reenfocar, aprehender y desaprender lo que hemos entendido como una dicotomía: fortalezas/debilidades. No se trata de retornar ni comenzar, sino de continuar desde las luchas y resistencias en que las personas y las comunidades están insertas. El refortalecimiento es un ir siendo, es la convicción de que si tratamos de detener el movimiento (de las comunidades, las personas, las organizaciones) saldremos expulsados y expulsadas porque nos movemos con él. Lo pudiéramos decir de esta manera: que además de que cambia lo que miramos, también cambia nuestra perspectiva de cómo observar y participar de esos cambios. La realidad siempre va siendo y nunca es, aún muy a pesar, y hasta en contra, de nosotros y nosotras. Sabemos que las bases del cambio están en constante movimiento y que se nos escapan de la mirada porque nos tardamos más en analizar que en comprender. Las paradojas están instaladas precisamente en el movimiento.

El refortalecimiento propone varios puntos históricos de comprensión. Podemos reciclar la historia y planteárnosla de manera diferente si refortalecemos visiones tradicionales de derrotados y derrotadas, vagos y vagas, vencidos y vencidas, conquistados y conquistadas. Así reinsertaremos en la historia aquellos elementos que quedaron a un lado del camino de la historia oficial, pero que permanecen refortaleciéndose en el anonimato, a pesar de los pesares (de la Torre, 1991; Foucault, 1970/1988, 1977/1991; Galeano, 1971, 1989). El refortalecimiento no es un privilegio, pues nadie puede refortalecer a nadie; no es una cosa que alguien lleva consigo y reparte a las demás. Es una dinámica, en su sentido etimológico, una lucha de fuerzas, un intercambio de recursos, voluntades, creencias, valores, deseos que tironean en distintas y diversas direcciones; lo que unas fuerzas evitan, otras promueven.

Aunque Rappaport (1977), al plantear el *empowerment* propuso una nueva postura de “colaboradores/as” en el cambio con su clientela, el análisis de trabajos posteriores (Ortiz-Torres, 1992; Serrano-García, 1984) sugiere que el balance de la responsabilidad recae aún sobre los y las profesionales que intervienen con las comunidades o las personas, pues su tarea es la de suplir una falta, la de llenar una necesidad. Por tanto, andamos en busca de esa falta, déficit o necesidad para suplirla. Pero me pregunto, ¿es ese el camino a seguir?

Refortalecer es no presumir la falta y la necesidad en los contextos donde nos desenvolvemos, pues debemos recordar que nuestras formaciones nos crean preconcepciones que no encajan en innumerables situaciones de la vida diaria. Hablamos más que escuchar,

y sin duda, muchas personas quedan fascinadas con nuestras voces y hasta asumen que describen mejor su realidad que lo que ellas pueden hacerlo. Sin embargo, nuestros modelos no han logrado *empower* a la gente (Gruber & Trickett, 1987; Ortíz-Torres, 1992; Riger, 1993; Serrano-García, 1984; Swift & Levin, 1987). Quizás es tiempo de explorar el corazón mismo de las intervenciones que realizamos.

En no pocas ocasiones hemos caído en el error, de pensar que estamos mejor preparados y preparadas para dar respuestas acertadas a las comunidades y las personas de las que ellos y ellas puedan darse a sí mismas. Así, en el proceso podríamos estar ignorando y hasta obviando, la habilidad que las personas y/o comunidades han desarrollado antes de nuestras intervenciones y desarrollarán después de ellas. El refortalecimiento supone una singular sensibilidad hacia las estrategias que desarrollan las personas y comunidades; recargarlas y valorarlas aunque parezcan ir en contra de algunos de nuestros valores. Pensemos en nuestro trabajo en las comunidades y organizaciones. El mismo, en el mejor de los casos, lleva consigo la lógica propia de las teorías que le sirven de trasfondo, además de las tensiones y contradicciones (cargadas de emociones y pasiones) que le son propias. Quienes piensan que entienden claramente la forma en que sus valores actúan en las intervenciones, impulsan el respeto por los procesos y decisiones de las personas con quien intervienen. Quienes no se lo plantean, simplemente ponen en marcha las herramientas y métodos que sus teorías respaldan y actúan a base de ellas. En ambos casos, las personas vienen armadas de recursos particulares que están listas para poner en función. A lo que me refiero es que, con o sin intención, se filtran en las intervenciones agendas que -al menos en apariencia- muy poco tienen que ver con los métodos de la intervención. O sea, que como sugiere Serrano-García (1990) es necesario que pongamos nuestros valores a trabajar porque los mismos estarán ahí de todas formas. Nuestra mejor respuesta será la de poner nuestras contradicciones a trabajar.

