

Horacio Foladori veinte años después: una arqueología de la crítica en Psicología Comunitaria*

Horacio Foladori Twenty Years Later: an Archaeology of Criticism in Community Psychology

Francisco Jeanneret-Brith 

*Centro de Interpretación FiSura – Teatro de Emergencia
Escuela de Psicología, Universidad de Santiago, Chile
Escuela de Psicología, Universidad de Artes, Ciencias y Comunicaciones (UNIACC)*

A veinte años de la publicación de “¿Existe la Psicología Comunitaria?” (2005), este artículo propone una relectura crítica de la obra de Horacio Foladori, centrada en tres interpelaciones clave al campo: la indefinición del objeto disciplinar, la ambigüedad entre lo común y lo comunitario, y la encrucijada institucional de la praxis comunitaria. Desde una lectura arqueológica y situada, se argumenta que la (in)actualidad (Agamben, 2011) de estas críticas no radica en su veredicto, sino en su capacidad para reabrir problemas estructurales aún no resueltos: la relación entre concepto y valoración, la politicidad de lo común y las condiciones institucionales de la acción comunitaria. En diálogo con debates contemporáneos de la filosofía política y la Psicología Comunitaria Latinoamericana, se sostiene que el aporte de Foladori reside en reponer la necesidad de articular epistemología, politicidad e institucionalidad para pensar no solo qué es la Psicología Comunitaria, sino qué puede llegar a ser.

Palabras clave: Psicología Comunitaria, comunidad, lo común, política, poder

Twenty years after the publication of “¿Existe la Psicología Comunitaria?” (2005), this article proposes a critical re-reading of Horacio Foladori’s work, focusing on three key questions for the field: the lack of definition of the disciplinary object, the ambiguity between the common and the communal, and the institutional crossroads of community praxis. From an archaeological and situated reading, it is argued that the inactuality (in Agamben’s sense of *inattualità*) of these critiques (Agamben, 2011) does not lie in their verdict, but in their ability to reopen unresolved structural problems: the relationship between concept and valuation, the political nature of the common, and the institutional conditions of community action. In dialogue with contemporary debates in political philosophy and Latin American community psychology, it is argued that Foladori’s contribution lies in restoring the need to articulate epistemology, politicality, and institutionality in order to think not only about what community psychology is, but what it can become.

Keywords: Community Psychology, community, the common, politics, power

* Una primera versión de este artículo se presentó en el 1er Congreso Nacional de Psicología Comunitaria (Temuco, 2016), y una segunda en la inauguración del Año Académico del Magíster en Psicología, mención Psicología Comunitaria de la Universidad de Chile (2017). Agradezco a colegas y estudiantes con quienes he podido discutir estas ideas, en especial a Georg Unger por las fructíferas conversaciones sobre Foladori, a Valeska Orellana por su trabajo previo a este texto y a Fátima Merlet (Q.E.P.D.), cuyo rigor y originalidad destacaron en torno a este debate.

Contacto: F. Jeanneret-Brith. Padre Mariano Puga 387. CP. 8950189. San Joaquín, Santiago de Chile. Correo electrónico: fjeanneretb@gmail.com

Cómo citar: Jeanneret-Brith, F. (2025). Horacio Foladori veinte años después: una arqueología de la crítica en Psicología Comunitaria. *Revista de Psicología*, 34(2), 1-16. <http://dx.doi.org/10.5354/0719-0581.2025.82049>

Introducción

Retomar a Foladori hoy no es un gesto académico neutro. Es reconocer que la Psicología Comunitaria (en adelante PC) sigue siendo un campo en disputa, atravesado por tensiones profundas y profusas que se articulan entre institucionalización y praxis, entre lo común y la diferencia, entre la promesa emancipadora y sus propias limitaciones. Dos décadas después de su cuestionamiento, la pregunta de Foladori actúa como un dispositivo que obliga a pensar qué tipo de disciplina estamos produciendo y bajo qué condiciones. En este escenario, revisar su intervención se vuelve un acto de memoria crítica que permite interrogar tanto las certezas como las zonas ciegas de la disciplina.

Situar la crítica de Foladori en el presente exige leerla en diálogo con las transformaciones del pensamiento social y político que, desde los años ochenta, han tensionado y desbordado las nociones tradicionales de comunidad y trabajo comunitario. Sus preguntas no emergen en un vacío, sino en un paisaje intelectual que interroga radicalmente las relaciones comunitarias: desde las comunidades inconfesables de Blanchot (1983) y desobradas de Nancy (1983, 2002, 2016), pasando por la articulación comunidad–inmunidad y la biopolítica afirmativa en Esposito (1998, 2008), junto con las lecturas de Agamben (2013, 2014) sobre formas-de-vida y comunidad, hasta las problematizaciones sociológicas de Rose (2007) y Bauman (2001) sobre gubernamentalidad y la tensión entre seguridad y libertad. A ello se suma, en las últimas décadas, el debate sobre lo común —Hardt y Negri (2004, 2009), Laval y Dardot (2015; 2019)— y las elaboraciones latinoamericanas sobre el *hacer juntos* como práctica instituyente —Gutiérrez Aguilar (2017), Fernández-Álvarez (2016, 2019)—. Releer a Foladori implica reinscribir su interpelación en este campo ampliado, donde la comunidad deja de ser unidad sustantiva o ideal normativo para convertirse en un problema abierto que redefine las posibilidades mismas de la PC.

Si bien la PC no ha desarrollado de manera sistemática debates de igual densidad conceptual sobre la noción de comunidad, sí ha generado aportes relevantes orientados a problematizar los supuestos que organizan su práctica. Newbrough (1973, 1991, 1995) criticó el individualismo metodológico y

propuso una “tercera posición” para reorientar la disciplina; Rappaport (1977, 1981) problematizó su carácter normativo y reivindicó la ambigüedad y el conflicto; Sarason (1974, 1981) problematizó tempranamente el carácter asocial y adaptativo del quehacer psicológico, y señaló que tanto la noción de comunidad como la práctica institucional de la Psicología tendían a operar sin una reflexión crítica sobre las estructuras que las condicionan, lo que terminaba desplazando su potencial político. A estas contribuciones se suman los trabajos de Seidman (2012), que invita a reubicar el análisis en las transacciones relacionales-contextuales; Prilleltensky (1997, 2001, 2008), quien insiste en problematizar los valores para evitar la despolitización; y de Sánchez Vidal (2020), que ha advertido que la PC no puede sostenerse únicamente en la acumulación de prácticas ni en su expansión institucional, sino que requiere una vigilancia epistemológica permanente para no perder densidad teórica ni capacidad crítica. Desde distintas perspectivas, todos han buscado tensar los alcances y prácticas instituidas de la PC, mostrando que la disciplina se fortalece cuando sostiene la crítica como parte de su propio proceso instituyente.

En esta misma línea, los aportes de Esther Wiesenfeld (1996, 2000, 2014) y Maritza Montero (1984, 2002, 2006, 2010, 2015) advirtieron tempranamente el riesgo de reproducir prácticas asistencialistas bajo una retórica crítica, al transformar nociones como comunidad, participación o empoderamiento en lugares comunes sin densidad conceptual suficiente, con el consiguiente debilitamiento del horizonte transformador de la PC. A partir de una revisión longitudinal del campo, Wiesenfeld muestra que esta dificultad tiende a reiterarse en la persistente distancia entre academia y práctica profesional, la escasa claridad sobre el aporte específico de la disciplina y la débil articulación entre fundamentos teóricos y experiencias concretas. La autora concluye que “el balance entre producción teórica y aplicada no está resuelto en nuestro campo” (Wiesenfeld, 2014, p. 9). Esta advertencia converge con las críticas de Montero (2006, 2010) al asistencialismo y a la banalización de conceptos críticos en la intervención comunitaria.

En este escenario, un texto como el de Horacio Foladori, “¿Existe la Psicología Comunitaria?”

(2005), aparece como una provocación en toda regla, la cual se asienta en el conjunto de críticas que despliega, con una conclusión tajante: la PC no sería más que psicología de grupos, un campo caótico y confuso, funcional al poder y carente de autonomía disciplinar.

