



f.

Andarilhos da
esperança:
la formación del sujeto político
de la calle

Sara Ferreira de Almeida
<https://orcid.org/0000-0003-1454-1070>
Universidad Federal de São Carlos
São Paulo, Brasil
sarafalmeida@ufv.br

Cita este capítulo:

Ferreira de Almeida, S. (2021). Andarilhos da esperança: la formación del sujeto político de la calle. En: Pérez Nava, D. A. y Burbano García, C. L (Eds. científicos). *Por los caminos del pensamiento latinoamericano: liberación, interculturalidad y pensamiento crítico* (pp.173-204). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali; Fundación Universitaria de Popayán.

Andarilhos da esperança: la formación del sujeto político de la calle

Sara Ferreira de Almeida

Resumen. La existencia de más de 200 mil personas viviendo en las calles de Brasil (sin contar con derechos básicos protectores), es resultado de un sistema de organización de la vida cuyos elementos centrales son el lucro y la propiedad privada, el individualismo y la segregación social. Esta realidad genera, evidentemente, malestar en ese grupo que padece la negación de su humanidad suprema y que, por eso mismo, se ve tomado por la rabia para elaborar estrategias cotidianas que encaren su realidad histórica marcada por la ausencia de derechos. Frente a esto, el presente artículo busca reflexionar sobre los principales elementos pedagógicos de la lucha política impulsada por la vida en la calle, donde se produce un protagonismo, una narrativa y conocimientos que desarrollan un referencial propio, capaz de conducir a los sujetos que viven en la calle a la disputa por la transformación y no por el reciclaje de políticas paliativas diseminadas por las instituciones, las cuales, al no haber sido estructuradas para defender los derechos de esta población, acabaron por fetichizar el poder que les había sido otorgado. El aporte teórico-metodológico del estudio es la filosofía de la liberación, que tiene en el filósofo Enrique Dussel su principal exponente, así como la sistematización de experiencias teorizada por Oscar Jara Holliday y Marco Raul Mejía. Estas teorías latinoamericanas contribuyeron y siguen contribuyendo en la profundización de la comprensión crítica sobre la formación del sujeto político de la calle y en la institucionalización de su lucha.

Palabras clave: personas en situación de calle, sujeto político, lucha política, exclusión, filosofía de la liberación, sistematización de experiencias.

Abstract. The phenomenon of more than 200 thousand people living on the streets of Brazil (while lacking basic protective rights) is the result of a life organization system whose central elements are profit and private property, individualism and social segregation. This reality generates discomfort in these people as they suffer the denial of its supreme humanity, and by consequence, is taken by anger to elaborate daily strategies that face its historical reality marked by the absence of rights. This article seeks to reflect on the main pedagogical elements of the political struggle promoted by life on the street, where there is a protagonism, narrative and knowledge that develop a referential of self, capable of leading people who live in the street to the dispute for the transformation and not for the recycling of palliative policies disseminated by institutions, which, having not been structured to defend the rights of the aforementioned people, end up fetishizing the power they have been granted. The theoretical-methodological contribution of this study is the philosophy of liberation, which has its main exponent in the philosopher Enrique Dussel, as well as the systematization of experiences theorized by Oscar Jara Holliday and Marco Raul Mejía. These Latin American theories continue to contribute to the deepening of the critical understanding of the formation of the political subject of the street and to the institutionalization of their struggle.

Keywords: street people, political subject, political struggle, exclusion, philosophy of liberation, systematization of experiences.

Introducción

La existencia de más de 200 mil personas viviendo actualmente en las calles en Brasil¹ sin contar con derechos básicos protectores, es resultado de un sistema de organización de la vida cuyos elementos centrales son el lucro y la propiedad privada, el individualismo y la segregación social.

La “población de calle” brasileña es formada por mujeres y hombres adultos, oriundos de diversas matrices étnicas y culturales, que tienen

1 La población en situación de calle creció 140% a partir del 2012, alcanzando a casi 222 mil brasileños para este año, además, tiende a aumentar con la crisis económica acentuada por la pandemia del Covid-19 (Natalino, 2020).

en la desvinculación social ocasionada por una conjunción compleja de factores (la pobreza extrema, la dependencia de las sustancias químicas, el desempleo, el quiebre de vínculos familiares y comunitarios, entre otros), los motivos que los condicionan a “caer en la calle” (Almeida, 2014), una situación nativa que se relaciona al inicio de la vivencia de esa *situación límite* que se experimenta, en general, como obligatoria (Freire, 2005).²

La producción académica en Brasil sobre la población de calle tiene dos vertientes: la primera piensa quiénes son los sujetos que viven en la calle, cómo organizan su vida cotidiana y cómo son vistos por el Estado y por el resto de la sociedad civil. La segunda enfoca el grupo como sujeto colectivo capaz de organizarse y producir acciones en el campo político, buscando obtener visibilidad y la atención de sus demandas. Desde el momento en que la población de calle inició procesos sistemáticos de actuación política, a inicios de los años 2000, durante el gobierno de Lula, fueron obteniendo avances relevantes en términos de institucionalización de derechos fundamentales (Costa, 2007; Melo, 2011; Ferro, 2011).

Sin embargo, tales derechos se han visto afectados, al estar vinculados a instituciones fetichizadas, o sea, instituciones que aun habiendo sido creadas en un determinado contexto político con fines de reproducir la vida, acabaron por distanciarse de sus propósitos originales:

2 La *situación límite*, como punto de partida de la educación en la perspectiva freiriana, es vista en un primer momento como obstáculo a la reflexión crítica y a la acción transformadora. Es importante resaltar que no es la *situación límite* en sí la que genera el clima de desesperanza de que “nada puede ser hecho para modificarla”. Es la visión de las personas envueltas en el acto educativo, de donde tales situaciones emergen, la que genera ese clima de desconfianza. Por ejemplo, una persona que vive en situación de calle puede ver esa situación de sufrimiento como algo insuperable o como el punto de partida de su acción en el mundo. La mirada ingenua sobre la *situación límite* se convierte en conciencia crítica por medio del proceso educativo dialógico que construye colectivamente una mirada más crítica, mostrándole a los sujetos la situación de sufrimiento vivida como momento de la *praxis* y los temas generadores que surgen de ella, que son los elementos que constituyen una práctica educativa liberadora.

atender las demandas del pueblo victimado (Dussel, 2007). Como consecuencia de ese proceso, de las acciones políticas llevadas a cabo por ese tipo de instituciones (albergues, casas de pasaje, Centro de Referencia de Asistencia Social, entre otras), se redujo la capacidad de solución a los problemas cotidianos de la población de calle, “como pasajes para volver a la ciudad de origen, expulsión del centro de la ciudad, la búsqueda de la familia y encaminamientos para albergues y casas de pasaje” (Costa y Barboza, 2016, p. 7).

Las instituciones de amparo no siempre consideran la complejidad de la situación de ese grupo social marginado en Brasil, lo que, consecuentemente, trae consigo el mantenimiento del problema y su crecimiento a nivel acelerado, dada la coyuntura económica y política que se presenta, y que se suma a otros aspectos como la introducción de drogas baratas y altamente adictivas, como el crack; pero también, más recientemente, a la presencia de un virus altamente contagioso: el COVID-19³, que somete a la población de calle a una exposición aún mayor.