El refortalecimiento implica integrar las diversas formas de acción y reflexión de las personas partícipes en el proceso, pues se trata de compartir estrategias que nos permitan transformar las relaciones de poder que son la energía motriz que sirve de telón de fondo a las representaciones que nos hacemos de la realidad social. En última instancia, el conocimiento proviene inicial y primordialmente de la interacción que construimos con las personas con las que interactuamos en relaciones que van más allá de las intervenciones. Por tanto, toda esta dinámica refortalece a quienes participan de ella en

múltiples direcciones y niveles. Al compartir una diversidad de estrategias sacudiéndonos los prejuicios (especialmente los mesiánicos) estaremos más cerca de desarmar las manipulaciones del Estado y mucho menos vulnerables para facilitarle los instrumentos de su labor. Quizás ya nos contestamos esa vieja pregunta de Marx sobre si nos podemos liberar con las herramientas de la opresión y podemos comenzar a preguntarnos: ¿nos podemos reprimir con las herramientas de la liberación?

La PSC se caracteriza por su intención de mirar el proceso social en su conjunto: al sujeto, los grupos, las comunidades y las instituciones, todas conformadas por sujetos y todas conformadoras de sujetos. Por tanto, refortalecer implica asignar especial atención a ese conjunto que he descrito, sin dejar de atender sus componentes. Parecería ser, y es, tarea demasiado abarcadora para una sola persona. Es esa precisamente su belleza. No hay forma en la que se pueda ignorar la multitud de procesos que nos ocupa ni la necesidad de participación de diversos sectores que lejos de ser opcional, es esencial. Por ello la PSC debe trascender las fronteras de una disciplina para convertirse en muchas y en ninguna ni psicología, ni sociología, ni opción política, ni una psicología social, ni una psicología de comunidad, ni un movimiento social, para ir nutriéndose de todas y no ser la voz de ninguna.

Conclusiones

En conclusión, toda traducción es una traición pues atenta contra la construcción propia de los conceptos que intenta aplicar a realidades diversas y en coyunturas históricas cambiantes. Es una traición pues coarta nuestra inventiva y sesga la capacidad de nuestros esfuerzos de elaborar nuestras propias posiciones. Nos acerca más, en el mercado de las ideas, a meros consumidores/as y desalienta la producción de teorías y conceptos que den cuenta de nuestras contradicciones y no de otras. En lo que al *empowerment* se refiere, la denuncia de la necesidad de un término como éste provocó su utilización, muchas veces indiscriminada, sin detenernos a pensar en su propia historia. Buscamos su traducción, su utilidad y su trasfondo teórico, sin considerar las limitaciones que fueron surgiendo al enfrentar escenarios y culturas distintas como su tendencia a lo individual, su afinidad con el poder como posesión y sus raíces culturales.

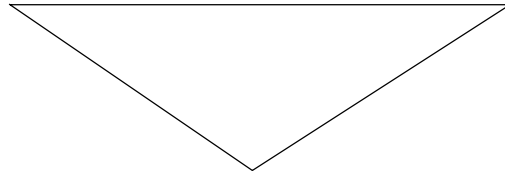
Por esto propongo la noción de refortalecimiento como una necesidad impostergable de lanzarnos a desarmar y rearmar nuestras construcciones teóricas y develar las formas de la "estructura de la impotencia".

