



**UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE POSTGRADO**

ORLANDO FALS BORDA Y LA COMUNIDAD

Tesis para optar al grado de Magíster en Psicología, mención Psicología Comunitaria

ANA MARIA GALLO

**Director:
Horacio Foladori**

Santiago de Chile, año 2015

RESUMEN

La presente investigación tiene como propósito generar un acercamiento crítico al concepto de Comunidad, objeto de la Psicología Comunitaria, buscando no plantear uno nuevo ni defender o refutar uno ya existente, sino alcanzar, gracias al retorno a los orígenes epistemológicos de la disciplina, la aclaración y comprensión profunda del que se ha venido desarrollando en su interior. Se parte de la consideración de dicha noción como sumamente compleja y problemática, así como carente de abordaje, análisis y síntesis por parte de esta y otras disciplinas.

En un primer capítulo se exponen las más clásicas y divergentes discusiones con respecto al concepto, las cuales han dado origen a diversas prácticas y han influido en las maneras de entender la comunidad en el presente. Esta panorámica conceptual va precedida de un apartado dedicado a la exposición de la teorización del concepto al interior de la Psicología Comunitaria, con el fin de dar cuenta de la necesidad presente de enriquecerla a nivel epistemológico, empezando por el abordaje y la aclaración de su objeto de estudio y praxis.

En un segundo capítulo se desarrolla interpretativamente el pensamiento de Orlando Fals Borda con respecto al tema de la comunidad, enmarcándolo en el desarrollo histórico que sobre el concepto se ha desplegado. La relevancia dada a dicho autor, es porque comprendemos su postulado como uno de los fundamentos más importantes de la Psicología Comunitaria (principalmente latinoamericana) a nivel teórico - práctico y consideramos necesario volver a sus orígenes con el fin de alimentar la comprensión que con respecto a ella se construye en el presente. El trabajo interpretativo de otros autores que aportaron fundamentos epistemológicos a la disciplina fortalecería profundamente la aclaración del desarrollo del concepto, sin embargo excede la extensión y alcance del presente escrito.

Para alcanzar el objetivo propuesto se lleva a cabo, a partir de un enfoque de investigación cualitativo de tipo interpretativo, un análisis categorial, que gracias a la extracción de temáticas significativas de los textos del autor, nos permita inferir el sentido y coherencia de la problemática de la comunidad en el transcurso de su obra y plantear una propuesta reconstructiva con respecto a su pensamiento sobre dicha noción.

INDICE

I. INTRODUCCIÓN	1
1. Pregunta de Investigación.....	5
2. Objetivos.....	5
II. ANTECEDENTES	7
III. METODOLOGÍA	28
1. Diseño.....	28
2. Muestra.....	29
3. Técnicas de recolección de datos.....	29
4. Análisis.....	29
IV. PRIMER CAPÍTULO: LA COMUNIDAD: UN DEVENIR HISTÓRICO	31
1. La comunidad: Un Mito.....	31
2. La comunidad como promesa.....	38
3. La comunidad y el último intento.....	44
4. Comentario.....	48
V. SEGUNDO CAPÍTULO: ORLANDO FALS BORDA Y LA COMUNIDAD	50
1. La comunidad y el territorio.....	53
2. La cohesión de la comunidad y el imaginario colectivo.....	65
3. La comunidad organizada.....	75
4. En Suma.....	83
VI. CONCLUSIONES	89
Reflexión Final.....	90
VII. REFERENCIAS	94

I. INTRODUCCIÓN

Diferentes corrientes han impulsado desde hace algunas décadas una nueva pregunta por la comunidad, fomentando con respecto a esta noción un debate que crece en intensidad y que permite el resurgimiento de la problemática en el contexto académico humanístico de la filosofía y científico de las ciencias sociales, pero también en el campo de la política, la metafísica, la religión y el sentido común (Delanty, 2006).

La pregunta por la comunidad emerge condicionada por todo el desarrollo histórico que el concepto se trae, el cual ha permitido en su devenir la coexistencia de perspectivas heterogéneas, que a pesar de ser muchas veces contradictoras, han preservado un lugar de encuentro destinado a la persistencia en un interés por comprender la experiencia de lo común en la realidad humana; interés que no ha sido lo suficientemente reflexionado y problematizado, dando las bases para diferentes afirmaciones y naturalizaciones ontológicas referidas a la configuración de la sociedad y la cultura.

Este resurgimiento transdisciplinario del discurso comunitario produce innumerables controversias porque se ha convertido en instrumento de diversos intereses políticos que reaniman a la sociedad ya sea a andar el camino de la transformación o ya sea a reafirmar el status quo, procurando estrategias superficiales para el bienestar colectivo. Se han generado diferencias epistemológicas y conceptuales que han llevado a que las distintas perspectivas teóricas se involucren en la tarea de producir miradas y construcciones de lo que es la comunidad, según piensen acerca de su origen, su constitución y su destino. Se ha pensado la comunidad desde algo sustancialmente real e indudable, hasta como una construcción ficticia e ilusoria que permite poner en duda todo sentido de pertenencia y cualquier fundamento de lo propio como condición de lo común, llegando a considerar este concepto como un producto de las artimañas del lenguaje, que es necesario deconstruir para poder afirmar que no hay experiencia común, por lo cual se hace indispensable nombrarla y producirla simbólicamente e imaginariamente. Estas posiciones deconstructivas desafían todas las teorías tradicionales sobre la identidad y la pertenencia, y sobre la comunidad vista como proyecto u obra colectiva.

Gracias a este contexto de reactivación conceptual marcado por la pluralidad de perspectivas, se hace necesario llevar a cabo una reflexión crítica con relación a su historicidad, pudiendo analizar los discursos tradicionales y clásicos para identificar su influencia en la conformación actual de la problemática y contrastarlos a la luz de las necesidades y preguntas presentes.

Por lo tanto, se propone para la tesis a desarrollar, recorrer en un primer capítulo de manera muy general, el panorama del desarrollo histórico del concepto de comunidad, para poder determinar en qué medida propicia nuevas formas de pensamiento sobre la socialidad y con qué vigencia se posiciona como una respuesta a las tan constantes dudas que produce la contemporaneidad. Esto para poder en un segundo capítulo, enmarcar el posicionamiento de Orlando Fals Borda con respecto a la comunidad en un debate más amplio e insistente que puede abarcar más de dos siglos.

El interés de desarrollar este análisis crítico con respecto al tema de la comunidad, nace ante todo por la confusión que existe y la poca claridad desarrollada con relación a su significación. La noción ha pasado a ser objeto ya de estudio, ya de intervención de diferentes disciplinas, de las cuales la Psicología Comunitaria ocupa el lugar primordial en este caso, siendo la que impulsa el desarrollo de esta tesis. El interés parte por la necesidad de comprender a fondo críticamente el concepto objeto de esta disciplina, la cual consideramos débil en cuanto a su desarrollo teórico en general, y a la problematización de su objeto de estudio en particular. Muchos son los estudios de investigación que se realizan en su área, orientados al trabajo de campo y a la investigación aplicada, pero pocos se lanzan a ampliar su debate y construcción epistemológica. Por lo tanto, además de los dos capítulos que compondrán el desarrollo de la tesis, mencionados anteriormente, se expone como antecedentes, una panorámica conceptual del recorrido que se ha hecho de la noción de comunidad al interior de la disciplina, desarrollada primordialmente en América Latina, con el propósito de dar cuenta de la necesidad presente de abordar profunda y críticamente su objeto de estudio con el fin de poder esclarecer también sus prácticas, métodos y finalidades.

El propósito no es plantear un nuevo concepto de comunidad sino esclarecer uno, de un autor que aunque no fue psicólogo, fue comunitario en su quehacer teórico y práctico. Orlando Fals Borda impulsó un importante movimiento latinoamericano que tiene que ver con la praxis sociológica militante y con la redefinición de una forma de investigación (Jiménez, 2004) que ha permitido desarrollar conocimiento teniendo en cuenta el saber académico pero también el popular, con el fin de lograr la transformación sociopolítica del medio y la distribución del poder y el saber entre las élites dominantes y gobernantes y el pueblo. El movimiento y método ha estado enfocado, más que en el trabajo con individuos, en el trabajo con las comunidades de las que éstos hacen parte, y más específicamente con las comunidades rurales. Sus planteamientos han sido muy influyentes ante todo en el pensamiento latinoamericano, propiciando fundamentos teóricos y prácticos para diversas corrientes, una de ellas la Psicología Comunitaria, que no solo se vio influida por la Investigación Acción Participativa, sino por toda una manera de ver al hombre y a la sociedad.

Entonces, aunque la intención sea revisar la temática únicamente en un autor, consideramos que es uno de gran relevancia para la disciplina, llegando a posicionarse en su nacimiento como uno de sus fundadores e influencias principales (Montero, 2004). Esta búsqueda teórica nos permitirá realizar una reconstrucción en retrospectiva del concepto para poder avanzar en la comprensión del sentido y el papel que tiene la comunidad como objeto de la Psicología Comunitaria, tratando de volver a sus inicios y bases teórico prácticas. Un recorrido por los escritos del autor nos dará la posibilidad de rastrear su concepción explícita e implícita sobre la noción de comunidad, permitiendo en primer lugar, identificar qué aspectos de esta concepción fueron retomados por la Psicología Comunitaria (primordialmente latinoamericana) hasta dar origen a su objeto de estudio y praxis y en segundo lugar, comprender como la comunidad se fue constituyendo en importante ámbito de investigación y acción, así como medio para la transformación social.

Es sabido que desde los primeros escritos del autor hasta hoy ha transcurrido gran cantidad de tiempo, pero se afirma en primer lugar, que conservó sus tesis primordiales hasta la última reedición de sus escritos en el año 2008 y en segundo lugar, que sus

planteamientos, aunque emergieron en un contexto ya casi olvidado, en el que se hablaba por doquier de lucha de clases, transformación y empoderamiento, son todavía citados hoy y asumidos tanto en las praxis socio-comunitarias como en los posicionamientos epistemológicos. Su visión del hombre, como un ser social con “una tendencia natural a lo gregario” (Fals, 1985, p.87), hace parte de antiguas discusiones que a partir de la modernidad se encargaron de dialectizar al individuo y a la sociedad, llegándolos a dividir bruscamente en ocasiones, acentuando uno u otro polo. Hoy en día el debate se ha transformado y han surgido diferentes posturas que intentan des-dialectizar el par individuo sociedad, para afirmar que ambos son construcciones lingüísticas modernas y que ni el individuo ni la sociedad existen a priori sino que se construyen mutuamente a partir de las prácticas y el lenguaje.

Fals Borda tenía una visión con respecto a la comunidad, entre nostálgica, pero dando un paso más avanzado hacia consideraciones contemporáneas que ven lo común como una construcción, una necesidad y una contingencia histórica que se da o se busca para alcanzar metas colectivas, destinadas ante todo al bienestar grupal; político, psicológico, social y económico. Es posible afirmar que para este autor lo psicológico no estaba separado de lo económico y ante todo de lo geográfico. El ser humano para Fals está condicionado por el territorio, llegando este elemento a configurar, se puede decir, tanto su personalidad, como su realidad social y económica.

Develar crítica e interpretativamente qué es lo común para Orlando Fals Borda en la experiencia humana y cuál es su mirada acerca de la problemática de la comunidad, buscando aclarar y comprender el objeto de la Psicología Comunitaria hoy, es la intención de esta tesis.

Para responder a esta pregunta se desarrolla un análisis a partir de un enfoque de investigación cualitativo de tipo interpretativo, con el fin de extraer, gracias a la revisión bibliográfica y la lectura crítica de los textos del autor, categorías temáticas significativas que permitan inferir el sentido y coherencia de la problemática de la comunidad en el transcurso de su obra y posibiliten el planteamiento de una propuesta reconstructiva con respecto a su pensamiento sobre dicha noción (Ruiz, 2012).

La identificación de las temáticas significativas acordes con los objetivos del trabajo, se realiza gracias a la extracción intencionada de datos textuales que a partir de un análisis categorial permitan convertir los *datos brutos* o textos originales en *datos útiles* coherentes con la intención del análisis (Vásquez, 1996).

1. Pregunta de Investigación

¿Cuál es el concepto de comunidad de Orlando Fals Borda y como se inserta su postura en una discusión histórica con respecto a dicha noción, permitiendo problematizar este ideario en la Psicología Comunitaria hoy?

2. Objetivos

Objetivo general

Interpretar el pensamiento de Orlando Fals Borda con respecto al tema de la comunidad.

Objetivos Específicos

- Inferir el concepto de comunidad presente en la obra de Orlando Fals Borda, a partir de sus elementos constitutivos.
- Contextualizar históricamente el concepto de comunidad con el fin de establecer una mirada amplia y compleja de su desarrollo teórico.
- Enmarcar el pensamiento de Orlando Fals Borda con respecto a la comunidad en el contexto del debate histórico e interdisciplinario relacionado con el concepto.
- Dar cuenta del desarrollo teórico que el concepto de comunidad ha tenido al interior de la Psicología Comunitaria (principalmente latinoamericana) y de la necesidad de su abordaje.

- Conocer cómo la obra de Orlando Fals Borda proporciona un fundamento epistemológico para la definición que la Psicología Comunitaria hace de la comunidad como su objeto de estudio y praxis
- Comprender el objeto de la Psicología Comunitaria en el presente a partir del retorno a sus orígenes teórico-prácticos.

II. ANTECEDENTES

De Orlando Fals Borda se ha retomado al interior de la Psicología Comunitaria desarrollada ante todo en América Latina, tanto su propuesta ontológica y epistemológica de la comunidad como sujeto/objeto de saber y praxis, como ciertas maneras de acercarse a ella, a partir de sus métodos. La Investigación Acción Participativa, uno de los métodos privilegiados de la disciplina (Montenegro, 2004; Montero, 2004; Wiesenfeld, 2014), tiene a Fals Borda como uno de sus principales exponentes y redefinidores (Jiménez, 2004).

Fals emprendió a partir de finales de la década del 50, su quehacer sociológico en el ámbito comunitario. Trabajó con la acción comunal en pro del desarrollo comunitario. Sus fundamentos teóricos y metodológicos formulados desde aquel entonces son clave para comprender la teoría y método de la Psicología Comunitaria desarrollada en América Latina, ya que varios años más tarde, hicieron parte de los supuestos que la definieron en sus inicios (Montero, 2004). Por esta razón, en un momento marcado por la confusión con respecto a la comunidad como objeto de la Psicología Comunitaria y la urgencia por su definición, es importante volver a sus fundamentos o influencias, con el fin de comprender su uso en el origen de la disciplina, el por qué de su elección (cosa que no está aún lo suficientemente esclarecida teóricamente) y de la importancia que se le asigna ya desde hace algún tiempo. Importancia que no cesa, sino que viene a ser cada vez mayor, dando pie para el establecimiento de programas, enfoques y estudios comunitarios. El término llega a utilizarse casi para cualquier tipo de unión y para variados y contradictorios propósitos.

Es importante señalar que a pesar de que la disciplina desarrollada en diferentes regiones del mundo tiene a la comunidad como objeto de estudio y ámbito de práctica, interesa ante todo hacer referencia, no de manera exclusiva pero si primordialmente, a la Psicología Comunitaria Latinoamericana, ya que el objetivo apunta a enriquecer el arsenal teórico desarrollado en esta región y la mayoría de autores citados teorizan e intervienen en y desde ella. Además, reconociendo la diferencia que existe entre Psicología Comunitaria y Psicología Social Comunitaria, remarcada por Jiménez

(2004), se hace referencia a ella como Psicología Comunitaria (en adelante PC), usando la denominación más genérica (Montero, 2004), ya que en primer lugar, la mayoría de autores trabajados la denominan de esta manera y en segundo lugar, el interés es desarrollar una visión general de ella, ya que tanto la Psicología Comunitaria en general, como la Psicología Social comunitaria (en adelante PSC) en específico, tienen por objeto la comunidad.

En este apartado, se emprende entonces, un recorrido para conocer el abordaje que posterior a Fals Borda se ha hecho con respecto al concepto de comunidad, como objeto de estudio de la PC, con el fin de dar cuenta de la necesidad vigente que existe por problematizar el concepto y por saber si es posible encontrar comunidad en todos los ámbitos donde la PC acciona. Revisando la literatura disciplinar se encuentra por un lado, el reconocimiento de la falta de desarrollo teórico del objeto de estudio y por otro lado, discusiones breves en torno a él con pocas propuestas e intentos de definirlo.

En coherencia con esta afirmación, Wiesenfeld (2014) en un artículo en el que presenta una discusión en torno a los resultados obtenidos a partir una revisión crítica de parte de la producción psicosocial comunitaria latinoamericana, con el fin de confrontar el discurso de la PSC (según su denominación) en cuanto a sus aspiraciones con las contribuciones que se desprenden de la praxis, aporta como uno de los puntos de discusión, una reflexión acerca del empleo diverso y ambiguo del término comunidad o comunitario en diferentes esferas de la disciplina.

Las investigaciones documentales, tuvieron entre varios criterios de análisis, las concepciones sobre comunidad. Se encuentra que “a pesar de la ambigüedad y complejidad en las múltiples acepciones y usos del término en la PSC ... lo común es la referencia a un sujeto social, a un colectivo cuyas carencias socioculturales y económicas tienen un correlato espacial” (Wiesenfeld, 2014, p.10) hacia el cual se expresa el propósito por parte de los profesionales de contribuir con la reflexión crítica y de facilitar procesos que favorezcan su transformación (Wiesenfeld, 2014).

Las referencias a lo comunitario por lo general aluden a los ámbitos de actuación

profesional, como comunidades geográficas, instituciones gubernamentales, educativas y de salud, movimientos populares, organizaciones comunitarias juveniles, culturales y religiosas de base y grupos ambientalistas, entre otros. Los actores comunitarios han sido conformados por niños/as deambulantes o en escenarios escolares, pacientes mentales, mujeres maltratadas, víctimas del VIH-SIDA, adolescentes, personas con adicciones y líderes comunitarios, entre otros (Wiesenfeld, 2014).

Se identifican múltiples usos del término comunidad y diversos sentidos sobre lo comunitario, con los que se alude a diferentes poblaciones hacia las que va dirigido el trabajo psicosocial comunitario o con las cuales se lleva a cabo la investigación y que se consideran comunidades, como escuelas, grupos de trabajo, grupos culturales, organizaciones de salud, etc. En cuanto a sus integrantes, los trabajos analizados incluyen tanto individuos como colectivos que pueden ser grupos, organizaciones, comunidades geográficas o funcionales. Los ámbitos de investigación y acción con dichos participantes, incluyen entornos educativos, laborales, culturales, de salud y residenciales (Wiesenfeld, 2014).