Esta realidad genera, evidentemente, malestar en el grupo que, negado en su humanidad suprema, tomado por la rabia pasa a elaborar estrategias cotidianas que encaran su realidad histórica marcada por la ausencia de derechos. En este sentido, la literatura especializada, compuesta por producciones académicas, manuales institucionales, obras literarias, producciones cinematográficas, periódicos y revistas específicas sobre este público, demuestra que en la calle, de forma aislada o colectiva, pero nunca absolutamente solitaria, los individuos organizados en grupos luchan por la reproducción inmediata de la vida y por el aumento de la calidad de su existencia, aun en medio del caos que es vivir bajo la lógica de la negación.

3 “Frente a todas esas emergencias, la atención a la población en situación de calle consigue congregarse toda suerte de dramas y demandas, no raramente subestimados y naturalizados en las grandes ciudades. La necesidad de aislamiento social e higiene para quien no tiene siquiera morada (o dispone de residencias provisorias colectivas) y la limitación repentina y severa de los ya precarios medios de sobrevivencia (donaciones y pequeños servicios), profundiza el abismo social que ese grupo vive” (Silva, Natalino, Pinheiro, 2020, p. 7).

Es sobre ese punto que fue desarrollada entre 2014 y 2018, nuestra investigación de doctorado en el Programa de Posgrado en Educación de la Universidad Federal de São Carlos-Brasil (PPGE/UFSCAR), investigación que tuvo su foco de análisis en los procesos de institucionalización de la lucha política de la población de calle en el municipio de São Carlos, interior de São Paulo.⁴

El estudio trató ese proceso protagonizado por la población de calle y quienes le apoyan, a partir del aporte teórico-metodológico de la filosofía de la liberación, que tiene en el filósofo Enrique Dussel⁵ su principal exponente, así como de la sistematización de experiencias teorizada por Oscar Jara Holliday y Marco Raúl Mejía, quienes fueron tomados como referencias principales de la investigación. Estas teorías latinoamericanas contribuyeron y siguen contribuyendo en la profundización de la comprensión crítica sobre la formación del sujeto político de la calle y en la institucionalización de la lucha de ese actor colectivo que tiene la vida sistemáticamente negada en las grandes y medias ciudades brasileñas.

Frente a lo expuesto, el presente artículo busca reflexionar sobre los principales elementos del estudio mencionado, en el cual se defendía la siguiente tesis: en la lucha política impulsada por la vida en la calle, se produce un protagonismo, una narrativa y conocimientos que desarrollan un referencial propio, capaz de conducir a los sujetos que viven en la calle a la disputa por la transformación y no por el reciclaje

4 La tesis de doctorado referida se titula: *Andarilhos da Esperança: estudo sobre a luta política impulsionada pela vida na rua e seus processos educativos sistematizada na experiência do Fórum da População de Rua de São Carlos/SP entre 2016 e 2017*” (Almeida, 2018). Disponible en: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/9796>.

5 Enrique Dussel nació el 24 de diciembre de 1934, en La Paz, provincia de Mendoza, Argentina. Hijo de médico y madre militante religiosa, se graduó en Filosofía y en Ciencias de la Religión, y es doctor en Filosofía e Historia. Desde la década de 1970, después de un ataque explosivo que alcanzó su casa en Argentina, en plena dictadura militar, Dussel se exilió en México, donde aún vive, da clases y milita (Dussel, 1998). En aquel país, uno de los principales fundadores de la filosofía de la liberación, viene produciendo una de las obras académicas más expresivas de América Latina y, probablemente, del mundo (Almeida, 2018, p. 18).

de políticas paliativas diseminadas por las instituciones, las cuales, al haber sido estructuradas para defender los derechos de la población de calle en territorio nacional, acabaron por fetichizar el poder que les había sido otorgado.⁶

I. Práctica social científico-político-educativa para la liberación

La no neutralidad de la ciencia está en el centro de su propio origen, así como la naturaleza del conocimiento social que debe ser fruto de la propia realidad concreta. Sería ingenuo decir que el científico o el investigador son seres más iluminados y más críticos que las demás personas. Existen dos maneras de enfrentarse al mundo: la cotidianeidad en que el ser humano enfrenta los objetos y todo lo que le rodea a partir de su práctica; y el modo crítico que fructifica de una mirada elaborada sobre la cotidianidad.

Las diversas cosas –objetos y otros seres– que rodean a las personas en su día a día les parecen naturales, no les llaman la atención porque siempre existieron y, por lo tanto, aún no alcanzaron una comprensión crítica sobre ellos (Dussel, 1977). Nuestra manera de enfrentar a los entes está condicionada a nuestra cotidianeidad, la cual se torna una segunda naturaleza, nuestro *ethos*, nuestro carácter cultural. Es de esa manera que el hombre y la mujer occidental se creen más críticos en relación al hombre y a la mujer que consideran primitivos o salvajes, y eso los hace creer que su poder dominador es justo, pues disemina por la tierra la democracia y la libertad.

Ese sistema ideológico es parte de una cotidianeidad ingenua que manipula instrumentos y que también afecta la “creación” de la ciencia,

6 Dussel (2007, pp. 137-138) afirma que: “las instituciones creadas para reproducir la vida también tienen siempre un momento de crisis, de desgaste entrópico, de inversión de sentido. De haber sido creadas para aumentar la vida, comienzan a ser parasitarias de la vida y producen la muerte; se fetichizan. Es tiempo de transformarlas, sustituirlas, crear las nuevas instituciones que respondan al nuevo momento histórico de la vida humana global”.

ya que los científicos se creen más críticos y menos ingenuos, de modo que olvidan que sus principios científicos tienen evidencias culturales y que esa misma ciencia alimenta el proyecto no científico, cultural e histórico del sistema donde viven. Afirma Dussel (1977, p. 216), en este sentido, que “la vida cotidiana de una época da el proyecto a la ciencia. La ciencia, entonces, está condicionada por una cotidianeidad que aún funda sus axiomas. Los axiomas de la ciencia no son universales, ni eternos, son *culturales*”. La ciencia elige sus temas de acuerdo con intereses diversos (políticos, económicos, culturales), lo que genera dependencia cultural en todos los campos científicos, especialmente en relación con Europa y los Estados Unidos, la cual hace que los científicos repitan la ciencia denominada ‘de centro’, quedando sofocada y muerta la ciencia “de las periferias” (*ibid.*). Para Dussel, la revolución cultural de liberación debe partir y ser efectuada por el pueblo, desde su cultura popular, que es el núcleo más incontaminado de resistencia. Sin embargo, no se trata de mero espontaneísmo, pues es necesario ser crítico para no engañarse con la cultura de masas que carga en su base la cultura imperial.

Ahora bien, el estudio de donde emergieron las reflexiones de este ensayo cobró vida en la *calle* como categoría y espacio-tiempo de múltiples condicionamientos y posibilidades, escenario de formación humana y de lucha política, situándonos en el campo de la ciencia social crítica. Durante todo el proceso investigativo, fueron los protagonistas los actores sociales en movimiento en el campo educativo-político delineado estratégicamente sobre la problemática de la lucha política de la población de calle brasileña, pues como afirma Freire (2005), no es coherente esperar resultados positivos de un programa, sea educativo, político o científico, que no respeta la particular visión del mundo que tengan o estén teniendo los grupos populares. La ciencia fue concebida, dentro de ese marco, no como producción de una racionalidad funcional que aspira al fortalecimiento y mantenimiento del *status quo* (Dussel, 2001), cuya desvalorización del conocimiento popular es marco fundamental; al contrario, ella trajo contribuciones a la construcción de saberes críticos en torno a la práctica de lucha política y de la participación popular organizada *con* la población de calle, cuya

aspiración fue estructurar cambios sociales radicales y concretos en la realidad de aquellos sujetos.