También la propongo como una forma de insertarnos en la diversidad de los procesos sociales y sus distintas experiencias: históricas, colectivas y personales. Finalmente, como diría Zuñiga (1992) hay que hacer una lectura del movimiento, mejor aún, una *lectura en movimiento*, o en otras palabras *hay que escuchar la grama crecer*. Debemos ir sobre nuestras prácticas y teorías cotidianas y *pensar la práctica*, mejor aún, *sentir la práctica*, de tal manera que al hacer una lectura en movimiento, evitemos congelar lo que intentamos comprender, para poder así ir desarrollando las “estructuras”, tanto intelectuales como afectivas, para pensar y sentir la práctica en la complejidad de la dinámica social. Sólo así aprenderemos a sensibilizarnos y afinaremos nuestras destrezas para escuchar la grama crecer, creciendo nosotros y nosotras con ella.

Referencias

- Althusser, L. (1988). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado: Freud y Lacan*. Madrid, España: Nueva Visión.
- de la Torre, C. (1991). *Temas actuales de historia de psicología*. La Habana, Cuba: Enpes.
- Foucault, M. (1988). *La arqueología del saber* (A. Garzón del Camino, Trad.). México: Siglo XXI. (Original publicado en 1970)
- Foucault, M. (1992). *Micofísica del poder* (J. Varela & F. Alvarez-Uría, Trads.). Madrid, España: La Piqueta. (Original publicado en 1991)
- Foucault, M. (1991). *Saber y verdad* (J. Varela & F. Alvarez-Uría, Trads.). Madrid, España: La Piqueta. (Original publicado en 1991)
- Freire, P. (1990). *La naturaleza política de la educación: Cultura, poder y liberación* (S. Horvath, Trad.). Madrid, España: Paidós. (Original publicado en 1985)
- Freire, P. (1988). *La pedagogía del oprimido* (J. Mellado, Trad.). México: Siglo XXI. (Original publicado en 1970)
- Galarza, M. (1998). *La negociación sexual: Desarrollo preliminar de una escala y resultado en una muestra de mujeres puertorriqueñas*. Tesis de Maestría sometida al Departamento de Psicología, UPR, Río Piedras, Puerto Rico.
- Galeano, E. (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI.
- Galeano, E. (1989). *Nosotros decimos no. Crónicas (1963/1988)*. México: Siglo XXI.
- García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Gruber, J. & Trickett, E. (1987). Can we empower others? The paradox of empowerment in the governing of an alternative public school. *American Journal of Community Psychology*, 15(3), 353-371.
- Ibañez, T. (1989). La psicología social como dispositivo deconstruccionista. En T. Ibañez (Ed.), *El conocimiento de la realidad social* (pp. 109-133). Barcelona, España: Sendai.
- Jiménez-Domínguez, B. (1990). Psicología política: Notas críticas sobre la ideología dominante. En B. Jiménez-Domínguez (Ed.), *Aportes críticos de la psicología latinoamericana* (pp. 112-138). Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara.
- Lenk, K. (1961). *El concepto de ideología: Comentario crítico y selección sistemática de textos*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- López, G. & Serrano-García, I. (1986). El poder: Posesión, capacidad o relación. *Revista de Ciencias Sociales*, 25(1-2), 121-148.
- Montero, M. (1994). Una mirada dentro de la *caja negra*: La construcción psicológica de la ideología. En M. Montero (Ed.), *Construcción y crítica de la psicología social*. Barcelona, España: Anthropos/EBVC.
- Ortiz-Torres, B. (julio, 1992). El empowerment como alternativa teórica para la Psicología de Comunidad en América Latina. *Conferencia presentada en el Primer Congreso Iberoamericano de Psicología*. Madrid, España.
- Perkins, D. D. (1995). Speaking truth to power: Empowerment ideology as social intervention and policy. *American Journal of Community Psychology*, 23(5), 765-794.
- Prilleltensky, I. & Nelson, G. (1997). Community Psychology: Reclaiming social justice. En D. Fox & I. Prilleltensky (Eds.), *Critical psychology: An introduction* (pp. 166-184). Thousand Oaks, CA, USA: Sage.
- Rappaport, J. (1977). *Community psychology: Values, research and action*. New York, NY: Holt.
- Rappaport, J. (1981). In praise of paradox: A social policy of empowerment over prevention. *American Journal of Community Psychology*, 9, 1-25.
- Rappaport, J. (1987). Terms of empowerment/exemplars of prevention: Toward a theory for Community Psychology. *American Journal of Community Psychology*, 15(2), 121-145.
- Reinharz, S. (1994). Toward an ethnography of “voice” and “silence”. En E. Trickett, R. Watts, & D. Birman (Eds.), *Human diversity: Perspective on people in context* (pp. 178-200). San Francisco, CA, USA: Jossey-Bass.
- Riger, S. (1993). What’s wrong with empowerment. *American Journal of Community Psychology*, 21(3), 279-292.
- Sarason, S. (1981). *Psychology misdirected*. New York, NY, USA: Free Press.
- Serrano-García, I. (1984). The illusion of empowerment: Community development within a colonial context. *Prevention in Human Services*, 3(2/3), 173-200.
- Serrano-García, I. (1990). Implementing research: putting our values to work. En P. Tolan, C. Keys, F. Chertok, & L. Jason (Eds.), *Researching community psychology: Issues of theories and methods* (pp. 171-182). Washington, DC, USA: APA.
- Silva, L. (1987). *Teoría y práctica de la ideología*. España: Nuestro Tiempo.
- Swift, C. & Levin, G. (1987). Empowerment: An emerging mental health technology. *Journal of Primary Prevention*, 8(1-2), 71-94.
- Trickett, E., Watts, R., & Birman, D. (1991). *Human diversity and community psychology: Still hazy after all these years*. Documento Inédito, Universidad de California, Los Angeles, CA, USA.
- Trickett, E., Watts, R., & Birman, D. (Eds) (1994). *Human diversity: Perspective on people in context*. San Francisco, CA, USA: Jossey-Bass.
- Weisenfeld, E. (1994). Paradigmas de la psicología social-comunitaria latinoamericana. En M. Montero (Ed.), *Psicología social comunitaria* (pp. 47-74). Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara.
- Zuñiga, R. (1992). Disciplinándose. La construcción de objetos y de sujetos. En I. Serrano-García & W. Rosario (Eds.), *Contribuciones Puertorriqueñas a la psicología social-comunitaria* (pp. 669-687). Río Piedras, Puerto Rico: UPR.

