

La comunidad bajo las formas de la voluntad de saber

María Fernanda Gil Claros¹

Recibido Abril 2021 – Aceptado Agosto 2021

Quántica. Ciencia con impacto social

Vol – 3 No. 2, Julio - Diciembre 2022

ISSN: 2711-4600, e-ISSN: 2954-5838

Pgs 51-71

<https://doi.org/10.56747/rcq.v3i2.3>

*Resumen

El objeto del proyecto de investigación es analizar los referentes epistémicos y éticos del enfoque pedagógico crítico presente en dos organizaciones comunitarias ubicadas geográficamente en el suroccidente colombiano. Junto al enfoque teórico cualitativo, el método de estudio instrumental de casos permitirá tener una mayor proximidad a temas como lo epistémico, la ética y la pedagogía en el contexto comunitario. El marco teórico tiene como referente la teoría social crítica existencial, haciendo énfasis en Tönnies, Foucault, Jorge Larrosa. Uno de los hallazgos de la investigación fue comprender la voluntad de saber, como palabras tejidas desde lo reticular en el mundo de la vida cotidiana que posibilitan éticamente la construcción de escenarios de saberes colectivos y la pervivencia de vínculos comunitarios de cooperación y solidaridad.

Palabras clave: comunidad, voluntad de saber, educación comunitaria, actitud, acción comunitaria.

¹ Doctora en Filosofía Integral. Doctoranda en Pensamiento Complejo. Profesora Departamento de Humanidades, Universidad Santiago de Cali. Pertenece al Grupo de Investigación en Humanidades y Universidad. Cali, Colombia. Correo electrónico: maria.gil00@usc.edu.co - ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7338-6782> - Google Scholar: <https://scholar.google.es/citations?hl=es&user=https://scholar.google.es/scholar?q=balteiro+isab&user=AefbVagAAAAJ>

The community under the forms of the will to know

Abstract

The purpose of the research project is to analyze the epistemic and ethical references of the critical pedagogical approach present in two community organizations geographically located in southwestern Colombia. Along with the qualitative theoretical approach, the instrumental case study method will allow greater proximity to topics such as epistemics, ethics and pedagogy in the community context. The theoretical framework has as a reference existential critical social theory, emphasizing Tönnies, Foucault, Jorge Larrosa. One of the findings of the research was to understand the will to know, as words woven from the reticular in the world of daily life that ethically enable the construction of scenarios of collective knowledge and the survival of community links of cooperation and solidarity.

Keywords: community, will to know, community education, attitude, community action.

*Introducción

El concepto de comunidad se ha visto surcado en el trasegar histórico por construcciones teóricas que van desde asumirlo como un lugar que otorga tranquilidad, seguridad o, mirado con sospechas, como un lugar donde crear desestabilización de órdenes sociales dominantes; otras aproximaciones como aquel espacio geográfico estandarizado administrativamente a partir del compartir en común las necesidades, las culturas, las etnias y los problemas sociales.

Es en la modernidad cuando el concepto sufre una disolución, quedando la comunidad sujeta al concepto de sociedad, que a su vez, al menos en el primer momento de constitución de la república, es subordinado al entramado institucional (Donzelot, 2007), edificado desde la lógica jurídica, otorgándole a la sociedad el carácter de ejercicio racional —con la ley—, de ser la encargada de formar las uniones y las solidaridades, de vivir junto con los demás, donde lo emocional o afectivo tendría poco que decir, reduciendo la comunidad a ser la antesala disuelta de la sociedad. Este cuadro moderno postula una dualidad: una sociedad constituida

desde lo racional jurídico que, fundamentado en el pensamiento moderno antropocéntrico, surge desde lo normativo artificioso, carente de una cercanía afectiva, emocional, y una comunidad dada desde lo orgánico, desde el vínculo del sentimiento. Tönnies, uno de los clásicos de la exploración de la comunidad, expresa al respecto en su libro *Comunidad y sociedad*:

Toda vida en conjunto, íntima, interior y exclusiva, deberá ser entendida, a nuestro parecer, como vida en comunidad. La sociedad es lo público, el mundo.

Uno se encuentra en comunidad con los suyos desde el nacimiento, con todos los bienes y males a ello anejo. Se entra en la sociedad como en lo extraño. (Tönnies, 1947, p. 19).

Esta dualidad hace ver entonces cómo el concepto de comunidad se ubica más allá de los postulados de la racionalidad moderna, dejando fluir el sentimiento, el afecto. A pesar de que configura una sujeción comunidad-sociedad, la modernidad instala discursos que procuran reemplazar o evitar su pronunciamiento como los movimientos obreros, los movimientos sindicales, la masa, permaneciendo la comunidad en el ejercicio instrumental de operativizar las direccionalidades bien sea de un movimiento-masa o de las políticas de Estado. Esto mismo sucedió en la década de los 50, con las estrategias de organización comunitaria y desarrollo comunitario, que hicieron de la comunidad el instrumento estratégico para poder llegar a lo singular, a lo microsocial, e implementar a través de proyectos las políticas sociales o, en el mejor de los casos, las orientaciones ideológicas, resumiendo lo comunitario a la operatividad de proyectos, desligado muchas veces de las propuestas venidas de los sentires de la gente de a pie, de cómo se padecía las condiciones de vida humanas contado por sus propios actores.

En la década de los 60, y específicamente en América Latina, acompañado por los aires de la teoría social crítica, el concepto de comunidad entra a ser repensado desde los acontecimientos que cruzaban las realidades latinoamericanas: las dictaduras militares, la presencia de gobernabilidades del socialismo real, bajo el proyecto emancipatorio, todo ello desde el carácter históricamente singular que han tenido los procesos sociales en Latinoamérica: ser profundamente colectivos y solidarios, reivindicando lo cotidiano, lo subjetivo, como fuerzas de definición de territorios comunitarios agenciadores de propuestas emancipadoras.

En este marco latinoamericano, la teoría decolonial, enfatiza una comunidad de la vida que la modernidad dio en ocultar tras el debilitamiento de las relaciones comunitarias “el capitalismo y la modernidad para desarrollarse necesitaron destruir las relaciones comunitarias” (Colmenares, 2022, p. 137).