La producción científica en el campo mencionado exige del investigador una postura que no se reduzca a la observación y descripción de hechos, sino que se expanda a la acción estratégica –nivel que compone la *lucha política* y el campo práctico (Dussel, 2007) –, primando la interacción entre diferentes conocimientos y rompiendo, así, con la lógica de la jerarquización del saber que torna ilegítimas las racionalidades de prácticas sociales más allá de las fronteras académicas. Al lado de las personas que sufren en la piel la negación de la vida digna (que son las víctimas del sistema vigente) y partiendo de los hechos concretos situados a nivel de la materialidad de la existencia humana (Dussel, 2001, 2007), el científico social se torna crítico, incluso un investigador militante.

Es el dolor del otro el origen material de toda crítica ética posible, cuando se denuncia que “esto no permite la reproducción de la vida del sujeto” (Dussel, 2000, p. 306). Ese mismo sufrimiento se puede tornar, simultáneamente, en la crítica del juicio normativo: “este sistema es malo, porque no permite la reproducción de la vida de sus víctimas” (*ibid.*, p. 306). Al tomar conciencia de esa realidad, el investigador militante – intelectual orgánico con prácticas sociales vinculadas a la lucha política (Gramsci, 1982; 2010) – debe valerse de un programa de investigación que le posibilite comprender las causas de la negatividad de la vida, al mismo tiempo que señala directrices, caminos o lo que sea preciso ser realizado para cambiar la dirección de la historia de dominación sufrida por los grupos victimizados en las periferias del mundo.

La contribución inmediata de ese proceso es el fortalecimiento de las acciones de resistencia al orden totalitario que niega el derecho a la vida como bien supremo, promoviendo espacios y tiempos educativos colectivos. Dussel (2001) afirma que el mayor compromiso del filósofo, y me arriesgo a complementar, también del educador, del científico, del político y de otros profesionales que despliegan su *praxis* de liberación con grupos populares, es el trabajo en la definición de un marco teórico filosófico preciso, lo que, para el autor, permitiría “atacar un nuevo tema

con mayores recursos, claridad, realismo, criticismo, alcanzando su discernimiento “en toda su estructura y contexto” (*ibid.*, pp. 262-263).

II. Analéctica en la acción política, educativa y científica con la población de calle en Brasil

La analéctica –categoría comprendida dentro del marco teórico de la filosofía de la liberación– se presenta como estrategia metodológica prometedora a quien se dedica a actuar críticamente con grupos en el campo mencionado, dado que no es meramente científica, ni propiamente teórica. La analéctica transpone los límites metodológicos de la dialéctica de la negación (que niega el sistema desde la afirmación de la totalidad) y construye procedimientos de afirmación de la exterioridad.

La totalidad –categoría fundamental de la filosofía de la liberación– es el mundo u horizonte cotidiano del cual hacemos parte, donde vivimos (Dussel, 1977). El mundo, así, es una totalidad instrumental, cargada de sentido. En él se encuentran todos los entes, las cosas que nos rodean caóticamente. Dussel, a este respecto, explica que el mundo no se refiere al cosmos como totalidad de cosas reales, pero sí a un conjunto de entes con sentido. Ahora bien, sin el ser humano el mundo no sería mundo, sino cosmos, pues es él el que confiere sentido a las cosas tornando al mundo en una realidad cósmica. “En nuestra sociedad”, afirma el autor, “la totalidad del ser se funda en el valor, en el capital. Desde el fundamento del capital se despliega el mundo como totalidad concreta, histórica” (*ibid.*, p. 37).

La filosofía europea le otorga relevancia a la temporalidad, privilegiando el futuro. Esa acción también prioriza un modelo único a ser seguido como proyecto. “En nuestra sociedad, la realidad del cosmos ha sido en parte subsumida por el capital, y desde su propia lógica se tiende a destruirlo desde un ‘mundo’ fundado en la exigencia de alcanzar siempre y en todo caso más plusvalor, más ganancia” (*ibid.*, p. 39). La exterioridad, en ese sentido, se presenta como la principal categoría de la filosofía de la liberación, porque, de acuerdo con Dussel, ésta

refiere a una matriz interpretativa que posibilita el discurso filosófico desde la periferia, desde el oprimido, abriendo nuevas posibilidades. Se trata de un discurso nuevo porque parte de la exterioridad y no del centro. Pero no se trata de la metáfora espacial de la exterioridad como una transcendentalidad interior en la que el sujeto es visto y tratado como sujeto dentro del sistema. Son diferentes. En medio de todas las cosas y entes que nos rodean, surge el rostro del otro, de otro ser humano que nos provoca, que no quiere ser parte de la totalidad instrumental. No es algo, es alguien.

Así, pues, el trabajador libre es la exterioridad en relación al capital (al capitalista), cuando no ha vendido su capacidad de trabajo. Es igualmente exterioridad, “pleno nada”, el pobre desocupado por el capital y expulsado del “mundo” (*ibid.*, 57). Dussel explica que si el ser fundamenta todo el sistema que es el mundo cotidiano, entonces hay otra realidad además del ser, así como hay cosmos además del mundo. Más allá de los condicionamientos de la totalidad, del mundo, cuyo sentido le fue atribuido, existe el otro que es el opuesto y que puede decir que es otro, que es ser humano y que tiene derechos. Cuando eso ocurre se evidencia la exterioridad práctica del sistema o la transcendentalidad interna, como es el caso del hambre que subvierte el orden que mantiene el sistema operando y exige su cambio radical.

La analéctica, entonces, forja el movimiento de “superación de la totalidad desde la transcendencia interna” (Dussel, 2001, pp. 238-240), que es la propia exterioridad, o sea, lo que nunca estuvo dentro. Y la afirmación de ese proceso es defendida por Dussel como la realización imposible para el sistema que se pretende eterno, indestructible, inmutable, formando una lógica totalitarista que aliena la exterioridad y cosifica la alteridad. En cambio, para este autor, el movimiento analéctico significa la realización de lo nuevo, de lo “imprevisible para la totalidad, lo que surge desde la libertad incondicionada, revolucionaria, innovadora”; significa la “negación de la negación desde la afirmación de la exterioridad” (*ibid.*, 241), la cual se consolida sobre tres procesos: 1) en el reconocimiento de que la periferia del sistema es una invención, originada en la totalización del mundo

otrora intensificado por las invasiones europeas que implantaron el capitalismo como brazo de la modernidad, a partir de 1492 (Dussel, 1994, 2) en la participación colectiva en prácticas de lucha política a partir de la conciencia de esa realidad; y 3) en la potencialización de la creación de lo nuevo, lo nunca antes pensado.

