

**RECONSTRUYENDO
EL VINCULO SOCIAL:
LO COMUNITARIO EN TIEMPOS
GLOBALIZADOS**

ALFONSO TORRES CARRILLO

LA COMUNIDAD: DE IMAGEN A CONCEPTO

Nos encontramos en un período de crisis y agotamiento de las seguridades que en otros tiempos nos sirvieron para interpretar e intervenir la vida social. Teorías, métodos de investigación, políticas sociales y culturales no logran dar cuenta ni encausar eficazmente procesos y realidades que otrora eran pensados o conducidos fácilmente. La crisis de las ciencias sociales y el desmonte del Estado de Bienestar, junto a los vertiginosos cambios asociados a la globalización y la expansión mundial del capitalismo, así como el descrédito de las utopías que buscaron superarlo, han puesto en sospecha las certidumbres que predominaron durante décadas.

La efervescente complejidad de lo social siempre desborda los ordenamientos que los Estados y las ciencias sociales han creado para explicarlo y controlarlo. Por ello es necesario reconsiderar críticamente categorías que, pese a seguir siendo utilizadas y haberse incorporado al lenguaje común, se han venido erosionando, perdiendo o redefiniendo su capacidad analítica y propositiva. Es el caso de los conceptos de comunidad y de lo comunitario.

Las referencias a la “comunidad” y a lo comunitario son comunes en los discursos de políticos, planificadores, activistas sociales y educadores; expresiones como “comunidad universitaria”, “comunidad escolar”, “comunidades científicas” y “comunidad mundial” dejan ver la laxitud con que se le usa; más que un concepto, “comunidad” se ha convertido en un imagen que es más lo que oculta que lo que permite ver, pues tiende a identificarse con formas unitarias y homogéneas de vida social en las que prevalecen intereses y fines comunes.

Generalmente asociada a un territorio (local, regional, nacional e incluso internacional) esta imagen idealizada e ideologizada de comunidad, invisibiliza las diferencias, tensiones y conflictos de la vida social; al naturalizar “la comunidad”, se asume como realidad evidente y “transparente” y por tanto, incuestionable; en ese sentido, se “va a la comunidad”, se hablar a nombre de “la comunidad”, se hace “trabajo comunitario”, se impulsa la “participación comunitaria” o el “desarrollo comunitario”.

Porello, la expresión "comunidad" genera reacciones encontradas: para unos despierta entusiasmo y simpatía al evocar idílicos esquemas de vida local unitaria; para otros, genera sospecha y escepticismo al ver en ella una noción anacrónica heredada de un cristianismo ingenuo o un populismo romántico (Velásquez 1985) superado por la sociedad moderna; otros, incluso la ven como una ideología al servicio de poderes totalitarios o integristas (Touraine 1997).

Sin que lo pretendan, las posiciones entusiastas y escépticas frente a lo comunitario están atrapadas de la misma imagen de comunidad, pues ven en ella, un "esquema de vida o interacción social propio de aquellos grupos tradicionales en los cuales se consideran que las relaciones entre sus miembros pueden desarrollarse con mayor intensidad y compromiso afectivo" (Jaramillo 1987: 53); por ello, automáticamente asocian lo comunitario a lo rural, a lo popular, a lo local, realidades vistas como esencias unitarias y homogéneas propias del pasado.

Sin embargo, desde finales del siglo XX es común encontrar en la literatura sociológica y política reivindicaciones a lo comunitario como concepto explicativo de procesos y vínculos sociales emergentes en el seno de las sociedades modernas, globalizada (Hiemeaux) y postmodernas (Maffesoli), así como valor ético e ideal político a ser reivindicado frente a los límites y consecuencias adversas y perversas que la modernidad capitalista ha generado a lo largo y ancho del planeta; del mismo modo, a menudo muchas experiencias organizativas populares y movimientos sociales se asumen como "comunitarios" o incorporan valores o planteamientos de tipo comunitario. Cabe entonces preguntarse si lo comunitario tiene alguna vigencia actual como categoría analítica y/o como valor cultural o político a ser reivindicado en el incierto contexto del siglo que ha comenzado. ¿Será legítimo, por tanto, reconsiderar la expresión "comunidad" sin quedar atrapados de las imágenes idílicas o negativistas que prevalecen en el sentido común?

Reivindicar la "comunidad" como categoría analítica para describir, interpretar estos discursos, dinámicas, relaciones y prácticas sociales, políticas y culturales contemporáneas que podríamos considerar como "comunitarias", requiere tomar distancia con sus representaciones idealizadas o ideológicas. Obliga, más bien a revisar críticamente el lugar que ha ocupado esta categoría en los intentos hechos desde las ciencias sociales para comprender la pervivencia y conformación de vínculos, identidades y proyectos sociales funcionales y alternos a la sociedad capitalista.

El presente artículo pretende mostrar cómo, dentro de los desarrollos, límites y consecuencias de la modernidad capitalista mundializada, han venido cobrando fuerza relaciones, prácticas y modos de existencia social que podríamos considerar comunitarios; así mismo, señalar cómo cobran también vigor discursos y proyectos intencionales que reivindican y generan vínculos de solidaridad, sentidos de pertenencia y visiones de futuro de carácter comunitario. En tal sentido, intentaremos plantear que aun es posible reivindicar la "comunidad" como una categoría analítica (el concepto de lo comunitario) y propositiva (los ideales comunitarios) con un gran potencial para comprender y encauzar tales lazos sociales, esquemas de vida y alternativas culturales comunitarias.

Construir un concepto de comunidad que cumpla este cometido, más allá de sus imágenes predominante, exige en primer lugar, remitimos a la tradición sociológica donde fue asumida como una categoría y un valor social que abarcaba "todas las formas de relación caracterizadas por un alto

grado de intimidad personal, profundidad emocional, compromiso moral, cohesión social y continuidad en el tiempo (Nisbet 1996: 71). De ello nos ocuparemos a continuación.

LO COMUNITARIO EN LA TRADICIÓN SOCIOLÓGICA

Como lo señala Nisbet (1996), en el contexto de los rápidos y radicales cambios que introdujeron las revoluciones francesa e industrial, uno de los debates constitutivos de la sociología fue el referido a la comunidad, ya fuese como realidad empírica, como concepto o como valor social; lo comunitario se diferenciaba y se oponía a los nuevos vínculos y valores que la vida urbana moderna y la economía capitalista iban imponiendo desde su generalización en el siglo XIX.