Carlos Vázquez Rivera. Psicólogo Social Comunitario, trabaja como Director Asociado del Instituto FILIUS en la Universidad de Puerto Rico, también es fundador y director del Centro de Investigación y Refortalecimiento Comunitario (CIREC).



Psicología Interamericana
Video Histórico de la Sociedad Interamericana de Psicología

Marcelo Urra, Director

*Documental institucional de los 50 años de la
Sociedad Interamericana de Psicología*

Interamerican Psychology
Historical Video of the Interamerican Society of Psychology

Institutional documentary of SIP's 50 years directed by Marcelo Urra

Entrevistados/Featuring

Reynaldo Alarcón, Rubén Ardila, Héctor Betancourt, Angela Biaggio,
Rogelio Díaz-Guerrero, Héctor Fernández-Alvarez, Wayne Holtzman,
Maritza Montero, Susan Pick, Wanda Rodríguez, Euclides Sánchez,
Harry Triandis, Julio F. Villegas y María Inés Winkler

Participación especial/ Special Participation

Philip G. Zimbardo y Francisco Santolaya

Más información/More information:

www.uniweb.cl/marcelo.urrea/videosip/

Para adquirirlo por favor escribir a / To purchase it write to
Andrés Consoli: consoli@sfsu.edu

Precio del Video distribuido en formato de Compact Disc (CD)
Price of the video distributed in Compact Disc (CD) format

Miembros de la SIP/SIP Members:

\$8 por CD mas \$2 de envío
\$8 per CD plus \$2 for shipping.

No miembros/Non-members:

\$12 por CD mas \$2 de envío/\$12 per CD plus \$2 for shipping.