A partir de su publicación en 2005, este artículo de Foladori nos entrega dos datos significativos. El primero es que, en 2007, Jaime Alfaro y Héctor Berroeta lo incluyen en el libro *Trayectorias de la Psicología Comunitaria*, lo que le sitúa —a un texto tan heterodoxo como este— como parte de las discusiones posibles de la disciplina de la PC en Chile, junto con otros textos y entrevistas de connotados/as psicólogos/as comunitarios/as. Sin duda, un gesto de pluralismo disciplinar fundamental para la actualización y la reinención permanente de la disciplina.

Un segundo dato que también se puede rastrear, sin embargo, es la recepción que ha tenido este texto al interior de la disciplina hasta el día de hoy. Más allá del reconocimiento general que Maritza Montero realiza en el prólogo de aquel libro de Alfaro y Berroeta (2007), sobre el valor crítico del conjunto de autores y autoras, incluyendo a Foladori, la caracterización de su texto desde el lugar de la extranjería —un psicoanalista con fuerte influencia de la escuela de Pichón-Rivière y del análisis institucional— prácticamente condenó su intervención al ostracismo, instalando una suerte de *innuendo*¹ disciplinario que, más que abrir un debate sobre sus planteamientos, anuló de entrada su posibilidad de ser considerado como un interlocutor válido.

La lectura de Foladori puede resultar incómoda —sobre todo por ciertos juicios que pueden parecer tajantes y en ocasiones apresurados—, pero su interpelación es valiosa porque obliga a revisar supuestos y precisar definiciones en la PC. Retomar este debate veinte años después es indispensable: muchas de las cuestiones que planteó siguen vigentes o se han rearticulado en el campo.

Este artículo retoma las críticas de Foladori —tanto de 2005 como de 2017— a la luz de los debates contemporáneos y del devenir de la PC

en América Latina, para examinar la *(in)actualidad* de sus planteamientos (Agamben, 2011): no como pérdida de vigencia, sino como distancia crítica respecto de su tiempo. Lejos de poner en duda su actualidad, permite mostrar que la potencia de estas críticas reside precisamente en que las interpelaciones que formula no han sido resueltas y continúan tensionando el presente del campo. El propósito no es responder punto por punto a sus planteamientos ni defender de manera cerrada la disciplina, sino ofrecer un marco de inteligibilidad para su decir, situarlo en el presente del campo y revalorizar la operación crítica que lo anima: *asumir la crítica como posibilidad* y como apertura para generar nuevos enunciados en una disciplina que continúa en construcción.

La discusión se organiza en torno a tres núcleos que condensan tensiones gravitantes aún presentes en la PC: en primer lugar, *la disputa por el objeto*, que remite a la dificultad de delimitar con claridad qué distingue a la PC y cuáles son los criterios que permiten diferenciarla de la Psicología y de otras disciplinas de las ciencias sociales; en segundo lugar, *la pregunta por lo común y la diferencia*, en la que se entrecruzan los riesgos de confundir concepto y valor, de reducir la comunidad a un ideal normativo y, al mismo tiempo, la necesidad de reponer la diferencia como condición constitutiva de lo común; y, finalmente, *la encrucijada institucional*, que pone en cuestión las formas de inserción de la PC en entramados jerárquicos, estatales y profesionales, así como los efectos de poder y de neutralización política que estas mediaciones producen.

Es importante aclarar antes de concluir esta introducción, que estos tres núcleos no agotan las críticas de Foladori ni las tensiones internas de la disciplina, pero constituyen un mapa suficientemente denso como para reabrir la discusión y, sobre todo, para situarla en diálogo con debates contemporáneos que exceden a la PC y que, en la medida que se deje permear y desafiar en la conjunción de saberes, la interpelan directamente.

¹ *Innuendo*, término inglés de raíz latina sin equivalente exacto en castellano: designa una insinuación oblicua con intención malévol. Ni el sarcasmo —demasiado directo— ni la ironía —no siempre presente— capturan su matiz. En *innuendo*, el prefijo *in-* marca “una negativa al reconocimiento, un ninguneo, según el bello vocablo mexicano” (Braunstein, 2006, s/p.).

Ejes analíticos

La pregunta por el objeto y la operación de definir

En su texto, Foladori plantea que el objeto de la PC estaría definido por un criterio geográfico —incluso administrativo— delimitado por los bordes de una “comuna”, de modo que lo comunitario se reduciría a lo que ocurre dentro de un territorio dado. Para el psicólogo uruguayo, este uso territorial implica confundir la pertenencia espacial con un objeto psicológico: lo que cohesionaría al grupo no serían procesos psicosociales, sino simplemente compartir un territorio. Este gesto, afirma, no es anecdótico, sino el indicador de un problema más profundo: la ausencia de una operación conceptual capaz de instituir el objeto de la PC.

(...) la ausencia de una técnica² muestra la **falta de un objeto específico de trabajo**. Vale decir, la psicología comunitaria carece de una teoría que funde su accionar, de una metodología coherente con ella y de un encuadre de trabajo que le posibilite el recorte de un espacio propio en función del punto de vista particular que ha asumido. (...) **No es posible que se llame psicología comunitaria a cualquier cosa que se haga en el territorio de la comuna**.³ (Foladori, 2007, p. 404)

En otras palabras, Foladori sostiene que esta manera de definir lo comunitario confunde la *unidad de análisis* con el *objeto disciplinar*. La unidad puede ser un barrio o una comuna, pero el objeto debe ser psicológico —procesos, significaciones, relaciones de poder, subjetivaciones—. Si el trabajo se limita a “los habitantes de un territorio”, lo que se obtiene es solo *pertenencia territorial*, categoría sociológica o administrativa, pero no psicológica.

La pregunta sigue siendo relevante porque, si bien la formulación de “comuna” como objeto de estudio no corresponde de manera literal a las definiciones predominantes en el campo y la noción

misma es prácticamente inexistente en su literatura especializada, la demarcación territorial sí ha estado presente en la disciplina. Efectivamente, algunas posiciones han entendido a la PC como un *ámbito de aplicación* de la Psicología, lo que implica que lo comunitario sería un campo profesional que adapta marcos teóricos y metodológicos provenientes de otras áreas. En esta línea se sitúan, por ejemplo, los trabajos iniciales de Sánchez Vidal (1991), donde lo comunitario aparece como un campo aplicado que integra recursos teórico-metodológicos heterogéneos de la Psicología.

Desde esta perspectiva, la crítica de Foladori parecería resuelta: si la PC es solo un ámbito de aplicación, no requiere un objeto propio. Sin embargo, si seguimos al autor, esto no solucionaría el problema. Todo lo contrario: lo *agrava*, pues confirma que la disciplina opera sin un *punto de vista conceptual propio*, al apoyarse en categorías prestadas que no le permiten delimitar un objeto psicológico específico.

Existe, además, un segundo modo en que lo territorial aparece en las discusiones de la PC y al que Foladori remite, haciendo eco de la crítica de Krause (2001) a la tendencia de algunos autores a incorporar lo territorial en la definición de “comunidad”, como ocurre en Sánchez Vidal (1991).⁴

Krause (2001) sostiene que, dado que las formas de comunidad han cambiado, la noción misma debería actualizarse: de una base territorial estable a vínculos múltiples que incluyan, pero no se reduzcan, al territorio. Sin embargo, modificar el concepto porque el fenómeno cambia es epistemológicamente problemático: subordina el concepto a la empiria, como si fuera un reflejo inmediato del objeto. Así, es distinto afinar o precisar un concepto —movimiento deseable en cualquier tradición científica— que modificarlo reactiva y acríticamente porque “la realidad cambió”. Los conceptos no siguen pasivamente las transformaciones del objeto: *permiten leerlas*.

² Esto es un punto crucial que, por su envergadura, amerita ser trabajado en detalle en otro momento.

³ El uso de negritas en las citas es un énfasis del autor del presente texto.