Mientras en las sociedades tradicionales la vida colectiva se articulaba en torno a lazos afectivos basados en el parentesco, la proximidad territorial, la identidad étnica o la afinidad de sus convicciones, en las ciudades modernas y el mundo de los negocios, la relación social era abstracta: se sustenta en contratos entre individuos, en acuerdos de intereses basados en la utilidad. Pensadores con posiciones ideológicas tan disímiles como Marx, Proudhon y Comte, coincidían en reconocer que la expansión de la modernidad capitalista, a la vez que desarticulaba los vínculos y valores comunitarios, necesariamente impondría su racionalidad instrumental en las demás esferas de la vida colectiva.

En este contexto, el joven sociólogo alemán Ferdinand Tönnies (1887, 1931) introdujo el empleo de la noción de comunidad como categoría analítica en su libro "Comunidad y sociedad", entendidos como modos de relación social "típicos" y no como esencias o realidades empíricas. Lo comunitario (*gemeinschaft*) se refiere a un tipo de relación social basado en nexos subjetivos fuertes como los sentimientos, la proximidad territorial, las creencias y las tradiciones comunes, como es el caso de los vínculos de parentesco, de vecindad y de amistad; en lo comunitario predomina lo colectivo sobre lo individual y lo íntimo frente a lo público; para Tönnies el prototipo de esta relación es la familia, pero también están las órdenes religiosas y las fraternidades de artes.

Por su parte, la expresión "*gesellschaft*" (traducido como asociación o "sociedad", en el sentido de empresa comercial) es considerada como un tipo de relación social, caracterizado por un alto grado de individualidad, impersonalidad, contractualismo y procedente del mero interés y no de los fuertes estados subjetivos de los lazos comunitarios; la esencia de la *gesellschaft* es la racionalidad y el cálculo, por eso la empresa económica y la trama de normas e instituciones del Estado moderno son los mejores ejemplo de "sociedad". En fin, el advenimiento y expansión de la racionalidad moderna y capitalista serían el paradigma del modo de relación señalado.

La diferencia fundamental entre *gemeinschaft* y *gesellschaft* se sintetiza en que en aquella los seres humanos "permanecen esencialmente unidos a pesar de todos los factores disociantes", mientras en esta, "están esencialmente separados a pesar de todos los factores unificadores" (NISBET 1996: 106). Pero dado su carácter de tipos ideales, para Tönnies lo comunitario y lo societario no son inherentes a una época o colectivo social determinado; en consecuencia, vínculos comunitarios y societarios tampoco son excluyentes empíricamente.

Los planteamientos de Tönnies sobre comunidad fueron retomados por Max Weber.

Para éste, ésta es una relación en la que la actitud de la acción social se inspira en el sentimiento subjetivo de los partícipes de constituir un todo; es decir, introduce el criterio de sentido de pertenencia basado en “toda suerte de fundamentos afectivos, emotivos y tradicionales” (WEBER 1977: 33) para definir lo comunitario; en consecuencia, no toda participación en común de determinadas cualidades de la situación o de la conducta implican necesariamente comunidad; el habitar en un mismo lugar o pertenecer a la misma etnia no conlleva necesariamente la presencia de vínculos o sentimientos subjetivos de pertenencia colectiva.

A diferencia de los clásicos europeos, los sociólogos de la Escuela de Chicago, desde una perspectiva ecológica, retomaron la noción de comunidad, para referirla a áreas de la ciudad que constituían mundos sociales y culturales diferenciados; el papel de los sociólogos sería la de estudiar dichas unidades espaciales (vistas como comunidades), tales como los vecindarios populares para reconocer los rasgos que les dan unidad e identidad.

Desde presupuestos comunes, Wirth (1938) planteó que la vida urbana moderna impacta negativamente los lazos comunitarios para sustituirlos por vínculos impersonales, fríos y fragmentados; a pesar de que otros autores como Lewis refutaron el planteamiento al demostrar que la vida urbana no siempre disolvía los estilos de vida comunitarios, los estudios de sociología urbana norteamericanos no superaron el marco territorial para asumir lo comunitario ni de verlo sólo desde la tensión entre lo tradicional y lo moderno (Panfichi 1996).

Los funcionalistas asumieron lo comunitario en el mismo sentido territorial de la Escuela ecológica; para Parsons, “una comunidad es la colectividad cuyos miembros participan de una región territorial común como base de sus operaciones y actividades diarias” (The social system 1951. Citado por Neils 1985: 45). En el mismo orden, los manuales de sociología urbana y trabajo social con los que se forman los profesionales de dichas disciplinas no se alejan de dicho paradigma.

La influencia de la Escuela de Chicago trascendió los marcos sociológico para influir en la definición de las políticas públicas y programas de intervención con poblaciones populares, en el contexto de los programas desarrollistas que se impusieron en América Latina desde los años 50 del siglo XX. Incluso, en la actualidad se sigue empleando las expresiones “integración comunitaria”, “desarrollo comunitario” y participación comunitaria” para referirse programas dirigidos a poblaciones locales.

Esta perspectiva ecológica de comunidad, dominó la sociología urbana y rural desde los veinte hasta los sesenta, década en la actual otras corrientes teóricas como el marxismo introdujeron otros factores estructurales, sociales y culturales en el análisis de la vida citadina. Sin embargo, se generó cierto consenso entre los sociólogos (tanto funcionalistas como marxistas) en torno a la idea de que el avance del capitalismo y de la racionalidad moderna irían disolviendo irreversiblemente los lazos comunitarios, al expandirse en todos los ámbitos, la individualización, la masificación, el Estado y las relaciones de contractuales.

Más aún, dicha tendencia fue vista como deseable, pues lo comunitario - asociado a lo tradicional y premoderno - era considerado como un lastre para el progreso, ya sea este identificado con el

mercado, con el Estado o con el socialismo. En el contexto actual en el que la globalización económica e informativa se impone a nivel mundial, lo comunitario vuelve a aparecer como un valor incómodo al nuevo orden.