Wiesenfeld (2014) considera con respecto a estos hallazgos que si bien en los trabajos ante todo se utiliza el término para hablar de comunidad en situación de desventaja, “este acuerdo no deja de lado algunas inconsistencias que se expresan en la acción comunitaria y obligan a redirigir la mirada hacia las concepciones (ontología) y aproximaciones (epistemología) a la comunidad” (p. 11). Por un lado, llama la atención el reporte de experiencias profesionales a escala individual, que según la autora no se trata de subestimar, pero sí de recordar que el interés básico de la PSC es atender problemas que afectan a colectivos. Y por otro lado, se suele denominar comunidad solamente a las personas que participan del trabajo comunitario, invisibilizando miembros que no lo hacen, pero que aún así siguen haciendo parte de ese colectivo llamado comunidad, caracterizado no por ser un todo homogéneo, sino también por su diversidad, pluralidad, intermitencias y fluctuaciones.

Esta reflexión sobre la producción teórica de la PSC comprueba como lo expresa Alipio Sánchez (1991):

que la gran mayoría de textos o publicaciones sobre la PC no incluyen ni siquiera aproximaciones generales o definiciones del concepto de comunidad, pasando generalmente a describir programas o investigaciones tildados de ‘comunitarios’ como si ese concepto y sus connotaciones estructurales y funcionales fuesen ya conocidos y unívocos. (p. 11)

Es como si se quisiera hacer “una psicología comunitaria sin comunidad” (Sánchez, 2007, p. 93), lo que “parece un contrasentido, pues, como se ha repetido una y otra vez, la comunidad es el sujeto y destino de ese campo, que se distingue precisamente de otras áreas psicológicas por su cualidad de ‘comunitaria’” (Sánchez, 2007, p. 93). Pareciera que se quisiera evitar el riesgo y el desafío de abordar el tema de lo comunitario. Y es que precisamente la complejidad y flexibilidad del término genera ya sea su evasión, o ya sea su uso indiscriminado e irreparable sin considerar y problematizar su carga ideológica. Según el autor (Sánchez, 2007) este concepto ha sido frecuentemente buscado en el arsenal instrumental de la sociología, ya que no ha tenido un desarrollo psicológico sustancial, el cual debería ser justamente la tarea primordial y fundamental de este mismo “campo psicológico apellidado ‘comunitario’” (Sánchez, 2007, p. 93), por su decisión de asumir la comunidad como medio y fin de su práctica. Si bien se habla del sentido o sentimiento de comunidad como elemento psicológico no basta tampoco para comprender que es la comunidad, ni de qué y sobre qué se trata este sentimiento.

No existe hasta el momento “un concepto unitario, consensualmente aceptado y mínimamente unívoco de comunidad” (Sánchez, 1991, p. 41), lo cual da pie para que se use indiscriminadamente para casi cualquier asociación de personas en las que sea observable la grupalidad y con las cuáles se pueda hacer cualquier tipo de trabajo llamado comunitario. Definir la comunidad, según el autor (Sánchez, 1991) no es un simple ejercicio teórico, sino que la manera en la que se use y se piense sobre ella, va a fundamentar la intervención, a partir de determinados métodos y estrategias de acción comunitaria.

Definir el concepto primordial de la PC, que es según Sánchez (1991) su sujeto, tema, localización, agente corresponsable y destinatario de su teoría y praxis, posibilitará

entender sus objetivos y su forma de actuar en la sociedad. Se necesitan intentos rigurosos por describir y caracterizar estructural y funcionalmente la comunidad para lograr establecer un cierto consenso semántico que ilumine la praxis interventiva y permita esclarecer y construir una teoría del cambio social. Esto

implicaría que es preciso restringir el uso abusivo de dichas denominaciones en base al consenso experto previamente establecido si se desea que los términos ‘comunidad’ y ‘comunitario’ mantengan un significado mínimamente preciso e identificable y no se pierdan en la jungla de la confusión y polivalencia semántica (Sánchez, 1991, p. 41).

Se requiere entonces un conocimiento teórico además de práctico que permita comprender el significado y la utilidad de la comunidad y lo comunitario en PC, debiendo rechazar según el autor “tanto los intentos impropios del campo de construir una PC sin comunidad —centrada en la autonomía individual— como los externos de desarrollar una sociedad deshumanizada, sin vínculos personales o territoriales” (Sánchez, 2007, p. 99- 100). Sin embargo, aunque la comunidad no puede consistir en un simple contrato entre individuos aislados, tampoco puede constituirse en totalidad orgánica a la que las personas sacrifican su libertad. El individuo no se disuelve en la comunidad sino que interconecta su identidad personal con la colectiva, adquiriendo libertad no en el aislamiento, sino en la interrelación, interés por los asuntos públicos y la participación en las instituciones sociales. Es necesario entonces una comunidad no deshumanizada que posibilite el desarrollo de la comunalidad y la individualidad, a la vez que una comunidad no desterritorializada (Sánchez, 2007).

El territorio compartido, en este sentido en términos de vecindad, va a permitir según el autor, el despliegue y mantenimiento de la comunidad a partir del desarrollo de los demás aspectos indispensables para ella, como la satisfacción y distribución de los servicios materiales, el establecimiento de relaciones sociales organizadas en torno a ellos, las redes de comunicación y sistemas sociales, la instalación de instituciones económicas y culturales como soporte material, simbólico y comunicativo, la estabilidad temporal y el sentido psicológico de comunidad en la interrelación y creación de lazos, componente primordial para distinguir lo comunitario de lo puramente socio- institucional (Sánchez, 2007).

Sin embargo, el territorio compartido, aunque permite el despliegue comunitario, no debe ser visto con ojos románticos, esperando que permita el surgimiento de una comunidad “virgiliana y homogénea ... como si el concepto idealizado de ‘la comunidad’, fuera la solución cuasimágica de todos los problemas planteados” (Sánchez, 1991, p. 32). Los conflictos económicos, culturales, ideológicos y de poder que surgen en una localidad no pueden ser ignorados por la literatura comunitaria, así como tampoco los problemas a resolver que precisamente son los que la mayoría de las veces permiten la institución de la comunidad y el trabajo comunitario, como la miseria, carencia de servicios, impotencia social, sentido de opresión, etc. La organización y acción social de la comunidad muchas veces se da como movilización referida a la búsqueda de solución y satisfacción de dichas carencias. Por lo tanto las personas podrían sentirse unidas por el sufrimiento, haciendo existir y funcionar a la comunidad hasta su desaparición (Sánchez, 1991).

Por ello, debería evitarse una idea esencialista, irreal y romántica de la comunidad que pudiera hacer fracasar en la práctica planes de intervención concebidos en función de un fantasma social inexistente, o construido por el interventor a la medida de sus deseos o necesidades profesionales. (Sánchez, 1991, p. 38-39)

La noción de territorio destacada por Sánchez (1991, 2007) para el despliegue de la comunidad, es uno de los temas que en el presente genera dificultades y discusiones a la hora de establecer un consenso en la definición del concepto de comunidad. Este aspecto es considerado por muchos autores como imprescindible al momento de definir la comunidad, mientras que muchos otros, no descartan su importancia pero si abandonan su necesidad como condición indispensable para su establecimiento.

Maritza Montero en un artículo escrito en 1984 define el objetivo de la PC como:

El estudio de los factores psicosociales que permiten desarrollar, fomentar y mantener el control y poder que los individuos pueden ejercer sobre su ambiente individual y social, para solucionar problemas que los aquejan y lograr cambios en esos ambientes y en la estructura social. (p. 390)

Esto es, una psicología que tiene como “su objetivo último ... lograr no sólo un cambio

psicológico en las personas, sino además, al afectar su hábitat y con él las relaciones individuo-grupo y grupo-sociedad” (p. 390). Estos pasajes manifiestan que la autora, además de considerar en este escrito que “ la personalidad es una función del espacio vital” (Montero, 1984, p. 394), ya que “ la experiencia de vida inmediata es la influencia más importante para una persona” (Montero, 1984, p. 394), sobreentiende el ambiente inmediato del ser humano o su hábitat como la comunidad, mostrando con esto que en un principio la definición de la comunidad como ámbito de la PC implica el aspecto territorial y geográfico y por ende el espacio de estudio y trabajo de la disciplina. El cambio buscado no es únicamente al interior de los individuos y grupos, sino sobre el poder que estos pueden desarrollar para cambiar su ambiente inmediato. Por esta razón es una PC que no puede existir sin el elemento territorial, porque este es indispensable para la formación de la personalidad, como para construir una teoría del cambio social.

En el mismo artículo, la autora, aduce a elementos psicológicos de la comunidad, hablando de su identidad, unidad y sentido de pertenencia, los cuales dependen de la cohesión interna en contraposición al sentido externo de pertenencia. “La comunidad es además, un grupo social preexistente al investigador, que posee su propia vida, una cierta organización cuyos grados varían según el caso, intereses y necesidades: siendo estas últimas objeto de explicación mediante el trabajo de intervención psicológica” (Montero, 1984, p. 398).

En un escrito posterior, a pesar de que modifica un poco sus palabras, expresa la misma idea: “La comunidad es, además, un grupo social histórico, que refleja una cultura preexistente al investigador; que posee una cierta organización, cuyos grados varían según el caso, con intereses y necesidades compartidos; que tiene su propia vida” (Montero, 2004, p. 100). Y esta idea lo que quiere expresar es que el agente externo no define la comunidad, sino que esta se configura espontáneamente gracias al hecho de compartir unos intereses y necesidades compartidos que permiten la organización en torno a ellos.

Sin embargo, la comunidad vista así no siempre preexiste al agente externo. Y este es otro de los desafíos que se encuentra en la literatura a la hora de plantear una definición

del concepto, ya que por lo general la acción comunitaria tiene implícita una idea de que es o que debería ser la comunidad y justamente esta idea sería su directriz, la razón de ser del trabajo comunitario, que se lleva a cabo precisamente para fortalecer los lazos comunitarios con el fin de que el despliegue de la comunidad posibilite la asunción de su propio poder y satisfacción de sus propias necesidades. Entonces muchas veces el propósito del agente externo es que ciertos grupos locales que no expresan un sentido claro de comunidad, puedan desarrollarlo para potenciar sus lazos físicos y psicológicos (Sánchez, 1991) con el fin de facilitar la búsqueda del bienestar común a partir de la acción colectiva (Montenegro, 2014). Por lo tanto más que afirmar que una comunidad preexiste al investigador o interventor, lo que muchas veces no sucede así, sino que retomando lo expresado por Alipio Sánchez (1991), se corre el riesgo de concebir “ un fantasma social preexistente, o construido por el interventor a la medida de sus deseos o necesidades profesionales” (p. 38-39), “intentando imponer una idea de comunidad inexistente” (Montenegro, 2014, p. 37), se debería plantear la pregunta por la ética de la intervención: ¿Es necesario buscar la existencia de una comunidad donde se pretende ante todo la organización grupal y acción colectiva para fines sociales y económicos? ¿El hecho de que preexista una comunidad o se configure con apoyo externo o no se dé mientras dure el proceso de intervención, genera efectos o cambios en el alcance de ciertos fines? ¿La comunidad podría esfumarse, pero las tareas y proyectos podrían permanecer? ¿El objetivo de la PC es simplemente fortalecer la comunidad, previniendo su fragmentación para incrementar su sentido de comunidad y sentimiento de pertenencia? o ¿la comunidad es un medio y fin para la acción y el cambio social, entendido éste según Berroeta (2014) en el sentido del mejoramiento y transformación de las condiciones de vida?

La literatura no plantea posturas claras frente a estas preguntas, cuya respuesta depende de la posibilidad de esclarecer que es la comunidad, logrando establecer un mínimo consenso en su definición y en su relación con respecto a la dimensión territorial. Un territorio compartido no asegura que preexista una comunidad con una cultura compartida. Por el contrario, la tarea del psicólogo comunitario sería reforzar un sentido de pertenencia allí donde lo común es el territorio. Como lo expresa Foladori (2007):

En suma, no se entiende qué es lo común de lo comunitario ni qué tiene que ver el

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

Montero (2004), en una definición posterior que plantea con respecto al concepto de comunidad desliga el elemento territorial como determinante para la comunidad, asumiéndola únicamente por sus aspectos psicológicos:

Una comunidad es un grupo en constante transformación y evolución (su tamaño puede variar), que en su interrelación genera un sentido de pertenencia e identidad social, tomando sus integrantes conciencia de sí como grupo, y fortaleciéndose como unidad y potencialidad social. (p. 100)

En esta nueva definición de la comunidad viene a replantear su postura con respecto a los postulados anteriores y ante todo con respecto a su definición antigua de la comunidad:

Un grupo social dinámico, histórico y culturalmente constituido y desarrollado, preexistente a la presencia de los investigadores o de los interventores sociales, que comparte intereses, objetivos, necesidades y problemas, en un espacio y un tiempo determinados y que genera colectivamente una identidad, así como formas organizativas, desarrollando y empleando recursos para lograr sus fines. (Montero, 1998, p. 212)

La nueva definición de la comunidad contiene varias modificaciones con respecto a esta última y a los postulados anteriores. Por un lado no alude a la organización para alcanzar determinados fines ni cambios con respecto al entorno inmediato y por el otro, abandona la necesidad del elemento geográfico y por ende el hábitat como campo de trabajo de la PC. Sin embargo este cambio del concepto no trae consigo una modificación teórica de los propósitos y técnicas de la disciplina. Propone para definir la comunidad elementos que no la diferencian de un grupo, ya que la interrelación, el sentido de pertenencia, identidad y conciencia social también podrían estar presentes en otro tipo de configuraciones grupales. En este sentido Montero (2004) cita a Krause,

considerando que su propuesta es apropiada, pero adquiriría mayor precisión si el elemento cultura común, que junto con la pertenecía y la interrelación integran los elementos mínimos y necesarios para definir una comunidad en términos teóricos y no ideales, se puntualizara “en aspectos subculturales muy específicos” (p. 99) aludiendo más bien a “una historia común en la cual se construyen significados” (p. 99), ya que este término referido al aporte de significados compartidos podría ser demasiado amplio.

Sin embargo, no porque se limite la cultura común a una historia compartida queda zanjado el tema o clarificado el concepto de comunidad, ante todo una comunidad que es “ámbito y sujeto del quehacer psicosocial comunitario” (Berroeta, 2014, p. 23), ya que el fortalecimiento de la historia compartida tampoco llega a ser el fin de la PC, sino más bien un medio para fortalecer la comunidad y sus propósitos. Una historia cultural como un territorio compartido, la interrelación y el sentimiento de pertenencia no aseguran una comunidad. A propósito de esta propuesta de definición del concepto de Mariane Krause, Foladori (2007) considera que antes que en una psicología comunitaria, permiten pensar en una psicología de grupos, ya que estos tres elementos: el sentimiento de pertenencia que redundaría en una identidad grupal, la interrelación o comunicación e interdependencia entre los miembros y la cultura común como red de significados compartidos, han sido reconstruidos por la teoría de los grupos como constitutivos y caracterizadores de estos.

Krause (2001) por su parte, diferencia entre comunidad ideal, como el “‘deber ser’ de las comunidades con el concepto mismo, en su sentido teórico” (p. 51), que incluiría estos tres elementos enfocados en la dimensión subjetiva por encima de la espacial, exterior y temporal, como mínimos y necesarios para distinguir una comunidad de otro tipo de conglomerados humanos. Considera que no se puede definir la comunidad en función de su estado ideal, porque la psicología comunitaria por lo general trabajaría con comunidades “problemáticas, ... no-comunidades o no ideales” (p. 51) en el sentido de que no cumplen con dicha condición, o sea con el desarrollo de dichos aspectos que comúnmente se plantean como definatorios de la noción de comunidad. Por lo general tiende a afirmarse que una comunidad saludable presenta una estructura interna

consensuada con múltiples conexiones vinculares y un apropiado ambiente físico para su funcionamiento y satisfacción de necesidades básicas, que tal vez permita la posesión de bienes comunes, el trabajo común y la existencia frecuente de interacciones de calidad y actividades conjuntas. Una comunidad caracterizada por el apoyo mutuo, la solidaridad, cooperación, interdependencia, reciprocidad entre sus integrantes, que les brinde seguridad emocional y goce, sentido de fraternidad y pertenencia, valor personal e integración. Una comunidad que mantenga una historia común y produzca amistad, lealtad, amor, gratitud, confianza, además logros efectivos como empoderamiento, competencia social y participación social. La efectividad se traduciría en la unión de intereses y el sostenimiento de acciones colectivas para alcanzar metas comunes y satisfacer necesidades personales y colectivas.

Todos estos elementos que Krause (2001), citando diferentes autores, agrupa como ejemplos de las definiciones comunes de una comunidad ideal, son para ella prescindibles para concebir las comunidades existentes, objetos del trabajo comunitario, pero no así para guiar éticamente este último. La definición ideal de comunidad, de todas maneras no debe perder

su valor esencial, cual es el de ser nuestro norte en las intervenciones comunitarias y nuestro elemento de contraste para la investigación en comunidades ... [ya que] nos resulta imprescindible a la hora de decidir 'hacia dónde' vamos a dirigir nuestro trabajo, o cuando pretendemos evaluar una comunidad determinada en relación con su distancia respecto de una condición ideal. (p. 52)

El concepto teórico que se requiere según la autora, contrapuesto al ideal es uno que "ojalá en términos sencillos y sin la carga valórica incluida en los conceptos 'ideales', contenga los elementos mínimos necesarios para que podamos distinguir lo que es comunidad de lo que no lo es; para que podamos decir que, en justicia, tal intervención es una intervención comunitaria" (Krause, 2001, p. 52). Este concepto "si bien podrá prescindir de la noción de territorio, deberá incluir algunos elementos que permitan distinguir una comunidad de otro tipo de asociaciones humanas" (Krause, 2001, p. 49), priorizando entre los elementos que apunten a la dimensión subjetiva e intersubjetiva, que "podemos considerarla: un elemento más, un elemento esencial de la definición ... que ha sido tratada en la literatura pertinente bajo el concepto 'sentido de comunidad' o

‘sentimiento de comunidad’ (Sarason, 1974; Sánchez Vidal, 1996; Wiesenfeld, 1994; García González, 1993)” (Krause, 2001, p. 53).

Montero (2004) igualmente habla de la necesidad, retomando las palabras de Heller (citada por Montero, 2004) “de enfocar la comunidad como ‘sentimiento’ y no la comunidad como ‘escena o lugar”” (p. 95). La comunidad así, se podría definir primordialmente según Montero (2004) a partir del sentido de comunidad, siendo estos dos conceptos parte de un mismo fenómeno. No podría entonces considerarse que hay comunidad donde no se ha manifestado el sentido de comunidad y la identidad social por parte sus miembros.

Sin embargo, para saber que es el sentido de comunidad, es necesario saber que se entiende por comunidad. Además si el sentido de comunidad asegura la existencia de la comunidad, no asegura siempre una comunidad que pueda ser sujeto y objeto de la Psicología Comunitaria, porque puede darse el caso de que hayan grupos que se definan como comunidades gracias a la fuerte cohesión por el sentimiento y sentido de comunidad, pero que simplemente no quieran trascender a establecer un cambio, una tarea de transformación, un proyecto con el fin de generar empoderamiento, o no quieran participar de un proceso de acción comunitaria, quehacer de la PC. Es diferente una comunidad vista como fin en sí mismo, cual último propósito sea su fortalecimiento afectivo, que una comunidad que desee organizarse como medio para la acción colectiva, para la obtención de fines y cambios sociales. Por lo cual vale la pena preguntarse de nuevo ¿Es el sentido de la PC el fortalecimiento de la comunidad afectivamente o el propósito de esta sería el fortalecimiento y la organización de la comunidad para la acción social?