La analéctica apuesta por la ética de la alteridad y de la responsabilidad por la víctima, posibilitando que los sujetos, actuando en sus campos específicos (educativo, político, económico, cultural, etc.), puedan ir más allá de la conciencia de la negación perpetrada por la totalidad vigente y de la negación de la negación, utilizando herramientas científicas y/o tecnológicas para que sus presupuestos o su punto de partida aterricen en el campo de acción práctico, direccionando procesos de toma de decisión científico-educativo-político, y potencializando transformaciones en la realidad de dominación (Cuadro 1).

Cuadro 1. Procedimientos que hacen efectiva la analéctica en el campo científico-educativo-político.

Cuadro 1. Procedimientos que hacen efectiva la analéctica en el campo científico-educativo-político.

PUNTO DE PARTIDA Interpelación del otro (del oprimido como exterioridad) Negación de la negación (negación de la opresión) y afirmación de la exterioridad Convivio dialógico (eje metodológico)	
ANALÉCTICO PROCESOS COMPRENDIDOS EN EL MOMENTO	DESCOBIERTOS DE LAS ACCIONES
ESCUCHA	ACCIONES
TEMATIZACIÓN DE LA REALIDAD	DESPLAZAMIENTOS DE LAS ACCIONES
<p>Tener conciencia ética.</p> <p>Pensar temas reales</p> <p>Destacar los temas esenciales entre los reales</p> <p>Subrayar los temas urgentes entre los esenciales</p> <p>Distinguir los temas trascendentes entre los esenciales</p> <p>Elegir entre los trascendentes, los que se refieren a los pueblos más numerosos, más oprimidos, que están a orillas de la muerte, muerte de hambre, de desesperación.</p>	<p>Aun no siendo capaz de interpretar adecuadamente la palabra del otro, en un primer momento aceptarla como verdad interpelante</p> <p>El tema político, económico, tecnológico, es un ciclo de temas que debe ocupar preponderantemente la filosofía. Pero al mismo tiempo, tan importante como saber elegir un tema, es saber descalificar falsos problemas</p> <p>Elegido un tema, se puede comenzar a implementar un discurso preciso que muestra a veces y comprueba otras, siempre crítico, para dejar aclarada la duda y si es posible el camino de la praxis liberadora</p>

	PARTICIPACIÓN EN LA PRAXIS	<p>Saber jugar hasta la propia vida, a fin de cumplir los requerimientos de la protesta</p>	<p>La teoría no es suficiente.</p>
	DELIBERACIÓN	<p>Tener ojo clínico sobre la situación real</p> <p>Usar la memoria (historia, experiencias pasadas, análogos, ciencias humanas, etc.) de manera cuidadosa</p> <p>Intuir cuáles son las fuerzas aliadas y enemigas</p> <p>Tener disciplina para saber involucrarse a la realidad</p> <p>Tener velocidad mental en lo que se refiere a la búsqueda de una solución imprevista, genial, inesperada (creatividad)</p> <p>Tener sentido realista y práctico, perspicacia y capacidad de proveer medios necesarios en el futuro</p> <p>Mirar cuidadosamente los hechos para no perder sus detalles</p> <p>Tener cautela o precaución sobre el saber sospechar, desconfiar</p>	<p>Dadas esas condiciones, se puede elegir el medio táctico a ser ejecutado</p> <p>La decisión como resultado de ese proceso es un juzgamiento práctico; es un juzgamiento buscado</p>

ANALÍTICO		DESCRIBIENDO LAS ACCIONES	
PLANEAMIENTO (de la implementación de la decisión)	Usar todos los medios que la ciencia y la tecnología ofrecen hoy Inventar y rediseñar la ciencia y la tecnología con criterios prácticos y <i>poliéticos</i> nacionales, propios, populares		
	EJECUCIÓN	Efectuar la decisión planeada	
		Analizar los resultados de la ejecución de la decisión	
PROCESOS COMPRENDIDOS EN EL MOMENTO		DESCRIBIENDO LAS ACCIONES	
Las ciencias y las tecnologías son necesarias para el proceso de liberación de las naciones periféricas y de las clases populares. El peor obstáculo y peso para la inteligencia y desarrollo son los científicos que importan ciencia pretendidamente incontaminada y los tecnólogos que predicen la necesidad de importar tecnología		La obra práctica ejecutada se enfrenta a la realidad para corroborar el sistema vigente o para gestar una nueva orden	
		La evaluación correcta de la decisión ejecutada modifica el criterio práctico fundamental que retroalimentará a las futuras tomas de decisiones	

Fuente. Almeida, 2018: 56-57

En síntesis, el punto de partida es la comprensión de la totalidad y la negación de su negación, proceso desencadenado por la escucha cuidadosa de la voz interpelante del otro victimado. *A priori*, la escucha es el proceso que demanda del investigador militante tener oídos de discípulo, respetando la verdad del sujeto que vive la situación existencial de dominación, sea él o ella: la mujer víctima del machismo; el niño y el joven ignorado por la ideología que juzga su conocimiento y experiencia de vida insignificantes; las personas empobrecidas por el desempleo; los negros, indígenas e inmigrantes víctimas del prejuicio y de la exclusión.

Para que el proceso de escucha se consolide, la convivencia dialógica se despunta como procedimiento metodológico fundamental, otorgando a la analéctica factibilidad y eficacia en el campo práctico. Ribeiro Junior (2009, pp. 73-74) afirma que la convivencia dialógica no se configura apenas como una de las etapas del proceso de investigación, sino como el proceso en sí, “permitiendo la construcción de la amistad y el intercambio de visiones del mundo” que, por medio del “diálogo cara a cara”, motiva la posibilidad de construir los caminos para una sociedad más justa y ecuánime.

Pero para la investigación de la práctica de lucha política de la población de calle, además del aporte de la filosofía de la liberación, para la construcción de criterios y principios de calidad y eficacia fue electa la sistematización de experiencias como instrumento metodológico que incluyó la colecta, y la organización y análisis crítico de los datos que sostuvieron el estudio.

III. Sistematización de experiencias como estrategia analítica liberadora

La sistematización de experiencias inserida en el contexto latinoamericano, predominantemente a partir de la década de los 60, se configura como un ejercicio teórico de formulación de categorías, clasificación y ordenamiento de elementos empíricos, análisis y síntesis, inducción y deducción, y obtención de conclusiones como

pautas para su verificación práctica. La sistematización relaciona los procesos inmediatos de una determinada experiencia vivida con sus contextos, confrontando la práctica con los presupuestos teóricos que la inspiraron, dando sustento filosófico sobre el conocimiento y la realidad vivida (Holliday, 2006).

El origen histórico de ese referencial teórico-metodológico tiene relación con una coyuntura de fuerte dependencia de los países periféricos a las naciones ricas que ejercen dominación sobre ellos, principalmente económica, política, científica y cultural, expresando con ello un tiempo en que los pensadores/as latinoamericanos como José Carlos Mariátegui, Paulo Freire, Francisco Gutiérrez, Orlando Falls Borda, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Leonardo Boff, Manfred Max-Neef, entre otros (Mejía, 2007), intentaron salir del predominio de la ciencia eurocéntrica produciendo abordajes conceptuales propios, desarrollados y revelados en distintas áreas del saber.