LAS PARADÓJICAS CONSECUENCIAS DE LA GLOBALIZACIÓN CAPITALISTA

Al llegar al siglo XXI, la promesa de progreso, bienestar y felicidad anunciada por el proyecto moderno (capitalista o socialista) no se cumplió. Sus frutos no han sido el progreso, el bienestar y la libertad sin límites que prometió, sino -como en la obra de Goya- la opresión, la desigualdad, la injusticia, la violencia, la homogeneización cultural y la destrucción ecológica. La economía dineraria ha impuesto su lógica mercantil de costo beneficio a otras esferas de la vida social como el arte, la educación, la religión y el deporte, empobreciéndolas.

El triunfo de la razón moderna no significó la emancipación del sujeto, sino el empobrecimiento de su subjetividad, de sus relaciones con otros y el deterioro de su entorno; ha significado la masificación de la vida de muchos, correlativa a su individuación, pero también la fragmentación y la insularización social, debilitando la posibilidad de emergencia de fuerzas sociales que impugnen el modelo económico y cultural predominante a nivel mundial. En lugar de individuos libres u autónomos, la modernidad capitalista reduce la individualidad casi exclusivamente al ámbito del trabajo que desempeña (rol) y al consumo que practica.

A diferencia de lo que proclaman sus defensores, la globalización económica bajo la hegemonía del mercado no ha significado una superación de los efectos nocivos del capitalismo, sino su universalización. La mundialización económica y cultural, resultado de la revolución tecnológica en la electrónica, la informática y las comunicaciones, al estar subordinada a la lógica del capital ha acelerando los procesos de concentración capitalista y ha ahondando las diferencias entre ricos y pobres. En la actualidad, las 225 familias más ricas del planeta posee el equivalente al 40% de la población más pobre del mundo, más del PIB de los 48 países más pobres. El capital de los 100 hombres más ricos del mundo en 1998 era, según la Revista Forbes de 380.000 millones de dólares y el empresario que encabeza la lista Bill Gates gana un promedio de 2 millones de dólares por hora.

Para América Latina, la globalización subordinada al neoliberalismo ha acentuado el divorcio entre lo económico y lo social; en todos los países ha buscado eliminar todas aquellos factores que obstaculizan la acumulación de ganancia, flexibilizando derechos sociales y económicos, desmantelando los sistemas estatal de seguridad social, privatizando los otrora "servicios sociales" como la salud, la educación y los servicios públicos; además, desarticulando las fuerzas sindicales y sociales que puedan oponérsele. Todo ello a nombre del mercado y la democracia, cuando no de la civilización occidental.

Para no ir más lejos, en Colombia a partir de la década del noventa han aumentado los niveles de pobreza por encima del 50% y al comenzar el siglo XX ha llegado al 75%; para no hablar del

desempleo que en el año 2000 alcanzó la cifra record del 22% y eso sin considerar sus formas disfrazadas como el subempleo y la informalidad. A esta situación se suman la creciente concentración del ingreso, la exclusión y la violencia, los cuales están haciendo mella en el tejido social: más de 2 millones de desplazados en los últimos años y 30.000 homicidios por año también menoscaban la vida colectiva, incrementan el conflicto social y deterioran los lazos de solidaridad colectiva.

A esos indicadores sociales que hablan por sí mismos de los efectos de la globalización neoliberal, hay que sumarle sus efectos en el plano subjetivo, pues esta ha llevado al extremo los valores propios de la mentalidad capitalista: individualismo, competitividad, eficientismo, desbordado ánimo de lucro, mercantilización de todos los planos de la vida; la racionalidad del mercado se ha elevado ahora en paradigma organizacional, ético y metodológico; se ha generalizado el conformismo, la apatía por lo público y la exaltación de la realización individual, como también la livianización de los lazos cotidianos; regocijo por el encuentro efímero, se eluden compromisos, se sospecha de vínculos estables (Hopenhayn 1996).

La mercantilización generalizada de las relaciones sociales, llevada al extremo en el actual contexto neoliberal, busca disolver “toda forma de sociabilidad y la posibilidad de producir libremente otras formas de vida que representa la confirmación recíproca de la individualidad y de la opción de asignarse fines comunes” (Barcelona 1999). Es decir, la hegemonía de un “pensamiento único” como lo pretenden algunos corifeos del neoliberalismo también significa la imposibilidad de que surjan sujetos y subjetividades colectivas portadores de otros proyectos económicos, sociales, políticos y culturales alternativos al orden capitalista.

Pero, paradójicamente, junto a este empobrecimiento intencional de las relaciones sociales y de la subjetividad individual y colectiva, la expansión de la dominación capitalista a nivel mundial ha visibilizado, reactivado y posibilitado el surgimiento de modos de vida, valores, procesos, vínculos, redes y proyectos sociales que se salen de la lógica individualista, competitiva y fragmentadora del capitalismo. Estas dinámicas no totalmente controlados por la globalización capitalista y relacionados con la recomposición de los tejidos sociales, la emergencia de nuevas sociabilidades, asociaciones y movimientos sociales, así como de nuevos modos de entender lo público y la democracia, están reivindicando lo comunitario; incluso, algunos de sus protagonistas reivindican su identificación con lo comunitario como valor alternativo.

VIEJOS Y NUEVOS MODOS DE SER COMUNITARIO.

El reconocimiento y potenciación de estos nuevos sentidos históricos de lo comunitario pueden dar aliento a propuestas y proyectos alternativos al empobrecimiento material y subjetivo que el modelo capitalista mundial hoy impone en todos los rincones del planeta. No estamos proponiendo una utopía esencialista y totalizadora; sólo explorando los alcances de una perspectiva interpretativa que perfila lo comunitario como categoría para reconocer y encauzar ciertas dinámicas sociales y políticas potencialmente emancipadoras.

En primer lugar, a diferencia de lo que suponía la sociología de la modernización, no todos los vínculos y valores comunitarios tradicionales desaparecieron al paso de la modernización capitalista; por el contrario, en algunos casos se fortalecieron y reactivaron estos vínculos en resistencia a las consecuencias adversas de la lógica del mercado; es el caso de las sociedades indígenas y campesinas andinas y mesoamericanas para las cuales lo comunitario, más que un vínculo, constituye un modo de vida ancestral, sustentado en la existencia de una base territorial común, unas formas de producción, unas autoridades propias y un repertorio de costumbres y saberes comunitarios.