A este respecto, es importante rescatar las palabras de Montero (2004), que a pesar de que no las tiene en cuenta para su definición del concepto de comunidad, son necesarias para diferenciar la comunidad de la PC de otro tipo de comunidades:

Al trabajo comunitario no le interesa el sitio donde está la comunidad en tanto tal, sino los procesos psicosociales de opresión, de transformación y de liberación que se dan en las personas que por convivir en un cierto contexto, con características y condiciones

específicas, han desarrollado formas de adaptación o de resistencia y desean hacer cambios. (p. 95)

Un aspecto fundamental es la conciencia, no sólo aquella inherente al sentido de comunidad, sino igualmente la referida a las circunstancias de vida compartidas. Este es un aspecto particularmente importante por cuanto quizás el aspecto más identificador de la comunidad es ese reconocerse como participantes en un proceso históricamente vivido, que afecta a todos, a pesar de las múltiples diferencias que puede haber entre las personas que constituyen la comunidad y, además, justamente por esa diversidad. (p. 100)

La gente hace la comunidad, que a su vez pone su huella sobre esa gente; idea que también expresa Sánchez (2000: 50) al decir: "la comunidad [...] se construye mientras se construye la solución de un problema". (p. 101)

Es diferente hablar de una comunidad con sentido de comunidad a secas a hablar de una comunidad en la que su elemento en común sin importar la diversidad es la consciencia de una necesidad, de que falta algo y de la acción colectiva que debe ser puesta en marcha para remediar ese faltante. La psicología comunitaria ha asociado la comunidad con grupos en desventaja o con sectores desfavorecidos y víctimas de la segregación espacial, "en su mayor parte, [con] los espacios residenciales que continúan funcionando como comunidades [que] son, en su mayoría, aquellos donde habitan los sectores menos favorecidos de la población" (González, 2014, p. 20), y hasta el momento no ha planteado una definición de comunidad para grupos dominantes, sino únicamente discusiones con respecto a la relaciones de la comunidad con los agentes externos y con diferentes actores sociales. Pero de hecho el trabajo que incluye prácticas con otro tipo de grupos sociales o en otros ámbitos por lo general es realizado para el beneficio de la comunidad (en desventaja) y por generar interrelación entre diversos sistemas. ¿Podría hablarse de la existencia de comunidad en los grupos dominantes, clases altas o sectores más favorecidos?

Montenegro en el 2004 plantea un concepto de comunidad a la vez que ligado a la noción del sentido de comunidad, a la acción comunitaria. La idea de comunidad para ella es inseparable de las relaciones afectivas entre sus miembros, pero también de la capacidad de tomar "acciones conjuntas para transformar situaciones que son vistas por

ellos mismos como problemáticas en el contexto de su propia comunidad ... las acciones de transformación social que ellos planifiquen, ejecuten y evalúen con el objetivo de mejorar sus condiciones de vida” (p. 18). En esta medida, el concepto de comunidad y bienestar social están fuertemente relacionados.

El sentido de comunidad produce sentimientos que unen y mantienen unidos a los miembros de una comunidad, pero ante todo tiene la función de actuar “como elemento cohesionador y potenciador de la acción en común” (Montenegro, 2004, p. 21), referida a las reflexiones y acciones colectivas para mejorar la calidad de vida. “La fuerza que da el sentimiento de comunidad es indispensable para proponer acciones de transformación social en las comunidades, que es uno de los objetivos básicos de la Psicología comunitaria como ámbito de intervención y social” (Montenegro, 2004, p. 23). En esta medida, “la Psicología comunitaria entiende la comunidad como un espacio social donde se pueden desarrollar acciones colectivas organizadas hacia la transformación social y, por tanto, constituye un espacio empírico de investigación y acción” (Montenegro, 2004, p. 20).

Esta definición de Montenegro se diferencia de la de Montero y Krause, ya que es distinto plantear una comunidad que se refuerza a partir del sentido de comunidad para desarrollar acciones colectivas. Este énfasis que la autora pone en la acción dirige la comunidad hacia la transformación local, el bienestar social y la búsqueda del mejoramiento de las condiciones de vida. Es una definición que concibe a la comunidad reunida con dirección a una acción para alcanzar ciertos fines, que difiere de una concepción de la comunidad pensada simplemente en torno a la interrelación, identidad, conciencia común, cultura común, etc.

Sin embargo Montenegro (2014) en un escrito posterior reconoce la complejidad y la dificultad para definir y situar la comunidad, ya que los elementos básicos que anteriormente la configuraban como su dimensión geográfica y temporal, junto con su sustrato histórico y su potencial de movilización y acción se encuentran frente a una transformación. De igual manera considera que el componente subjetivo (sentido de comunidad) propuesto por algunas autoras (Krause, 2001; Wiesenfeld, 1997; Montero

2004) como central frente al geográfico, debe también ser reconsiderado. Y esto porque la sociedad contemporánea enmarcada en los procesos de globalización y las lógicas neoliberales ha estado caracterizada por cambios socioeconómicos y por efectos de la fragmentación social y la segregación residencial que ponen en cuestión la idea de una comunidad delimitada geográficamente y cohesionada psicológicamente gracias a una historia, una cultura y unos intereses compartidos. Los espacios son transformados en no lugares o lugares de tránsito que pierden toda relación con su historia social y significación temporal. La disolución de la comunidad y del lazo social desvincula la identidad y pertenencia con la localidad, así como la construcción de intereses comunes e iniciativas que fundamenten una acción transformadora bajo marcos colectivos de socialización. Aunque “el campo de la PSC se ha apoyado en la noción de comunidad para el desarrollo de su praxis transformadora ... persisten en la actualidad dificultades para implantar estrategias de intervención social socialmente transformadoras” (Montenegro, p. 40).

La desterritorialización de la comunidad da paso a grupos culturales complejos y diversos, definidos más a partir de su identidad que de su espacio común de convivencia, generando así nuevos desafíos para la acción comunitaria que bajo esta lógica trasciende los límites geográficos. Se empieza a relacionar más el término comunidad con grupos excluidos que oprimidos o explotados:

No es casual: si hay oprimidos, hay opresores, si hay dominados, hay dominadores y si hay explotados, hay explotadores (Rodríguez, 2012). En cambio, a los excluidos parecen oponerse los incluidos ... ocultándose, de ese modo, la relación dialéctica entre ambos términos y las relaciones de poder que producen la exclusión (Sawaia, 2004)”. (Montenegro, 2004, p. 34)

Organismos gubernamentales y no gubernamentales expresan la necesidad de la inclusión social de ciertos sectores de la población, asignando dicha tarea a los interventores sociales, entre ellos a los psicólogos comunitarios. Se usa así la acción comunitaria y todo lo comunitario para desarrollar proyectos aparentemente participativos bajo el supuesto de mejorar de la calidad de vida. La PSC frente a todos estos fenómenos tiene como propósito el fortalecimiento y la construcción de lo común

a partir del rescate del sentido de comunidad, que puede funcionar como sustento para generar proyectos comunitarios a partir del establecimiento de intereses comunes e iniciativas de acción colectiva. Además ya “que la comunidad es el objeto de la PSC, una primera solución consistiría en contribuir a la reconstrucción del sentido geográfico de comunidad, a partir de promover prácticas que consoliden los vínculos vecinales” (Montenegro, 2004, p. 38).

Según Montenegro (2014), la reconsideración de la categoría de vecino para definir y fortalecer la comunidad, es de carácter inclusivo ya que permite la recuperación del sentido de comunidad sin la necesidad de ligarlo a características personales y esenciales. Puede fortalecer las relaciones de convivencia y fijar puntos en común de personas que habitan temporalmente un lugar, evitando la exclusión por las diferencias. Esta estrategia, aunque “no deja de tener un aroma nostálgico, en tanto que debe emplearse a contracorriente de los desarrollos económicos y sociales ... [y] sigue aludiendo a la posibilidad de la creación de lo común a partir del trabajo comunitario en espacios geográficos delimitados” (Montenegro, 2014, p. 37), busca transformar la lógica de barrios estigmatizados, considerados como vulnerables y problemáticos, “no desde una visión nostálgica de la comunidad cohesionada y auténtica, sino a partir las experiencias concretas de convivencia y movilización social presentes en el territorio” (Montenegro, 2014, p. 39). “Aunque no se alude a una gran narrativa sobre la transformación social, propia de la PSC, sí se observan elementos que combaten discursos y prácticas hegemónicas presentes en estos momentos en el contexto” (Montenegro, 2014, p.38), que permiten atender a los procesos de discriminación y estigmatización de ciertos colectivos y analizar prácticas y discursos que mantiene las relaciones de poder implícitas en estos procesos. Es necesario un análisis crítico que permita sensibilizarse frente a las políticas sociales y descubrir relaciones de poder y efectos perversos de algunos procesos de intervención que definen ciertas comunidades como problemáticas e indeseables, generando la segmentarización de la población a partir del trabajo comunitario sectorializado.

La propuesta entonces de la autora, es pensar la comunidad a partir de la conexión de diferencias en lugar de pensarla constituida por el principio homogeneizante de

identidad. Dar importancia para su definición, a la interrelación más que a los nodos, pudiendo situar el evento como el aspecto primordial de la acción comunitaria. Una acción común que reúna elementos en principio contrapuestos y conflictivos, permitiendo pensar la comunidad sin lo común, sin su elemento organizador común y “pensar la intervención como articulación de diferencias, potenciando aquellas actividades transversales que permitan articular grupos sin subsumirlos a una entidad supragrupal” (Montenegro, 2014, p. 39):

La metáfora del rizoma podría ser una fuente de inspiración para la PSC, en tanto refiere a una red de relaciones entre elementos híbridos que se centra en la tensión semejanza- diferencia entre los diferentes nodos de la red. En este sentido, se buscaría promover procesos de acción colectiva basados en la articulación de diferencias en torno a eventos concretos que puedan articular nodos y formas de relación, asumiendo la diversidad y dispersión y en los que se puedan incorporar diferentes redes que componen el espacio de trabajo comunitario. Todo esto sobre la base de los principios inspiradores de la Psicología Social Comunitaria referidos a la necesidad de generar cambios para lograr mayores niveles de igualdad y justicia social en los contextos comunitarios en los que desarrollamos nuestra labor. (Montenegro, 2014, p. 40)

Montenegro plantea una alternativa al concepto de comunidad mucho más propositiva frente a los cambios socio-económicos que supuestamente deben analizarse críticamente y resistirse de ser necesario. Aunque pone en cuestionamiento la visión idealizada de la comunidad y una visión nostálgica del territorio relacionada con una definición de comunidad auténtica y cohesionada, reconoce que el espacio geográfico sigue siendo el campo de trabajo y escenario de actuación de la acción comunitaria por su potencial movilizador para la acción colectiva. Identifica la comunidad más con la acción común, condición de la transformación, referida ya sea a grandes narrativas o simplemente a acciones locales.

Fortalecer el espacio local junto con el sentido de comunidad para potenciar la acción colectiva es una propuesta acorde con las aspiraciones de la psicología comunitaria, que vincula los propósitos de transformación con la localidad. Es muy diferente una comunidad que se genere a partir de un espacio común para buscar el cambio social en

el sentido de mejorar sus condiciones de vida y nivel de bienestar y así producir transformación social, entendida como el alcance de una comprensión del poder, el bienestar y las relaciones de injusticia que producen las condiciones desiguales (Berroeta, 2014), que una comunidad solamente interesada en el fortalecimiento de vínculos. Y en este sentido la comunidad de la Psicología Comunitaria puede diferenciarse de otro tipo de comunidades.

Según Martínez (2007):

La comunidad, más que transformarse, busca perpetuarse a sí misma. El concepto de comunidad es más bien un concepto conservador y si la comunidad entra en conflicto o en lucha, por decirlo así, es justamente para preservarse a sí misma en su estructura y funcionamiento, en su proyecto vital. Entonces, el concepto de comunidad no necesariamente es un concepto revolucionario...otro mito que hay que cuestionar. (p. 479)

La comunidad vista así, no siempre busca el cambio, si no su fortalecimiento emocional y en este sentido cabe preguntarse si la comunidad de esta manera podría ser definida como ámbito de la PC, siendo que esta tiene como propósito sino la transformación de la sociedad, si la de las comunidades para trascender su desventaja económica. Si la PC asocia su práctica con la búsqueda de mejores condiciones de vida, siempre trabajará por algún ideal, por algo que falta y que debe conseguirse. Por lo tanto la interrogante es si la PC puede desligarse de una concepción ideal o si más bien como diría Montenegro, es necesario trabajar con una comunidad sin su elemento común, que más que requerir de él, necesita poder convivir a partir de las diferencias. Sin embargo, aquí también caben otras preguntas: ¿Es posible desplegar la acción comunitaria para lograr fines comunes cuando no hay sentimiento de comunidad? ¿Será posible alcanzar las mismas metas con y sin sentimiento de comunidad? ¿Podrían la necesidad de cambios y el sentimiento de carencia que posibilitan la puesta en marcha de un proyecto colectivo reemplazar el sentido de comunidad?

La intención no es dar respuesta a estas preguntas, pero sí considerar junto con Sánchez (1991) la necesidad de lograr un mínimo consenso en el objeto de estudio de la disciplina con el fin de que los propósitos también puedan emparentarse, posibilitando la construcción de un proyecto ético- político para la PC. Tal vez lo más adecuado no

sea como lo hace Krause (2001), presentar una propuesta alternativa del concepto de comunidad “más apropiada para el nuevo milenio” (p. 50), menos anacrónica y más capacitada para poder aludir teóricamente a nuevas formas de comunidad no extintas (Krause, 2001), sino presentar un concepto que precisamente tenga una propuesta frente a los cambios de la sociedad y sus relaciones de poder, y que explicita si pretende funcionar como soporte y apoyo de estos cambios o si su finalidad es resistirse a ellos, planteando posibles soluciones. Un concepto de comunidad que no necesariamente tenga que estar sujeto “a los avatares de las coyunturas sociales y políticas de cada momento histórico particular” (Foladori, 2007, p. 406).

Como lo considera Foladori (2007), el objeto de una disciplina autoriza sus prácticas, sus métodos y técnicas, así como su proyecto ético y político:

Pero no interesa puntualizar el problema en lo meramente técnico si no es para poder dar cuenta de que la ausencia de una técnica muestra la falta de un **objeto específico de trabajo**. Vale decir, la psicología comunitaria carece de una teoría que funde su accionar, de una metodología coherente con ella y de un encuadre de trabajo que le posibilite el recorte de un espacio propio en función del punto de vista particular que ha asumido. (p. 404)

Es necesario por lo tanto priorizar el abordaje del concepto de comunidad, para poder establecer con claridad que de lo común de la experiencia humana interesa a la disciplina y para qué y por qué fortalecerlo. Según Saavedra (2007), la aproximación o el “modo como los interventores/profesionales establecen contacto con los grupos humanos con quienes trabajan...queda reflejada en su noción de comunidad” (p. 170).

Retomando a Freitas (1994), expresa que:

cuando procedemos a analizar una determinada práctica profesional, es posible identificar ciertos hilos conductores que van a definir la naturaleza de tales acciones, uno de los cuales se refiere a los presupuestos implícitos en las concepciones que tenemos sobre el objeto de investigación y el otro a los instrumentos que son utilizados para tales fines. (p. 161)

Una definición clara de que es la comunidad, como se constituyó en ámbito y sujeto del quehacer psicosocial comunitario y cuál sería su papel frente a la sociedad, permitiría

comprender las relaciones que se esperan al interior de ella y entre ella y otras comunidades, la sociedad y el Estado. También permitiría teorizar sobre una propuesta del cambio social, sobre un proyecto político y una postura frente a las lógicas institucionales, políticas y de mercado y frente al financiamiento público y privado.

Por último, se requiere de un concepto de comunidad con una relación definida frente al territorio. Se reconoce la importancia de la territorialización para favorecer la emergencia de la comunidad (Rozas, 1993) y se observa según Saavedra (2007) el reconocimiento de la influencia que puede tener sobre una comunidad el hecho de compartir un determinado territorio geográfico, ya sea para la construcción del sentido de comunidad, o bien, para la planificación de intervenciones concretas” (p. 171). Sin embargo no hay una posición consensuada; para algunos autores, este elemento es prescindible, para otros no lo es, mientras que otros como Montero (2004) modificaron su definición de comunidad desligándola del territorio sin modificar los métodos. Esto genera confusiones, ya que es diferente hablar como se hacía anteriormente de una psicología que visualice al individuo en relación con su contexto ecológico (Unger, 1995) y que pretende que el ser humano adquiera poder sobre su hábitat, a una que hable de la necesidad únicamente de reforzar el carácter subjetivo de la comunidad. En este sentido Montenegro rescata la importancia del sentimiento de comunidad, pero orientado a la acción y al cambio ya sea local o estructural. No es lo mismo hablar de una propuesta de cambio territorializado a partir del establecimiento de acciones locales que de una que no lo es y que además no clarifica por ejemplo ninguna manera de hacer frente a los fenómenos de la segregación urbana, la gentrificación y la política local y regional, entre otros procesos.

Conocer el desarrollo que posterior a Orlando Fals Borda, entre otros autores que escapan al alcance del presente trabajo, quienes a pesar de no formular un concepto sistemático de la comunidad, aportaron las bases y fundamentos epistemológicos y metodológicos a la Psicología Comunitaria para teorizar sobre dicha noción, nos enriquece profundamente en la tarea de esclarecerla, comprenderla y poder progresivamente llegar a establecerla, sabiendo qué es y qué no es, así como cuál sería su campo de acción y su propósito.

Además, esta búsqueda bibliográfica no solo nos permite poner en discusión diferentes intentos de definición del concepto de comunidad al interior de la Psicología Comunitaria, sino que da cuenta de la falta de artículos y estudios teóricos y empíricos que aborden la temática. No se encuentran estudios teóricos dedicados a problematizar epistemológicamente la noción y su desarrollo histórico, y los artículos científicos y trabajos de tesis revisados, no ponen en discusión el concepto, sino que exponen uno o varios a partir de la teoría de algún autor, siendo los más citados, los expuestos en este apartado. Se encuentra también la tendencia a definir la comunidad a partir de la noción construida por los propios actores de las intervenciones, esto es, intentos de establecerla según la autodefinición de la misma comunidad, lo cual es indispensable pero no suficiente.

Una autodefinición de la comunidad no se puede abandonar a la hora de los trabajos interventivos, pero una definición de la misma disciplina es indispensable para poder encontrar, como se argumentó anteriormente, lógicas y directrices de pensamiento y acción que permitan establecer proyectos y propósitos claros.