Es en estos dos momentos inscritos en lo global que el concepto de comunidad se entiende como necesidad perentoria de construir para vivir dignamente, pero donde paradójicamente se asiste a la emergencia de comunidades migratorias que, desplazadas de sus territorios, sufren el embate de gobernabilidades fundamentadas en el biopoder, que demandan producir comunidades desarraigadas de sus sentidos de vivir y a cambio ofrecen comunidades de terror y encierro que dan su libertad a cambio de seguridad (Bauman, 2003). Este panorama global en el cual el biopoder produce comunidades negativas hace que la comunidad se repiense de nuevo y que desde muchas propuestas alternativas se mire el camino de deconstruir discursos de una modernidad reduccionista a lo racional científico, perspectivas que invitan a repensarla más allá de lo exclusivamente institucional, de los espacios exclusivamente político-administrativos, emprendiendo el retorno a la comunidad asociada con la inquietud de la vida, con la angustia existencial de producir biopolíticas para la vida, de regresar a las subjetividades que desde adentro miran el afuera a sabiendas de que en ellas está el afuera, ampliándose el horizonte de las comunidades como espacios de voluntades vitales, que rotan como uno de los sentidos de vivir la pregunta de cómo se está habitando el planeta Tierra, horizonte que mira más allá del hombre. “Así, por ejemplo, es posible colocar el principio de comunidad bajo la égida del conocimiento-emancipación, ya que orienta prácticas, instituciones e interacciones hacia el reconocimiento y la solidaridad” (Álvarez, 2017, p. 133).

Es así como las comunidades inquietas por la vida la enuncian como una forma de vivir éticamente, un tejido desde saberes de la gente de a pie, que restituyen al pensamiento su lugar como ser vivo o ser viviente. Es un pensamiento que recobra una episteme comprometida con lo que acontece en los ámbitos de las subjetividades y las subjetivaciones, del devenir acto, que trasciende la relación epistemológica sujeto-objeto del mundo del afuera, y descubre los acontecimientos como subjetividades en devenir:

¿Es posible hacer una historia que no tenga por referencia un sistema del sujeto-objeto —una teoría del conocimiento— y que se dirija en cambio a los acontecimientos del saber y al efecto de conocimiento que les sería interior? El problema consiste en apreciar la posibilidad de una inversión de la configuración tradicional, que sitúa con carácter previo el conocimiento como forma o facultad, y luego los acontecimientos del saber como actos singulares que actualizan esa facultad y en ciertos casos pueden modificar su forma. (Foucault, 2012, p. 48)

Acorde con lo expuesto, el presente artículo tiene como objetivo ofrecer un avance del proyecto de investigación “Pedagogía crítica constructora de subjetividades comunitarias noviolentas”, a partir de un análisis crítico de la comunidad como voluntad de saber, para lo cual, en primer lugar, realiza una reflexión en torno a la noción de comunidad con Ferdinand Tönnies, subrayando la relación entre la comunidad y la voluntad esencial. En segundo lugar, profundiza en la relación saberes, epistemes y experiencia, destacando la experiencia de vida en el campo de constitución de los saberes como prácticas discursivas en lucha. En tercer lugar, reflexiona en torno a la comunidad y los saberes de borda, como las situaciones vitales, en donde se tejen aquellas resistencias comunitarias que rescatan las relaciones de proximidad afectiva del vivir en comunidad. Y, por último, ofrece conclusiones no definitivas que pretenden dejar abierta la reflexión.

*Metodología

El objetivo de la investigación “Pedagogía crítica constructora de subjetividades comunitarias noviolentas” es comprender los principales referentes teóricos conceptuales a los que recurren quienes realizan intervenciones comunitarias noviolentas en la ciudad de Cali.

La metodología se enmarca en el enfoque cualitativo interpretativo, el cual considera que la realidad ontológicamente es construida por las personas que hacen parte de la situación problema a investigar (Ceballos, 2009). En dicho enfoque, la relación entre investigador e investigado se acorta a través de la compenetración y apropiación por el investigador de la propuesta a investigar.

El método a implementar es la etnografía, en tanto permite comprender el punto de vista de quien vive las acciones de la intervención comunitaria, como bien lo señala Aldo Rubén Ameigeiras, citando a Spradley:

La etnografía es el trabajo de describir una cultura. Tiende a comprender otra forma de vida desde el punto de vista de los que la viven (...). Más que “estudiar a la gente”, la etnografía significa “aprender de la gente”. El núcleo central de la etnografía es la preocupación por captar el significado de las acciones y los sucesos para la gente que tratamos de comprender (Spradley, 1979, p. 3). (Ameigeiras, 2006, p. xx)

Se implementó la entrevista semiestructurada porque permite, al momento de indagar sobre las categorías e ideas centrales, ampliar la información con otras que emerjan al momento del desarrollo de la misma. Por tal motivo, se presentan referencias a tres entrevistas: Pablo, Kelly y Lucía.

Por tanto, el presente artículo es un avance de la investigación con énfasis en la reflexión teórica acompañada de las voces de las organizaciones participantes en el estudio.

*Resultados

Comunidad, modernidad y voluntad

Es Tönnies quien en la modernidad se atreve a introducir el concepto de comunidad, en el contexto de la crítica que este filósofo y sociólogo dirige a la modernidad capitalista, conjugando para tal fin, paradójicamente, la presencia teórica y filosófica de tres pensadores aparentemente distantes: Hobbes, Marx y Schopenhauer.

a. Hobbes (2019), como aquel que a partir del estado de naturaleza —el hombre es un lobo para los demás hombres—, comprende la necesidad del apareamiento de la voluntad consensual, herramienta edificadora del Estado, el gran Leviatán que ofrece la ley, pero lo hace recuperando el sentido del consenso contractual de la voluntad soberana de la ley misma.

b. Carlos Marx (2015), del cual expande la crítica que este hace al capital, a la sociedad entendida como artificio, condicionada por la lógica del mercado y la propiedad privada, convirtiéndose ella en una negación de la unión comunitaria.

c. Schopenhauer (2022), aquella mirada sobre la noción de voluntad, como fuerza de la naturaleza, que extiende a la comunidad como voluntad esencial.