En las última década también se ha dado un proceso de reindianización en varios países de América Latina, el cual ha consistido en una reactivación intencional de las identidades ancestrales americanas, junto a estrategias de recuperación de territorios, costumbres y formas de gobierno propias. Ello ha sido evidente en Colombia después de la promulgación de la Constitución Política de 1991 en la cual se reconocen el derecho de los indígenas a conformarse como comunidades (Gros 2000); algo similar está pasando con las llamadas “comunidades afroamericanas”.

También es el caso de las fases iniciales de los asentamientos urbano populares y de frentes de colonización rural, cuando las condiciones de vida adversa y el compartir un sistema de necesidades común, activan procesos de esfuerzo y ayuda mutua, así como vínculos estables de solidaridad basados en la vecindad y en otras redes de apoyo como el origen regional o la afinidad étnica (Torres 1993). En las fases iniciales de un asentamiento popular se va conformando una malla de relaciones, solidaridades y lealtades (tejido social) que se constituye en una fortaleza colectiva y en una defensa frente a las fuerzas centrífugas de la vida urbana o de los efectos de la pobreza y marginalidad. Procesos similares los hemos encontrado en coyunturas posteriores a un desastre como fue el caso de México en 1985 y Armenia en 1999.

Por otro lado, en el contexto de las sociedades urbanas contemporáneas (Maffesoli 1990), se están reactivando formas de sociabilidad marcadas por fuertes e intensos lazos afectivos en torno a espacios masivos o de consumo cultural, como es el caso de las diversas identificaciones juveniles (punkeros, rockeros, barras bravas). Este tipo de vínculos (religare) efímeros pero intensos, propias de sociedades “postmodernas” de masas, los denomina Maffesoli “comunidades emocionales” retomando la categoría de Tonnies; están basadas en estrechos lazos afectivos que no se justifican en una tradición sino en la vivencia estética presente, en la proxemia, en las redes existenciales, en la complicidad momentánea o en la ceremonia ritual.

Junto a las formas señaladas de vínculo comunitario, podemos agregar otras ligadas en torno a intereses y valores compartidos intencionalmente (económicos, culturales, políticos, religiosos); estamos refiriendo a los nuevos procesos asociativistas y a los movimientos sociales, los cuales en torno a sus luchas e instituciones van generando sentidos de pertenencia e identidad comunitaria que van más allá de los intereses que los mueven; a estas comunidades intencionales o de pensamiento, construidas en torno a la lucha por derechos colectivos y utopías emancipatorias, Tarrow (1997) las llama “comunidades de discurso”.

En algunos casos, por iniciativa propia o ajena, así como en situaciones límite, dichas comunidades tradicionales, modernas o postmodernas toman conciencia de su carácter al introducir espacios de

reflexión sobre sus dinámicas, relaciones y subjetividades que las constituyen. Cuando se generan estos procesos reflexivos sobre los factores, rasgos y potencialidad que definen sus vínculos e identidades colectivas, se van configurando las llamadas por el investigador y pedagogo Stephen Kemmis, “comunidades críticas”; este concepto, inicialmente acuñado por para referirse a grupos de docentes que se encuentran para pensar sobre su práctica, puede extenderse a otras colectividades académicas, de voluntarios, culturales, etc.

Junto a estos sentidos de comunidad asociados a dinámicas sociales particulares (territorializadas o no), viene cobrando fuerza entre filósofos políticos y politólogos, una idea de lo comunitario asociado a la reivindicación de lo público y lo democrático. Algunos (Arent, Barcelona) acuden, a la expresión griega *koinonia* (lo común, frente a lo privado); otros (Colo), a la tradición cristiana en torno al “bien común”, entendido como conjunto de asuntos comunes que hacen posible la convivencia entre diversos actores sociales; finalmente, otros autores (Heller, Lechner) ven en la comunidad un espacio de condiciones y acuerdos mínimos que ligue lo particular y lo diferente con lo general y común y que posibiliten la viabilidad de la democracia.

A modo de conclusión provisional, creemos con Kemmis que “los ideales comunitarios continúan dando una descripción significativa y apropiada de lo que podría constituir la vida colectiva” (1993: 17). También que lo comunitario tiene plena vigencia descriptiva, interpretativa y propositiva en por lo menos, los siguientes seis modalidades de relación y vida colectiva:

1. Comunidades tradicionales ancestrales supervivientes o reconstruidas frente a la modernización capitalista.
2. Comunidades territoriales construidas en resistencia a las condiciones de adversidad económica y social
3. Comunidades emocionales no necesariamente territoriales.
4. Comunidades intencionales o de discurso, constituidas por asociaciones, redes y movimientos en torno a proyectos comunes o a afinidades culturales o ideológicas.
5. Comunidades críticas o reflexivas
6. Comunidades políticas o comunidades pluralistas.

A continuación retomaremos y profundizaremos sobre algunas de estas modalidades de existencia o lazo comunitario, en la perspectiva de reconocer y vindicar su potencial emancipatorio frente el contexto hegemónico neoliberal.

LAS RESISTENCIAS DESDE EL TEJIDO SOCIAL COMUNITARIO

Los dos primeros tipos de conformación de lo comunitario, por estar en un plano más societal, específicamente en el plano del tejido social, guardan estrecha relación; su análisis nos permite comprender los modos actuales como se produce lo social, desde las sociabilidades elementales hasta las relaciones y conflictos sociales a nivel macro. La multiplicidad de esferas en torno a lo cual se produce y reproduce la sociedad (producción económica, mercado, consumo, territorio,

reproducción biológica y simbólica, pareja, producción de conocimiento y manejo de información, etc) nos lleva a reconocer la diversidad de espacios donde se teje la sociabilidad básica; las relaciones cara a cara, de proximidad, de solidaridad y reciprocidad no utilitaria se dan tanto en los territorios comúnmente construidos como en otros espacios como el parque, la plaza pública, las instituciones educativas, etc.