III. METODOLOGIA

1. Diseño

Para responder a la pregunta que orienta la tesis, se desarrolló un análisis profundo a partir de un enfoque de investigación cualitativo de tipo interpretativo, pudiendo extraer, gracias a la revisión bibliográfica y la lectura crítica de los textos del autor, categorías temáticas significativas que permitieron inferir el sentido y coherencia de la problemática de la comunidad en el transcurso de su obra y posibilitaron el planteamiento de una propuesta reconstructiva con respecto a su pensamiento, visión y perspectiva sobre dicha noción (Ruiz, 2012). Captar los significados atribuidos por el autor a la noción de comunidad, pudiendo “contemplar estos elementos como *piezas de un conjunto sistemático*” (Ruiz, 2012, p. 17), permite interpretar y reconstruir el sentido completo y total de este concepto en su teoría, que no puede ser desligado o desvinculado de la totalidad de su pensamiento, ni de su contexto sociocultural.

La comunidad para Fals fue tanto una vivencia, como un ámbito de estudio y acción. Experimentó, investigó, intervino y teorizó la comunidad, convirtiéndola en uno de los conceptos más sobresalientes de su obra. Esta praxis dentro de las comunidades la plasmó en sus escritos, facilitando la descripción e interpretación de los sentidos y significados que les atribuía. Las vivencias y pensamientos hechos texto, transportan implícitamente el contexto del autor y sus significados directos e indirectos con respecto a sus conceptos y postulados. En palabras de Canales (2006):

Es también la razón del carácter ‘textual’ de los objetos cualitativos. Los textos tienen estructura, y los textos despliegan códigos. Es siempre la misma búsqueda: de las claves de interpretación que están siendo activadas por las significaciones –acciones, palabras, documentos, textos– y que permiten su comprensión. La apertura del instrumento –a la escucha– es el modo de cubrir la propia complejidad y forma del objeto. No siendo este uno simple y dado –como un hecho a constatar externamente–, sino uno complejo y subjetivo – como una acción, o un dicho, a comprender interpretando, o lo que es lo mismo a traducir–, de lo que se trata es de poder “asimilar” aquella forma en su código. Esto es, reconstruir la perspectiva observadora del propio

investigado. (p. 21)

2. Muestra

La búsqueda estuvo orientada hacia el análisis sistemático de los textos escritos del autor que presentan mayor riqueza de contenidos significativos o datos estratégicos en cuanto a su relación con la temática implícita y explícita de la comunidad. Aquellos textos funcionaron como el soporte literario principal, ya que contienen en forma precodificada la perspectiva del autor en cuanto a dicha temática que se quiere comprender (Ruiz, 2012).

3. Técnicas de recolección de datos

Se utilizó para la recolección de datos, la técnica de lectura de textos, que para Ruiz (2012), conforma junto con la entrevista y la observación, las técnicas de recogida de datos en los estudios cualitativos. Por textos se entiende según el autor (2012) " todos los documentos que contienen significado" (p. 74), "cuyo denominador común es su capacidad para albergar un **contenido** que, leído e interpretado adecuadamente nos abre las puertas al conocimiento de aspectos y fenómenos de la vida social de otro modo inaccesibles" (p. 192).

A partir de la elección de los textos más significativos del autor, en cuanto soportes literarios de la temática investigada, se procedió a la identificación de categorías temáticas significativas acordes con los objetivos del trabajo. Esto a partir de la extracción intencionada de datos textuales que gracias a un análisis categorial permitieron convertir los *datos brutos* o textos originales en *datos útiles* coherentes con la intención del análisis. (Vásquez, 1996).

4. Análisis

La técnica utilizada para el análisis de los datos, fue el Análisis de Contenido de tipo cualitativo, técnica para leer e interpretar el contenido de toda clase de documentos, primordialmente escritos. Se basa en la lectura sistemática como instrumento de recolección de datos de información. La lectura para ser completa debe buscar la

captación del contenido manifiesto y latente de un texto. Esto es, tanto lo que expresa el autor de manera directa como lo que expresa de manera indirecta, ya sea consciente o inconscientemente. El texto oculto, implícito o latente puede ser inferido junto con información referida a características personales del autor, así como a su contexto social y al contexto del texto (Ruiz, 2012).

Los textos aportan variados datos relacionados con su sentido simbólico, que puede ser extraído a partir de un riguroso análisis de contenido. Este sentido puede no coincidir para el lector y el autor o para diferentes lectores, y puede aportar intenciones significativas de las que el autor no es consciente y con las que tal vez no esté de acuerdo o no tuvo pretensión de expresar (Ruiz, 2012).

A partir del análisis de contenido categorial temático, uno de los tipos del análisis de contenido destacado por Vázquez (1996), se procedió a descomponer los textos utilizados en unidades, que se agruparon en categorías a partir de semejanzas semánticas, determinadas por criterios preestablecidos según los objetivos de la investigación. La realización de dicha categorización fue posterior a las etapas de preanálisis y codificación. En la etapa de preanálisis, además de elegir el corpus documental (textos del autor considerados de mayor significancia), se examinaron y organizaron los datos que se querían analizar, definiendo operativa y sistematizadamente las dimensiones o conceptos que estructuraron la secuencia de análisis, según la intención del estudio. En la etapa de codificación se transformó el material original en resultados de análisis, según la organización de la fragmentación de los textos en segmentos con significación, a partir de las cuales se realizó la categorización con el fin de obtener una visión condensada de los datos trabajados y proceder a la construcción final del texto según las categorías determinadas (Vázquez, 1996).

IV. PRIMER CAPITULO

LA COMUNIDAD: UN DEVENIR HISTÓRICO

Empezamos este recorrido histórico de la panorámica conceptual de la noción de comunidad, planteando en el primer apartado una consideración de la comunidad como mito, que fue prominente en los primeros y clásicos debates con respecto a la comunidad, los cuales la concebían como una realidad desafortunadamente ya perdida gracias a los devenires de la modernidad y que era necesario recuperar. Este intento de recuperación llevó a plantear por diferentes posturas académicas y políticas, la comunidad como una promesa, casi utópica y por lo general imaginaria, que permitiría resistirse a la modernidad para poder transformar la sociedad y construir un mundo mejor con el sueño de un hombre nuevo mas autónomo, pero a la vez mas altruista, solidario y con la capacidad de crear vínculos sociales más fuertes; llegando a darle mucha importancia al espacio territorial y a veces a la producción colectiva de la tierra con el fin de avanzar en la búsqueda del bienestar común. Esta postura de la comunidad como promesa es desarrollada en el segundo apartado, reservando el tercero para plasmar una perspectiva que tiende a considerar a la comunidad como una construcción más discursiva e imaginaria que real y promisoría.

Se considera importante presentar una visión, aunque breve, general de la noción de comunidad, que así llegue a alejarse en algunos de sus énfasis de de la postura de Orlando Fals Borda, hará posible alcanzar una mirada más completa y compleja con respecto a la problemática, permitiendo contrastar, enmarcar y evaluar críticamente la postura del autor.

1. La comunidad: Un mito

La relación entre mito y comunidad ha sido ampliamente teorizada y discutida. Aunque nació con la modernidad es vigente y está presente en nuestros días, tanto a nivel académico como a nivel cultural. El anhelo de una comunidad que fue destruida por la modernidad es constante y colma un gran espacio del imaginario colectivo, llegándose a

convertir su recuperación en uno de los objetivos primordiales de la contemporaneidad.

Aunque el término fue empleado por primera vez de manera crítica por diversos autores del movimiento romántico, pensándolo como “un tipo de asociación en la que los sujetos mantienen de alguna manera lazos positivos con los demás”(Honneth 1999, p.13) por oposición a la sociedad en la que los sujetos simplemente se respetan mutuamente como portadores individuales de derechos, se considera a nivel epistemológico al sociólogo moderno Ferdinand Tönnies, como el primero en teorizar el concepto contraponiéndolo decisivamente al de sociedad, como tipos distintos de integración social, con el fin de poder analizar la modernización a la luz del proceso de disolución de la solidaridad institucionalizada. Tönnies suponía que estas dos maneras de socialización debían encontrar el equilibrio en la sociedad moderna (Honneth 1999).

La obra de Tönnies emergió en un contexto caracterizado por diversos intentos teóricos de comprender la estructura relacional de la sociedad industrial y el cambio de una sociedad tradicional a una sociedad moderna. La polémica era fuerte en cuanto a los efectos destructivos que podía producir la economía capitalista en las formas comunitarias y cooperativas entre los sujetos; gracias a la competencia, la búsqueda del interés personal y a la racionalización de los acuerdos se podía generar una mecanización o atomización de la vida social. Tönnies adentrándose en el debate realiza un diagnóstico de la época y afirma que la sociedad capitalista podía originar una disolución de las relaciones sociales de carácter comunitario que para él, según Honneth (1999), determinan la socialización de los sujetos por la procedencia común, la proximidad local o las convicciones axiológicas compartidas, mientras que por el contrario, las relaciones que define a partir del concepto de sociedad, se caracterizan por generar formas de socialización en las cuales “los sujetos concuerdan en consideraciones racionales ajustadas a fines, con el objeto de obtener la recíproca maximización del provecho individual” (Honneth, p. 10).

Afirma Delanty (2006), que la obra de Tönnies, a diferencia de lo que muchas veces se pensó no es “un elogio a la sociedad feudal tradicional. ... Tönnies no era siempre nostálgico con la desaparición de la comunidad, la cual creía que no podría resistir la

modernidad capitalista sin una voluntad política. (p.5) Sus planteamientos fueron tergiversados hasta propiciar ante todo en Europa el surgimiento de diversas aberraciones políticas y contribuir a la creación del mito de la “comunidad del pueblo” (Honneth, 1999, p.5). Tonnies, según Honneth (1999), más que afirmar la inevitabilidad de una tendencia evolutiva o más que posicionarse como un romántico social nostálgico anhelante de arcaicas formas de la vida comunitaria como muchas veces fue interpretado, “iba encaminado a la tarea de explorar las posibilidades sociales de crear comunidades tales que, como las corporaciones o los sindicatos, se adecuasen a las condiciones de la era industrial” (p. 10).

A pesar de esto y de advertencias con respecto a los peligros que podía traer una tergiversación de la comunidad, el planteamiento de Tonnies, en especial por el tema de la pérdida, influyó en una cantidad de autores, ante todo sociólogos, que empezaron a discutir el tema de la comunidad ya fuera como crítica a Tonnies o ya fuera como apoyo a su teoría, concluyendo de la misma manera, que la comunidad estaba perdida o destruida por la modernidad. Honneth (1999) afirma que Durkheim aunque lanzó una dura crítica al texto de Tonnies, no terminó afirmando ni proponiendo algo muy diferente.

De la misma manera Delanty (2006) afirma, como no solo Tonnies sino otros autores como Martin Weber y Robert Nisbet también teorizaron acerca de la comunidad como pérdida:

Ya se ha señalado que el tema de la pérdida domina el discurso moderno de comunidad. Tal como sugieren las obras de diversos sociólogos, como Ferdinand Tonnies, Weber y Robert Nisbet, fue el declive de las instituciones de la Edad Media lo que llevó al sentimiento de pérdida de comunidad. La dispersión de los gremios y sociedades, la comercialización de la agricultura que surgió con la aparición del capitalismo y el declive de la autonomía de las ciudades que siguieron al nacimiento del Estado centralizado moderno llevaron a un desencanto con la comunidad. Mientras que no fue hasta la aparición de la sociología moderna que el tema de la pérdida de comunidad se teorizó por completo. El pensamiento moderno a partir de la Ilustración estaba preocupado, en cierto sentido, por la desaparición de un mundo supuestamente orgánico ... tendieron a ver en el presente las ruinas del

pasado. (p. 32-33)

Es así que la sociedad empezó a sentirse como un entorno inseguro y lejano, que producía desconfianza y permitía únicamente vínculos racionales, mercantiles y competentes, mientras que la comunidad se consideraba un entorno cercano, seguro, natural y espontáneo, en el que los seres humanos podían expresarse libremente y establecer vínculos afectivos. La vida relacional empezó a dialectizarse y a creerse que el ser humano estaba sumergido en un mundo social dual, dando origen a un momento cognitivo saturado de oposiciones. Por un lado la comunidad se asociaba con el entorno natural, originario, auténtico, tradicional, emocional y afectivo, mientras que la sociedad se relacionaba con lo artificial, inauténtico, extraño, racional y competente.

La comunidad poco a poco se fue convirtiendo en un mito, algo que se había perdido y que en épocas anteriores había existido en su plenitud haciendo al hombre más feliz y proporcionándole más seguridad y confianza. La mirada frente a una comunidad paradisíaca que existió en el pasado era totalmente nostálgica y creyente en algo que debía ser y que se debía recuperar. Sin embargo, este pensamiento no fue lo suficientemente crítico y reflexivo para darse cuenta de que la comunidad pensada como separada de la sociedad, era una construcción surgida con la modernidad y una ficción imaginada con respecto de algo que tal vez nunca había sido tal cual se suponía. Antes de la llegada del Romanticismo, la comunidad no había sido pensada, dissociada de la sociedad. La comunidad o *koinonía* para Aristóteles, abarcaba todas las formas de socialización, desde las sentimentales hasta las políticas. El hombre como un ser político y social por naturaleza, se integraba en la polis participando de diferentes tipos de agrupaciones, desde las configuradas a partir de un contrato hasta las determinadas por la cercanía de la vida en común vecinal o étnica (Honneth, 1999).

Afirma Delanty (2006) en congruencia con Honneth (1999), que la comunidad anteriormente era mayormente política y hasta contractual y que en la Grecia clásica la *koinonía* no se separaba de la sociedad:

De hecho en muchas ocasiones, la comunidad era mayormente política e incluso

contractual. Para Aristóteles, no había una diferencia esencial entre lo social y lo comunal, ya que el concepto de sociedad estaba asociado a la amistad. La polis de la Grecia clásica contenía relaciones políticas, sociales y económicas. De hecho, Aristóteles consideraba la ciudad – la polis- como una comunidad (koinonia), que para el encerraba un carácter muy urbano en contraste con las relaciones tribales y rurales de Arcadia. ... Por esta razón, la distinción nostálgica y romántica hecha en el siglo diecinueve de una época dorada de la comunidad anterior a la llegada de la sociedad es altamente cuestionable, como una descripción de la comunidad antes de la modernidad (p. 25).

El núcleo central de esta concepción aristotélica de koinonia perduró durante la época del pensamiento clásico y el medioevo cristiano, acomodándose o ampliándose la doctrina en torno a una significación teológica:

La *koinonia* sigue siendo el sinónimo aplicable a las expresiones latinas *societas* o *communitas*, en cuanto síntesis de todas las formas de una agrupación social donde los hombres se reúnan para la persecución conjunta de sus intereses o en aras de un vínculo emocional. (Honneth 1999, p. 7)

La comunidad de la polis griega fue admirada e idealizada por muchos teóricos durante la Ilustración y la Modernidad, ya que se consideraba como una instancia ciudadana que integraba lo social con lo político. Esta forma de vivir y de concebir la noción aportó los fundamentos básicos para las consiguientes posturas con respecto al concepto. Sin embargo la ampliación que se dio del mismo durante la Edad Media, permitió el surgimiento de un conflicto, ya que la koinonia griega se asimilaba más a lo local, lo inmediato y a la conformación ciudadana, mientras la communitas cristiana estaba más obsesionada con un orden universal del cosmos en que se pudiera unificar a los hermanos en un propósito de salvación posterrenal que los protegiera de todos los posibles males apocalípticos:

El propio imperio romano quiso convertirse en una comunidad humana universal basada en la ciudadanía. De todas formas, el concepto de comunidad universal, que trascendería el territorio del orden político, no se desarrolló plenamente hasta la llegada del pensamiento cristiano, especialmente con San Agustín. Donde los griegos dieron prioridad a la polis como el dominio de la comunidad, el pensamiento cristiano hizo hincapié en la comunidad universal como una comunión con lo sagrado. San Agustín, en su obra *La ciudad de Dios* (413-25), que estableció los fundamentos de la teoría

política medieval, explico como ‘el hombre de ciudad’ era incompleto y que, por lo tanto, contrastaba con la comunidad universal de la ‘ciudad celestial’ de Dios que había sido concebida como una comunidad humana perfecta, pero que nunca podría llevarse a cabo en la historia humana. (Delanty 2003, p. 31). ... Lo que de aquí se desprende es una noción de comunidad como participación en un orden universal. Este concepto de comunidad ha influido considerablemente en los tiempos modernos, porque ha postulado una crítica importante del orden humano de la sociedad en nombre de un orden superior. Por tanto, la comunidad entra en tensión con la sociedad, que la rechaza en nombre de un orden superior. Este tipo de comunidad universal se ha reflejado en diversas religiones mundiales, no únicamente en el cristianismo. (Delanty, p. 32)

Varias religiones como el cristianismo, judaísmo e islamismo han deseado y creído en una comunidad trascendente, a veces universal e incluyente o a veces a pequeña escala y excluyente. Pero ya sea una conformación de toda la especie humana o de pequeños grupos de personas elegidas por Dios, la comunidad en este caso se trata de que los hombres permanezcan unidos, tanto para protegerse de la tentación del dinero y de las relaciones mercantilizadas, utilitaristas y alienantes del capitalismo, como del pecado, la perdición y el abandono eterno. Sin embargo, el protestantismo por encima de la iglesia católica, más empeñada en el fortalecimiento de las instituciones sociales, a la vez que fue determinante a la hora de impulsar la congregación de grupos y colectividades en un solo cuerpo – el de Cristo- ,también fue determinante a la hora de conformar una ontología individualista. “Tal y como se sugiere en la obra de Max Weber, una vez vistos en el mundo externo de lo social los signos de degeneración y falta de sentido, los valores cultivados por el protestantismo debieron reservar sentido y espiritualidad para el mundo interno” (Delanty, 2006, p.49). A la vez que se cultivaba el individualismo, se cultivaba la congregación a pequeña escala de los elegidos y también la comunidad universal de todos los hijos de Dios.

La visión religiosa nostálgica, aunque fue muy diferente de la romántica y la ilustrada, también se formó a partir del tema de la pérdida, no ya de una comunidad que existió como forma política y social de la polis o como forma de gobierno y vida de los indígenas, sino de una comunidad sagrada y perfecta destruida por la caída del hombre en la tentación. Su recuperación sería dada en forma de paraíso después de la muerte. La

solución terrenal, de espera a esta comunidad imposible de alcanzar en vida, sería la Iglesia, como momento y espacio para buscar refugio y comunión con Dios y los hermanos, olvidando el sufrimiento pasajero del mundo.

Ambas visiones, la comunidad griega y la comunidad cristiana, dejaron su legado, haciendo presente hasta el día de hoy una ambivalencia en el concepto, de la cual surgen dos consideraciones conflictivas:

De aquí establecemos que en la coyuntura crítica del pensamiento griego y cristiano, emergen dos sentidos de comunidad contradictorios: comunidad como algo local, y por ello particular; y, por otro lado, la comunidad como universal en última instancia. Este conflicto nunca se ha resuelto y ha perdurado hasta hoy en día en que nos encontramos dos tipos de comunidad en conflicto: la búsqueda cosmopolita de pertenencia a un nivel global y la búsqueda indígena de los orígenes (Delanty, 2006, p. 32).