⁴ Es importante señalar que Sánchez Vidal, en su texto de 1991, distingue un segundo sentido —comunidad como adjetivo— referido a lazos compartidos que, aun cuando de manera excepcional, no dependen necesariamente de la convivencia territorial. En trabajos recientes (2020), el autor desplaza el territorio y concibe la comunidad como espacio de empoderamiento y acción colectiva, ampliándola hacia procesos psicosociales que exceden la localización espacial.

Durkheim (1895) y Weber (1922) no definieron sus objetos porque la sociedad hubiera cambiado, sino porque, en su definición del objeto, instituían una sociología posible a partir de operaciones conceptuales que hicieran visible los hechos sociales y las acciones sociales respectivamente. De modo análogo —aunque desde otra tradición— Martín-Baró (1983) formuló la “acción en cuanto ideológica”, como objeto de la Psicología Social de la Liberación, no porque en Centroamérica surgiera un fenómeno inédito, sino porque en su problematización sobre el objeto de estudio de la Psicología Social pudo hacer inteligible las relaciones de dominación y reproducción del poder en la vida cotidiana.

Es precisamente esta operación —definir un objeto para poder leer sus transformaciones— la que, según Foladori, aún no ha realizado la PC. En todos estos casos, el objeto se define para poder leer sus cambios, no porque el cambio obligue a redefinir el objeto. Así, si el concepto de comunidad cambia cada vez que cambia la realidad social, se convierte en una categoría *ad hoc*, siempre provisoria, sin capacidad de abstracción. En tal caso, el concepto deja de permitir la observación de las transformaciones y termina disolviéndose en ellas.

Desde esta perspectiva, se puede entender el equívoco que atraviesa la crítica de Krause y que, en parte, confirma la intuición de Foladori: el hecho de que un fenómeno cambie no implica necesariamente que deba cambiar el concepto que lo nombra. Más bien, exige repensar cómo ese concepto permite leer, comparar y problematizar dichas transformaciones. Hay que insistir: el objeto disciplinar no es el reflejo inmediato de la realidad, sino un dispositivo de observación que la vuelve visible y “problematizable”.

Lo anterior basta para mostrar que, para Foladori, el problema es más profundo que definir el objeto mediante un criterio territorial: la PC no habría construido aún un *punto de vista* desde el cual definir conceptualmente su objeto. Más que aceptar o rechazar su provocación, lo relevante es atender la operación conceptual en juego: ¿qué implica definir un objeto disciplinar?, ¿cómo se distingue esa definición de la unidad de análisis?, ¿y

qué supone, finalmente, discutir el objeto mismo de una disciplina?

Crespo (1995) propuso una distinción que resulta útil para este análisis. Distinguió entre dos tipos de definición de un objeto: la definición geopolítica y la definición epistemológica. La definición geopolítica es una definición que supone que el objeto se podrá encontrar en la realidad. La definición epistemológica supone que dicho objeto siempre es una discusión teórica y conceptual.

Aquí radica, siguiendo parcialmente la crítica de Foladori, un problema de mayor profundidad para la disciplina. Autores/as como Krause han sostenido que se debería revisar el concepto de comunidad, porque ya no correspondería a las formas actuales de vinculación, más inestables y de menor duración. De allí su pregunta: “¿son las comunidades las que están en extinción, o es nuestro concepto de comunidad el que se vuelve anacrónico ante nuevas formas de comunidad de las que no da cuenta?” (Krause, 2001, p. 50). Esta posición implica que el concepto se debe actualizar a medida que cambia el fenómeno, una operación claramente geopolítica. En este sentido, aunque no lo explicita, Krause confirma la intuición de Foladori: la disciplina sigue ajustando sus conceptos a la empiria, sin construir un objeto propio.

El planteamiento de Krause tiene efectos visibles en trabajos posteriores que no deberían ser desatendidos. Rojas-Jara et al.⁵ (2017) sostienen que no tiene sentido definir la comunidad de forma “unívoca o estricta”. Al analizar sus razones, el concepto termina dependiendo de la identificación que las personas desarrollan “en un contexto, en un entorno, en un espacio y situación” determinados, variando según “las relaciones” y “la forma que tengamos de vernos en el mundo” (Rojas-Jara et al., 2017, pp. 208-209).

Este tipo de movimientos —que diluyen el concepto en la experiencia vivida— expresa justamente la falla estructural señalada por Foladori: los conceptos no solo se subordinan a la realidad, sino que incluso se renuncia a definirlos, apelando a “una propositiva ubicación situada del concepto”, en lugar de a una definición propiamente tal (Rojas-Jara et al., 2017, pp. 208-209).

⁵ En un artículo reciente, Osorio-Pérez (2023) reitera el mismo tipo de argumentación aludiendo a la necesidad de cambiar el concepto porque ha cambiado históricamente el fenómeno.

Definir un objeto no consiste en adecuarlo a la realidad, sino en trazar distinciones que permitan hacer inteligible un fenómeno y diferenciarlo de otros. La posición de Krause —actualizar el concepto según cambien las formas de comunidad— fuerza la continuidad del término sin esclarecer sus diferencias, incluso cuando estas podrían indicar la emergencia de otro objeto. Allí se confunde el estatuto del trabajo conceptual: la definición es una operación del pensamiento y del debate disciplinario, no un reflejo inmediato del fenómeno, y es esa operación la que mantiene vivo al concepto y a la propia disciplina. Por ello, la coexistencia de distintas definiciones lejos de constituir un signo de imprecisión, es el espacio mismo donde se configura un campo. Como muestran las controversias científicas en otros campos,⁶ las redefiniciones emergen cuando los criterios disponibles, a la luz de cierta tradición, dejan de delimitar adecuadamente el fenómeno. Las ciencias sociales, la filosofía y la propia PC han producido múltiples definiciones de “comunidad” desde el siglo XIX, y esa proliferación, más que un vacío conceptual, indica una disputa histórica por los límites y las tradiciones de pensamiento que sostienen cada posición.

El trabajo conceptual en este sentido se basa en las articulaciones móviles de la tradición que sujeta el pensamiento. Es más, autores como Fernández Christlieb (1994) sostienen que el “centro” (en su caso de la Psicología Colectiva) no es un objeto ni un territorio, sino *un punto de vista*: una perspectiva desde la cual se ordena y hace inteligible un campo, pero que no es verificable empíricamente. En este mismo sentido que se debiese entender que Moscovici (1984) se preguntara en su momento “¿Qué puede ser más necesario y permanente que una manera de ver las cosas?” (p. 24).

En síntesis, la crítica de Foladori no apunta a la territorialidad en sí, sino al vacío epistemológico que permite que la disciplina oscile entre descripciones empíricas, categorías sociológicas y normatividades políticas sin construir un objeto

psicológico propio. Su giro de 2017 —del “¿existe?” al “¿qué es?”— confirma que el problema central es la falta de una operación conceptual capaz de instituir ese objeto. Postergar esta discusión solo anestesia la disputa y evita confrontar las posiciones que la sostienen.

Así, más que definir si lo territorial es o no pertinente, se trata de reconocer la ausencia de un trabajo sistemático sobre los supuestos epistemológicos que intervienen en la definición del objeto. La disputa, por tanto, excede la cuestión territorial y devuelve al centro la intuición de Foladori: la PC requiere un trabajo conceptual explícito que funde su punto de vista. Como veremos, esta discusión se enlaza directamente con la manera en que concebimos lo común y con las condiciones institucionales que enmarcan la práctica comunitaria.

Releer lo común veinte años después: el núcleo crítico de Foladori

El segundo núcleo crítico de Foladori adquiere una relevancia particular porque identifica en la PC un punto ciego decisivo: lo común, en vez de entenderse como un principio político, aparece como aquello que el/la profesional “aporta”, proyectando su propio deseo como horizonte comunitario. Lo común se vuelve así un gesto voluntarista más que un problema conceptual, signo de una insuficiencia epistemológica. Esta crítica no apunta a un error puntual, sino a un problema estructural. Su potencia se vuelve aún más nítida, si se considera el contexto en que se formuló: a inicios de los 2000, cuando la noción de lo común apenas comenzaba a delinearse en la filosofía política y no circulaba en la región. Foladori anticipa así un debate que, solo dos décadas más tarde, ocuparía un lugar central en las discusiones latinoamericanas y occidentales sobre lo común y las políticas de lo colectivo.