Son estas experiencias y relaciones cotidianas en torno a un mismo espacio, institución social o actividad las que conforman los tejidos sociales en torno a los cuales se generan las identidades comunitarias de primer tipo; desde ellos se producen y reproducen los sistemas culturales y los saberes que dan sentido y racionalidad a las experiencias de sus actores, los cuales se diluyen, se fortalecen y se hibridan con otros sistemas simbólicos provenientes de otros sectores. También es en torno a estas dinámicas como se conforma el tejido social básico que da identidad y fortaleza a los sectores subordinados y excluidos.

Estamos refiriéndonos por ejemplo a experiencias compartidas de las comunidades indígenas y campesinas ancestrales, o en torno a un frente de colonización, o a una barriada popular. En el caso de indígenas y campesinos, el hecho de compartir durante muchas generaciones unos territorios, unas costumbres (fiestas, tradiciones, celebraciones, etc) y unas prácticas políticas comunes (para el caso de los indígenas, cabildos y gobiernos propios), ha hecho de lo comunitario su propio modo de vida (Mattos 1976).

También lo comunitario ha sido referente de resistencia a los embates de la economía dineraria y de los poderes estatales que pretenden disolverlos para convertirlos en mercancía, mano de obra, consumidores y electores; la defensa de las tierras, lazos y valores comunitarios ha motivado diferentes levantamientos y rebeliones indígenas y campesinas en la historia de América Latina (Florescano 1998). Ello se evidencia en la actual reactivación de los movimientos indígenas en la región y en nuestro país; es el caso del resurgimiento de grupos étnicos que se consideraban extinguidos como es el caso de los kankuamos en la Sierra Nevada de Santa Marta, los pastos en Nariño, los chimila en Magdalena y los muiscas en el altiplano cundiboyacense.

En el caso de las zonas de colonización, de los asentamientos populares y en coyunturas posteriores a un desastre colectivo, las condiciones de precariedad a que es sometida una población, la "obliga" a actualizar o recrea formas sociales de cooperación y reciprocidad de carácter comunitario; esto lo hemos encontrado en la reconstrucción de las historias barriales bogotanas durante la segunda mitad del siglo XX donde diferentes formas de ayuda mutua y acción comunal están siempre presentes en la vida de los asentamientos (Torres 1993). El hecho de que aún estas poblaciones se asumen a sí mismas como comunidades y ven en lo "comunitario" un valor de defensa y resistencia frente al estado y otras fuerzas sociales, nos afirma la validez del concepto para referirse a ellas.

En algunas situaciones "límite", originadas por una catástrofe o tragedia colectiva, como ha sido el caso de los terremotos de Ciudad de México en 1985 y Armenia en 1999, ante la magnitud de los problemas y ante la inaplazable necesidad de resolver las adversidades, se activan vínculos de solidaridad y apoyo mutuo entre los afectados, más allá de las diferencias y distancias sociales y

culturales previas al acontecimiento. Fue así como en los dos casos mencionados se formaron brigadas voluntarias para proteger sus bienes de posibles saqueadores, para buscar a los desaparecidos o para preparar y compartir los alimentos. Son situaciones en las que hay un vacío o insuficiencia institucional y en la que emerge lo instituyente; estos momentos de efervescencia social y solidaridad son denominados “comunitas” por el antropólogo Victor Turner (1988), y “estado nascente” por el sociólogo Francesco Alberoni (1988).

Para el sociólogo Michel Mafesolli (1990), las sociedades “postmodernas” de masas también son escenario de la emergencia de las llamadas “comunidades emocionales” o “tribus”, en torno a las cuales se nuclean jóvenes y otras personas citadinas, quienes generan sus vínculos más fuertes en torno a “no lugares” como la calle, los centros deportivos, los centros comerciales y las discotecas, o en eventos como conciertos o partidos de fútbol; en estos espacios, la lógica de lo masivo, activa sensibilidades, emociones y símbolos que activan sentidos de pertenencia y vínculos efímeros pero intensos (“identificaciones”), inalcanzables en otros espacios de la vida urbana rutinaria signada por el anonimato, el individualismo y la soledad.

La preeminencia de vínculos y valores comunitarios en los espacios y coyunturas específicas de la vida social señalados, no significa que entre sus participantes no existan diferencias ni jerarquías internas; como ya lo han evidenciado los antropólogos e historiadores, al interior de las sociedades tradicionales, los vínculos comunitarios no siempre se dan entre iguales, sino también entre relaciones jerárquicas y de dominación.

LAS ORGANIZACIONES Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES RECONSTRUYEN LO COMUNITARIO

Otros tipos de identidad comunitaria va más allá del marco de lo local e inmediato, al referirse a asociaciones y movimientos constituidos intencionalmente; allí no sólo convocan las necesidades comunes, sino el propósito explícito de superarlas con la acción organizada y en función de unos valores compartidos; “la comunidad intencional surge por la decisión de un grupo con el propósito deliberado de reorganizar su convivencia de acuerdo a normas y valores idealmente elaborados, en base a credos o a nuevos marcos sociales de referencia” (Calero 1984: 14).

Mientras en las comunidades tradicionales el referente subjetivo es la memoria colectiva, en las comunidades intencionales las necesidades son reelaboradas como derechos y reivindicaciones; entran en juego además los proyectos y visiones de futuro, así como las utopías, las ideologías y los valores compartidos. En las dinámicas asociativas, las redes y los movimientos sociales nos situamos en el plano de los proyectos como conciencia de transformar lo deseable en posible y desplegar prácticas para lograrlo.

Para Joaquín Brunner, la expresión más novedosa de reagrupación comunitaria en la modernidad actual tiene lugar en la formación de “redes”, entendidas como comunidades sueltamente definidas de individuos autónomos que operan en torno a bases de identificación más o menos abstractas. En ellas, al igual que en los nuevos movimientos sociales, entendidos como redes en movimiento, “se afirma un

substrato de identidad emocionalmente compartido, rechazan jerarquías rígidas, elaboran proyectos frente al mercado y el estado y rechazan el tecnocratismo y el neoliberalismo” (Brunner 1992: 57)

Estas comunidades intencionales se pueden convertir en “comunidades críticas” en la medida en que identifican “por medio de la reflexión deliberadora y la autoreflexión, algunas de las formas en que la cultura vigente opera en su intento por limitar la formación y el mantenimiento de comunidades”; por ejemplo cómo la solidaridad y la fraternidad se ven minadas por las políticas o los intereses privados. Un proceso de reflexión crítica debe permitir conocer y asumir los factores externos y tensiones internas que dificultan la construcción de vínculos solidarios.