De donde se infiere que la noción de comunidad, al momento de abordarla, es resuelta en la relación-tensión con el concepto de sociedad —expresión de la modernidad capitalista—, de la cual se sirve para diferenciarse de las “nuevas” formas de vivir en colectividad, para exponerse como el todo que, contenido en la sociedad, es lo auténtico, lo original de la existencia humana.

Hablar entonces de comunidad es comprenderla con Ferdinand Tönnies como el ejercicio de voluntades humanas positivas que, al devenir como organismo vivo, se hace realidad en las prácticas cotidianas tejidas desde la reciprocidad con los demás, que buscan la unión y como tales operan tanto hacia un adentro como hacia un afuera de ella.

(...) la teoría de la comunidad parte de la unidad perfecta de la voluntad humana considerándola estado primitivo o natural que se conserva a pesar de la separación empírica y a través de la misma, desarrollándose de diversos modos según la índole necesaria y dada de las relaciones entre individuos diversamente condicionados. (Tönnies, 1947, p. 25)

Es desde dicha voluntad que la comunidad genera, de un lado vínculos con base en tres tipos de relaciones naturales: la relación de madre e hijo —que funda el instinto, el afecto—, la relación entre marido y mujer —que da la simiente de la sexualidad—, la relación entre hermanos —que fundan el parentesco— (Tönnies, 1947), relaciones que en los ámbitos de las formas de convivencia dan paso al parentesco, la vecindad y la amistad. De otro lado, la voluntad permite la constitución del consenso dentro de la comunidad para salvaguardar lo que serían los bienes en común, pero también para realizar con el afuera los puntos de encuentro que le permitan a la comunidad no morir en el intento de relacionarse con la “novedad” moderna: la sociedad.

En otras palabras, la comunidad es voluntad esencial, entendida como aquella voluntad que dinámicamente contiene los otros tipos de voluntades: la orgánica, la animal y la mental (Figura 1).

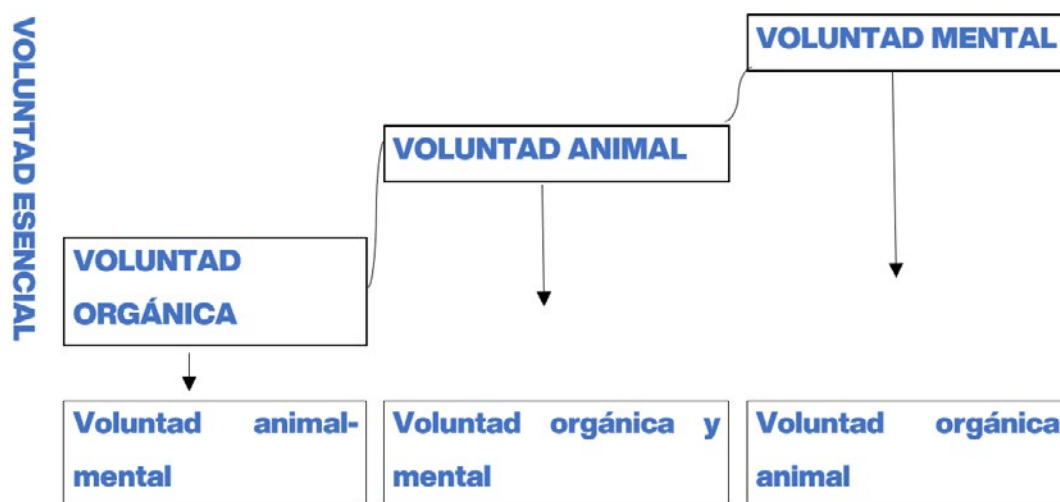


Figura 1. La comunidad es voluntad esencial.

Fuente: elaboración propia.

Es precisamente la voluntad esencial, la cual contiene la voluntad orgánica, comprendida como el contexto de la naturaleza expresada en la presencia animal en la comunidad que a su vez incide en la construcción de la mentalidad y formas de pensar en el ámbito comunitario, entablando la forma y manera de pensar en comunidad una relación dinámica con lo animal, haciendo de este un rasgo perviviente en las relaciones comunitarias.

Por ello, la voluntad esencial es consustancial a la comunidad, la fuerza que hace de la comunidad la vida auténticamente humana de vivir junto a los demás, dada desde las costumbres, desde los lazos concretos del diario vivir. Pero también donde se combina la fuerza —lo concreto, lo empírico— con el poder —el ejercicio del derecho como facultad—, haciendo de este último el conector con la sociedad. “La esfera de voluntad, y también la esfera de voluntad comunal, es una masa de fuerza, poder o derecho determinados, y este último un compendio de querer en cuanto poder o facultad y querer en cuanto deber u obligación” (Tönnies, 1947, p. 38).

Para comprender esto último es menester entrar en el concepto de sociedad, por cuanto es en relación a ella que cobra importancia el elemento facultativo de la razón, en una dinámica consensualmente orgánica de la obligatoriedad del bien común.

La sociedad, como se mencionó más arriba, es un artificio de la modernidad capitalista, y por ende no es algo auténtico de la vida humana, de ahí que aquella sea el antagónico del vivir en comunidad, en donde se visibilizan las siguientes características:

1) La sociedad es donde acontece la razón abstracta, donde participan sujetos racionales, a partir del discurso de conceptos y conocimientos, que sirven al entendimiento del afuera, es una racionalidad externalizada en la ansiedad de la objetividad de los hechos.

Pues la sociedad no es otra cosa que la razón abstracta —de la que participa todo ser racional en su concepto— en cuanto está concebida para querer y para obrar. La razón abstracta es, en un aspecto especial, la razón científica, y su objeto es el hombre que conoce relaciones objetivas, es decir que piensa en conceptos, y es así que los conceptos científicos, por su origen ordinario y por su condición real, son juicios por medio de los cuales se dan nombres a complejos de sensaciones, comportándose por medio de la ciencia como mercancías dentro de la sociedad (Tönnies, 1947, p. 72).