En su artículo de 2005, Foladori nos señala que, para este “ámbito de práctica” que sería la PC, lo común no sería entendido ni siquiera a partir de

⁶ Un ejemplo extra-disciplinar ayuda a ilustrar esta cuestión: en 2006, la International Astronomical Union redefinió formalmente el concepto de “planeta”, reclasificando a Plutón como “planeta enano” (International Astronomical Union, 2006). La decisión generó debates que continúan hasta hoy (Perryman, 2011, 2018; Jagadeesh et al., 2025), pero en ningún caso puso en duda el estatuto científico de la astronomía ni la legitimidad de la operación conceptual misma. Las controversias sobre definiciones son parte del trabajo disciplinario, no un síntoma de su debilidad.

la idea del “bien común”. La idea de *bien común*, para él, funciona como un punto de convergencia que debería reunir simbólicamente al colectivo: aquello que se supone pertenece a todos y que, justamente por eso, debe ser preservado, defendido y continuamente reproducido (más cercano a la idea de lo que en las discusiones anglosajonas se llaman *commons*). En esta lógica, trabajar por lo común equivale a sostener y renovar ese “bien” considerado valioso para la totalidad del grupo.

Sin embargo, nos dice Foladori en 2005, en la PC “no se entiende qué es lo común de lo comunitario” (2007, p. 402). Y también lo siguiente:

Si lo comunitario no aparece puesto allí por los habitantes del territorio, entonces es responsabilidad del psicólogo. Por ello, creo que **lo común es aquello que el psicólogo “aporta”, es su intención de generar algo que se levante como un proyecto compartido por un grupo, es la realización de su propio deseo.** (Foladori, 2007, p. 402)

La afirmación de Foladori no es fácil de escuchar para una disciplina que —sobre todo en América Latina— ha vinculado históricamente su praxis con proyectos de transformación social y con una comprensión explícita de lo político. Como recuerda Asún, la PC expresa “una vieja tendencia a no separar la práctica psicológica de la política” (como se citó en Rivera y Jiménez, 2003, p. 1). Sin embargo, bajo el predominio actual de lo técnico y lo científico, esta articulación se ha vuelto cada vez más problemática, lo que hace necesario examinar con detalle la operación que describe Foladori y sus consecuencias para la manera en que la disciplina piensa —y practica— lo común, es decir, la relación entre Psicología y política.

Aunque la PC no formula la crítica en los términos de Foladori, sí ha reconocido parte del problema. Krause (2001) advierte que “con frecuencia mezclamos el ‘deber ser’ de las comunidades con el concepto mismo” (p. 52), lo que debilita

su capacidad para delimitar objeto e intervención y puede dejarnos incluso “sin comunidad” con la cual trabajar, dado que lo habitual es intervenir en comunidades “problemáticas (...) lejos de su estado ideal” (p. 51).⁷ Esta mezcla, como sugiere Foladori, no solo introduce ideales en el concepto, sino que puede llevar a suponer comunidad allí donde no la hay, proyectando categorías disciplinares que la experiencia no confirma.

En estos casos, tanto aportar el “ideal” como el “común” aparece en estos autores siempre como un error, nunca como un dato que permita abrir una interrogación. Desde otras disciplinas, no obstante, este punto se ha tratado precisamente como algo que requiere inteligibilidad. Nancy (1983, 2002), por ejemplo, muestra que toda comunidad alberga una “nostalgia” de sí misma, un imaginario que, si se esencializa, puede incluso devenir políticamente riesgoso.⁸ Desde otra perspectiva, Bauman (2001) sostiene que una comunidad solo habla de sí cuando está en crisis: cuando existe, la experiencia del “nosotros” no necesita enunciarse. Así, estos autores permiten convertir lo que en la PC suele aparecer como equivocación —idealización, proyección o nostalgia— en un dato analítico, parte constitutiva del fenómeno comunitario y no una falla del concepto. Sin profundizar aquí en este debate, basta señalar que, para ambos, el valor forma parte del fenómeno mismo; por ello, en Nancy y Bauman la comunidad mantiene su complejidad analítica sin necesidad de purificarla de sus dimensiones valorativas.

En este punto, el señalamiento de Foladori adquiere toda su fuerza: el problema no es simplemente que la PC confunda política y psicología, ni que proyecte ideales donde no hay comunidad; el problema es más profundo y atañe a cierta dificultad de la disciplina para elaborar conceptualmente aquello mismo que valora. Lo común —convertido en deseo profesional, horizonte normativo o ideal comunitario— aparece entonces como valor, pero no como objeto, y por ello oscila entre

⁷ Esta es una idea que ya Julien Rappaport (1977, 1981) problematizó al interior de la PC, al reivindicar la ambigüedad y el conflicto como dimensiones constitutivas de las comunidades.

⁸ Es interesante, y del todo relevante, que en M. Krause (2001) ya se encuentre instalada, a partir de los trabajos de Bader B. Sawaia (1999), una pregunta inicial por lo propio y lo diverso, por la generación de continuidad y discontinuidad de la comunidad, por el frágil equilibrio entre identidad y comunidad, a partir de asociar la noción de “comunidad” al riesgo de “alimentar los sesgos fundamentalistas” que podría implicar.

voluntarismo e indefinición. Por ejemplo, si volvemos a Krause, esta tensión la resuelve encontrando un nuevo ideal normativo (“comunidad saludable”), al desplazar, eso sí, la politicidad del problema hacia criterios de normalidad.

Es precisamente frente a esta deriva —entre voluntarismo y normatividad técnica— que la crítica de Foladori encuentra su filo: la PC no puede seguir operando con valores implícitos o con ideales proyectados sin interrogarlos. En esta línea, Prilleltensky ha mostrado que los valores que orientan el campo —participación, empoderamiento, bien común, transformación— no pueden asumirse como principios autoevidentes, pues su uso acrítico tiende a despolitizar la práctica y a ocultar las relaciones de poder que la atraviesan, lo que exige una justificación ética y política explícita (Prilleltensky, 1997, 2001, 2004). En esta perspectiva, los valores no sustituyen al concepto, pero tampoco se eliminan: se vuelven objeto de reflexión y parte constitutiva de una disciplina que reconoce el carácter psicopolítico de toda intervención. Esta vía abre un horizonte distinto al que tenían Krause o el propio Foladori: ni purificar el concepto expulsando su politicidad, ni disolverlo en deseos profesionales, sino concebir lo común como un problema analítico y político a la vez, cuya elaboración resulta condición de posibilidad para un objeto disciplinar propiamente comunitario.

Es por este tipo de operaciones que no resulta pertinente desestimar las interpelaciones sobre lo que la PC estaría “aportando”. Toda disciplina constituye su campo a partir de ciertas operaciones conceptuales que “introducen” (en rigor, instituyen) objetos, categorías o procesos específicos. En este sentido, criticar a la PC por “aportar” lo común, la comunidad o lo comunitario equivale a cuestionar al psicoanálisis por “aportar” el inconsciente, o al conductismo por “aportar” el aprendizaje y el refuerzo. Este tipo de críticas es posible —y de hecho se han formulado reiteradamente—, pero cuando se limita a impugnar el acto mismo de “introducir” un objeto, termina desplazando la discusión desde la especificidad conceptual a disputas de hegemonía

entre enfoques, sin esclarecer qué tipo de objeto construye cada disciplina ni bajo qué supuestos lo hace.

A partir de esta discusión sobre el estatuto de “aportar” un objeto disciplinar, lo que importa ahora es realizar una analítica pormenorizada de lo que la PC está “aportando”. En este sentido, Foladori imputa a la PC “aportar” lo común. Pero ¿qué es lo que entiende Foladori por aquello que dice que aportamos?; en definitiva, ¿qué es lo común, según Foladori, para la PC?