Esos autores produjeron y siguen elaborando caminos y lecturas alternativas a la transformación de las desigualdades que sus países sufren bajo el dominio imperialista, como es el caso de Oscar Jara Holliday y Marco Raúl Mejía. Ambos elaboraron principios fundamentales de la sistematización (Holliday, 2006; Mejía, 2007), los cuales son: 1) quiebre de dicotomías venidas de la ideología eurocéntrica, tales como naturaleza-cultura, público-privado, razón-emoción, conocimiento científico-saber local/saber popular, conocimiento natural-conocimiento social; conocimiento técnico-conocimiento lego, trabajo manual-trabajo intelectual, sujeto- objeto, investigador-investigado; 2) comprensión de que acción-saber-conocimiento son elementos substanciales de la realidad; 3) deconstrucción de la manera de comprender el conocimiento científico y su sistema de reconocimientos; 4) reconocimiento de que los saberes tienen potencia propia para convertirse en teorías o apuntar los caminos para su construcción; 5) oposición a la orientación positivista; 6) soporte epistemológico a partir de la concepción dialéctica (positiva) de la realidad.

Al ser adoptada como instrumento para la interpretación crítica de experiencias, como las de la población de calle, se intenta que los procedimientos de investigación contemplen el ordenamiento y la reconstrucción de los hechos vividos; el descubrimiento y la explicitación de la lógica del proceso experimentado; los factores que intervinieron en el proceso comprendiendo; y la manera como se relacionaron entre sí y por qué lo hicieron de la manera que lo hicieron (Holliday, 2006). Con todo eso, se espera que la sistematización de experiencias posibilite, de manera sistemática, pero no necesariamente en ese orden: a) organizar los conocimientos anteriormente desordenados y las percepciones dispersas en torno de la experiencia; b) objetivar lo vivido a partir de la identificación, clasificación y reordenamiento de los elementos que fundamentan la práctica científica-política-educativa y de sus estrategias que permiten que la experiencia sea vista y comprendida de manera más compleja por los sujetos que están envueltos en ella; c) interpretar los acontecimientos, comportamientos y su evolución para que sean compartidos, debatidos y confrontados colectivamente por los sujetos comprendidos en el desarrollo de las acciones; y d) producir conocimientos nuevos sobre la experiencia sistematizada, en la medida en que promueva la comprensión conceptual de la misma.

Holliday y Mejía, además de otros teóricos de la sistematización, alertan sobre el cuidado que se debe tener para que ese instrumento de comprensión de una determinada experiencia no sea confundido con procesos de investigación o de evaluación separadamente, ni sea visto como algo tan complejo que demanda la intervención de especialistas externos a ella, inviabilizando su concretización. Por lo cual, sin embargo, ese referencial teórico-metodológico no debe ser tratado como un procedimiento a ser aplicado sin una fundamentación filosófica clara y sin rigor científico.

Holliday constata que “lo que mucha gente busca, como método, es una ‘receta’ que pueda ser aplicada rápida y fácilmente a cualquier experiencia, no importando su contexto”. Para él, lo que se piensa es que los asuntos referentes al método “se refieren simplemente, a una lista de pasos o tareas que se tienen que seguir” y que “no es común el

reconocimiento de la complejidad de lo *metodológico en su sentido más profundo*” (2006, pp. 17-18). Frente a eso, en la búsqueda por contribuir con el trabajo de sistematización de experiencias diversas, Holliday (2006) sugiere su organización en cinco tiempos, cada uno de los cuales desmiembra aspectos como las condiciones para ser realizados; entre ellos: las especificidades que demanda la instauración de procedimientos propios; la búsqueda por garantizar coherencia con los seis principios anteriormente mencionados; el alcance de comprensión más profundo de la experiencia sistematizada para la mejora de la propia acción política y pedagógica; la promoción del intercambio de enseñanzas con otras experiencias y la conducción de los conocimientos producidos a la reflexión teórica, es decir, a la construcción de nuevos conocimientos.

Al posibilitar el rescate de lo vivido, la descripción y análisis de los hechos ocurridos y la interpretación crítica de las experiencias a la luz de las teorías adoptadas, la sistematización contribuye con la comprensión esencial sobre los motivos por los cuales acontecimientos pasados sucedieron en ciertas etapas, así como sus continuidades y discontinuidades en el seno de la práctica social. El nivel de comprensión que pasa de la apariencia del fenómeno a su esencia, es indispensable frente al desafío que los actores sociales en movimiento asumen, objetivando no perder de vista el sentido de las acciones que producen, una vez que, frente a ellas, crean posibilidades de cuestionar la eficacia y la coherencia en relación a los propósitos trazados (Holliday, 2001, 2006).

La sistematización posibilita, también, que los sujetos de las prácticas las reconozcan como “epistemológicamente vivas” (Mejía, 2007, p. 3), y que, al disponer de todos los dispositivos que contribuyen para que se constituyan en experiencias educativo-políticas, ese instrumento sea capaz de ayudar en su construcción subjetiva e intersubjetiva, haciendo visibles sus finalidades y construyendo el nudo relacional desde las acciones que las constituyen. Relaciones éstas que se forjan en la interacción del sujeto con el mundo, y que hacen que estos sean complejos, reflexivos, innovadores y empíricos, pero por encima de todo, productores de saber y de teoría.

IV. La formación del sujeto político de la calle en la perspectiva de la filosofía de la liberación

Hay dos presupuestos en torno a la constitución del sujeto político de la calle. El primero se relaciona al hecho de que no basta que los individuos, colectivamente, tomen conciencia de la situación de negación de la vida. Por el contrario, es necesario que haya participación en el campo de la lucha política y que en ella se muevan en pro de la conquista de mejores condiciones existenciales, sin jamás ocupar el lugar de los opresores. El segundo se trata de que tampoco basta haber vivido o vivir en la calle, es necesario, sobre todo, a partir de la experiencia concreta de la calle, denunciar siempre y sin miedo; componer el espacio-tiempo de acción y reflexión de la práctica social activa y responsablemente, para, además de eso, anunciar acciones factibles que contribuyan al aumento cualitativo de la vida hasta entonces negada en su plenitud.

Esos apuntes sintetizan, con base en la narrativa militante, criterios indispensables de la constitución en un nivel más elevado de la lucha política, es decir, de representantes de la población de calle. Dussel (2007), en las *20 Tesis de Política*, teoriza la figura del representante del pueblo que es elegido “para ejercer delegadamente el poder de la comunidad”. Para el autor, ese sujeto no es el político profesional que busca réditos personales en contraposición a la dimensión colectiva de la lucha; es, más bien, el sujeto obligado a mandar cumpliendo la función de la *potestas*⁷: mandar obedeciendo, actuando “en función de las exigencias, reivindicaciones” y “necesidades de la comunidad” (2007b, p. 39).