Es entonces una sociedad cosificada que, bajo la aprobación del ejercicio de un discurso científico, se aleja de las prácticas discursivas de saberes en relación a la naturaleza, a la costumbre o a la tradición de la vida en comunidad.

2) La sociedad se instituye en una lógica racional de la separación, de la fragmentación, y no de la unión, en contraste con lo que se presenta en la comunidad.

La teoría de la sociedad constituye un círculo de hombres que, como en la comunidad, conviven pacíficamente, pero no están esencialmente unidos sino esencialmente separados, y mientras en la comunidad permanecen unidos a pesar de todas las separaciones, en la sociedad permanecen separados a pesar de todas las uniones. (Tönnies, 1947, p. 65)

En suma, son dos maneras de vivir en colectivo: una división individual, la otra unión, además que la unión queda “oculta” o al menos debilitada en la fragmentación (en lo) social.

3) La lógica bajo la cual la sociedad integra es la economía, fundada en los principios del intercambio del mercado, de la propiedad privada, siendo auspiciada por el discurso jurídico, donde la fuerza de trabajo deja de ser el intercambio del valor de uso, para ser suplantado por el valor de cambio, convirtiendo la fuerza de trabajo en mercancía, sujeta a la lógica de la negociación del costo/beneficio, de las necesidades ajenas.

(...) la única preocupación del negociante es dar lo menos posible, con el propósito de hacer lo más grande posible a su favor la diferencia con el precio futuro que obtenga, ya que esta diferencia es su finalidad, el objetivo de su esfuerzo. Y entonces la mercancía no es en sus manos más que un valor de cambio, es decir, simple medio y fuerza mecánica con que adquirir cosas ajenas. (Tönnies, 1947, p. 105)

Es decir, con la sociedad desaparece la mutualidad del intercambio para el bien común, desaparece el otro como fuerza para trabajar en colectivo.

4) Lo que hace iguales a los sujetos en la sociedad es el dinero, que opera en la orientación de una voluntad jurídica —arbitraria— de las libertades individuales, en donde lo libre está sujeto a la obligatoriedad que le otorga la ley de propiedad.

El dinero es poder, pero nunca poder para reproducirse a sí mismo directamente. Sea lo que sea lo que con él se adquiere, tiene que desprenderse de manos de su propietario para adquirir algo. No confiere un derecho a nadie. Todos son libres y dueños de sus actos frente al dinero. (Tönnies, 1947, pp. 76-77)

Es en el artificio del dinero que la sociedad hace desaparecer la reciprocidad del trabajo colectivo, de la familia, siendo enajenado por las relaciones de poder que instala la nueva dinámica del mercado por equivalencia de la fuerza de trabajo en un fragmento de tiempo, habilitado para la sobrevivencia de aquel que alquila su voluntad-esencia de vivir.

Conviene subrayar que el autor, evocando la razón jurídica hobbesiana, conjuga en la voluntad tanto la fuerza como el poder o el derecho, mezclando así la voluntad comunitaria con la del derecho.

La voluntad combina la fuerza, el poder o el derecho: la esfera de voluntad, y también la esfera de voluntad comunal, es una masa de fuerza, poder o derecho determinados, y ésta última un compendio de querer en cuanto de ser u obligación. (Tönnies, 1947, p. 38)

Hay que mencionar, además, que dicha perspectiva de la voluntad permite distinguir, de un lado, la voluntad esencial, y de otro, la voluntad arbitraria. La primera es comunidad como fuerza, menos artificiosa que la arbitraria.

Voluntad esencial es el equivalente psicológico del cuerpo humano, o el principio de la unidad de la vida concibiendo ésta bajo aquella forma de realidad a que pertenece el pensamiento mismo. Abarca el pensamiento cual organismo aquellas células del cerebro, cuyas excitaciones pueden presentarse como actividades psicológicas correspondientes al pensar (en las que sin duda interviene el centro del lenguaje). (Tönnies, 1947, p. 120)

Donde se infiere que la voluntad esencial contiene al pensamiento, que es pensamiento venido de lo vivo, y como se sabe todo lo vivo se entreteje en el mundo cotidiano, es decir, lo vivo existe o se precipita en la vida orgánica de lo cercano, de lo necesario para vivir biológicamente, de lo cercano a los vínculos afectivos, que subyacen en el mundo cotidiano de la comunidad. Es en lo cotidiano donde lo esencial se hace existencia concreta a través del lenguaje y del saber, dos elementos que se convierten en referentes epistémicos para la comunidad, al momento de hacerse fuerza discursiva tanto para su adentro en los vínculos

comunitarios, como hacia el afuera en la sociedad, que al dialogar con la sociedad le otorgue el lugar de la diferencia y necesidad de saber retornar a la comunidad.

Es por esto que de dicha tensión se ven, de igual manera, emerger dos tipos de voluntades: de un lado la esencial, fuerza de la comunidad, lo que es comunidad. De otro la voluntad arbitraria, propia de la racionalidad jurídica de la sociedad, que imprime la moral de la obligatoriedad, a partir de la necesidad artificiosa del contrato hecho entre sujetos racionales, que temen al acecho del egoísmo humano, y la arbitrariedad que este lleva en sí mismo.

La voluntad arbitraria precede a la actividad a que se refiere y permanece fuera de ella. Mientras que en sí no tiene sino una existencia formulada en idea, aquella actividad se comporta con respecto a esta voluntad como si fuera su realización. El sujeto de ambas pone en movimiento al cuerpo (de otra suerte representable como desprovisto de movimiento) por medio de un impulso externo. Este sujeto es una abstracción. Es el “yo” humano, concebido como desprendido de todas las demás cualidades y como esencialmente cognoscente. (Tönnies, 1947, p. 121)

Luego dicho sujeto, es un sujeto de derecho, cuya actividad se centra en la cognoscitividad de la razón que, como instrumento discursivo del conocimiento jurídico, tiene como pilar a su vez el discurso científico, que permite validar la veracidad del ejercicio del consenso, quien es el que sustentará y podrá realizar el encuentro de los dos tipos de voluntades. Es un sujeto de derecho que, como bien lo señala Varsi (2017), regula la relación del hombre en la sociedad, retomando su condición biológica.