Aquí se retoma —en una segunda derivada— la interpelación de Foladori. El debate sobre lo común ha sido marginal en la PC, cuyo foco histórico ha estado en la comunidad y, sobre todo, en lo comunitario; cuando lo común ha aparecido, no es raro que haya sido incluso rechazado desde la propia disciplina. En su texto de 2005, Foladori lo entiende como una operación reductora hacia el Uno, una homogeneización que “borra toda diferencia esencial” (Foladori, 2007, p. 403). Esta lectura coincide con la de autores que oponen lo común a la diversidad, llegando a afirmar que “la acción comunitaria nos permite pensar una comunidad sin lo común” (Rodríguez y Montenegro, 2016, p. 39), un contrasentido conceptual que evidencia hasta qué punto lo común se ha leído como amenaza de uniformización y no como problema político-conceptual. De allí que, tanto para Foladori como para quienes comparten esta posición, el desplazamiento parezca ser desde lo común hacia las diferencias —en su caso, hacia la diferencia de clases—. Sin embargo, en 2017 el mismo Foladori matiza este planteamiento: ya no sostiene que lo común implique identidad o fusión, sino que reconoce que también puede —y debe— pensarse desde la diferencia.

Este giro no es menor. Autores tan diversos como Halbwachs (1950), Mead (1934), Arendt (1993), Moscovici (1985) o Fernández Christlieb (1994) han mostrado que lo común, lo que nos es propio, no sólo admite la diferencia, sino que la requiere: sin diferencia no hay mundo común; sin alteridad, lo común se transforma en “tragedia de los idénticos”,⁹ ese escenario en que —como advierten Laval y Dardot (2015)—

⁹ La expresión “tragedia de los idénticos” invierte la tesis de Hardin (1968): si el común se destruye por apropiaciones individuales, aquí se destruye por exceso de identidad, cuando la diferencia es absorbida en nombre de una unidad forzada. Es la tragedia de pensar la comunidad como homogeneidad.

la desaparición de lo común deja a los sujetos librados exclusivamente al juego de intereses privados, a la lógica de lo no-común.

Sea como sea, importa relevar aquí el giro conceptual de Foladori: del interrogante ontológico de 2005 —“¿existe la Psicología Comunitaria?”— pasa, en 2017, a un interrogante epistemológico —“¿qué es la Psicología Comunitaria?”. Ese desplazamiento constituye, en términos disciplinares, un gesto significativo: muestra que la disputa por *lo común* no es un mero detalle semántico, sino un problema estructural de delimitación del campo: determina cómo la PC articula Psicología y política, define su criterio de demarcación frente a otras disciplinas, y condiciona la posibilidad de distinguir entre valor y concepto en su propio objeto. Sin una elaboración rigurosa de lo común, la disciplina queda epistemológica y políticamente indeterminada.

Así, puede sostenerse que Foladori tiene razón al señalar que lo común es, en algún sentido, aquello que la PC “aporta”. Pero este punto —que en su lectura marca un déficit— no constituye necesariamente, al menos en el sentido que él lo indica, un problema teórico o político. La “confusión” entre concepto y valor no es accidental; tampoco es un error técnico. Es, más bien, parte estructural de la apuesta comunitaria: el señalamiento de que su objeto nunca ha podido separarse del horizonte político que lo anima. El desafío, entonces, siguiendo la senda de Prilleltensky (1997, 2001, 2004), no es eliminar los valores ni esconderlos, sino problematizar las operaciones éticas, políticas y metodológicas que los sostienen.

En ese sentido, lo que la PC *aporta* —en su propia tensión interna— no es la imposición de un bien común abstracto, sino la posibilidad siempre abierta de (re)articular, una y otra vez, Psicología y política. Y es precisamente esta tensión constitutiva —la que hace de lo común un problema más que un supuesto— la que permite a la disciplina sostener su complejidad, a condición de no renunciar a la exigencia de rigor conceptual que dicha articulación reclama. Y este es, quizás, el punto donde la pregunta de Foladori encuentra su plena (in)actualidad.

La encrucijada institucional en el quehacer de la Psicología Comunitaria

Si en los apartados previos la crítica se orientaba a las operaciones conceptuales y a las articulaciones entre Psicología y política, en este tercer movimiento Foladori pone en cuestión las condiciones institucionales que sostienen y reproducen la práctica comunitaria. En este registro, el foco ya no está en *qué* estudia la PC ni en *cómo* piensa lo común, sino en *desde dónde* interviene y bajo qué supuestos se constituye como campo profesional.

Para Foladori, la “ayuda” constituye un supuesto central —a veces explícito, a veces implícito— en la PC, y por ello interroga su estructura misma: ¿por qué alguien quiere ayudar?, ¿qué dependencia produce la ayuda?, ¿qué lugar ocupa quien “necesita” ayudar? (Foladori, 2005). Estas preguntas, señala, revelan que la ayuda se organiza siempre en un desnivel que atrapa al ayudado en una relación de deuda y dependencia. De ahí su distinción con la solidaridad, entendida como el reconocimiento de un lugar común en una misma trama social. Mientras la solidaridad parte de la identidad de posiciones, la ayuda borra lo social y niega la estructura de poder al imponer la necesidad de quien ayuda: un gesto que, según Foladori, se estructura en “utilizar al otro para gratificarme en mi necesidad” (Foladori, 2007, p. 403).

Para la PC no resulta ajeno reconocer que la “ayuda” puede tener efectos contraproducentes, pues la crítica al asistencialismo ha sido parte de su propio quehacer.¹⁰ Más que suponer un desconocimiento de ello, lo relevante en Foladori es la conexión que establece entre esta forma relacional y el entramado institucional que la sostiene.

La PC —especialmente en América Latina— ha apostado por vínculos lo más horizontales posible, convencida de que solo desde relaciones simétricas puede sostenerse el ideario comunitario. Foladori, sin embargo, recuerda que este quehacer se inscribe casi siempre en un entramado institucional —colegios, centros de salud, corporaciones, ONG— que opera con jerarquías derivadas de la división del trabajo y con lineamientos condicionados por lógicas

¹⁰ Montero (1994) sitúa al psicólogo comunitario como agente o catalizador del cambio, buscando una salida a formas del quehacer asistenciales.

de financiamiento y niveles de gobierno. Esta estructura produce formas de apropiación y ejercicio del poder de las que la PC no puede sustraerse. Por ello, sentencia: “Sobre ese poder, la psicología comunitaria no habla, no dice, no opina, y diría más: reniega de su existencia” (Foladori, 2007, p. 403).

Para Foladori, el silencio de la PC frente al poder institucional proviene de una falta de teoría para comprender su inserción social, de metodologías para analizar la coyuntura institucional y de técnicas para modificarla. Esto dejaría a la disciplina en una deriva trágica: proclama transformación social, pero, dadas sus condiciones de posibilidad, aparece en una “neutralidad envidiable” (Foladori, 2007, p. 404). Con esta crítica, Foladori toca una de las zonas más sensibles del campo: la brecha entre su proyecto político declarado y las estructuras institucionales que posibilitan —y a la vez condicionan— su práctica.

Más que el carácter taxativo de sus conclusiones interesa la arquitectura de sus preguntas. Foladori sugiere que la PC carece de herramientas conceptuales y metodológicas para comprender, y menos aún transformar, las tramas institucionales en las que opera. Este déficit la ubica en una posición ambivalente: sostiene un compromiso sociopolítico, pero interviene desde dispositivos sujetos a lógicas de gestión, financiamiento y control que terminan neutralizando su politicidad. Desde esta lectura, la ayuda institucionalizada no expresa solidaridad, sino una sujeción estructural que la disciplina no ha sabido problematizar, dejándola desarmada frente a los “manipuleos del poder” propios del neoliberalismo. El compromiso político de la PC se vuelve así un *u-topos*: un discurso declarativo que difícilmente logra realizarse en la práctica y que reduce su capacidad autocrítica.