Estas dos maneras contrapuestas de ver la comunidad, una de manera nostálgica con respecto a un modo perdido de asociación terrenal y política que hacía posible la vida colectiva derivada en la búsqueda del bien común y otra, a la manera anhelante de un más allá perfecto que pudiera alejar a los hombres del mal y que los uniera en una salvación total posterrenal, se fueron entrelazando y complementando para derivar en un ideal paradisiáco que era necesario conseguir, pero esta vez ya no después de la muerte, sino en la vida asociativa de los hombres, con el fin de que estos pudieran tanto a nivel local como universal, alcanzar la promesa de una vida social justa, digna e igualitaria para todos.

La comunidad fue así reforzando o recuperando su dimensión política hasta llegar a asociarse más con las ideologías políticas de izquierda, que vieron la necesidad de que la comunidad sobreviviera y no fuera arrasada por el individualismo, convirtiéndola en un instrumento de resistencia frente a la modernidad y a la globalización en curso. Así pasó de considerarse una sustancia o esencia natural del ser humano a una forma de utopía, acción colectiva y una promesa, ya no de salvación espiritual, sino de justicia social y política, que permitiría recuperar el sentido de pertenencia, los lazos solidarios entre iguales y la confianza de habitar un mundo compartido y seguro:

El eterno atractivo de la idea de comunidad. El mundo moderno no solo ha estado presente en la era de la libertad, del individualismo y la razón, sino que también ha estado marcado por una inclinación por el acogedor mundo de la comunidad, la pertenencia y la solidaridad en el que el individuo puede sentirse como en casa en un mundo que, de otro modo, carecería de techo y sería cada vez más inseguro. Durante mucho tiempo, la comunidad ha estado en tensión con la sociedad y, en los últimos tiempos, la decepción respecto a las promesas del Estado moderno ha provocado llamamientos al resurgimiento de una comunidad como base para la política. (Delanty, 2006, p.229)

2. La comunidad como promesa

La comunidad, con la excepción de las concepciones religiosas y metafísicas, nunca ha sido una idea despolitizada, porque además de hablar de los orígenes y los tipos de asociación de las personas para llevar una vida en común y alcanzar intereses colectivos, se ha considerado durante la modernidad como una manera asociativa opuesta y diferente de la sociedad, incluyendo dentro de esta categoría al Estado. Esto fue más fuerte aún durante la época ilustrada cuando el Estado era absolutista y la comunidad un sueño de formar vínculos sociales puros sin necesidad de Estado. (Delanty, 2006)

La visión de algunos teóricos de la Ilustración de una sociedad sin Estado alimentó el ideal de comunidad en el pensamiento occidental moderno de algunas de las ideologías políticas universalistas más influenciadas de los siglos diecinueve y veinte que, o apoyaban los intereses colectivos por encima de los individuales o consideraban que el Estado debía ser abolido y la comunidad debía convertirse en su alternativa y en espacio subversivo al status quo. Afirma Delanty (2006) que

en el origen de todos estos diseños programáticos se encuentran las concepciones de la comunidad como un ideal en gran parte normativo. Lo peculiar de todo esto es la imaginación utópica. Como ya se ha señalado anteriormente, la comunidad es una idea utópica, ya que es tanto un ideal a lograr como una realidad que ya existe concretamente. Expresa el deseo utópico de una alternativa al status quo. (p.36)

Sin embargo, mientras que la comunidad como un espacio alternativo y subversivo y como ideal utópico a alcanzarse, más que a recuperarse del pasado, ha sido una idea perteneciente a los discursos del socialismo, comunismo y anarquismo, otros discursos como el nacionalismo y conservadurismo han pensado en la comunidad como unidad orgánica del Estado y la sociedad y como intento de recuperarla de la tradición para conciliarla con la modernidad, utilizándola como fundamento para el fortalecimiento de la ciudadanía, la sociedad civil, la nacionalidad y la comunidad universal.

La idea de comunidad se convirtió en promesa de un mundo mejor, ya por intentar su integración a la modernidad o ya por posicionarla como resistente a esta. Sin embargo esta visión ambivalente de la comunidad, también heredó para tiempos posteriores posturas contradictorias y diferentes discursos de comunidad, repolitizando una vez más el concepto, pero esta vez buscando las formas políticas y la creación de tradición en el presente moderno, en lugar de escarbar el pasado. Por un lado se vio la comunidad como ideal transformativo y por otro lado, se enfatizó la importancia de la gubernamentalización de la comunidad por propuestas políticas como el comunitarismo, multiculturalismo y políticas de desarrollo comunitario y local, salud comunitaria y regeneración comunal, que se interesaron en el desarrollo local promocionado desde el Estado, con el fin en muchas ocasiones de amortiguar el cambio hacia la reestructuración neoliberal y neocapitalista, utilizando la movilidad y las prácticas comunitarias autogestivas para legitimar tecnologías de poder y control social. También se delegó poder en la comunidad, pero se trató más de una política superficial que convirtiéndose hasta en práctica de discursos electorales, hacía un llamamiento a la recuperación de las comunidades, fueran estas locales o culturales, pero con más intención de generar ciudadanos obedientes, pacíficos y adaptados a las nuevas políticas de sociedad desarrollada, urbanizada y moderna, que de generar soluciones mayores para los problemas y demandas sociales. (Delanty, 2006)

El comunitarismo y el multiculturalismo también encontraron en la comunidad un instrumento gubernamental para la participación ciudadana, el fortalecimiento de la democracia y la necesidad de lograr la convivencia de los diferentes grupos o culturas que conforman la sociedad. El comunitarismo en oposición al liberalismo individualista,

al interés personal, la autonomía de la vida privada, los derechos personales y la igualdad universal, se interesó en la comunidad como fundamento para el fortalecimiento de la ciudadanía, la sociedad civil, la participación ciudadana, el compromiso cívico, la solidaridad pública, el principio de la diferencia, del particularismo cultural y el bien común. El multiculturalismo y la antropología cultural vincularon la comunidad con grupos culturalmente definidos que compartían valores u orígenes y rescataron la necesidad que tenían de defender su sentido de pertenencia e identidad colectiva en un mundo globalizado, fuertemente impactado por la ola de migraciones. (Delanty, 2006)

Estas tres posturas no han presentado definiciones claras de que es o que consideran por comunidad, pero han asociado la noción ya sea con la ciudadanía, con una búsqueda axiológica compartida o con una pertenencia local vinculada con el vecindario, comuna o pueblo pequeño. Lo que han tenido en común es el hecho de convertir a la comunidad en un objeto de gobierno, consumidora de servicios o en un discurso gubernamental. Sin embargo, no todas las posturas que como el desarrollo local, recuperaron la importancia del espacio por encima de lo cultural, lo consideraron únicamente como objeto de legitimación estatal. Por el contrario vieron en la comunidad local un potencial de transformación social y movilización colectiva.

El potencial del espacio para generar transformaciones y poder fue en gran parte objeto de los estudios de la filosofía comunitaria y la sociología urbana y rural. Asociaron el concepto de comunidad con los grupos en desventaja social y se preocuparon no solo con el distanciamiento social, el retiro a las vidas privadas, la pérdida de pertenencia y confianza de las ciudades y las comunidades rurales y urbanas con la modernidad, sino también de la segregación social, de las constantes migraciones del campo a la ciudad y de la formación de guetos y comunidades cerradas en la periferia de las ciudades. Estas disciplinas llevaron a cabo proyectos de ecología humana, recuperando la importancia que había perdido el espacio y la pertenencia local, desplazados por el giro cultural y el interés primordial en las identidades colectivas y la pertenecía simbólica y axiológica (Delanty, 2006). En estos enfoques

la comunidad era vista como algo que pertenecía a grupos relativamente pequeños,

como vecindarios, basados en la interdependencia mutua y en las formas de vida comunes ... se consideraban la base de un sentido de pertenencia basado en experiencias compartidas, una lengua común, en las relaciones familiares y sobretodo en el hecho de habitar una vida- mundo espacial común. (Delanty, 2006, p.78)

El espacio poco a poco se fue recuperando y valorando como poderoso instrumento no solo de control social, sino también de resistencia frente al capitalismo y la modernización. Sennett (citado en Delanty 2006), “defiende que el lugar es el que tiene el poder y que eso puede someter al nuevo capitalismo” (p. 91):

Una de las consecuencias no intencionadas del capitalismo moderno es que ha consolidado el valor del lugar, lo que ha resultado en un anhelo de comunidad ... la incertidumbre de la flexibilidad; la ausencia de confianza y compromiso profundamente arraigados; superficialidad del trabajo de equipo; y sobre todo, el fantasma del fracaso a la hora de hacer algo por uno mismo en el mundo. (p. 91)

De igual manera Castells (citado en Delanty 2006), considera que debido a la globalización, el espacio compartido se vuelve un tema cada vez con más fuerza, que es cultivado por las comunidades locales para crear regímenes de bienestar alternativo y movimientos locales como respuesta defensiva a las fuerzas destructivas externas. Un mundo cada vez más globalizado, deviene a la vez en un mundo cada vez más localizado. La comunidad así se vuelve poderosa herramienta de resistencia e integración grupal, pero también de división social, ya que al defenderse de una sociedad que ataca y disuelve, la comunidad se va encapsulando en su mundo espacio común de retiro.

En este contexto, el reforzamiento de lo local y de la comunidad lleva a la pregunta por la intervención externa y estatal. La comunidad no siempre ha contado con los recursos y elementos para construir un proyecto local, teniendo que recurrir en la mayoría de las veces a los servicios del Estado o de organizaciones privadas, dando pie para el ingreso de agentes sociales que vienen a dar su aporte en cuanto a la configuración y la definición de la comunidad. Los interventores externos pueden tener diferentes propósitos, desde el interés de fortalecer el Estado y modernizar cada rincón territorial de la nación o valorar el espacio para generar autonomía, conciencia crítica y defensa

territorial.

Aunque, la comunidad para emerger y prevalecer no siempre tiene que recurrir a apoyos externos. También desde hace algunas décadas se ha venido dando valor a las prácticas autónomas y autogestionadas por parte de las comunidades, las cuales tal vez asuman un concepto de comunidad diferente al que puede ser propuesto por una mirada externa. Estos proyectos autogestionarios han sido posibles, pero no sin ignorar las dificultades y desafíos que vienen con ellos, como el hecho de tener que trabajar en ocasiones desde la precariedad de recursos. Pero ya sea que se forje con apoyo económico externo o no, una comunidad autogestionada por lo general tiene intereses movilizadores y de protesta frente a la sociedad y el Estado.

El tema de la diferencia entre la emergencia de una comunidad autogestionada y una intervenida, ha sido motivo de discusión en el contexto latinoamericano, aproximadamente desde la década del sesenta. Algunas propuestas surgidas en el subcontinente relacionadas con el anarquismo y con el marxismo empezaron a hablar del potencial de la comunidad para alcanzar las promesas de emancipación, concienciación, subversión y movilización colectiva. Diferentes revoluciones, estados populistas y propuestas teóricas como la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, la educación popular, la sociología militante, el poscolonialismo, entre otras, impulsaron la consideración de la desventaja social como característica intrínseca de esos grupos a los que se les podía llamar comunidad. Las comunidades se asociaron con los oprimidos, explotados, y silenciados de los países periféricos y dependientes de las economías centrales, ampliando con más fuerza la discusión con respecto a las ventajas y desventajas de la intervención social, la autonomía popular y la entrada de agentes externos que definan, intervengan o estimulen las comunidades. Sin embargo, es un debate que hasta el momento no ha sido lo suficientemente esclarecido, convirtiendo la discusión con respecto a la intervención social en un asunto ético.

Estas posturas pusieron el énfasis de la definición de la comunidad en su potencial para la transformación social, siendo esta el objetivo primordial del trabajo con grupos populares. Y más que defender una concepción de la comunidad autogestionada o una

comunidad gestionada desde la intervención estatal, hablaron de la necesidad de integrar si era posible el Estado, la ciencia oficial y el conocimiento popular de las comunidades, o si no era posible debido a que la sociedad era desigual e injusta, de la necesidad de generar más división de clases entre estas y las clases gobernantes, dominantes y explotadoras. Se consideró fundamental para la transformación, el empoderamiento local, pero no específicamente para generar resistencia frente a la globalización, sino para aprovecharse de ella, trasladando el poder local a un contexto de movilización más amplio; regional, nacional y mundial.

Estos enfoques le dieron importancia a la tradición y la recuperación del pasado, pero utilizándolo como instrumento de fortalecimiento comunitario para la acción colectiva. Integraron una mirada tradicional de la comunidad con una postradicional, interesada en la emergencia de los movimientos mundiales y su carácter dinámico y comunicativo. La cohesión de los movimientos sociales se diferencia de la cohesión comunal, por requerir una decisión más autónoma de los individuos que participan y no exigir una homogeneidad cultural. Los movimientos sociales exigen una nueva definición contemporánea de comunidad, que oscila entre lo nostálgico y lo posmoderno:

La comunidad no puede definirse exclusivamente como tradición. Se ha afirmado que la tradición en el sentido del poder del pasado, de patrones fijos de conducta y procedente de una sociedad en gran parte preindustrial, no define la comunidad, por la sencilla razón de que la comunidad también existe en la modernidad. Esto lleva a la afirmación de que la comunidad puede adoptar una forma postradicional ... ya que muy a menudo es un recurso para asociaciones cívicas y también para tipos de movilizaciones colectivas más radicales. Esta tesis acaba con la visión convencional de la comunidad como una afirmación al status quo o como un modo de obtener la integración social. Dicho de otro modo la comunidad puede adoptar un papel transformativo. ... En este sentido, la comunidad no es simplemente una cuestión de valores tradicionales, sino de formas de organización social y pertenencia. ... En resumidas cuentas, podemos decir que la comunidad ha sido una base importante para muchas de las relaciones sociales modernas. (Delanty, 2006, p.68-69)

“La globalización, el neoliberalismo y las tecnologías de la información y la comunicación, no han llevado a una mayor inclusión. El caso es que se ha producido

todo lo contrario: un aumento de la exclusión social, la inseguridad y la explotación” (Delanty, 2006, p. 235). La fragmentación de vínculos y demás problemáticas que han surgido con la expansión de la economía neoliberal y la mercantilización de la sociedad, ha mantenido vivo el deseo de la comunidad como un ideal, como una forma presente de retornar a maneras sociales menos fracturadas e imaginadas. La ansiedad, la inseguridad, la incertidumbre, la flexibilización y la fragmentación social recrean constantemente la necesidad de la experiencia comunitaria y de la proximidad local. Sin embargo, en ocasiones lo que posibilitan es la consolidación de una comunidad imaginada. Altas dosis de imaginación se necesitan en el mundo contemporáneo para crear psicológicamente una sociedad global integrada y aferrada a un pasado supuestamente compartido y mejor.

Con el miedo a la desintegración social absoluta, el llamamiento a la comunidad resurge con fuerza convirtiéndose en discurso de diferentes posturas y propuestas políticas. La comunidad ha pasado de ser tradición a ser comuna y de esta a convertirse en una realidad imaginada que requiere de decisión, voluntad racional, acción deliberada, compromiso y constancia con el fin de poder aportar alternativas utópicas y soluciones prometedoras a una desesperanza ya aprendida, ya realizada. La comunidad así se ha convertido más en un ideal a realizarse que a recuperarse.

“Con la promesa de un mundo mejor, la comunidad ha sido subversiva a la modernidad, porque ha ido en busca de la recuperación de lo social y lo político que se había dejado en manos del Estado” (Delanty, 2006, p. 28).

3. La comunidad y el último intento

Frente a las promesas no cumplidas de la modernidad con respecto a la integración social, el logro del bienestar colectivo y el desarrollo humano, la comunidad ha pasado a ser instrumento de engaño convirtiéndose en un discurso gubernamental que asegura tiempos mejores. Sin embargo la desconfianza generalizada de la sociedad con relación a las clases gobernantes, a pesar de las posturas revolucionarias que planteaban la

posibilidad de conciliar al pueblo y al Estado, ha motivado un intento más de apropiarse de la comunidad, pero alejándola de cualquier intención cívica. Este intento, tal vez el último, de generar integración comunitaria, no está tan empeñado en fomentar división social y de clases, llevando a las comunidades al aislamiento local, territorial y cultural, sino por el contrario está interesado en aprovecharse de la apertura de las barreras regionales y nacionales con el fin de generar un cosmopolitismo alternativo, de lucha y protesta. Aunque a la vez que crecen estas posturas alternativas y subversivas de la comunidad, surgen otras que se interesan por deconstruir el concepto a tal punto de autonomizarlo de cualquier promesa política y social y develar que el sentido que a él se asocia más que esencial ha sido creado. La comunidad desde este punto de vista no completa a las personas, como si constituyera un sujeto colectivo, sino que es creado por ellas, con una necesidad social.

El hecho de empezar a ver la comunidad como recurso social para la acción y movilización colectiva local y global implica considerar un nuevo tipo de comunidad, no ya su recuperación a la manera tradicional, sino una que se adecue a las demandas de la modernidad y la posmodernidad, una comunidad en palabras de Gerard Delanty (2006): *postradicional*. Un concepto que se enfoque en lo global por encima de lo local, supone un tipo de comunidad moderno basado en la solidaridad universal, antes que en los valores tradicionales.