Ese es el criterio clave para que el individuo con trayectoria de calle asuma el papel de representante de su grupo social, pero además de ese

7 Dussel dice que “si la *potentia* es el poder en sí, la *potestas* es el poder fuera de sí” y que “el proceso de pasaje de un momento fundamental (*potentia*) a su constitución como poder organizado (*potestas*) comienza cuando la comunidad política se afirma a sí misma como poder instituyente” (2007b, pp. 31-32), decidiéndose a dar “una organización heterogénea de sus funciones para alcanzar fines diferenciados” (Almeida, 2018, p. 100).

criterio hay otros aspectos necesarios para que esa representatividad se desarrolle, tales como estar viviendo o haber vivido en la calle; tener disposición de perfeccionar o iniciar la construcción de una trayectoria militante volcada a la defensa de derechos colectivos; ser constante en los compromisos de la lucha; componer equipos de acción y reflexión en la práctica; demostrar resultados al grupo social; si se hace uso de alcohol u otras drogas lícitas e ilícitas que sea moderado; tener sentido común; adoptar postura defensiva frente a situaciones de abuso contra sí y contra sus aliados de vida y de lucha; no tener miedo de morir en la arena política; y no estar envuelto con el mundo del crimen para tener credibilidad en los enfrentamientos con la institución policial.

Además de esos aspectos, un representante de la población de calle participante del proceso investigativo destacó la importancia de que el sujeto que representa al grupo esté siempre dispuesto y abierto a aprender sobre asuntos que se relacionan a los movimientos políticos, y que esté preparado para “destapar” los ojos de los compañeros para lograr una conciencia más crítica. Esa apertura también debe ocurrir con aquellos que no tienen trayectoria de calle, intentando despertarlos hacia un modo de vida que no es una mera aventura, ni cualquier experiencia.

La vida en la calle es una lucha en sí misma, pues vivir en ella “no es bueno, es enfermizo, trae enfermedades, trae tristeza, trae un desafío grande de luchar por lo que uno va a comer, luchar por donde uno va a dormir. ¿Será que uno va a sufrir alguna violación? Es todo eso. No es bueno vivir en la calle” (Célia, 19 de julio de 2016. En Almeida, 2018, p. 131).

En el proceso de apertura a los procesos educativos de la militancia (que también pasa por convivir e intercambiar aprendizajes con sujetos políticamente más experimentados), los representantes en proceso de formación deben contar con el apoyo de personas solidarias, miembros de instituciones estratégicas para el avance positivo de la lucha política. En este sentido, el sujeto de la práctica de lucha política protagonizada por la población de calle, precisa tener visión de alcance que rompa las barreras de la política como una práctica de dominación que rinde

culto a lo que era bueno en el pasado, temerosa por el devenir de la liberación. Diseminar el miedo por el futuro es una de las actitudes más presentes en grupos dominantes, porque se muestra eficiente, ya que él se presenta como posibilidad al nuevo (Dussel, 1977), mientras ésta se ve como amenaza al pasado de dominación que se pretende eterno. Desarrollar procesos de acción-reflexión bajo la lógica del eterno retorno al pasado, significa cultivar pensamientos y acciones de corto plazo que dejan para después la elaboración colectiva de proyectos políticos que miren a un horizonte más amplio de transformación parcial y/o radical (revolucionaria), más allá de la reforma o del disfraz de la estructura de opresión (Dussel, 2007b).

Los desafíos de educarse y formar militantes, más que eso, un representante de la población de calle, pasa por el proceso postulado por Dussel (2007b): mandar obedeciendo siempre e incondicionalmente, independientemente del momento o condición de vida del sujeto que habla y hace por los demás. Eso significa que, aun sufriendo la situación límite propia de la producción de la vida en la calle, ésta no debe ser la justificación para que el poder delegado sea desfigurado. Bajo ninguna circunstancia el militante político debe ejercer su papel en la práctica teniendo en vista intereses privados, ganancias individuales, e ignorando la dimensión comunitaria de la lucha. Esa es la primera esencia de la corrupción, causa y consecuencia de los muchos problemas hoy vividos en las sociedades periféricas capitalistas. Para Dussel (2000, 2007b) la lógica de la modernidad eurocéntrica impuso el poder político como dominación y la práctica de lucha política de la población de calle precisa tratar el poder de forma positiva y no corruptible. Una militante de la población de calle ilustra esa convicción compartida con Dussel cuando afirma que al representar al grupo, nada debe cambiar.

No cambia nada. Continúo viviendo en la calle, aliada de mis aliados. No me siento coordinadora delante de la población de calle. Soy la menor de toda la población. Es un título que utilizamos para poder dialogar con el Poder Público, es un título que tenemos que usar. Esa colocación social, esa posición jerárquica sirve para poder decirles a las personas que yo soy alguien, porque si yo no lo dijera, dentro de

una Secretaría o dentro de cualquier espacio que yo soy esa persona, ellos no me darán credibilidad. Se tiene que decir que se es alguna cosa en esta sociedad capitalista. No puedo decir que soy solamente Haydée. Además de ser humano, tengo que decir que soy coordinadora, vicecoordinadora, presidente. Se tiene que decir que uno tiene alguna importancia. Pero dentro de la población de calle eso no existe. Quien coordina el movimiento es la población de calle, yo no hago nada, estoy ahí sólo obedeciendo. Se notó eso ayer, ¿no es cierto? Quien quería el respeto en la plaza no era yo; yo sólo estaba transmitiendo el mensaje que estaba recibiendo, pero quien quiere el respeto ahí es la población de calle. Quien quiere oír lo que está siendo dicho es la población de calle. En la calle las voces son iguales, nadie habla más fuerte. No existe eso de que mi palabra tiene más peso que la tuya, no existe eso (Haydée, 20 de julio de 2016. En Almeida, 2018, p. 135).

Sujetos coherentes, conocedores de sus deberes, son educados en la lucha política forjada a partir de la negación de quien vive en la calle. En ella son desencadenados procesos educativos que posibilitan la comprensión de la historicidad de esa cuestión social, de su dialéctica, contribuyendo con la existencia y mantenimiento de la práctica social politizadora para que esté siempre abierta a todos los que quieran participar, donde el respeto sea el principio orientador de la *praxis* que proyecte horizontes futuros y las miradas de los sujetos al infinito, desde la periferia del mundo.

V. Para una política de la alteridad

La alteridad, fructificada en la tarea de interpelación y escucha de la víctima sobre el sufrimiento de la negación, es sostenida por el afecto y el amor, por la humildad, por la fe y por la esperanza, además de la confianza en el otro (Freire, 2005) como ser auténtico, irreductible, ser que nunca será englobable, como teorizó Lévinas (1993, p. 200). En este sentido, de acuerdo con Dussel (2000), Lévinas trascendió la ética de la modernidad inaugurando una ética de la responsabilidad en que los sujetos son intimados a posicionarse cara a cara en el

proceso de superación de la alienación. Esa proximidad provocadora del encuentro de alteridades establece un discurso a partir del abismo de la libertad del otro, constituyéndose como una lógica histórica y no evolutiva, analéctica y no meramente dialéctica o científico-fáctica, aunque se asuman ambas.

El otro se revela realmente como otro, en todos los sentidos de su exterioridad, cuando surge como extremadamente distinto, como el no habitual o cotidiano, como el extraordinario, el enorme (fuera de la norma), como el pobre, el oprimido; el que es la margen del camino, fuera del sistema, muestra su rostro sufrido y desafiador: -”¡Tengo hambre, tengo derecho, derecho de comer!”. El derecho del otro, fuera del sistema, no es el derecho que se justifique por el proyecto del sistema o por las leyes. Su derecho absoluto, por ser alguien, libre, sagrado, se fundamenta en su propia exterioridad, en la constitución real de su dignidad humana. Cuando se avanza en el mundo, el pobre, conmueve los pilares del sistema que lo explota. Su rostro, persona, es provocación y juicio por su simple revelación (Dussel, 1977, p. 59).