Aunque la PC no es un campo monolítico y sería inadecuado reducirla al modelo criticado por Foladori, su señalamiento apunta a una dificultad persistente: la tendencia a suponer que la reflexividad ética o la intención transformadora bastan para contrarrestar los efectos del poder institucional. Incluso si su crítica no incorpora todas las corrientes del campo, identifica una tensión real: la inserción institucional de la PC ha sido tematizada solo de manera fragmentaria —casi siempre en clave metodológica o programática—, pero rara vez como un problema estructural de la intervención.

En este marco, el análisis de Martínez Raval (2006) es una excepción significativa, pues muestra cómo la práctica comunitaria está atravesada por dispositivos institucionales que orientan o limitan sus posibilidades de acción. No obstante, incluso allí persiste la confianza en que voluntad política, conciencia crítica o adhesión ética permitirían sortear esos efectos. La advertencia de Foladori desmonta esta expectativa: la relación con el poder no se resuelve con declaraciones normativas ni con estilos de intervención, sino con una teoría capaz de comprender las instituciones como campo de fuerzas y no como escenario neutral. Su crítica obliga, así, a reevaluar la politicidad de la PC y sus condiciones reales de posibilidad.

La literatura en PC —como en otros campos de intervención social— ha insistido en la confianza como condición para procesos comunitarios significativos. Montero subraya, por ejemplo, la importancia de la “familiaridad” para la participación (Montero, 2006). Pero esta apelación no está exenta de cierta paradoja: la confianza suele transformarse en un componente técnico, en un dispositivo instrumental que facilita la intervención. Convertida así en medio para un fin disciplinar, ¿qué ocurre cuando una relación que se supone recíproca o espontánea se redefine como herramienta? ¿Dónde se traza la frontera entre vínculo y dispositivo, entre encuentro y técnica? ¿Y qué efectos produce esta operación en las relaciones que busca transformar?

Evitar este tipo de preguntas no fortalece a la disciplina; al contrario, empobrece su capacidad analítica. En este punto, sería necesario un examen más incisivo del propio discurso comunitario. Por ejemplo, ¿cómo dialogaría la PC con la analítica foucaultiana del poder (Foucault, 1975, 1976), para la cual toda relación —incluidas las relaciones de apoyo— puede llegar a constituirse en una práctica de gobierno? ¿Qué respondería la disciplina a la interpelación de Rose (1996, 2007), quien plantea que lo comunitario constituye una forma de gobierno posestatal o postsocial, una extensión sutil y capilar de las tecnologías neoliberales de subjetivación?

En breve, y haciendo eco de Bachelard (2000), una “vigilancia epistemológica” que, en primer lugar, pueda identificar los “obstáculos” para estar atentos precisamente a lo que Foladori imputa

y que la PC estaría tramitando sin darse cuenta: una “vía de ocultación de efectos no reconocidos explícitamente, mecanismos de condensación y desplazamiento de fuerzas y de contenidos que no pueden aparecer en su verdadera naturaleza” (Foladori, 2007, p. 409). Una PC que no se haga pregunta alguna o que evada u omita este tipo de interrogantes en relación con lo institucional, no solo dejará abierta la posibilidad de la sospecha, que sería lo de menos, sino que estará cegada y posiblemente ensimismada en su propio decir.

No se trata de demonizar lo institucional, ni tampoco tratar, nostálgicamente, de volver a un tiempo anterior, pues, efectivamente, hubo algún tiempo, y no solo en PC, donde lo comunitario se abrazó como posibilidad contrainstitucional (Morales, s.f., 1993; Unger Vergara, 1994; Asún Salazar y Unger Vergara, 2007); o se podría decir que hubo un tiempo donde lo comunitario generó otro tipo de institucionalidad. Pero, sea como sea, efectivamente, ha terminado ocurriendo, y no solo en Latinoamérica (Unger, 1986), que la PC, en su proceso de institucionalización, se aleja de lo que la constituye como posibilidad y termina articulándose a lo instituido para, como decía Asún, poder sobrevivir (Rivera y Jiménez, 2003).

No generar un planteamiento a este nivel abre un riesgo evidente: reducir la praxis comunitaria a un ámbito meramente técnico, subordinado al marco que establecen las políticas públicas y a la racionalidad práctica —y pragmática— que las transversaliza. Ello plantea una serie de preguntas que la disciplina no puede seguir postergando: ¿cómo sostener una praxis comunitaria orientada a la transformación social y, al mismo tiempo, operar desde dispositivos estatales que obedecen a lógicas de gestión, control y eficiencia? ¿Son compatibles las aporías estructurales que atraviesan la relación entre Estado y mercado con la politicidad que la PC declara como horizonte? ¿Puede lo comunitario adaptarse a cualquier institucionalidad o requiere condiciones institucionales específicas para desplegar su potencia?

Este debate no es exclusivo de la PC; atraviesa buena parte de las ciencias sociales y la filosofía política contemporánea. Para Hardt y Negri (2004, 2009), el común no es un recurso técnico ni un valor normativo, sino una forma de producción política que surge de prácticas cooperativas

irreducibles a las lógicas de Estado o mercado. Desde ahí advierten que una práctica comunitaria confinada a los marcos administrativos del Estado corre el riesgo de reducirse a gestión de poblaciones. El desafío es el inverso: pensar cómo las prácticas del común instituyen nuevas formas de vida e instituciones. En una línea cercana, Laval y Dardot (2015, 2019) conciben el común como praxis instituyente, esto es, creación colectiva de normas e instituciones no subordinadas al Estado ni al mercado. En contraste, Agamben (2014) y el Comité Invisible (2014) piensan el problema en clave destituyente: no crear nuevas instituciones, sino desactivar las lógicas de poder que capturan y gobiernan la vida común.

Desde aquí cabría preguntarse: ¿es posible pensar una praxis comunitaria que sea, a la vez, instituyente en el sentido de producir lo común, y destituyente en el sentido de desactivar los dispositivos que lo capturan? ¿Puede la PC sostener una praxis del común cuando su inserción institucional la ubica entre lógicas estatales, racionalidades de mercado y horizontes normativos predefinidos? ¿Qué tipo de institucionalidad, o no, requiere lo comunitario para no reducirse a una técnica de intervención?

En definitiva, el desafío para la PC no consiste simplemente en perfeccionar sus técnicas de intervención o en sofisticar sus repertorios metodológicos, sino en repensar críticamente las condiciones mismas de posibilidad de su praxis en contextos institucionales marcados por relaciones de poder, racionalidades de gobierno y dispositivos de gestión. El señalamiento de Foladori interpela precisamente este punto: sin una teoría sólida de las instituciones y de su propia inserción en ellas, la PC corre el riesgo de confundirse con las lógicas que busca transformar, reproduciendo —a veces inadvertidamente— los marcos normativos que pretende cuestionar.

Esta encrucijada obliga a la disciplina a sostener una vigilancia epistemológica permanente frente a los efectos de poder que atraviesan —y con frecuencia modelan— sus prácticas. No se trata de demonizar lo institucional ni de idealizar formas contrainstitucionales, sino de preguntarse cómo lo comunitario puede abrir espacios para formas instituyentes —o incluso destituyentes— de institucionalidad que no reproduzcan los mismos patrones de

gubernamentalidad que critica. Esta tarea no es accesorio: constituye un imperativo ético y político central para la disciplina, coherente con la advertencia de Montero (2001) de que ninguna reflexión conceptual o metodológica puede desligarse de su dimensión ético-política.

La pregunta ya no es únicamente qué hace la PC en las instituciones, sino qué tipo de institucionalidad hace posible una praxis comunitaria que no renuncie a su politicidad ni a su capacidad de problematizar el poder. Esta cuestión —más que la sola mejora de técnicas o modelos— constituye, hoy, uno de los desafíos epistemológicos y políticos decisivos del campo.