Es un consenso que acompaña a realizar dos acciones en la comunidad. La primera hacia adentro de la comunidad, ligada con la realización de la unión, hecha a través de la simpatía, y la segunda con el afuera a través del diálogo con la voluntad arbitraria existente en la sociedad.

Por ello el consenso es para la comunidad la inclinación recíproca, que como fuerza de simpatía mantiene unidad a la comunidad: La inclinación recíproca-común, unitaria, en cuanto voluntad propia de una comunidad, es lo que entendemos por consenso. Es la fuerza y simpatía social especial que mantiene unida a los hombres como miembros del conjunto. (Tönnies, 1947, p. 39)

Es entonces un consenso que lleva involucrado el pensamiento vivo y en la palabra misma el afecto, encarnada en la participación de los sujetos que hacen de la empatía comunidad.

El consenso descansa, pues, en el mutuo conocimiento íntimo, en cuanto éste está determinado por la participación directa de un ser en la vida de otro, por la inclinación a compartir sus penas y alegrías, sentimientos que exigen, a su vez, ese conocimiento. (Tönnies, 1947, p. 39)

En otras palabras, es el lenguaje lo que hace que el consenso pueda realizar no solo la unión en el adentro, sino también el diálogo con el afuera.

El verdadero órgano del consenso, en el que éste despliega y desarrolla su esencia en el lenguaje mismo, expresión comunicada y recibida, en gestos y sonidos, de dolor y placer, temor y deseo, y todos los demás sentimientos y estímulos emocionales (...) el lenguaje no se inventó ni estipuló a título de medio e instrumento para entenderse, sino que él mismo es consenso vivo, y a la vez su contenido y su forma. (Tönnies, 1947, p. 40)

Aquí la palabra entra a jugar un papel importante, porque es con ella o a través de ella que el consenso se da y mediante la cual la comunidad entra en la pervivencia, extendiendo los lazos de unión bajo el ejercicio de la voluntad. Pero de igual manera, donde se entra en el laberinto de la ética y la política, por cuanto dicha palabra en el campo de la voluntad esencial hace retornar al saber que, como práctica discursiva, se da, circula en lo reticular, en forma de voluntad de saber. En una palabra diálogo por el hecho de que podrá realizar el ejercicio ético de un diálogo simultáneo de la comunidad con el adentro y con el afuera.

Saber, episteme y experiencia

La voluntad como fuerza hace referencia a la experiencia, comprendida más allá del mero registro de hechos que trascurren en un tiempo lineal, expresado en unidades explicativas, de subjetividades con discurso únicos.

Por esto, la experiencia está vinculada con la existencia misma de aquel o aquellos que viven lo que les acontece, lo que les atraviesa, teniendo como parte el acontecimiento, y con ello se quiere decir la voluntad esencial, que teje procesos empáticos, afectivos, con la comunidad encarnados en la palabra. Implicando así el mirar la voluntad esencial como el devenir del ejercicio del saber o los saberes comunitarios, lo que lleva a advertir en el entramado comunitario la relación entre saberes y epistemes.

La propuesta de Ecolprovys es de la experiencia crítica, desde la experiencia, e implica que esa crítica no se va a mover de los términos racionales sino afectivos, eso es lo interesante de hablar de la pedagogía de la experiencia porque va más allá de la crítica, ya que no se queda solo en la razón. Y antes de la razón está la experiencia. (Lucía, entrevista, 2020)

En otras palabras, el saber se encuentra conectado con el acontecimiento, por cuanto es y se hace en el diario vivir de lo que acontece en las múltiples situaciones a las que se enfrentan los sujetos en el vivir juntos. En este sentido, en relación al saber, Michel Foucault comprende por acontecimiento aquellas singularidades discursivas que, al darse en el tramado del poder, crean rupturas, que invierten o no los discursos establecidos “Por aconteciendo no entiendo una unidad inquebrantable que pueda situarse de manera unívoca en coordenadas temporales y espaciales. Un acontecimiento siempre es una dispersión, una multiplicidad. Lo que pasa aquí y allá: es policéfalo” (Foucault, 2014, p. 216).

De igual modo, para Foucault los saberes son prácticas discursivas que acontecen en lo reticular, en lo empírico, se podría decir en el mundo cotidiano que, al estar circundados en el ejercicio del poder, entablan luchas en las cuales pueden devenir en saberes invisibilizados, ocultos, sometidos, o pueden, por el contrario, ser saberes convertidos en soberanos — epistemes— que emergen como posibilidades en la experiencia misma en el ejercicio de poder. Por consiguiente, “un saber es aquello de lo que se puede hablar en una práctica discursiva que así se encuentra especificada: el dominio constituido por los diferentes objetos que adquirirán o no un estatus científico” (Foucault, 1972, p. 306).

En este sentido, según De la Fuente y Messina (2003):

(...) el saber para Foucault es aquel pensamiento implícito en la sociedad, un pensamiento anónimo configurado a partir de ciertas reglas de formación y transformación, y que resulta condición de posibilidad tanto de una teoría como de una práctica o de una ciencia. Es así como el saber constituye aquella experiencia social que, aunque no se inscriba de manera elocuente en algún enunciado concreto, sí puede ser reconstruida a partir de una descripción de las líneas de visibilidad y de enunciación que caracterizan la masa discursiva de un período (reglamentos, poesía, consejos de higiene, filosofía, en fin, documentos provenientes de distintos campos). (pp. 1-2)

Por ello los saberes son posibilidades, en donde la voluntad como saber hace del mismo algo no neutral, por ser expresión de la subjetividad, ya que al momento en que acontece lo hace en una situación dentro de la comunidad. De modo que implicaría, existencialmente, un retornar a sí mismo, donde la palabra actúa como operadora de la coherencia de aquel que hace uso de ella para orientarla desde una actitud ética de dar hacia la unión y no hace la fragmentación, haciendo así tanto del saber, como de la palabra, una experiencia que se lo convierte, en el momento de decidir, en el instante de hacer de la comunidad una forma de vivir.