La comunidad postradicional asume la idea de la universalidad, ya sea para imponer la hegemonía mundial y el sistema neocapitalista a partir de discursos comunitarios que aducen a la comunidad global, utilizados para la manipulación o ya sea para generar movilizaciones sociales, relacionadas con la lucha y las protestas colectivas, el activismo, defensa de los derechos sociales y culturales y de la transformación social, esta vez más mundializada y globalizada. Esta es un tipo de comunidad discursiva y comunicativa, que considera la comunidad al igual que al individuo como unidades construidas lingüísticamente, que no tienen que ser vistas en oposición. Valora las identidades colectivas, pero no como algo real, esencial y culturalmente dado, sino como un recurso para la acción, construido a partir del lenguaje y las prácticas. Valora también la localidad, pero más como posible base y estructura para la movilización y

organización. Los sentidos de pertenencia han pasado a ser muchos y variados y el individualismo ya no es enemigo inmanente de la integración social. Sino por el contrario, el individuo, gracias a su libertad y autonomía puede afirmarse, realizarse y gratificarse personalmente en la participación colectiva y en la búsqueda de un interés, compromiso o causa común:

Aborda la comunidad expresada como protesta, en la búsqueda de una sociedad alternativa o de la creación de una identidad colectiva en los movimientos sociales. Lo que se sugiere con esta idea de comunidad como disensión es un modelo más comunicativo. Las comunidades de disensión, o las 'comunidades de resistencia', son esencialmente comunicativas en su organización y composición y, en este aspecto contrastan con el énfasis en lo simbólico, lo cívico y lo normativo de los otros principales modelos. En este sentido de comunidad, lo que es distintivo no es meramente una visión de una sociedad alternativa ... sino la creación de un proyecto comunicativo que se forma en la dinámica de la acción social. ... En esta visión, la comunidad surge de la movilización de la gente en torno a un objetivo colectivo. ... Se sostiene que las nuevas interpretaciones del individualismo, como en la obra de Ulrich Beck y otros, sugieren que la dicotomía entre comunidad e individuo debe dejarse de lado. (Delanty, 2006, p. 144)

Esto sugiere la visión de una comunidad más constructora, constituida en las prácticas más que reproducida por valores culturales, en la cual se rescata la importancia del lenguaje para crear mundos de significado y comprensión. En este contexto, en el cual se ha perdido la certeza de la identidad y seguridad que proporcionaba el lugar o la pertenencia, se destaca el papel del individuo, y su capacidad reflexiva para decidir entre una gran variedad de identidades y mundos de significado; a que pertenecer, cuando pertenecer y como pertenecer, es solo una decisión individual. Con la exclusión por todas partes, la narrativa de la inclusión también está presente en diversos contextos y le compete al individuo generar una reflexión crítica con respecto a estos espacios de consenso y acuerdos grupales y colectivos. La capacidad de organización pasa a ser un tema importante, porque dependiendo de su calidad, las comunidades que ya no obedecen a la fe o la certeza van a permanecer. Y si se supone que el individuo es un ser reflexivo, va a permanecer en una comunidad únicamente por su decisión o por la creencia de lo que la comunidad pueda lograr en el futuro. Esta nueva comunidad se organiza ante todo para alcanzar metas y no por la simple razón de compartir orígenes comunes. Este individuo cuestiona los imaginarios colectivos que siempre lo han guiado

en su acción y debe realizar una mirada mayormente crítica e investigativa de la sociedad para que pueda decidirse por la comunidad con mejores propósitos.

Pero esta comunidad es una organizada como base para la conciencia y el compromiso social y político. No se trata de grupos contemporáneos que basan su unión en una retirada del mundo social y político, como algunos encuentros sectarios, místicos, religiosos o grupos que se configuran alrededor de la moda y los estilos. La comunidad por ser un concepto que se utiliza para cualquier tipo de comunión y pocas veces es definido, hace necesaria su clarificación y utilización. El tipo de comunidad contemporánea a la que nos referimos, es una comunidad comunicativa, diferente de la tradicional, que asume el riesgo de complejizar más el concepto, porque aduce a una comunidad ya no tan arraigada en valores, espacios y proyectos locales, sino a metas más universales que requieren de la imaginación y códigos lingüísticos para que las personas permanezcan unidas a pesar de la distancia. Este comunidad aunque pretende no ser hermética y ser motivo de integración alternativa gracias a las luchas y protestas universales, puede convertirse también en espacio para la violencia y la división entre grupos hegemónicos y dominantes que se afirman cada vez más, utilizando el poder de la fuerza pública y grupos que se sienten excluidos y violentados, sino física, psicológicamente. Por eso la comunidad por más abierta y dinámica que sea, paradójicamente siempre va a ser un concepto a la vez que de la unión, de la desunión o la división.

Diferentes posturas posmodernistas han identificado la complejidad histórica del concepto y de su dualidad, tratando de realizar una deconstrucción que critica y duda de cualquier fundamento común. Para estas posturas, el lenguaje igualmente es importante como creador de realidades y puede servir ya sea para asumir la realidad como una construcción cambiante y dinámica o para asumir la realidad que el mismo crea de una manera total y absoluta, convirtiéndose en instrumento de discursos manipuladores que han llevado a que la comunidad sirva para establecer imaginarios colectivos dañinos y destructores de la conciencia social y la justicia.

La comunidad como proceso de comunicación trasciende los imaginarios colectivos y

los ideales institucionales, locales y simbólicos para reconocer la dimensión dinámica, cambiante y compleja de la realidad. Esta es constantemente destruida y reconstruida a partir de prácticas y discursos. Ya no es una comunidad utópica e ideal que promete un mundo mejor en el cielo o en la tierra, recuperado del pasado o buscado en el futuro, sino una comunidad que es reconstruida día a día por los individuos y la sociedad y que a la vez los modifica y reconstruye. La comunidad entonces es un concepto, una retórica, no una realidad, que en un intento más de modificar la dolorosa e insatisfactoria realidad actual, es buscada en el lenguaje y su potencial y no ya en lo real.

4. Comentario

La comunidad es un tema y término complejo que se ha utilizado casi para cualquier cosa. Su definición casi que llega a ser imposible desde el punto de vista sociológico, psicológico y político. Como tantas posturas hayan que la miren y la nombren, tantas definiciones de este objeto existen, complicando aún más la división de las disciplinas, que más que necesidad científica, se ha convertido en gremial; casi lucha de fuerzas académicas para ver quien llega primero. La comunidad ha llegado a ser, más que una necesidad que emerge de las personas, una necesidad gubernamental, religiosa o académica de crear una realidad tal vez donde no existe. Se habla de enfoques comunitarios por doquier, utilizando la comunidad como instrumento de control o de metas particulares, cuando a veces las personas que supuestamente integran eso a lo que se llama comunidad, no tengan ni una idea de lo que las une, ni les interese saberlo, o tal vez lo simplifiquen en exceso, considerando que la unión la hace el territorio, la identidad o los proyectos compartidos y no hay más.

Además de involucrarse en discusiones relacionados con los elementos o la existencia de la comunidad, es también útil y necesario preguntarse por la necesidad y el afán de encontrar y hablar de comunidad. Es claro que esta necesidad en parte ha surgido lógicamente debido a la configuración insegura y a veces hostil de la sociedad, pero si no se esclarece su deseo en cada caso particular, puede llegar fácilmente a convertirse en peligroso instrumento de manipulación y control, como actualmente lo utilizan

ciertos gobiernos, sobre todo en sus discursos.

Con el fin de utilizar este concepto de manera más responsable, se hace necesario abordarlo, indagarlo, rastrearlo e investigarlo para poder generar con respecto a él reflexiones complejas, críticas y problematizadoras de las semánticas que lo implican y ante todo de los discursos disciplinarios y políticos que lo toman por objeto de estudio y praxis. Se encuentran pocas posiciones teóricas y estudios relacionados con el análisis de lo que se llama comunidad y las disciplinas que lo utilizan por lo general no incurren en una definición clara y compleja, sino en definiciones simplistas.

La Psicología Comunitaria ha generado definiciones y discusiones con respecto al concepto de comunidad, pero no ha contribuido de gran manera a un esclarecimiento y análisis profundo que explique porque la comunidad como fenómeno o discurso se constituye en el objeto de su proceder y la razón de su existencia.

En el capítulo siguiente, se analiza críticamente y sintetiza el concepto o tema de comunidad en un autor que influyó profundamente en la disciplina, tanto por su mirada de la sociedad como por la creación de su método de intervención e investigación, o más bien de estudio y praxis. Orlando Fals Borda se interesó por las estructuras dañinas de la sociedad y la integración social; por el quebrantamiento que podían sufrir las comunidades y por las tendencias psicológicas que hacían a las personas, ante todo a los campesinos, permanecer ancladas en situaciones desfavorables.

V. SEGUNDO CAPITULO

ORLANDO FALS BORDA Y LA COMUNIDAD

A partir de una revisión crítica de la obra de Orlando Fals Borda se desarrolla un análisis interpretativo de su posición teórica con respecto al tema de la comunidad con el fin de problematizar el concepto mirándolo desde las diferentes perspectivas directas e indirectas asumidas por el autor. El breve recorrido histórico realizado en el apartado anterior nos permite contextualizar la problemática en diferentes momentos y énfasis, para conocer como se inserta y se acomoda o desacomoda la propuesta del autor en un debate ya antiguo, pero que en la actualidad tiene vigencia y sigue dando motivos de discusión.

Gracias a esta contextualización histórica del concepto pudimos descubrir que entre las diferentes maneras de ver la comunidad en el pensamiento occidental, es común encontrar las que la definen en torno a un territorio compartido, a unos valores y orígenes compartidos o a una construcción lingüística que es necesario crear, ya sea por la falta de experiencia común o ya sea por la necesidad de dar origen a un proyecto o acción colectiva. La comunidad entonces, puede ser un ente concreto con sustento espacial local, puede ser un imaginario por el hecho de fundamentarse en un mito, ficción o historia compartida que establece barreras espacio temporales de diferenciación, o puede ser simbólica en la medida que permite la construcción de códigos de comunicación e información que desembocan en un proyecto conjunto.

En este capítulo se pretende desarrollar la ontología de Orlando Fals Borda con respecto a lo común de la experiencia humana. Para el autor el ser humano es un ser con “tendencia natural a lo gregario” (Fals, 1985, p.87), que se actualiza y realiza en la comunión. Un ser con sentido cooperativo y altruista que ha sido desafortunadamente afectado y dañado por la sociedad capitalista, la industrialización y urbanización, que lo han convertido en individualista, egocéntrico y egoísta. Es inevitable y necesario que las personas y los grupos se inserten en la ola del progreso social, económico y tecnológico, pero conservando los elementos tradicionales que les permiten tener una

vida en común con sus iguales, como un tiempo-espacio compartido, unos imaginarios compartidos y un proyecto colectivo.

Estos elementos que aseguran la experiencia común y que orientan a los seres humanos a construir una comunidad o a reforzar una ya existente, permitiéndoles permanecer unidos gracias a un cuerpo u organización que los trasciende, son los que se desarrollan en los diferentes apartados que componen el capítulo, aventurándonos a afirmar en el primer apartado que la comunidad para Fals no existe sin un territorio compartido, en el segundo apartado relacionando la cohesión comunal con una memoria histórica y unos imaginarios colectivos y en el tercer apartado desarrollando el tema de la organización como elemento indispensable para la confirmación y la conformación de la comunidad.

Si bien el autor planteó una breve y simple definición sociológica y técnica del concepto de comunidad, viéndola como uno de los grupos locales instituidos por el ser humano gracias a su adaptación espacial, encontramos que esta definición no alcanza a abarcar la complejidad de su mirada directa o indirecta con respecto al tema de lo común y lo grupal, esencial para él, de una ontología humana. Caracteriza al ser humano como natural y necesariamente gregario, sin llegar a argumentar esta consideración, sino por el contrario, asumiéndola como verdadera en sus trabajos tanto teóricos como prácticos con las comunidades. Por esta razón se lleva a cabo una búsqueda interpretativa de los elementos que para él instituyen lo comunitario y que deben ser conservados y reforzados a la hora de trabajar con las comunidades. Estos elementos los encontramos constantemente en sus textos, pudiendo recibir algunas modificaciones superficiales a lo largo de su obra, pero conservando su núcleo central.

Trabajó durante toda su vida con el propósito de fortalecer grupos y comunidades, poniendo su interés ante todo en el trabajo con comunidades rurales, a las cuales consideraba oprimidas, silenciadas, alienadas y explotadas, asumiendo indirectamente una visión de la comunidad como desventajada y carente, tanto económica, como psicológica, política y socialmente. Nunca propuso un concepto de comunidad relacionado con las *élites dominantes* ni un trabajo en beneficios de *la burguesía*. La comunidad vista así, relacionada únicamente con las *clases dominadas* necesita del

apoyo de un agente externo para lograr desalienarse y desarrollar una conciencia social, que le permita ejercer poder y contrapoder subversivo y revolucionario, contribuyendo a la transformación social y al cambio de una sociedad desigual a una justa y equitativa. Sus influencias anarquistas (Cataño, 2008) y marxistas lo llevaron a identificarse con la defensa del poder político popular y con una ideología de clases, haciendo parte de un pensamiento que fue notorio en Latinoamérica a partir de las influencias de “las teorías de la dependencia (Cardoso, Furtado) y de la explotación (González Casanova); la contra teoría de la subversión (Camilo Torres) y la teología de la liberación (Gutiérrez); las técnicas dialógicas (Freire) y la reinterpretación de las tesis del compromiso y neutralidad de los científicos, tomadas de Marx y Gramsci, entre otros” (Fals, 1985, p. 14).

Este pensamiento reclamó la presencia de científicos, políticos e intelectuales comprometidos con la realidad latinoamericana y con la crítica tanto al conocimiento y la economía colonial así como a las posiciones científicas neutrales. Sugirió la necesidad de profesionales identificados no solo con el conocimiento académico y europeizado, sino también con el conocimiento popular (Fals, 1994), que fueran activos y capaces de “establecer un íntimo contacto con el mundo de nuestro pueblo, mundo pobre y triste, pero también una mina en potencia de satisfacciones y premios sin cuento” (Fals, 2006, p. 15).

El “bajo nivel de vida” de los “sin tierra”, de “clases inferiores a quienes les falta luzes, y son pobres y desnutridas física y espiritualmente” (Fals, 2006, p.156), produce *malestar* y *desorganización* y es lo que permite la existencia del trabajo comunitario. Su existencia se justifica precisamente por el hecho de que promueve la búsqueda de la organización a partir del fortalecimiento comunitario con el fin de lograr el bienestar colectivo. Sin embargo, “una comunidad satisfecha nunca se desarrolla” (Fals, 1961, p.63), debido en parte a los defectos estructurales del sistema económico, pero podríamos aventurarnos a decir, que también debido al sentimiento psicológico de falta y carencia. Es esta falta la que hace posible la inserción a la comunidad de un agente externo, que promueva lo grupal como solución e instrumento para llegar a conseguir eso que el individuo no puede solo y que en este caso es el bienestar, logrado

gracias a la defensa del poder grupal, el territorio y la vida tradicional.

1. Comunidad y Territorio

Fals (2006) sin llegar a desconsiderar la importancia de “los interesantes fenómenos que ocurren en medios urbanos” (p.241), puso su mirada en el análisis de la sociedad y las comunidades rurales, con el propósito de alcanzar la comprensión de su configuración y trabajar para que los campesinos se insertaran en la ola del progreso social, económico y tecnológico, pudiendo acceder de esta manera a una vida con niveles de bienestar por encima de los niveles de subsistencia. En su tesis doctoral *El hombre y la tierra en Boyacá*, aclara como su “análisis de la ecuación hombre tierra se limita a la sociedad rural” (Fals, 2006, p.241), poniendo atención casi exclusiva en las ocupaciones agropecuarias por encima de “aquellas relaciones socialmente institucionalizadas que resultan de la explotación de minas, chircales y otras industrias, la pesca y la caza” (Fals, 2006, p.241). Sin embargo aunque su mirada con relación a la problemática gire en torno a la ruralidad y al campesinado, consideramos que muchos de los preceptos por él postulados, pueden servir para formular una ontología del ser humano en general y de su manera de configurar la comunidad y otras instituciones sociales en particular.

Para revisar el tema de la comunidad en Fals Borda, es importante partir de su análisis de la relación del ser humano y la tierra, determinante en la personalidad y en la formación de la vida social. La vida en común para el autor, no puede existir sin un territorio compartido que posibilite su desenvolvimiento y desarrollo cotidiano en torno a las instituciones sociales centrales; económicas, políticas y culturales:

Ciertamente, los orígenes de la sociedad hay que buscarlos en las relaciones entre el hombre y la tierra, pues con ellas se confunden. Nuestras instituciones económicas, religiosas y políticas han emergido de esta ecuación socio-ecológica. (Fals, 2006, p. 22)

A pesar de los tremendos avances efectuados en las formas de transporte durante las últimas décadas, el hombre, como criatura anclada en el espacio, todavía necesita de áreas limitadas para que los sistemas sociales funciones. Sin este ambiente físico-social

determinado no llega a formarse la personalidad, puesto que la mayoría de las relaciones humanas, especialmente las familiares, están localizadas: ocurren en ciclos definidos donde solo allí alcanzan su verdadero significado. Las actividades religiosas, económicas, políticas, recreativas, educacionales y muchas otras, tienen como centro instituciones nucleadas que son de fácil identificación espacial. (Fals 2006, p. 197)

Las *formas de poblamiento* definidas como “las relaciones espaciales que existen entre las casas habitadas en el campo y entre estas y las tierras de cultivo ... constituyen una de las pautas culturales más arraigadas de un pueblo”(Fals, 2006, p. 57), que junto con las formas de explotación y tenencia de la tierra, establecen maneras y frecuencias determinadas de convivir, organizar la sociedad e interactuar en torno a las instituciones sociales, contribuyendo junto con éstas a la conformación específica del sistema ecológico en el cual se arraigan y configuran los diferentes grupos locales. Sin embargo a la vez que pueden servir para fortalecer la comunidad, también lo pueden hacer para su disolución y dispersión, dando origen a formas de individualismo egoísta, como por ejemplo el que se da gracias al tipo de poblamiento en *granjas dispersas* por oposición a la aldea nucleada, “alabado como la forma de población más favorable para la vida social y para el desarrollo de la civilización.”(Fals, 2006, p. 57). Las granjas dispersas consolidan personalidades individualistas y grupos dispersos:

Pero si se observa luego el funcionamiento de este tipo de poblamiento habría que admitirse que promueve la falta de sociabilidad, el retraimiento, la reserva y la timidez. Es una de las causas de que el campesino piense más en si mismo que en la comunidad, es decir, lo torna en un egocéntrico, lo confirma en su individualismo básico. Sin embargo, no es esta razón para pensar que el campesino boyacense no pueda participar en actos comunales. Ya se explicó que existen costumbres tales como el convite que dicen de una tendencia a la cooperación. El sentido cooperativo apenas está atrofiado; siendo resultado de un proceso educativo, puede perfectamente fortalecerse por medio de campañas y líderes hábiles. (Fals, 2006, p. 222)

El egocentrismo que se da debido a una división errónea de la tierra es la contraparte o la consecuencia negativa de un natural sentido cooperativo atrofiado que puede fortalecerse a partir de la educación, ya que su pérdida implicaría la búsqueda del interés personal por encima del colectivo. Esta afirmación deja dudas con respecto al

origen natural del sentido cooperativo, ya que en debidas circunstancias debe crearse más que esperar su surgimiento espontáneo, lo cual da pie para pensar que el sentido de comunidad junto con el cooperativo no nace siempre naturalmente, sino que en muchas ocasiones es debido estimularlo, establecerlo y fortalecerlo a partir de prácticas educativas y para diferentes propósitos. Se ha afirmado constantemente que la industrialización, la urbanización, la inserción de la propiedad privada en el campo y las colonizaciones han deteriorado los lazos comunitarios rurales heredados de las maneras antiguas de convivencia. Sin embargo, se ha descubierto que la propiedad privada como forma de tenencia y las granjas dispersas como forma de poblamiento, han sido y son actualmente posibles y preferidas por diferentes sociedades y grupos indígenas, como en el caso de algunos grupos chibchas. Estos solían vivir dispersamente antes de la colonización y a diferencia de lo que generalmente se ha creído, los españoles con el posible propósito de controlar y homogeneizar la población y con el supuesto de conservar pautas antiguas de vida comunal, pudieron haber implantado la necesidad de una vida comunitaria a partir de la asignación de resguardos como tierras de tenencia y explotación colectiva para los grupos indígenas, así como a partir de la construcción de iglesias y mercados centrales que cohesionaran a las personas gracias las creencias religiosas y las prácticas espaciales compartidas:

Para muchos observadores este patrón de asentamiento en granjas dispersas es una de las causas del notable individualismo del campesino boyacense. Quizás lo opuesto sea también cierto, es decir, que el individualismo del campesino se exprese en granjas aisladas, pues en esto la causa y el efecto compaginan como en un círculo. Lo curioso del caso es que los indios Chibchas, que aparentemente poseían un espíritu comunal en muchos aspectos, también vivían según esa forma de poblamiento. Actualmente, desde el punto de vista histórico, podría decirse que el tipo de granjas dispersas, heredado de los mayores y confirmado en años de lucha contra la forma de colonización del blanco europeo, es una expresión del individualismo de los habitantes. EL sistema de tenencia de la tierra, el tamaño de la propiedad, la fragmentación de la misma y el sistema agrícola han coadyuvado a que se dispersen. (Fals, 2006, p. 221)

En contraste con los títulos de españoles, los de indígenas se concedían por colectividades y no por individuos. Se ha asegurado que en este sentido las autoridades de la colonia estaban preservando el sistema autóctono de organización social, es decir, que los títulos simplemente reconocían la existencia de comunidades indígenas y la fijaban

dentro de determinados límites. Sin embargo, la propiedad comunal que se quiere adscribir a las Chibchas no es elemento social indispensable entre los pueblos primitivos. Por ejemplo, estudios que se han hecho de los indios Algonquinos en Canadá, de los Tolowa de California, los Veddas de Ceilán y los Siriono de Bolivia, han revelado que la propiedad privada es posible en sociedades ‘no civilizadas’. (Rodríguez citado en Fals, 2006, p. 92)

Sabidas son las influencias que estas formas de poblamiento pueden ejercer sobre la conducta y la personalidad del hombre del campo. Algunos pensadores como Estrabón, han aducido que la civilización fue en realidad producto de la vida en aldeas, y que el poblamiento en dispersión es digno solamente de salvajes. Mas con la revolución de los transportes el retraimiento y la desconfianza de los campesinos aislados se está modificando, abriendo su ámbito mental y su horizonte cultural. (Fals, 1963, p. 85)

Pero sin la necesidad de entrar en una discusión más profunda con respecto al origen del individualismo o del sentido comunitario, es fácil develar en el pensamiento del autor, una constante preocupación por remediar los problemas de la división, la tenencia y la explotación de la tierra con el fin de evitar el individualismo y estimular a las poblaciones a conservar y fortalecer la vida en común y el *espíritu comunal*. Las granjas dispersas han contribuido a que el campesino piense más en su ganancia privada y bienestar individual que en el mejor uso económico de la tierra para el bienestar colectivo (Fals, 1961b). La tenencia individual de la tierra junto con la cantidad de tierra que se posea se ha convertido en el barómetro para medir la prosperidad económica individual y “va asociada con la estructura del poder personal y político en una sociedad cuyas bases sean eminentemente agrarias” (Fals, 2006, p.154):

Ya que en sociedades de tipo occidental como la nuestra, la posesión de la tierra es como un reflejo de egocentrismo (y así pudo observarse en el estudio de la fragmentación), el tamaño de la propiedad que gobierna en un pueblo sobresale como un efectivo barómetro del poder colectivo. La tierra en estos casos no es una bendición común a la cual, como lo sostenían Séneca y San Ambrosio, pudieran tener libre derecho los seres humanos; se le ha discriminado, poniéndola en una categoría aparte del aire y de la luz, otros elementos naturales. El mismo hombre ha interferido por medio de sistemas sociales para que la tierra no sea patrimonio de ventajas generales sino particulares, haciendo predominar el interés personal sobre la necesidad colectiva. Puede decirse que este

egoísmo, este afán muchas veces inusitados de acumular tierras para el peculio propio, constituye una parte importante del problema de la tierra, y merece meditación y remedio. Puesto que donde quiera que exista una gran concentración de tierras en pocas manos, aparecerá una clase esclavizada con un bajo nivel de vida. Una sociedad de este tipo por lo general se vuelve conservadora y sus arterias de movilidad vertical se endurecen, al propio tiempo que la polaridad social se perpetúa por muchos siglos. (Fals, 2006, p. 154)

La tenencia individual de la tierra no solo se convierte para las personas agrarias en búsqueda de poder y en la meta individual de la vida, sino que gracias a su manera de dividirla, puede generar ya no únicamente la disolución de la comunidad, sino motivos de división social absoluta y clasista, produciendo de esta manera luchas violentas, guerras, patologías sociales, explotación y diferencia de clases. El mismo elemento entonces que puede ser motivo de personas y comunidades saludables, puede serlo también de enfermedad social. La acumulación de tierras como en el caso del latifundio ha permitido que unos puedan disfrutar de la propiedad y explotación de la tierra junto con el bienestar que esto produce y que otros hayan quedado sin tierra, siendo explotados y maltratados, generado una conciencia de clases que ha llevado a conflictos sangrientos y guerras. La tierra, “factor determinante para el bienestar humano” (Fals, 2006, p. 22), goce y usufructo, puede convertirse así en causa de sufrimiento, opresión, muertes violentas y desintegración social. “No obstante casi todas las sociedades humanas han caído en cuenta de que la dicotomía ‘propietario-no propietario’ tiene evidentes potencialidades socio-patológicas; las muchas revueltas agrarias mencionadas han sido el resultado de la reacción de los explotados” (Fals, 2006, p. 155).

La manera de división de la tierra, las formas de poblamiento junto con el modo de explotación de la tierra, son aspectos que deben evaluarse y resolverse favorablemente para permitir el “desarrollo normal de la vida campesina” (Fals, 2006, p. 83). Y este desarrollo “puede medirse en término de sus funciones, es decir, examinando si él responde a las cambiantes necesidades de la comunidad, si facilita la adopción de prácticas eficientes de manejo de las tierras y un más económico sistema de transportes, o si favorece la vida social constructiva y los contactos interpersonales” (Fals, 2006, p.58) Las prácticas de manejo o explotación

de tierras constituyen otro elemento en el que se debe buscar la potenciación o disolución de *la vida social constructiva*, del bienestar colectivo y de la comunidad:

Así como el tamaño de la propiedad es indicación palpable del bienestar de la población rural, la forma como se gana la vida por medio de la utilización del suelo es un potente factor de los que determinan el nivel de vida. La tremenda distancia cultural que existe entre un país donde la agricultura esta mecanizada y otro donde aún prevalecen métodos neolíticos se debe, en buen grado a las diferencias que existen entre uno y otro por el uso que el hombre hace de sí mismo y de los recursos, así como por los talentos que quedan libres de la penosa tarea cotidiana. Cuando el hombre es esclavo del suelo que trabaja, no puede pensar en otra cosa sino en su dura lucha dura; la energía que habría podido dedicar a otros quehaceres constructivos, tales como la ciencia y el arte, queda exhausta por el trabajo manual, y los poderes de iniciativa decaen. (Fals, 2006, p.177)

No significa esto descontar la fuerza de las tradiciones que aferran al boyacense a su pasado; ellas continúan en dramática competencia con las nuevas formas, aunque parece que en esta avalancha llevan todas las de perder. Precisamente, ya que el cambio es inevitable, habría que estudiar las formas de canalizarlo por vías constructivas, salvando en lo posible aquellas cualidades que adornan a la sociedad campesina: el sentimiento de hospitalidad y simpatía, la constancia y la valentía en el esfuerzo, la objetividad en los aspectos prácticos de la vida, el sentido de la seguridad y el honor que se encuentran en las comunidades rurales, la solidaridad familiar, la honestidad, la fe en el Todopoderoso. Tratar de detener este proceso de cambio sea por la violencia, por la acción política o por otros medios, sería no sólo contraproducente, sino causas de traumas colectivos, de resistencia y de tensiones insoportables. (Fals, 2006, p. 218)

Pareciera que el progreso tecnológico, más que un cambio “inevitable” que es necesario canalizar “por vías constructivas” es un cambio indispensable y positivo para el hombre del campo, porque le va a permitir acceder a niveles mayores de vida, y bienestar, con lo cual tendrá más tiempo disponible de su cotidianidad para dedicarle a otras actividades como los encuentros interpersonales y todas las actividades culturales que de ellos se desprenden. No se trata de acabar con la tradición, porque constituye un sin número de técnicas que, “aunque atrasadas en apariencias, hubieran sido las únicas en brindar resultados positivos en determinadas localidades” (Fals, 2006, p. 178) y pudieron haber sido las más adecuadas para que las personas se adaptaran a ciertas

situaciones ecológicas. “Antes de introducir cambios y promover el ‘progreso’, el curso por seguir es inquirir primero acerca del acervo de conocimientos locales” (Fals, 2006, p.178), seleccionando “tan solo aquellas practicas antiguas liberadas de la introyección alienante de los sistemas explotadores” (Fals, 1985, p. 102), que sirvan como herramientas para inducir el progreso, conservando elementos psicológicos y culturales favorables a la vida social. La tradición le ha permitido al hombre construir sus habilidades y herramientas, sus patrones culturales, sin embargo lo han llevado al “conservatismo ... en su tendencia de guardar muchos años elementos culturales casi sin alterarlos” (Fals, 2006, p.227), oponiéndose a modificar sus formas de vida, sin importar lo perjudiciales que sean. ”Por tal razón el nivel de vida de esas comunidades no ha subido, a pesar de toda la ciencia, paciencia y cuidado casi paternal que de sus cultivos observan los agricultores”. (Fals, 2006, p.186)

Sin embargo, el progreso tecnológico a la vez que le permite a los campesinos “el goce de las comodidades del vivir” (Fals, 2006, p. 188) y les proporciona el tiempo disponible para dedicarse a otras actividades y prácticas culturales que refuerzan la comunidad, también puede ir dañando las pautas rurales caracterizadas por la voluntad natural. El quebranto de las relaciones personales y directas da pie para la deslocalización progresiva de la unión vecinal, rompiendo “los moldes culturales tradicionales de la vereda” (Fals, 2006, p.207), pero a la vez fomentando la integración entre comunas y regiones y el desarrollo de “unidades ecológicas más amplias” (Fals, 2006, p. 207), gracias a “una mayor facilidad en la comunicación y en el transporte de humanos y artículos” (Fals, 2006, p. 207). Este cambio social en la vida rural, gracias a la evolución inevitable del progreso es riesgo y reto a la vez, ya que puede dejar la pérdida de los lazos sociales tradicionales o por el contrario puede ganarse a la comunidad para promover un sentido de integración social más amplio y deslocalizado. Solo mediante la acción comunal y la intervención de agentes externos, puede lograrse el equilibrio entre tradición y modernidad y entre el reforzamiento comunitario local y la integración social intercomunitaria. Los agentes externos junto con la comunidad van a decidir que elementos y modos de vida conservar y cuales cambiar, dando pie a una comunidad instituida ya no solo por pautas de relación natural y espontánea, sino también por una decisión deliberada y vínculos racionales. Una comunidad que tal vez

deba crearse porque no existe, o restablecerse porque se ha perdido:

Siendo que esta evolución es prácticamente inevitable, ya que los estímulos tecnorracionales han golpeado con fuerza la sociedad rural, permanece como buena salida la que ofrece la acción comunal. Por lo menos, ella permite un reconocimiento consciente de los problemas dirigiendo los recursos hacia la solución de ellos. Solo los pueblos que aprendieron a superarse lograron puesto de avanzada en la marcha inexorable de la civilización. Este es el peligroso riesgo y estimulante reto a la vez, del cambio social en general, de la acción comunal en particular. (Fals, 1961a, p. 64). ... En otras palabras por medio del desarrollo comunal se trata de estimular, asistir y enseñar a las gentes a adoptar nuevos métodos, ideas o técnicas; de ayudarlas a adaptar sus formas tradicionales de vida a los cambios que aceptan o que se les han impuesto; y de mantener el espíritu comunal durante el proceso de transformación. Es indispensable de todos modos que los agentes de cambio tomen en cuenta los hábitos, las creencias, la tradición, la estructura, la organización social y otros valores y actitudes de las gentes en cuya comunidad se va a efectuar el trabajo para evitar resistencias al cambio y consecuente fracaso de los proyectos. (Fals, 1961a, p.50)

La intervención externa es vista como la estrategia indispensable para restablecer y mantener los vínculos comunitarios en medio de fuerzas que tienden a quebrantarlos, complejizando con esto la posibilidad de plantear una definición de la comunidad. Fals se interesó en la problemática de la comunidad desde una mirada política, histórica y sociológica, definiéndola como un producto natural de la adaptación espacial del ser humano al medio, que podía ser usada para modelos del desarrollo, intervenida como objeto del control y los servicios estatales o utilizada como instancia participativa para generar cambios sociales internos y externos a la comunidad. Pero cualquiera sea la forma de mirarla, por ser una mirada externa, implica una definición que también es externa. Es diferente una comunidad que surge naturalmente con necesidad o no de autodefinirse con algún fin social, a una comunidad que es fortalecida externamente con propósitos ya hegemónicos o ya revolucionarios. El hecho de definir una comunidad lleva implícita una intención política, ya sea conservadora, progresista o subversiva del status quo.

Fals Borda, en el transcurso de su obra se interesó tanto en una comunidad intervenida

desde el Estado para lograr la articulación y mediación entre los diferentes niveles sociales, como en una comunidad tradicional y localizada, pero autogestionada, empoderada y articulada con movimientos sociales para generar resistencia y defensa frente a las injustas clases gobernantes y dominantes. Estas maneras de ver la comunidad hacen pensar tanto en una visión nostálgica y tradicional del autor a la hora de definirla como algo que no se debe perder, como en una visión más progresista y moderna a la hora de definirla como un elemento revolucionario y con movilidad sociopolítica. Sin embargo nunca llegó a descartar al territorio como el elemento indispensable para su institución.

La comunidad constituye uno de los tres grupos ecológicos o locales, que junto con la familia y el vecindario hacen parte de la “adaptación espacial del hombre ... en los cuales la base territorial juega un papel fundamental” (Fals, 2006, p. 198) y los cuales “son fundamentales en la transmisión de la cultura o sociabilización, en la formación de hábitos y actitudes, en la creación de un espíritu patriótico, y finalmente, en la obtención de una filosofía de vida, Weltanschauung o concepción del mundo (Fals, 2006, p.197). La comunidad sería un conjunto de vecindarios que “interactúan y tienen lazos de cohesión” (Fals, 2006, p.197), el vecindario un conjunto de “diversas familias distribuidas en determinado espacio [que] llegan a tener una conciencia de relaciones íntimas entre sí” (Fals, 2006, p.197) y la familia “el más pequeño grupo ecológico humano o sociedad” (Fals, 2006, p.197).

La comunidad como grupo ecológico mayor, requiere de la cercanía espacial, la cual posibilita la asistencia a una diversidad de servicios que facilitan los encuentros interpersonales y la formación de relaciones primarias, como la iglesia y el mercado, que son dos instituciones que polarizan la vida comunal. “La asistencia a estas actividades fomenta contactos íntimos entre los miembros de diferentes vecindarios, en tal forma que la comunidad con este tipo de centro de servicios se torna en un grupo donde se manifiestan relaciones primarias” (Fals, 2006, p.201). Sin embargo la comunidad no equivale a un municipio, un vecindario o a un espacio tiempo común. Para que exista comunidad hace falta más que un territorio compartido:

Debe relievase el hecho de que los municipios no son equivalentes a comunidades.

Ciertas veredas pueden tener poco interés en formar comunidad, y sus gentes hasta resentir el pertenecer a determinados municipios: sus contactos sociales y su lealtad pueden dirigirse a lugares distintos. ... Así se hace indispensable analizar la estructura del grupo ecológico, examinando primero la relación que existe entre el locus iglesia-mercado y las gentes de las veredas a él cercanas. Sin embargo, la investigación debe complementarse con el estudio de las mismas veredas, cómo se forman, cuáles son sus componentes principales y los lazos sociales que tratan de perpetuarlas en el tiempo y en el espacio. (Fals, 2006, p. 199)

La sociedad rural de este gran país se encuentra en la etapa del vecindario. Implica ello una dependencia casi total de lo que determinan los lazos locales, las formas de vida tradicionales y los contactos personales directos y frecuentes. Ocurre el grupo de vecindad en casi todas partes ... grupos de vecindad típicos cuyas gentes, según un observador local, no tienen mucha conciencia aun de la comunidad a que puedan pertenecer, reduciendo su lealtad a las relaciones vecinales. En verdad, estos grupos socio-ecológicos se forman por un número de familias dispersas en una determinada localidad. ... Así encuentran la base física de su grupo social. (Fals, 1963, p. 82)

Así mismo la comunidad es una unidad ecológica mayor, que se compone de varios vecindarios o veredas y que tiene un *locus* central, con frecuencia en la cabecera de un municipio o corregimiento, cuyas actividades se polarizan en la iglesia y el mercado. Este centro o pueblo puede tener otros servicios, tales como oficinas de gobierno, tiendas, escuelas, consultorios médicos, bancos, molinos y pequeñas industrias y sirve, en fin de cuentas como punto focal de integración. Los lazos que unen a las veredas entre sí para formar estas comunidades a veces son débiles, como más adelante se estudia; pero por regla general en los grupos ecológicos se logra formar un consenso general de que el bienestar u la fortuna de las personas depende en buena parte del progreso y de la organización de la comunidad entera. (Fals, 2006, p.198).

Empero el Boyacense no es un hombre sin comunidad, pues tiene áreas definidas de asociación e intercambio ... Puede avanzarse en la opinión de que el vecindario rural boyacense, llamado comúnmente 'vereda', es un conglomerado de familias que viven en fincas adyacentes y cuyos miembros no solamente tienen frecuentes contactos personales sino que han desarrollado una conciencia de identidad de grupo. (Fals, 2006, p. 198)

Los seres humanos como criaturas ancladas en el espacio necesitan un territorio común

para organizarse, conformar grupos y configurar su sistema ecológico y prácticas cotidianas. Este sistema socio- ecológico está condicionado por las formas de poblar, tener y usar la tierra, así como por las instituciones establecidas y los centros locales de servicios. Sin embargo los lazos locales y la asistencia grupal a diferentes actividades facilitada por la cercanía no necesariamente implica la institución de una comunidad. Aunque no existe comunidad sin territorio compartido, si puede existir un territorio compartido sin comunidad. Para que exista o emerja la comunidad es necesario, más que un espacio tiempo común, “una ‘conciencia de grupo’, una identidad de propósitos” (Fals, 1961b). La afirmación comunitaria en el tiempo y el espacio requiere de un alto nivel de *cohesión comunal*, marcado por un *interés* en perpetuar los lazos sociales en el tiempo y el espacio, un *consenso* de lo que es el bienestar colectivo, una *identidad de grupo*, un entusiasmo por los objetivos comunes y por la ayuda mutua, una *conciencia de comunidad*, un *yo colectivo*, una *identidad espacial* y un *espíritu comunal*.