El rostro del indígena, del negro, de los sin derecho a moradas –todos los pueblos oprimidos–, sus marcas y cicatrices, desvelan la historia de grupos humanos y no de biografías (*ibid.*). No individualiza la experiencia de cara a cara, proximidad que emerge en la exterioridad de la historia popular que se refiere al hecho de pertenecer a una cultura. Para Dussel, estar agregado en una totalidad simbólica y dentro de un momento histórico que completa de sentido la vida y el mundo de quien lo significa, no imposibilita la proximidad de los tiempos distintos y separados que, al encontrarse, se disuelven en la alegría del estar juntos y en la responsabilidad mutua. De acuerdo con Gomes y Silva Junior (2007), durante sus escritos Lévinas profundizó y radicalizó la responsabilización como proceso que no resulta en un ajuste perfecto, al paso que nunca subsume una persona en la otra.⁸

8 “Es en la dimensión interhumana, en el encuentro con el otro en su radical alteridad en una relación asimétrica, sin preocupación con reciprocidad, que el yo es interpelado, despierto de su ‘embriaguez de sí mismo’, siendo arrancado de su primordialidad tornándose responsable, antes de todo, por ese otro que me convoca.

De hecho, “la relación con el otro es traumática, [...] es esencialmente un espacio intersubjetivo en el cual alteridades son cuestionadas y se desestabilizan en un movimiento de no incorporación” (Gomes y Silva Junior, 2007, p. 150). Y es justamente el hecho de no ser el otro objeto asimilable en mi mundo, el gran desafío de la constitución de una política de la alteridad que en síntesis demanda voluntad, reconocimiento, conocimiento y responsabilidad, o en otras palabras, compromiso crítico y militancia, no meramente apropiación de la técnica y de la burocracia. Al final, quien crea las estructuras es también capaz y está convocado a transformarlas, como enfatiza Dussel (2000):

(...) en verdad, estamos desde siempre situados, aun antes de juzgar negativamente el sistema (norma, acto, etc.), como actores de las mediaciones que causan las víctimas. Al asumir el otro bajo mi/nuestra responsabilidad, nos volvemos, para remediarla, sobre una culpa (aunque sea no intencional) propia. Sea como fuere, cuando asumimos a responsabilidad se opera una crisis: alguien ‘ofrece la otra mejilla’ por el otro *ante el sistema* (p. 379).

Quien tiene trayectoria de calle y participa de la lucha política protagonizada por ese grupo, relata vivencias institucionales contrarias a la construcción de procesos de responsabilización, ajenos a la proximidad con las personas que sufren en la piel la crudeza del desprecio, de la violencia, de la invisibilidad, de la indiferencia. Cuando la segregación se impone, usualmente fortalecida por la propia institucionalidad de la política de asistencia social regida por sus normas, tipificaciones, leyes, sistemas y directrices, los caminos para la construcción de la responsabilidad se alteran, rompiendo la posibilidad de construcción de la política de la alteridad. Lo que antes era el bien para quien vive en la calle, como el baño, el alimento, el abrigo, se convierte en el fruto del mal ejercido por las instituciones alteradas y sus sujetos conniventes.

Ese despertar por otro cualquiera, el ser capturado, tornándose rehén de ese otro que me comanda una respuesta, consiste en el encuentro ético levinasiano, en el cual el yo es interpelado por el otro en una condición de no indiferencia por ese otro que me ordena, sin esclavitud o subyugación, pues es en esa convocatoria por el otro que me involucra que el yo se descubre y se despierta” (Gomes y Silva Junior, 2007, p. 150).

El hecho de obstinarse en legitimar (racional y pulsionalmente) el cumplimiento tradicional del sistema (el 'bien', los valores [...], las leyes [...], las virtudes [...]) que producen víctimas, transforma el bien en el 'mal absoluto' [...], como efecto del propio accionar humano posibilitado por su finitud, pero realizado por su totalización. Es el proceso de divinización fetichista del sistema [...]. El re-conocer responsablemente a la víctima como sujeto autónomo en su corporalidad sufridora, [...], subvierte el 'mal' y posibilita como futuro el proceso de liberación (Dussel, 2000, pp. 377-378).

La proximidad, el encuentro entre sujetos conscientes de la negación de la vida digna, crea las posibilidades de la interpelación y la escucha de la víctima. A medida que aumenta el eco de las denuncias sobre las prácticas del desprecio, de la violencia, de la invisibilización y de la indiferencia que pasan los que viven en la calle, se delinea la ruta de construcción de la responsabilidad por parte de aquellos que trabajan con las personas que la experimentan, sea en el campo de la política asistencial, de la ciencia o de la educación.

Se trata de asumir las tareas y adoptar los principios esquematizados, con el fin de que se construya la praxis política de la alteridad sostenida por la unión entre personas diferentes que se aman y se vuelven aliadas en la construcción de un proyecto de mundo común, potencializando la lucha por la liberación, tal como teoriza Enrique Dussel en la filosofía de la liberación y como afirma Paulo Freire en la pedagogía de la solidaridad:

(...) aquel que cumple con el deber ético de asumir a la víctima 'a su cargo' delante del sistema, ejerciendo el deber de la crítica, se enfrenta con aquella estructura que causa víctimas, y, por eso, su mera responsabilidad manifestada en la crítica (que ilegítima) no podrá dejar de recibir el combate "perseguidor" – tal como lo describe fenomenológicamente Lévinas, en la figura sustitutiva del rehén. El re-sponsable por la víctima frente al sistema es perseguido por el poder que la causa. Y es ahí, cuando ejerció el poder de la crítica como responsabilidad, que cae prisionero como víctima 'sustitutiva' que 'testifica' (martyrs, en griego) en el sistema la presencia ausente de la víctima (Dussel, 2000, p 381).

La actividad de cuestionar es siempre fascinante. Y como las cuestiones siempre llevan a otras cuestiones, entonces aparece la cuestión de la responsabilidad. Vine al mundo no para adaptarme a él, sino para asumir la responsabilidad de estar aquí. Y estar aquí significa interferir en este hoy, en este lugar. Y sin esperanza, ¿cómo podría hacer eso? Si nosotros seguimos esta línea de raciocinio podemos ser llevados a entender, por ejemplo, por qué la ideología de la opresión siempre inyecta un cierto fatalismo en el oprimido. Este fatalismo es introducido a través de llevar al oprimido a creer que ninguna solución para él se puede tornar real, que la realidad no es pasible de ser cambiada. Al mismo tiempo, cuanto más el opresor descubre que la realidad no es inmutable menos él consigue dormir bien. Consecuentemente, una de las cosas que hacer para ayudar a las personas oprimidas es trabajar en la cuestión de la esperanza. Es aumentar la esperanza, tener esperanza a pesar de todo. Porque sin esperanza no puede haber lucha (Freire, 2009, pp. 76-77).

Surgen, en la concretización de esos procesos, apoyadores/as de la práctica de lucha política protagonizada por la población de calle, como los denominan sus militantes en Brasil, además de maneras de construir la política sobre los pilares de la liberación y no como una herramienta más de dominación.