Conclusiones

Antes de cerrar, es importante subrayar un punto que recorre en silencio todo el análisis: dentro de la Psicología no existe otro espacio como la PC en el que lo político —no solo la política institucional, sino la politicidad de las prácticas, los vínculos y los procesos colectivos— sea tematizado de manera tan directa en el propio quehacer profesional. Esta singularidad histórica no debe ni ignorarse ni menospreciarse. Ni siquiera la llamada “Psicología Política” ocupa este lugar, pues tiende a producir conocimiento psicológico *sobre* fenómenos políticos más que a problematizar la politicidad constitutiva de sus intervenciones. Pero precisamente por ello, este lugar no puede concebirse como un territorio inocuo o inmune a los efectos de poder. La presunción de que la PC, por su vocación transformadora, estaría automáticamente situada “del lado correcto” de la historia constituye un riesgo epistemológico y ético significativo. Allí donde una disciplina asume que ya habita el único lugar posible, el dogmatismo amenaza con instalarse. Reconocer esta tensión no debilita a la PC: es, por el contrario, la condición para sostener la potencia analítica y la apertura a la historicidad que la constituye.

En este sentido, revisar a Foladori veinte años después no busca rehabilitar ni invalidar su diagnóstico, sino hacer visible aquello que su crítica permite pensar y seguir pensando sobre la PC. Las tres interpelaciones desplegadas en este trabajo —la disputa por el objeto, la ambigüedad de lo común y la encrucijada institucional— no

constituyen reproches aislados, sino expresiones de un problema estructural que la disciplina ha sostenido hasta el día de hoy: la necesidad de elaborar un punto de vista capaz de articular epistemología, politicidad e institucionalidad sin reducir ninguna de ellas a la otra.

El examen del objeto mostró que la PC sigue operando sin una operación conceptual que delimite su propio campo. El análisis sobre lo común evidenció que la articulación Psicología-política continúa marcada por tensiones entre valor, deseo y concepto. La discusión institucional reveló que la disciplina interviene desde marcos que, si no son interrogados, neutralizan su propia politicidad. En conjunto, estos tres núcleos configuran un mapa de problemas que no puede ser resuelto mediante ajustes metodológicos ni ampliación de técnicas, sino a través de una discusión teórica sostenida sobre aquello que hace posible —o imposible— una praxis comunitaria transformadora.

Desde esta perspectiva, la PC no debiera aspirar a constituirse como una disciplina autosuficiente, sino como parte de un campo problemático transdisciplinar (Cottet S., 2017) donde confluyen debates provenientes de disciplinas tales como la filosofía política, la sociología, la antropología, la psicología social crítica, etc. Lo comunitario no puede reducirse a un ámbito profesional ni a una técnica de intervención: exige una reflexión que articule diferencia, poder e institución en su mutua implicación.

En esta clave, incorporar los debates contemporáneos sobre lo común no aparece como una extensión externa al análisis, sino como una consecuencia directa de las tensiones aquí examinadas. No basta —ni conceptual ni políticamente— con aceptar que el sentido común ilustrado siga entendiendo lo común como anulación de la diferencia, fusión identitaria o borramiento del conflicto. Como el propio Foladori reconoce en 2017, lo común no puede pensarse desde la homogeneidad, sino desde la diferencia. Mantener la oposición diferencia/común como matriz analítica empobrece la reflexión teórica, esteriliza la politicidad de la comunidad y habilita formas de cierre identitario que, históricamente, han sido funcionales tanto a la gubernamentalidad neoliberal como a diversas configuraciones autoritarias. Pensar lo común desde la diferencia no es, entonces, un lujo conceptual, sino

una condición para que la Psicología Comunitaria siga siendo, efectivamente, comunitaria.

Este ensayo no pretende zanjar la pregunta de Foladori, sino restituirla: más que acusación o nostalgia, una invitación a sostener la crítica como condición de posibilidad de la disciplina. Si algo deja claro la persistencia de estas tensiones es que una disciplina no se define por sus respuestas, sino por las preguntas que es capaz de seguir formulándose. Mantener viva la interrogación —¿qué es la PC, qué puede ser, bajo qué condiciones?— es, quizás, la forma más honesta y rigurosa de asumir la tarea que la propia disciplina se ha impuesto.

Referencias

- Agamben, G. (2011). ¿Qué es lo contemporáneo? En G. Agamben, *Desnudez*. Adriana Hidalgo Editora.
- Agamben, G. (2013). *Altísima Pobreza. Reglas monásticas y forma de vida (Homo sacer, IV, 1)*. Adriana Hidalgo Editora.
- Agamben, G. (2014). *La comunidad que viene*. Editorial Pre-Textos.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Paidós.
- Asún Salazar, D., y Unger Vergara, G. (2007). Una visión regional de la institucionalización de la psicología (social) comunitaria en Chile. En A. Zambrano, G. Rozas, D. Magaña, D. Asún, y R. Pérez-Luco (eds.), *Psicología Comunitaria en Chile: Evolución, perspectivas y proyecciones* (pp. 113-126). RIL Editores.
- Bachelard, G. (2000). *La formación del espíritu científico: Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. Siglo XXI Editores.
- Bauman, Z. (2001). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI Editores.
- Blanchot, M. (1983). *La comunidad inconfesable*. Arena Libros.
- Braunstein, N. (2006). *Clase 2: Los dos campos de la subjetividad: Derecho y Psicoanálisis* [Seminario “El sujeto ante la ley: culpabilidad y sanción”]. <https://www.edupsi.com/culpabilidad/clase2.htm>
- Comité Invisible (2014). *A nuestros amigos*. Coedición Pepitas de Calabaza y Surplus Ediciones.
- Cottet S., P. (2017). Contribución para unas praxis transdisciplinarias y estudios dedisciplinarios. En R. Aceituno, S. Arensburg y C. Castillo (coords.), *Producción interdisciplinaria: respuestas institucionales a la transversalidad del conocimiento* (pp. 19-30). Social-Ediciones, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
- Crespo Suárez, E. (1995). *Introducción a la Psicología Social*. Editorial Universitat, S.A.
- Dardot, P. (2019). Lo común y la cuestión de la institución. *Revista Castalia*, 32, 5-15. <https://doi.org/10.25074/07198051.32.1323>
- Durkheim, É. (1895). *Las reglas del método sociológico*. Ediciones Morata.
- Esposito, R. (1998). *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu Editores.
- Esposito, R. (2008). *Comunidad, Inmunidad y Biopolítica*. Herder.
- Fernández Álvarez, M.I. (2016). *Hacer juntos(as). Dinámicas, contornos y relieves de la política colectiva*. Biblos.
- Fernández Álvarez, M.I. (2019). Relaciones de parentesco, corporalidad y afectos en la producción de lo común: Reflexiones a partir de una etnografía con trabajadores de la economía popular en Argentina. *Revista de Estudios Sociales*, 70, 25-36. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.03>
- Fernández Christlieb, P. (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. Anthropos / El colegio de Michoacán.
- Foladori, H. (2005). ¿Existe la psicología comunitaria? *Revista Grupo*, 3, 43-56.
- Foladori, H. (2007). ¿Existe la Psicología Comunitaria? En J. Alfaro Inzunza y H. Berroeta Torres (eds.), *Trayectorias de la Psicología Comunitaria* (pp. 401-410). Universidad de Valparaíso - Editorial.
- Foladori, H. (2017). Presupuestos para la construcción de una psicología del ámbito comunitario. *LIMINALES. Escritos sobre psicología y sociedad*, 1(12), 139-148.
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber: Vol. I (2ª)*. Siglo XXI Editores.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares: Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*.