No hay un método en el proceso, aunque se dice que hay un método no método porque se ha construido desde esos sentires, desde el mismo proceso que ha caminado del mismo contexto, porque no ha venido nadie a decirnos cómo caminar o cómo hacer las cosas, aquí todos hemos construido, las ideas no llegan de afuera, sino que las construimos entre todos los que hacemos parte de la organización.

Además, la metodología son pasos a seguir, pero nosotros hacemos más un ritual en círculo para sentir al otro, con agua aromática, y decimos que hay seres que tienen un saber y que también pueden compartir. (Pablo, entrevista, 2020)

Es decir, el saber es una práctica consustancial, original de la comunidad, que hace devenir al pensamiento en la práctica misma de los discursos, con la palabra, pero la palabra de oídas, en la cual el pensamiento es aquel que acompaña sin contenido a la fabricación de conocimientos ligados con lo que acontece en la cotidiana de la gente, y no algo alejado de las experiencias.

(...) cuando hablamos de *pensamiento epistémico* nos referimos a un pensamiento que no tiene contenido y eso es lo que a veces cuesta entender. ¿Cómo puedo yo tener un pensamiento sin contenido? (...) la centralidad del pensamiento epistémico es la pregunta, no es el predicado, no es la atribución de propiedades. (...) el problema está en darle a la pregunta un *status* no simplemente de mera conjetura sino, más bien, de algo más amplio que eso, como es permitir que el pensamiento se pueda colocar ante las circunstancias. Se plantea la dificultad de colocarse frente a las circunstancias sin anticipar ninguna propiedad sobre ellas. (Zemelman, 2005, pp. 4-5)

Es aquel saber que, al retornar a la experiencia, configura con el pensarse en la realidad un conocimiento de la experiencia, donde las subjetividades encuentran la posibilidad de potenciar la experiencia de ser, en el ejercicio del diálogo de saberes, como bien lo plantea la pedagogía crítica latinoamericana.

El diálogo es el ámbito del encuentro donde las personas se potencian para la tarea común de saber y actuar; es la fuente de poder desde su eventual carga de criticidad y realidad contenidas en la experiencia, las interacciones, los lenguajes y las palabras. Sin querer plantear imágenes ilusorias o para alguno retomar un viejo fetiche, la práctica dialógica tiene la potencia y la capacidad de reinención, de reconocimiento y de conocimiento. (Ghiso, 2020, p. 5)

Es en este juego de los saberes, como prácticas discursivas, que debe ser comprendido el ejercicio de las epistemes, como campos de luchas de saberes, en los cuales se definen saberes con pretensiones —voluntades— de ser soberanas, o saberes con pretensiones —voluntades— de no serlo, y es precisamente aquí donde los diálogos de saberes en la comunidad toman la connotación de resistencia, en tanto son saberes que requiere asumir una actitud crítica de los sujetos frente a lo que les acontece, en una reinterpretación ética y política de la situación.

La propuesta no hace [por sí sola] educación porque se comprende que en el sistema unos saben y otros no, en la organización se valora que todos sepan porque todos tienen un saber que compartir, por eso se dialoga y unos de los principios éticos es la diferencia, en la escuela el profe es quien socializa y es quien sabe. En la organización todos construyen.

Así que en el Ecolprovys se hace pedagogía porque es vivencial, porque se hace desde el sentir, desde lo cotidiano, de las situaciones diarias y dentro de lo colectivo, a diferencia de la educación donde existe la individualidad y la competencia. (Pablo, entrevista, 2020)

En otras palabras, esto implica comprender las epistemes como prácticas discursivas que en el campo de la luchas del ejercicio del poder desencadenan la constitución de saberes y en su entramado discursivo solidifican los enunciados del saber científico, el cual de facto provoca la expulsión de aquellos saberes comunitarios que por no cumplir con las características consensualmente normativas y validadas por los expertos, son reconocidos bajo la categoría de ser un lugar-no lugar, constituyéndose así como saberes sometidos (Foucault, 2001). Comprendidas las epistemes como campos de luchas, permiten ver los saberes como posibilidades y no como algo único, y de igual manera permiten desplazar los saberes como experiencias, al ejercicio del deseo de conocer la realidad, que sin la pretensión de ser soberanos no tengan como centro de preocupación la verdad sino la intensidad de hacer de

la palabra en la situación coherencia de lo que se da con la palabra de manera desapercibida y sin esperar ser propiedad ni de sí mismo, ni de los demás. “La experiencia para el proceso es lo que nos permite tener la libertad, entendida como el ejercicio de responsabilidad frente a nuestros actos” (Kelly, entrevista, 2020).

Son los saberes como actitud crítica, que al moverse en una situación comunitaria hacen del conocer el ejercicio de la ética como actos de la palabra, que al decirse se decide junto con los demás, edificando así voluntades de vivir comunitariamente, junto a la otredad, que es diferencia, que es aquel tercero, como posibilidad que se atreve a pensar un mundo diferente, y donde el saber antes que una imposición o una individuación es conocer la realidad, desde saberes colectivos, donde quien da saber situacional deja de ser fragmento, deja de ser instrumento para ser multitud comunitaria.

Los saberes de la propuesta son, claramente, como nos relacionamos con la naturaleza sin hacerle daño, y es lo que llamamos, por supuesto, agroecología, agricultura andina, otros, permacultura, pero esta es la manera como nos relacionamos con la naturaleza, siendo de verdad un proceso equilibrado justo, no de explotación, sino de colaboración, de convivencia, y digamos que ese es un patrón para el trabajo. (Lucía, entrevista, 2020)

Comunidad y saberes bordes

En este sentido, la voluntad saber constituye o mejor transita en los saberes bordes, que no son binarios —sujeto/objeto, teoría/práctica, subjetivo/objetivo—, sino multiplicidades, posibilidades, que se mueven en un campo de relaciones de poder, definidos en lo habitual, las costumbres, los sentidos comunes del mundo de la vida cotidiana.