VI. Consideraciones finales

Al adoptar postura de investigadora-militante, la autora del presente texto pudo comprender la dimensión política de la vida que se desenvuelve en la calle y vislumbrar que, aun en situaciones de negación material de la existencia, mujeres y hombres que viven en la piel esta situación, junto con sus colaboradores y colaboradoras, actúan políticamente produciendo conocimientos válidos a la constitución de una comunidad que se mueve a favor de la garantía de sus derechos fundamentales.

Obras de Enrique Dussel, como *Filosofía de la liberación* (1977); *Ética de la liberación: En la era de la globalización y de la exclusión* (2000); *20 Tesis de Política* (2007); entre otras, posibilitaron la comprensión acerca de que

para las personas que componen grupos sociales marginados, emprender movimientos de lucha contra la negación de sus vidas precisa pasar por procesos de formación humana que posibiliten su fortalecimiento como *actores políticos* (Dussel, 2007). Según este pensador, la *voluntad de vivir* de los seres humanos es la tendencia original, un impulso que, para tornarse una realidad histórica, necesita convertirse en poder *fuera de sí*, o sea, los seres humanos –en comunidad– precisan afirmarse a sí mismos, concluyendo el pasaje del impulso a la acción concreta, o como él teoriza, de la *potentia* a la *potestas*.

La investigación que produjo el presente texto se introdujo en el campo de la ciencia social crítica que preconiza que, para alcanzar comprensión profunda en torno de prácticas sociales desarrolladas por sujetos marginados, es necesario abrirse a diferentes comprensiones de mundo y producir conocimiento científico dentro de la realidad. Para Dussel (2001), la distinción más clara entre la ciencia social funcional y la ciencia social crítica es que mientras la primera tiene en vista el mantenimiento del *status quo* social, político, económico, cultural y científico (tejiendo análisis superficiales sobre las raíces de los problemas vividos en la periferia del sistema), la segunda reconoce la negatividad de la vida, situando ese hecho a nivel de la materialidad de la existencia humana en lo que respecta a la producción, reproducción y desarrollo de la vida, de la corporalidad del ser humano. El científico social crítico se coloca al lado de la víctima no solamente en la posición de observador, sino como militante que entra en el horizonte práctico de la negatividad material, sirviéndose de un programa de investigación científico-crítico que explica las causas de su negación.

Siguiendo ese intento, la *sistematización de experiencias* se impone como instrumento científico, educativo y político que potencializa la comprensión sobre los procesos de pasaje y evolución de la lucha política de la población de calle, los cuales se delinearán en el actual contexto de dependencia latinoamericana. Durante el pasaje entre un horizonte y otro, los sujetos de la lucha se educan, constituyéndose en representantes y apoyadores de la población de calle. La caracterización esencial de ambos está asentada sobre aspectos muchas veces

comunes. Pero una diferencia substancial los singulariza: haber o no haber vivido en la calle.

El representante de la calle es aquel cuya trayectoria en la situación lo coloca en el protagonismo de la práctica, mientras el lugar del apoyador es ocupado por personas que, tanto individualmente como representando alguna institución, estratégicamente contribuyen para el avance de las pautas de la población de calle. Esas peculiaridades no colocan a los sujetos de la lucha en posiciones jerarquizadas, sin embargo, se torna importante la demarcación de sus diferencias en la arena política con el fin de fortalecer el protagonismo de la población de calle en la disputa por derechos. En el campo de la lucha organizada, el grupo enfrenta el yugo de la alienación, fomentada por sujetos condicionados por la lógica del individualismo y la segregación. El mayor responsable por la superación de esa situación es la población de calle, que debe contar con sujetos que puedan proveer recursos necesarios en la búsqueda de la solución de ese y de otros problemas enfrentados cotidianamente.

Por último, se afirma aquí que la articulación entre la filosofía de la liberación y la sistematización de experiencias son herramientas teórico-metodológicas potentes para que los sujetos caminen con esperanza de una vida mejor, recorriendo con claridad y sistemáticamente las rutas que los llevan de la voluntad de vivir a la lucha política, y de esa, al alcance efectivo de la liberación.

Referencias bibliográficas

- Almeida, S. F. (2014). *A prática social – Viver no mundo da rua – e seus processos educativos*. 154f. Dissertação (Mestrado em Educação). Brasil: Universidade Federal de São Carlos, Centro de Educação e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Educação, São Carlos/SP.
- _____. (2018). *Andarilhos da esperança: estudo sobre a luta política impulsionada pela vida na rua e seus processos educativos*

- sistematizada na experiência do Fórum da População de Rua de São Carlos/SP entre 2016 e 2017*. 375f. Tese (Doutorado em Educação). Brasil: Universidade Federal de São Carlos, Centro de Educação e Ciências Humanas.
- Costa, D. de L. R. (2007). *A rua em movimento: experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Brasil: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
- Costa, A. y Barboza, R. (2016) “Situação de rua e os desafios para os candidatos às prefeituras”. En *Le Monde Diplomatique*. Año 10, núm. 110, pp. 6-7. Brasil, São Paulo.
- Dussel, E. (1977). *Filosofía de la liberación*. 1. ed. México: Edicol.
- _____. (1994). *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA.
- _____. (2000). *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2001). “El programa científico de investigación de Karl Marx (Ciencia funcional y crítica)”. En *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- _____. (2007). *20 Teses de Política*. São Paulo: Expressão Popular.
- Ferro, M. C. (2011). *Desafíos de la participación social: alcances y límites de la construcción de la Política Nacional para la Población en Situación de Calle en Brasil. 2011*. Dissertação (Mestrado em Ciência Política e Sociologia). Buenos Aires: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – Sede Académica Argentina.
- Freire, P. (2005). *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- _____. (2009). *Pedagogia da solidariedade*. Indaiatuba-SP: Villa das Letras.
- Gomes, L. G. N. y Silva Junior, N. D. (2007). “Experimentação Política da Amizade: Alteridade e Solidariedade nas Classes Populares”. En *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Abr-jun., vol. 23, núm. 2, pp. 149-158. Brasília.
- Gramsci, A. (1982). *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Holliday, O. J. (2001). *Dilemas y desafíos de la sistematización de experiencias*. Costa Rica: Centro de Estudios y Publicaciones-Alforja. (En línea).

- _____. (2006). *Para sistematizar experiências*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente.
- Lévinas, E. (1993). *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2005). *Entre Nós. Ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes.
- Mejía, M. R. (2007). “La sistematización como proceso investigativo. O la búsqueda de la episteme de las prácticas”. En *Revista Internacional Magisterio*. Núm. 33, junio-julio. Bogotá. [En línea].
- Melo, T. H. de Azevedo Gomes. (2011). *A Rua e a Sociedade: articulações políticas, socialidade e a luta por reconhecimento da população em situação de rua*. 194f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Curitiba: Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.
- Ribeiro Junior, D. (2009). *Criação audiovisual na convivência dialógica em um grupo de dança de rua como processo de educação humanizadora*. Dissertação (Mestrado em Educação). São Carlos: Universidade Federal de São, Centro de Educação e Ciências Humanas.
- Silva, T. D., Natalino, M., Pinheiro, Brito, M. (2020). *População em Situação de Rua em tempos de pandemia: um levantamento de medidas municipais emergenciais. Nota técnica*. Brasília: IPEA. 2020.