- Traficantes de Sueños. <https://books.google.cl/books?id=u5BGAQAACAAJ>
- Halbwachs, M. (1950). *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, 162(3859), 1243-1248.
- Hardt, M., y Negri, A. (2004). *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Random House Mondadori.
- Hardt, M., & Negri, A. (2009). *Commonwealth*. Harvard University Press.
- International Astronomic Union (2006). *Resolution B5: Definition of a Planet in the Solar System and Resolution B6: Pluto*. https://iauarchive.eso.org/static/resolutions/Resolution_GA26-5-6.pdf
- Jagadeesh, M.K., Parikh, A.D., Safonova, M., & Foing, B. (2025). (Re)-Defining Planets—The Fundamental Plane of Planets (No. arXiv:2506.16063). preprint en *arXiv*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2506.16063>
- Krause Jacob, M. (2001). Hacia una redefinición del concepto de comunidad: Cuatro ejes para un análisis crítico y una propuesta. *Revista de Psicología*, X(2), 49-60.
- Laval, C., y Dardot, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Editorial Gedisa.
- Martín-Baró, I. (1983). *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. UCA Editores.
- Martínez Ravanal, V. (2006). *El Enfoque Comunitario. El desafío de incorporar a la comunidad en las intervenciones sociales*. Magister Psicología Comunitaria, Dpto. de Psicología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
- Mead, G.H. (1934). *Espíritu, Persona y Sociedad. Desde el punto de vista del conductivismo social*. Paidós.
- Montero Rivas, M. (1984). La psicología comunitaria: Orígenes, principios y fundamentos teóricos. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 16(3), 387-400.
- Montero Rivas, M. (1994). Vidas Paralelas: Psicología Comunitaria en Latinoamérica y en Estados Unidos. En M. Montero Rivas (coord.), *Psicología social comunitaria. Teoría, método y experiencia* (pp. 1-4). Universidad de Guadalajara.
- Montero Rivas, M. (2001). Ética y política en Psicología: Las dimensiones no reconocidas. *Athena Digital*, 0, 1-10.
- Montero Rivas, M. (2002). On the construction of reality and truth. Towards an epistemology of community social psychology. *American Journal Community Psychology*, 30(4), 571-584.
- Montero Rivas, M. (2006). *Teoría y práctica de la psicología comunitaria: La tensión entre comunidad y sociedad*. Paidós.
- Montero Rivas, M. (2010). Crítica, autocrítica y construcción de teoría en la psicología social latinoamericana. *Revista Colombiana de Psicología*, 19(2), 177-191.
- Montero Rivas, M. (2015). De la otredad a la praxis liberadora: La construcción de métodos para la conciencia. *Estudios de Psicología*, 32(1), 141-149. <http://dx.doi.org/10.1590/0103-166X2015000100013>
- Morales, G. (s. f.). *Psicología Comunitaria. Una propuesta de desarrollo*.
- Morales, G. (1993). Estrategias de intervención comunitaria desarrolladas en Chile en la década de los ochenta. En R. M. Olave y L. Zambrano (eds.), *Psicología Comunitaria y Salud Mental en Chile*. Editorial Universidad Diego Portales.
- Moscovici, S. (1985). Introducción. El campo de la Psicología Social. En S. Moscovici (ed.), *Psicología Social. Influencia y cambio de actitudes. Individuos y grupos: Vol. I* (pp. 17-37). Paidós.
- Nancy, J.-L. (1983). *La comunidad desobrada*. Arena Libros.
- Nancy, J.-L. (2002). *La comunidad enfrentada*. Ediciones La Cebra.
- Nancy, J.-L. (2016). *La comunidad revocada*. Editorial Mardulce.
- Newbrough, J.R. (1973). Community Psychology: A New Holism. *American Journal of Community Psychology*, 1(3), 201-211.
- Newbrough, J.R. (1991). Hacia una teoría de la comunidad para la psicología comunitaria. *Revista Interamericana de Psicología / Interamerican Journal of Psychology*, 25(1), 1-22.
- Newbrough, J.R. (1995). Toward Community: A Third Position. *American Journal of Community Psychology*, 23(1), 9-37.

- Osorio-Pérez, O. (2023). El concepto de comunidad en los proyectos de intervención comunitaria: Disonancias, opacidades y rupturas. *Alteridades*, 33(65), 61-72. <https://www.re-dalyc.org/journal/747/74776144006/html/>
- Perryman, M. (2011). *The Exoplanet Handbook* (2ª). Cambridge University Press.
- Perryman, M. (2018). *The Exoplanet Handbook* (2ª Ed. Revisada). Cambridge University Press.
- Prilleltensky, I. (1997). Values, assumptions, and practices: Assessing the moral implications of psychological discourse and action. *American Psychologist*, 52(5), 517-535. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.52.5.517>
- Prilleltensky, I. (2001). Value-based praxis in community psychology: Moving toward social justice and social action. *American Journal of Community Psychology*, 29(5), 747-778. <https://doi.org/10.1023/A:1010417201918>
- Prilleltensky, I. (2004). Prólogo: Validez psicopolítica: El próximo reto para psicología comunitaria. En M. Montero Rivas (ed.), *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos* (1ª). Paidós.
- Prilleltensky, I. (2008). The role of power in wellness, oppression, and liberation: The promise of psychopolitical validity. *Journal of Community Psychology*, 36(2), 116-136. <https://doi.org/10.1002/jcop.20225>
- Rappaport, J. (1977). *Community psychology: Values, research and action*. Rinehart and Winston.
- Rappaport, J. (1981). In praise of paradox: A social policy of empowerment over prevention. *American Journal of Community Psychology*, 9(1), 1-25.
- Rivera, G., y Jiménez, L. (2003). Entrevista a Domingo Anselmo Asún Salazar. *Revista Contra Cultura*, 1(1).
- Rodríguez, A.R., y Montenegro, M. (2016). Retos Contemporáneos para la Psicología Comunitaria: Reflexiones sobre la Noción de Comunidad. *Interamerican Journal of Psychology*, 50(1), 14-22. <https://doi.org/10.30849/rip/ijp.v50i1.40>
- Rojas-Jara, C., Araya, L.V., y Reaño, R.R. (2017). La discusión por lo comunitario: Reflexiones en torno al concepto teórico-práctico de comunidad. / The community discussion: reflections on the theoreticalpractical concept of community. *Revista Liminales. Escritos sobre Psicología y Sociedad*, 6(12), 101-114. <https://doi.org/10.54255/lim.vol6.num12.310>
- Rose, N. (1996). The death of the social? Re-figuring the territory of government. *Economy and Society*, 25(3), 327-356.
- Rose, N. (2007). ¿La Muerte de lo Social? Re-configuración del territorio de Gobierno. *Revista Argentina de Sociología*, 5(008), 111-150.
- Sánchez Vidal, A. (1991). Psicología Comunitaria: Origen, concepto y características. *Papeles del Psicólogo*, 50.
- Sánchez Vidal, A. (2020). *Psicología Comunitaria: Definición y bases teóricas. Comunidad, desarrollo humano y empoderamiento*. Universidad de Barcelona.
- Sarason, S.B. (1974). *The Psychological Sense of Community: Prospects for a Community Psychology*. Jossey-Bass.
- Sarason, S.B. (1981). An asocial psychology and a misdirected clinical psychology. *American Psychologist*, 36(8), 827-836. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.36.8.827>
- Seidman, E. (2012). An emerging action science of social settings. *American Journal of Community Psychology*, 50(1-2), 1-16. <https://doi.org/10.1007/s10464-011-9469-3>
- Unger, R. (1986). The Critical Theory of Community Psychology. *American Journal of Community Psychology*, 14(6), 703-725.
- Unger Vergara, G. (1994). La psicología comunitaria en Chile: Orígenes, desarrollo y perspectivas. *Revista de Psicología*, 3(1), 85-102.
- Weber, M. (1922 [1974]). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (2da. ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Wiesenfeld, E. (1996). The concept of "we": A community social psychology myth? *Journal of Community Psychology*, 24(4), 337-346. <https://doi.org/10.1002/>

(SICI)1520-6629(199610)24:4<337::AID-JCOP4>3.0.CO;2-R

Wiesenfeld, E. (2000). La relación teoría/praxis: (Des)encuentros en la Psicología Social Comunitaria. *Revista Psicología Social*, 8, 836-842.

Wiesenfeld, E. (2014). La Psicología Social Comunitaria en América Latina: ¿Consolidación

o crisis? *Psicoperspectivas*, 13, 6-18. <https://doi.org/10.5027/psicoperspectivas-Vol13-Issue2-fulltext-357>

Fecha de recepción: 3 de diciembre de 2025

Fecha de aceptación: 16 diciembre de 2025