La construcción colectiva de un horizonte histórico, las experiencias acordadas y compartidas, así como la lucha contra otros actores con proyectos diversos, contribuyen a que estas constelaciones de individuos asociados intencionalmente se conviertan en actores colectivos autónomos, con proyectos propios y con capacidad de incidir en la dinámica social en su conjunto. Los sujetos colectivos se van constituyendo en la medida en que pueden generar una voluntad colectiva y despliegan un poder que les permite construir realidades con una direccionalidad consciente (Zemelman 1995).

La identidad colectiva en este nivel del análisis no es sólo racional, también está basada en vínculos afectivos y referentes simbólicos que se van configurando a lo largo de las experiencias compartidas. Lo comunitario aquí no es un agregado de individuos o grupos sino un espacio de reconocimiento común. Finalmente, las experiencias comunitarias intencionales buscan acercarse y solidarizarse con grupos sociales “desheredados” por la modernización, cuyos derechos redaman y cuya condición buscan transformar. Pero al mismo tiempo, buscan convertirlos y convertirse ellos mismo en fuerzas sociales con capacidad de incidir en las políticas públicas, en la orientación de las sociedades en su conjunto; podríamos afirmar entonces que los movimientos sociales son “comunidades de comunidades” que luchan en torno a unos objetivos comunes y con capacidad de transformar las estructuras sociales.

Algunos ejemplos de “comunidades intencionales” en nuestro país son el movimiento indígena, el movimiento de las Comunidades Eclesiales de base, las redes de jóvenes, el asociacionismo femenino, las asociaciones de viviendistas, los movimientos ambientalistas y las organizaciones de defensa de derechos humanos. Todos ellos, se han generado en torno a demandas o proyectos específicos, han construido discursos, instituciones y simbologías propias, en torno a los cuales han construido relaciones solidarias y “de hermandad” entre sus militantes, así como sentidos de pertenencia colectiva y lazos subjetivos tanto racionales (ideológicos, valorativos) como emocionales.

LO COMUNITARIO BASE DE LO PÚBLICO Y DE LO DEMOCRÁTICO

La crisis de legitimidad del estado moderno y de sus instituciones típicas (parlamento, partidos políticos), así como el reconocimiento de la preeminencia de otros factores y actores en la definición de las políticas públicas (agencias financieras internacionales, transnacionales, grupos de presión,

movimientos sociales), han llevado a que los modos de hacer política y de representarla se estén redefiniendo en los últimos años.

Autores como Touraine (1997) Guattari (1995) e Ivo Colo (1995) coinciden en que no deben ser el Estado ni el mercado los que deben regir el futuro de las sociedades humanas y de sus objetivos esenciales. Desde perspectivas diferentes reivindican la defensa de un espacio o esfera pública de la sociedad más allá de los intereses privados y estatales, en torno a la cual las colectividades sociales construyen lo común en lo diferente.

En un mundo en el que cada vez son más ricas las diferencias culturales, se hace necesaria la creación de condiciones para su reconocimiento y legitimación, a la vez que unas reglas de juego básico que todos deben respetar. Así, entre los intereses particulares y el estado, se abre la esfera de lo público, entendido como el espacio donde lo individual y particular se reconcilia con lo general y colectivo. Es decir “la pregunta por los nexos entre los diversos proyectos de buen vivir, entre los distintos mundos morales que se presentan en sociedades complejas, como las actuales, y el ámbito público, el espacio en el que todos estos mundos confluyen y en el que se determina la estructura básica de la sociedad” (Colo 1995).

En el mismo sentido, se reivindica lo comunitario tanto para reconocer el sentido de pertenencia a una colectividad política base social de la democracia, como para nombrar el espacio de “bien común” y la política que haga posible tal democracia. En el primer caso, Lechner (1993: 7) recuerda que “un elemento del credo democrático es la idea de comunidad en un sentido lato: pertenencia a un orden colectivo”. Como las políticas de ajuste sólo han provocado una mayor segmentación social y exclusión de una proporción creciente de la población; tal aumento de injusticia y desigualdad ha llegado a un nivel tal que el orden político pierde legitimidad y se avivan los anhelos de comunidad, del deseo de tener condiciones básicas de solidaridad social.

De este modo, “los mismos procesos de modernización que rompen los antiguos lazos de pertenencia y arraigo, dan lugar a la búsqueda de una instancia que integre los diversos aspectos de la vida social en una identidad colectiva”. Esta búsqueda se nutre de las necesidades de sociabilidad y seguridad, de amparo y certeza, de sentimientos compartidos, los cuales pueden ser leídos como “solidaridad postmoderna”, “en tanto es más expresiva de una comunión de sentimientos que de una articulación de intereses” (Lechner 1993: 11).

Este deseo difuso pero intenso de comunidad es un rasgo sobresaliente de la cultura política en Latinoamérica, pero no significa siempre un anhelo democrático. El miedo al conflicto y a la diferencia también puede canalizarse a través de propuestas autoritarias o populistas como lo hemos presenciado en varios países durante la actual coyuntura política. El reto es entonces como articular deseo de comunidad y democracia, búsqueda de integración y pluralidad, identidad y respeto a la diferencia. Para Lechner ello es posible en la medida en que se fortalezca lo público como esfera de reconocimiento recíproco; frente al mercado y la estatización, lo público permite el reconocimiento de lo común y posibilita el desarrollo de lo individual y lo diferente.

Con estos planteamientos estamos frente a un nuevo modo de entender la comunidad política y la democracia más allá de la idea liberal de estado moderno. “Hoy sabemos que la idea de

comunidad no puede pensarse como espacio opresivo y autoritario, sino como elección libre buscada en la conciencia de que sólo en la reciprocidad de las relaciones no dinerarias se produce el verdadero reconocimiento de la diferencia y la particularidad” (Barcelona 992).