Según Alfred López (2014), “El origen etimológico de borde lo encontramos en la palabra en latín ‘burdus’, la cual se utilizaba para referirse a los bastardos (hijos nacidos fuera del matrimonio) y a aquellas plantas que brotaban sin haber sido cultivadas o injertadas” (párr. 2). Tal significado latino no debe ser confundido con el significado francés de orilla o extremo.

Entonces el saber borde es aquel que es inmanente, es decir, que es siendo devenir de las prácticas en las comunidades, que incrustarse en su diario vivir, ya son dentro de subjetividades, que las hacen acciones a través del sentido común, por atreverse a hacer lo que se siente de manera desapercibida, cuyo interés radica solo en cuidar aquellas acciones

en procura de formas de vivir en permanente coexistencia con los demás, humanos y no humanos. Por ubicarse en aquel posible que ya es en las prácticas mismas del vivir en comunidad, sin aún ser realidad, va mucho más allá de la orilla, mucho más allá de la frontera, en aquel posible que requiere la voluntad de saber retornar a sí mismo y cuidar, como dijera Foucault (2002), de aquella palabra sincera que busca en el placer de conocer no la verdad —jurídica, científica, religiosa—, sino la no mentira de saber brotar el coraje de gobernarse a sí mismo, acogiendo como arte el gobierno de los otros, es así como la voluntad de saber fabrica formas de gobernabilidades comunitarias, que la actitud asumida en el cuidado de la palabra sincera se expresará en vínculos comunitarios de amistad.

La ética es lo que nos ayuda a autorregularnos en las acciones, y al mismo tiempo a forjar un camino que nos permita no dañar a los otros. Uno de nuestros principios es lo que yo haga, cualquier acción no tiene que dañarme a mí, ni tiene que dañar a otros, ni tiene que dañar a la naturaleza y tiene que compartirse con equidad. Son principios claves para la organización. (Lucía, entrevista, 2020)

De donde resulta que colocar la reflexión de la voluntad de saber en el borde de la existencia de saber implica:

1. Comprender el saber borde en la situación dada, y si por ella comprendemos lo vivo, en la permanente lógica del devenir, comprendiendo que no se inicia dudando, sino sintiendo lo que se hace y como se hace en el compromiso permanente de ser autónomos en los vínculos comunitarios de la cooperación, la solidaridad, la fraternidad.

La situación no está constituida por lo que me rodea, sino por la relación vital que mantengo con lo que me rodea (...). La naturaleza de la situación depende, pues, del modo como yo estoy en o ante determinados acontecimientos, personas, etc. (Nicol, 1996, p. 93)

En otras palabras, la situación es vital en tanto su centro de preocupación es la vida, y esta es cambio permanente, haciendo que el saber sea singular; acontecida en un tiempo discontinuo, se expresa en la ruptura, hace la diferencia en el saber, sobre el cual germina la actitud crítica.

Es entonces en dicha situación vital que se da el discurso como acontecimiento, más allá de ser lo escrito, al percibirlo en sus actos preverbales como gestos, donde actúa la fuerza de la palabra, en el momento concreto del acontecer, en las luchas por cooperar junto a la

vida. “Acontecimientos discursivos: esto es, acontecimientos que incumben al modo de apropiación del discurso (políticos, judicial), su funcionamiento, las formas y los contenidos de saber a los cuales da el papel que desempeña en las luchas sociales” (Foucault, 2014, pp. 2015-2016).

Por tanto, es en los saberes situados donde se dan los procesos de resistencia, en el cuidar la autonomía de las subjetividades comunitarias, la visibilización de los saberes ancestrales, de los sabedores ancestrales.

2. Lo saberes bordes son saberes no neutrales que se mueven no en los ámbitos del pensamiento único, pensamiento que silencia la creación, la utopía.

El pensamiento único no admite reflexividades que pongan en duda valores que atenten la oferta de productos/respuesta y su relación con los medios masivos de comunicación y el mercado; por eso, es enemigo del proceso de creación, de la “*poiesis*” social, de lo sutil e impalpable de los imaginarios simbólicos y de los sentidos que generan incertidumbres y ruidos en las interacciones entre los sujetos y de éstos con los bienes materiales. (Ghiso, 2020, p. 4)

El saber borde rescata el pensamiento vivo, en el ejercicio de los espacios no formales que incumben a la proximidad de los cuerpos cotidianos que le dan forma en la realidad, como el hogar, la vecindad, el barrio.

En este sentido, insistir en la singularidad comporta insistir en el carácter no neutral de los saberes que se debe al ya mencionado desplazamiento que el saber sufre cuando ya no responde en términos binarios al universal, es decir, cuando ya no se ciñe de manera exclusiva al Logos clásico. (Sáez, 2018, p. 102)

Existe una actitud que se da desde los filamentos de las relaciones afectivas, emotivas, ocupadas en el estar atentos a los actos de la voluntad que cual saber definen la forma como se vive en comunidad, de modo que sabiendo leer los asechos de discurso venidos de un afuera, se sepa transcribirlos en un lenguaje ligado a la lengua viva de lo cotidiano y ancestral.

3. El saber borde se ocupa de la forma como se vive en comunidad y lo hace a través de la palabra que no especula en las discursividades formales, se asienta en la polaridad antes que en las contradicciones, no para decir que hacer sino para comprender dónde emerge

lo posible, como forma de vivir éticamente comprometida con gobernabilidades, que al aportarle a la vida lo haga para crear tecnologías, pensamientos y conocimientos que posibiliten su devenir y no su captura por biopoderes dotados con lo soberano, con lo único, con el medio, con el no a la palabra sincera.

Por consiguiente, la palabra que teje la forma de vivir en comunidad es una palabra que viene de oídas.

Y la voz es esa marca, esa experiencia, esos avatares que hacen que los que hablan y los que escuchan, los que dan y los que reciben, sean unos sujetos concretos, singulares y finitos, de carne y hueso, y no sólo máquinas comunicativas. (Larrosa, 2010, p. 290)

Entonces es una pedagogía que se coloca más allá del diálogo para hacer emerger la conversación donde acontezcan subjetividades desapercibidas, ante el acto de encontrarse con pensamientos vivos en cuanto acto mismo de dejar que la palabra venga de manera inadvertida en los cuerpos discursivos, que crean territorios concretos de realidades aproximativas.

*Discusión y conclusión

En la modernidad occidental la noción de comunidad se comprende bajo la tensión entre lo natural, lo original —comunidad— y lo artificioso —sociedad—, donde la voluntad de saber emerge como punto de anclaje para vislumbrar posibles encuentros entre esas dos realidades.

Es entonces la voluntad de saber, la encargada de gestar el encuentro entre la comunidad y la sociedad, y es al hacerlo desde el ejercicio ético y de la política del retorno a la comunidad a través de saberes situados, dados desde los acontecimientos del pensamiento vivo, que se encarna en las prácticas discursivas del conocer la realidad, en busca no de la verdad, sino de vínculos comunitarios —afectivos, simpáticos— que en lo cotidiano sepan rescatar los espacios próximos donde se hace comunidad, visibilizando la proximidad como una de las características sociales de la comunidad.

En este orden de ideas, la comunidad se convierte para la sociedad en un punto epistémico, ético y de la política que la invita a redefinir los paradigmas discursivos en la convivencia, donde las acciones discursivas rescaten la fuerza presencial de las palabras contenidas en las voces colectivas, que al ser dichas por sujetos que dan y que reciben lo hagan en la singularidad, en lo concreto de los acontecimientos vividos, para desde ahí realizar las propuestas comunitarias que no tengan delegatarios, sino voluntades de saberse comprometidas con el cuidado de la forma de vivir en comunidad, en solidaridad, en cooperación, bajo la fuerza de lo afectivo. De hecho:

(...) el territorio es afectivo y no es un territorio enmarcado por una línea geográfica necesariamente, sino que es un territorio que trasciende porque va desde los afectos, y los afectos se dan de la intención de afectar al otro, para devenir en el otro y construir juntos, por eso el territorio no se enmarca en un mapa necesariamente y porque es estático. Actualmente nuestro territorio está en altos Nápoles y alto Menga, y nuestro territorio afectivo donde hay lazos que nos unen, sin distancias que nos separan porque dentro de eso creamos una comunidad, una comunidad familia, una familia afectiva. (Luna, entrevista, 2020)

En otras palabras, el retorno a lo comunitario se hace desde el ejercicio mismo de los saberes, que no buscan volver al origen, volver a la causa, ni mucho menos a una verdad formalizada; es aquel retorno nietzscheano del devenir de lo colectivo, con la fuerza del dar a lo posible, para comprender lo primigenio como el vivir en coexistencia con el todo planetario.

(...) partimos de algo muy interesante y es que a la propuesta le gusta hablar, le gusta provocar al otro, entonces lo hacemos como una pregunta. Una pregunta provocadora que viene de las situaciones de vida que se están viviendo en un momento de vida determinado y esa pregunta lo que busca no es dar respuesta sino provocar para que haya muchas respuestas, llevándose a cabo en un conversatorio de dos maneras: 1) Cuando nos reunimos todos los integrantes. 2) Cuando se reúne el círculo de amistad-ético. El círculo de amistad-ético no es más que el grupo que defiende la propuesta frente a los poderes de dominio o frente a ese otro que quiere mirar la propuesta como algo insignificante. (Luna, entrevista, 2020)

*Referencias

- Álvarez, F. (2017). Boaventura de Sousa Santos: comunidad, conocimiento, emancipación. *Revista Miríada*, 13, 121-148. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/200126/CONICET_Digital_Nro.943d59ef-5ab1-4abc-84a7-8bd80b45d26a_B.pdf?sequence=2
- Ameigeiras, A. R. (2006). El abordaje etnográfico en la investigación social. En I. V. Gialdino (Coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 107-151). Gedisa.
- Colmenares, K. (2022). De la sociedad moderna a la comunidad de vida: agenda para una filosofía decolonial transmoderna y posoccidental. *Tabula Rasa*, 42, 1333-152. <https://www.revistatabularasa.org/numero-42/06-colmenares.pdf>
- De la Fuente, L. y Messina, L. (2003). Bajos fondos del saber: la arqueología como método en Michel Foucault. *Litorales: teoría, método y técnica en geografía y otras ciencias sociales*, 2. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/8133>
- Foucault, M. (1972). *Arqueología del saber*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002). *La hermenéutica del sujeto*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (). *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Fondo de Cultura Económica.
- Ghiso, A. (2020). Investigación dialógica, resistencia al pensamiento único. www.pensamientocomplejo.com.ar/.../Ghiso%20Alfredo%20Manuel,%20INVESTIGACIÓN%20DIALÓGICA
- Hobbes, T. (2019). *Leviatán*. Colihue.
- Larrosa, J. (2010). *Aprender de oído*. Coedición de Universidad Nacional Experimental de las Artes y el Grupo de Estudios de Filosofía, Infancia y Educación de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez.
- López, A. (17 de diciembre de 2014). ¿De dónde surge llamar 'borde' a alguien que se comporta de manera antipática? 20minutos.
- Nicol, E. (1996). *Psicología de las situaciones vitales*. Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Sáez, B. (2018). Saberes situados. *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason*, 60, 93-108.
- Tönnies, F. (1947). *Comunidad y sociedad*. Losada.
- Varsi, E. (2017). Clasificación del sujeto de derecho frente al avance de la genómica y la procreática. *Acta Bioethica*, 23(2), 213-225. <http://www.actabioethica.uchile.cl/index.php/AB/article/viewFile/47470/49500>
- Zemelman, H. (2005). *Voluntad de conocer: el sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. Anthropos.

Para citar este artículo: Gil Claros, MF (2022). La comunidad bajo las formas de la voluntad de saber. *Revista Quántica*, Vol. 3 No. 2, XDX. <https://doi.org/10.56747/rcq.v3i2.3>