Del mismo modo, una democracia en sentido comunitario puede ser entendida como “ese espacio de lo público donde surgen todas nuestras creencias sobre lo posible, pero además donde también estas puedan ser reconocidas por todos los actores individuales y sociales” (Zemelman 1995: 29). Así, la democracia aparece como el sistema más idóneo para garantizar la vida pública, la cual cumple la función de articular los planos de lo personal y de lo social, de manera que lo propio de la vida personal y colectiva, así como lo que es constituido por lo social, no conformen compartimientos estancos sino mecanismos de comunicación, solidaridad y reciprocidad.

La disputa actual entre liberales y comunitaristas en la filosofía política norteamericana vuelve a traer a discusión esta tensión entre los fundamentos individuales o colectivos de la democracia (Dworkin 1997; Mouffe 1999). La posibilidad de construirla desde el reconocimiento de la pluralidad de comunidades en el seno de una misma unidad política ha llevado a que algunos autores reivindiquen nociones como la de comunidad pluralista o “*communitas communitarum*” (Nisbet 1990) o la de “comunitarismos no excluyentes” (De la Peña 1998) para referirse a sociedades o sistemas políticos democráticos que pueda contener y dar viabilidad a diferentes comunidades, sujetos y proyectos sociales y culturales, en torno a unos proyectos comunes y una reglas de juego respetadas por todos.

El contexto descrito, hace necesario generar propuestas políticas alternativas que se salgan de su lógica hegemónica, reivindicando la democracia “como juego de proyectos político ideológicos que conllevan distintas visiones de futuro, mediante los cuales los actores políticos y sociales definen el sentido de su quehacer, y por lo mismo, su propia justificación para llegar a tener presencia histórica” (Zemelman 1995: 35).

De este modo, la democracia debe posibilitar que las diversas potencialidades de los grupos sociales lleguen a plasmarse en proyectos viables. La vida de la democracia se asocia a la capacidad para potenciar el desenvolvimiento y expresión de diferentes grupos sociales y políticos a través de proyectos, si no divergentes, al menos no coincidentes.

Si somos consecuentes con estos nuevos sentidos de comunidad política, bien común y democracia, se abre paso un nuevo modo de asumir la política como “una orientación y una práctica que acompaña como servicio, a la producción de comunidad”; es decir las prácticas, discursos e instituciones “que facilitan y potencian la constitución como comunidad de un conglomerado humano particular y diverso” (Gallardo 1996: 27).

LO COMUNITARIO COMO IDEAL DE VIDA SOCIAL

Reconocida la existencia de diversos modos de emergencia de lo comunitario en la sociedad contemporánea y su potencial impugnador del orden económico político y ético vigente, cabe preguntarse si es posible y deseable el impulso de proyectos sociales, culturales y educativos que

reivindiquen como ideales de organización social los valores, vínculos y modos de vida comunitarios. Es decir, que plantee como deseable la generalización de identidades, virtudes, lazos, organizaciones y proyectos sociales basados en un alto grado de compromisos personales y morales y en valores altruistas como la solidaridad y el respeto a la diferencia, así como que fomenten la constitución de identidades y subjetividades colectivas y la cohesión social en torno a iniciativas y utopías emancipatorias.

La respuesta puede ser afirmativa, si reconocemos los desafíos que dichas dinámicas comunitarias y neocomunitarias le han planteado a la filosofía política, a la sociología, y a la psicología social, así como a las prácticas de intervención como a la animación social, a la educación popular y al desarrollo social. En cuanto a lo primero no me detendré, dado que dichos desafíos han orientado las argumentaciones precedentes; me centraré en las implicaciones dentro de ámbitos de acción práctica.

En primer lugar, las acciones de intervención social con poblaciones donde perviven relaciones de tipo comunitario y la expansión de experiencias asociativas y de movimientos en torno a temáticas que generan identidad comunitaria, han generado procesos y propuestas educativas y culturales ligadas a su especificidad; así por ejemplo, emergen hoy discursos y prácticas educativas para indígenas, campesinos y desplazados por la violencia, así como educación ambiental, en derechos humanos y para el consumo.

En efecto, en casi todos estos procesos de acción e intervención social con comunidades tradicionales e intencionales, aparece tarde que temprano la necesidad de introducir un componente educativo que dinamice y anime la formación de los actores de base y los dirigentes en cada campo específico; generalmente una de sus dimensiones es la de construir y fortalecer el sentido de pertenencia y de identidad en torno a las relaciones y valores compartidos o deseados a través de la activación de la memoria colectiva y de otras propuestas que visibilizan los valores y vínculos comunitarios que le han dado continuidad, identidad y fuerza a los procesos.

Frente a la crisis de los grandes metarrelatos, discursos estructuralistas y prácticas estrategistas, las identidades y los valores comunitarios son cada vez más buscados y apreciados por grupos y asociaciones de base como las mujeres, los jóvenes, las minorías étnicas y los cristianos. Sin embargo, cuando este énfasis no va acompañado de otros procesos como la promoción individual y la participación de sus integrantes, así como con el compromiso colectivo con el cambio social y la democratización de la sociedad en su conjunto, los grupos pueden caer en lo que Bengoa (1992) y Brunner (1992) consideran desviaciones "comunitaristas".

En segundo lugar, los procesos de construcción de democratización política, y de ciudadanía y de formación de un sentido de lo público han incorporado acciones culturales y educativas explícitas para sensibilizar y formar a los sujetos de dichos proyectos. Incluso, en países como el nuestro se han creado instituciones y programas desde el gobierno y la iniciativa privada para impulsar este tipo de formación política. De este modo, es cada vez más común encontrar propuestas educativas y pedagógicas para la democracia, para la ciudadanía, para la convivencia social, para la paz, etc.

En estos casos, la preocupación por fortalecer sentidos de identidad comunitaria en torno a esos valores, se asume como condición necesaria para la construcción de una cultura y una sociedad democráticas. Así mismo, si se destaca sólo la dimensión pública e institucional de la democracia sin fomentar la conformación de sujetos colectivos y posibilidades para llenarla de sentido social y cultural, puede quedarse en el plano formal de comunidades políticas sin contenido.

En tercer lugar, la irrupción de estas nuevas dinámicas sociales, culturales y políticas le plantea a las instituciones escolares nuevas demandas: que recupere su lugar cultural en la formación para la democracia, que contribuya a la educación ciudadana, que colabore en la formación en derechos humanos, que forme en una cultura no sexista, etc. Se le exige que involucre en sus currículos las temáticas y problemáticas propias de la complejización social descrita y de las singularidades de su contexto local o social; por ejemplo, que enfatice la formación de identidad regional o étnica, así como en el respeto a la diferencia.

A mi juicio, en esa intersección entre una educación para los procesos de afirmación o construcción de comunidades de sentido, culturales e intencionales, para la afirmación de procesos de identidad política global y el desplazamiento de la escuela hacia estos nuevos contextos sociales, es posible pensar en una dimensión educativa y pedagógica comunitaria. Una dimensión necesaria, porque contribuiría a fortalecer procesos de producción social de tipo comunitario y de construcción de identidades colectivas; pero no suficiente, dado que las demandas educativas hechas desde las experiencias y espacios señalados también involucran conocimientos y valores para el desempeño en el campo específico de acción (género, ambiente, juventud, etc.) y para la movilidad individual de sus participantes, así como para la transformación de la sociedad y la participación democrática dentro de ella.

Con lo dicho, queda planteado que lo comunitario continua siendo un espacio en construcción y discusión a ser continuado por los lectores de este artículo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERONI FRANCESCO (1988). *Movimiento e institución*. Editorial Nacional, Madrid.
- ANDERSON NEILS (1960) *Sociología de la comunidad urbana*. Fondo de Cultura Económica. México. Tercera reimpresión 1985.
- ARENDT HANNA (1998). *La condición humana*. Paidós, Barcelona.
- BARCELONAPIETRO (1992). *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*. Trota. Valladolid (tercera edición 1999).
- BRUNNER JOSÉ JOAQUÍN (1995). *Cartografías de la modernidad*. Dolmen, Santiago.
- COLO IVO (1995). "Ciudadanía y sociedad postmoderna". En: *Revista Foro* #26. Santafé de Bogotá.
- DE IPOLA EMILIO (1998). *La crisis del lazo social. Durkheim, cien años después*. Eudeba, Buenos Aires.
- DE LA PEÑA GUILLERMO (1998). "La modernidad comunitaria". En México DF.
- DELGADO MANUEL (1999). *El animal público*. Anagrama. Barcelona
- DWORKIN RONALD (1996). *La comunidad liberal*. U de los Andes, Bogotá.
- FLORESCANO ENRIQUE (1998). *Etnia, estado y nación*. Aguilar, México DF.
- GALLARDO HELIO (1996). "Elementos de política y antipolítica en América Latina". En: *Pasos* # 65. DEI, San José de Costa Rica.

- GROS CHRISTIAN. *Políticas de identidad*. ICANH, Bogotá 2000.
- GUATTARI FELIX (1995). *Las tres ecologías*. El navegante, Barcelona.
- HÉLLER AGNES (1972). "Individuo y comunidad". En: *Historia y vida cotidiana*. Grijalbo, Barcelona.
- HÉLLER Herman (1967). *Ensayos sobre política*. Península, Barcelona.
- (1979). *Teoría del estado*. FCE, México DF.
- HIERNAUX DANIEL (1999). *Los senderos del cambio*. Plaza y Valdés. México DF.
- HOPENHAYN MARTÍN (1994). *Ni apocalípticos ni integrados*. Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile.
- JARAMILLO JAIME EDUARDO (1987). *Tipologías polares, sociedad tradicional y campesinado*. Universidad Nacional, Bogotá.
- KEMMIS STEPHEN (1993). "La formación del profesorado y la extensión de comunidades críticas". En: *Investigación en la escuela* # 19. Madrid 1993.
- LECHNER NOBERT (1993). "En búsqueda de la comunidad perdida". En: *Revista Foro* # , Bogotá.
- MAFFESOLI MICHEL (1990). *El tiempo de las tribus*. Icaria, Barcelona.
- MATTOS JOSÉ (1976). *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. IEP, Lima.
- MOUFFE CHANTAL (1999). *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía pluralismo, democracia radical*. Paidós, Barcelona.
- NISBET ROBERT (1990). *Os filósofos sociais*. Editora Universidade de Brasília. Brasília.
- La formación del pensamiento sociológico*. Amorrortu Editores. Buenos Aires 1996.
- PANFICHIALDO (1996). "Del vecindario a las redes sociales". En *Debates en Sociología* # 20-21. Universidad Católica de Perú. Lima.
- RODRIGUEZ VILLASANTE TOMÁS (1994). "Clientelas y emancipaciones: una introducción metodológica". En: *Las ciudades hablan*. Editorial Nueva Sociedad. Caracas 00.
- SILVEIRA HÉCTOR (2000). *Identidades comunitarias y democracia*. Trotta, Madrid.
- TARROW SYDNEY (1997). *El poder en movimiento*. Alianza, Madrid.
- TÖNNIES FERDINAND (1947). *Comunidad y sociedad*. Editorial Losada, Buenos Aires.
- (1987). *Principios de sociología* (1931). Fondo de Cultura Económica, México DF.
- (1989) "Nacimiento de mis conceptos de comunidad y sociedad". En: *Sociológica* # 1. UAM Azcapotzalco. DF.
- TORRES ALFONSO (1996). "Crisis de modernidad y nuevos sentidos de lo comunitario". En *Revista Pedagogía y saberes* # 9. UPN Bogotá.
- TOURAINÉ ALAIN (1997). *¿Podremos vivir juntos?* Fondo de Cultura Económica, México.
- TURNER VICTOR (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Taurus, Madrid.
- VELAZQUEZ ENRIQUE (1985). "Comunidad: una imagen o un concepto?" En: *Procesos y políticas sociales* # 22, Bogotá.
- WEBER MAX. (1944) "Comunidad y sociedad" en *Economía y sociedad*. FCE México.
- WIRTH LOUIS (1938). *Urbanism as a way of life*. Chicago Press.
- ZEMELMAN HUGO (1995). "La democracia latinoamericana: ¿un orden justo y libre?". En: *Estudios Latinoamericanos*. Año 2 # 4. CELAUNAM, México DF.
- (1996). *De la historia a la política*. UNAM – Universidad de las Naciones Unidas, México DF.
- (1998). *Subjetividad: los umbrales del pensamiento social*. Anthropos, Barcelona.