Estas diferentes denominaciones encontradas en diversos apartados para referirse a los elementos psicológicos que más allá del territorio instituyen, mantienen y perpetúan la comunidad, hablan de la necesidad de un componente imaginario y de otro organizativo que afirmen a la comunidad en el tiempo. La imaginación permite traer al presente un pasado compartido y construir una historia, conciencia, identidad y memoria colectiva y la organización permite decidir deliberadamente la permanente unión con el fin de vivir el presente en torno a un proyecto grupal que asegure un futuro mejor y que recree y reconstruya día a día la comunidad. La comunidad es tanto territorial, como imaginada y organizada.

Para que exista un proyecto grupal, es indispensable, como lo señala el autor, que la comunidad haya llegado a un consenso de que es lo que pretende conseguir, qué sería un futuro mejor y cuál es el propósito de trabajar unida. Y esta búsqueda de un futuro mejor no se refiere a otra cosa que a la búsqueda del bienestar colectivo, que por lo general “depende en buena parte del progreso y de la organización de la comunidad entera” (Fals, 2006, p.198).

El progreso le permite al campesino trabajar su tierra de manera que no requiera estar esclavizado a ella, pudiendo acceder a un nivel de vida mejor, gracias a la satisfacción

de las necesidades físicas, pero también culturales y sociales que la comunidad instituya como tales, para las cuales necesita disponer del tiempo libre necesario. Tiempo para reunirse, crear, imaginar y festejar, pero ante todo para la institución de su proyecto comunitario, de su fin, su tarea; del motivo, que más allá de un territorio compartido, una cultura, unos imaginarios y una manera de producir y consumir bienes, mantiene la comunidad unida al futuro.

El proyecto que la comunidad explícitamente acuerde o que implícitamente surja de sus encuentros, está destinado a la búsqueda del bienestar colectivo, que no tiene su énfasis en el crecimiento económico ni en la satisfacción y ganancia individual, sino en la satisfacción de toda la comunidad y en el desarrollo de su potencialidad como tal. Este nivel de bienestar supone una manera objetiva de entenderlo, pensada como la satisfacción individual de necesidades físicas y la repartición justa de la tierra como propiedad; y una manera subjetiva, entendida como el consenso establecido por la comunidad con respecto a sus deseos y anhelos. (Barrientos, 2005)

El bienestar colectivo no es otra cosa que la felicidad compartida. Felicidad determinada por el hecho de compartir un territorio y repartirlo equitativamente cuidando de él, tanto para que posibilite el trabajo y la satisfacción de necesidades, como para que posibilite el disfrute, el sentirse bien. Esta felicidad que debe buscar la comunidad, no es una producida únicamente por la satisfacción de placeres o por la obtención de bienes materiales, sino que implica ante todo el despliegue de la creatividad y la capacidad grupal para asumir tareas colectivas de manera cooperativa, favoreciendo el desarrollo de potencialidades y haciendo de la vida común, una comprometida, activa en relación con la naturaleza, plena de sentido y autónoma en relación con los otros, especialmente con los grupos dominantes y explotadores.

La felicidad hace parte de los imaginarios creados y heredados por la comunidad, los cuales encaminan la construcción del futuro común y de las tareas grupales que deben llevarse a cabo para alcanzarlo. Para la comunidad rural, el imaginario de la felicidad implica la tenencia de la tierra con las condiciones sociales favorables para el desarrollo de la vida grupal. El progreso tecnológico cumple una importante función para su

explotación, pero las formas tradicionales hacen posible el despliegue de un saber adquirido a partir de la experiencia y la herencia que no debe abandonarse porque le brindan al campesino satisfacción y seguridad gracias al hecho de saber y poder relacionarse con la naturaleza de una manera que asegura el cuidado de su persona y su comunidad, pero también de ella. El respeto de la comunidad frente a la naturaleza posibilita el desarrollo de las condiciones ecológicas necesarias para la edificación de un espacio común favorable al alcance del bienestar físico y psicológico.

El territorio es elemento indispensable del bienestar colectivo en la vida rural. Este, además de ser un espacio vivido como real, es una construcción social de la comunidad que integra imaginarios sociales y significados culturales que hacen parte de la historia comunitaria y que determinan sus lógicas, su temporalidad, su hacer y su vida relacional y afectiva. El territorio es cargado con sentidos e imaginarios propios que orientan la vida económica y productiva de la comunidad, conformando las condiciones socio-ecológicas indispensables para la configuración de la vida grupal, su comunión, sentido cooperativo y ante todo, su organización.

La comunidad se organiza gracias a la institución de un fin, de un propósito común, una tarea. Este hacer comunitario que refuerza y completa la unión ya dada por el espacio, los imaginarios y las instituciones compartidas, es indispensable para la perpetuación de la comunidad y para el logro del bienestar colectivo, no solo como realidad presente, sino como sueño y lucha constante, como razón de ser, como núcleo primario de sentido o como significación imaginaria central. (Castoriadis, 2013)

2. La cohesión de la comunidad y el imaginario colectivo

De aquellos factores que determinan la conducta del hombre pocos son tan importantes como los condicionados por la ciudad y por el campo. Los agricultores son distintos de la gente urbana. Las sociedades respectivas hacen que sus miembros se conformen a una homogeneidad cultural o a una heterogeneidad orgánica. Las relaciones primarias, es decir, aquellas formadas por un contacto largo e íntimo entre las personas, predominan en las áreas rurales mientras que los grupos secundarios (de contactos infrecuentes y a menudo impersonales) son de suma importancia en los círculos urbanos; la estabilidad social se mueve en un 'continuum' o gradación descendente desde las

comunidades campesinas hasta los centros de las ciudades; las ocupaciones tienden a seguir la línea agrícola en el campo, mientras que existe mucha más variedad de ocupaciones en las ciudades; la densidad de la población es baja en el campo y alta en los medios urbanos. Por estos y algunos otros contrastes se hace necesario clasificar la población desde el punto de vista del lugar donde reside. (Fals, 2006, p.42)

La vida rural más que la urbana se caracteriza por localizar sus instituciones de tal manera que posibiliten la formación de vínculos sociales gracias a los encuentros interpersonales recurrentes. Las instituciones a la vez que permiten la emergencia de relaciones frecuentes y directas proporcionan los elementos necesarios para que los grupos locales compartan creencias, prácticas e ideologías que fortalecen la cohesión comunal gracias a la homogeneidad tanto religiosa y social como política y económica:

Esta homogeneidad racial se refleja en cohesión comunal, que la recibe como un lazo más de unión entre los miembros. (Fals, 2006, p. 44). ... Debido a la intensidad de la mezcla racial y al predominio del mestizaje, no existen subgrupos ni divisiones encontradas que ofusquen las pautas comunales, como sucede en otros países. Ni se encuentran extranjeros...y sólo muy pocos evangélicos o protestantes que desvirtúen la homogeneidad religiosa. El mundo en esta situación es lo que se ve y lo que se tiene a mano, y hay que desconfiar de lo que sea distinto a este mundo local conocido, así como de lo que llega a él. (Fals, 2006, p.222)

Pero también existen otros lazos. El religioso une a ambos vecindarios en un grupo ecológico mayor...Los lazos de parentesco son muy marcados. ... Esto ha dado base para la tradición del mutirao, o ayuda mutua, que practican con frecuencia para la agricultura y para la construcción de casas. La política une a los vecindarios, ya que la gran mayoría de las familias, pertenece a un solo partido. ... Las actividades recreativas también contribuyen para formar el aspecto acumulativo de este grupo social. ... Los lugares de trabajo también ayudan a formar conciencia de grupo. (Fals, 1961a, p 83)

Las instituciones comunitarias son entes dinámicos constantemente reconstruidos, que dotan frecuentemente a la comunidad de proyectos grupales, afirmando la conciencia de grupo. Sin embargo “las obras materiales deben ser el fruto del proceso de la acción comunal; pero no el fin último. Este, como ya se ha dicho varias veces, es el desarrollo

de la conciencia de la unión, de la cooperación y el espíritu de servicio” (Fals, 1961a, p 55):

Pero el cambio más importante que se efectuó en Saucó a raíz de la construcción de la escuela fue la recuperación de la conciencia comunal. Las fuerzas económicas y sociales que se habían desatado sobre la vereda habían roto los límites socio-ecológicos del vecindario produciendo fallas estructurales. Ya había poca conciencia del grupo como tal, pues éste se estaba desintegrando. Se habían olvidado las prácticas de convite y brazo prestado que reforzaban la solidaridad local. Los proyectos fomentaron la unión y dieron una nueva dinámica y conciencia de grupo. Salvaron su espíritu comunal. (Fals, 1961a, p. 62)

“El entusiasmo por las causas comunes” y la suma de un “interés institucional” a uno personal gracias a la construcción de proyectos grupales, afirman la unión y fomentan la conciencia de grupo al reforzar las prácticas y creencias compartidas, facilitando el establecimiento de consensos colectivos para alcanzar el bienestar común. De esta manera se va perfilando una identidad de grupo gracias a la homogeneidad institucional y cultural y a la cohesión comunal. Las instituciones son redes simbólicas que se cristalizan y legitiman, permitiendo el establecimiento y reproducción de la comunidad a partir de la repetición de formas históricas que aseguran un pasado compartido y un destino común. Ejercen regulación y control, pero también brindan apoyo grupal, cohesión comunitaria y la posibilidad de llegar a consensos colectivos. Sin embargo, no existen únicamente para asegurar su funcionalidad material y cultural, sino que son creadas por las sociedades humanas con el fin de simbolizar lo que en palabras de Castoriadis (2013) podemos llamar significaciones imaginarias sociales.

Los imaginarios sociales, son la fuente de sentidos que dan valor a las instituciones sociales y comunitarias. El imaginario religioso tiene un papel esencial, al instaurar ritos, pautas y sanciones; dar sentido particular a cada actividad humana, sentido global al universo y fortalecer y apoyar la proliferación de las instituciones y los imaginarios políticos y económicos. Las comunidades instituidas en el sentido de articularse en torno a instituciones, operan gracias a su función económica que permite la sobrevivencia de los grupos y a su función representativa que da origen a la cohesión social y las identidades grupales, pero ante todo existen por el simple hecho de expresar

los imaginarios compartidos que fundamentan todo principio, creencia y propósito social. La institución así se materializa gracias a la combinación de un elemento funcional, uno simbólico y uno imaginario que se entrecruzan para perpetuar las colectividades, así como sus prácticas y creencias. (Castoriadis, 2013)

Son las significaciones imaginarias, que no operan bajo las leyes de la lógica, la racionalidad o la realidad, las que orientan la funcionalidad de cada institución y las conexiones de redes simbólicas. Son ellas las que ordenan la sociedad y funcionan como estructurante originario, como significado significativo central, como sentido articulado indiscutible o principio organizador del mundo, de las relaciones sociales, la manera de vivir práctica y afectiva y el comportamiento humano; independientemente de que haya o no conciencia de ellas.(Castoriadis, 2013)

El imaginario social es instituido como un intento de dar, de manera implícita, respuestas a las preguntas esenciales de las comunidades, sobre su origen, su unidad, su razón de ser y su destino; y a la vez es instituyente y articulador de identidades colectivas, así como de la historia social de estas identidades y de las necesidades, proyectos, ritmos y tiempos que las conforman. Estas significaciones imaginarias constituyen su unidad y le permiten tener cohesión interna, la cual a su vez se alimenta de la recuperación de una *identidad histórica* también instituida. La memoria colectiva permite reforzar aún con más ímpetu el *espíritu comunal*. La comunidad a la vez que se arma de una arsenal de proyectos, causas y creencias compartidas se viste con una *identidad respetable* basada en su propia herencia memorial afirmando con esto “un yo colectivo mediante el reconocimiento de la tradición y de su propia historia” (Fals, 1985, p, 92).

La memoria colectiva a la vez que afirma a la comunidad en el espacio, la afirma en el tiempo, dotándola de elementos que pertenecen no únicamente a la lógica racional y al bienestar referido a los consensos, logros y proyectos comunes, sino también a la lógica afectiva. No se trata ya solo de una decisión deliberada de unirse para lograr algo, sino de reforzar el imaginario colectivo de la comunidad; la imaginación de la existencia de una vida común, de una historia compartida que viene desde antes, que ha sido herencia

de los antepasados, que está viva porque *va en la sangre* y que debe permanecer y ser conservada, ya que la tradición no puede ser creada sino recordada y recuperada. Los símbolos históricos y colectivos cargan emocionalmente a la comunidad, siendo transmitidos a partir del lenguaje, el arte, los mitos, los ritos, las creencias y los sentimientos religiosos políticos y económicos, y reproduciendo prácticas antiguas de encuentro y entretenimiento. “Apelando a los sentimientos se logran entender las fuerzas primarias de la cultura terrígena y su simbología. Aparecen como una lógica afectiva” (Fals, 1985, p. 104):

Además, el lenguaje popular no es vulgar, sino muy literario y lleno de sonoridad. Viene enriquecido con fábulas, comparaciones y metáforas sin fin. ... Todas las anteriores técnicas de comunicación oral intencional, con gestos y símbolos adecuados, se transmiten en la cultura popular de generación en generación, van en la sangre. (Fals, 1985, p. 121)

Su rescate de figuras y héroes populares, proyecciones ideológicas, imputaciones y personificaciones, corría por fuera de los canales académicos, que ignoraban totalmente la existencia de Vicente Adámo y de las organizaciones obreras socialistas del decenio de 1920. Era un corrector popular de la historia oficial. Como tal, la completaba e ilustraba de manera crítica colocándola al servicio de la causa de la gente humilde, consiguiendo además que esta se dotara de una identidad respetable y afirmara un yo colectivo mediante el reconocimiento de la tradición y de su propia historia. En México, el propósito suponía reencontrar las raíces de las comunidades para que ‘adquirieran un rostro’, según la imagen del pensamiento azteca, y para dar a conocer a los jóvenes la verdadera historia de los pueblos ‘y tantas cosas que no les tocó vivir por lo que les parece que el inundo es así, y no es cierto’. (Fals, 1985, p. 92)

Todas estas prácticas y elementos sentidos que aferran a los grupos al pasado, a la vez que generan elementos y momentos de encuentro, creación, sacralización, humor y diversión afirman el imaginario social de que hay algo que se comparte, que se tiene y se siente y por lo cual el grupo debe resistir su disolución. Es como si este algo trascendiera al grupo, dotándolo de un sentimiento de infinitud y eternidad, de la creencia en un origen compartido y en un destino común. Las creencias religiosas en general y católicas en este caso cumplen aquí un importante papel porque el grupo se identifica y afirma en ellas como si fuera un solo cuerpo, que además de compartir un

destino común en la tierra, lo compartirá en el cielo. En vida, este cuerpo debe permanecer unido con el fin de resistir y soportar el sufrimiento y los males mundanos y mundiales (Fals, 1969) y persistir siempre en la búsqueda del amor y de la paz con el fin de encontrar en vida la justicia que se sabe después de ella.

Resistiendo en vida las injusticias y buscando maneras de soportarlas, las comunidades se dirigen a su memoria y a sus creencias religiosas para generar motivos y momentos afectivos y emocionalmente agradables; de humor, movimiento, creatividad, espiritualidad y trascendencia. Pero más allá de ser pretexto para la sublimación del sufrimiento, los imaginarios sociales, la historia compartida y las emociones colectivas se convierten en un fuerte instrumento político para protestar, resistir y movilizarse frente a la opresión. Fals, en su trabajo con las comunidades promovió la recuperación de la memoria colectiva junto con los afectos compartidos y algunos recursos emocionales, artísticos y religiosos, para cohesionar al grupo y reafirmar su identidad personal con el fin de renovar el poder colectivo perdido, cedido o arrebatado gracias a la desigualdad y a la dominación. La memoria colectiva afirma a la comunidad imaginariamente convirtiéndola en un instrumento de poder para desarrollar una conciencia crítica de clases y una protesta organizada contra la opresión:

En Puerto Tejada, al referirse a los orígenes históricos de los palenques de negros cimarrones del río Palo, ño Didacio expresó la misma idea: ‘la cultura negra no es una cultura solamente de evocación; no se trata de recordar, sino de sentir’. Y sus sentimientos lo llevaron a resucitar ‘la vieja danza de los macheteros’, práctica musical medio muerta cuyo sentido sólo podía retomarse en el contexto movilizador del Movimiento Cívico Popular Nortecaucano, con su reto a los gamonales o caciques del pueblo. Al valorar la cultura propia, el Movimiento experimentó el mayor avance político de su corta historia, pues había concordado con el alma de la gente. (Fals, 1985, p. 104)

Los procesos culturales del magma escondido del pueblo, como sujeto activo, permiten recoger el conocimiento popular en ese vasto recipiente donde ‘se cocinan’ y refunden los increíbles recursos de resistencia que caracterizan las luchas de los tres países. Los sentimientos, la imaginación, y el sentido del humor lúdico constituyen fuentes inagotables de la resistente personalidad de la gente del común. Sin embargo, los tres elementos tienen una base común que no es posible soslayar para fines de movilización

y creación del poder popular en nuestros países: las creencias religiosas. En El Regadío, la religión y la teología de la liberación contribuyeron en gran medida a la Revolución. (Fals, 1985, p. 108)

Este “magma escondido” del pueblo o en palabras de Castoriadis (2013) *magma de significaciones imaginarias*, no es caos ni desorden, sino por el contrario, modo de organización que atribuye al mundo determinados sentidos y se expresa afectiva y simbólicamente a partir de elementos religiosos y artísticos. Este magma habla de la capacidad de resistencia y protesta de la comunidad, acumulada en la memoria comunitaria, con el fin de conservar sus imaginarios específicos a partir de la defensa cultural y política, pero también económica, con sus respectivos métodos y prácticas materiales tradicionales, que los cambios modernizadores y capitalistas están tendiendo a demoler:

El redescubrimiento oportuno de posibilidades innovadoras a través de la memoria colectiva evidencia de la capacidad creadora en las gentes del común- preparó un poco mejor a los indios campesinos de San Agustín Atenango para hacer frente a los difíciles cambios impuestos por el capitalismo. (Fals, 1985, p. 94)

La tendencia crítica y autonomista se fue extendiendo a otras partes olvidadas: la sastrería, la herrería, los hornos de tejas, que recibieron la inyección de la experiencia tradicional recuperada por la memoria colectiva. ... Los beneficios de ese autoexamen de la realidad y, del análisis de la historia reciente se pusieron de manifiesto a todo lo largo y ancho la comunidad para reconstruir la economía y, ante todo, para defender la dignidad golpeada y recobrar un poco el poder local que el impacto del capitalismo y las tendencias nacionales integracionistas le habían hecho perder durante los últimos años. (Fals, 1985, p. 95)

Pues hemos sido inconstantes, aunque este año ya nos organizamos mejor. Revivimos una historia del pueblo que nos llenó de razones para defendernos y actuar. Yo mismo conté cómo fue el origen de El Cerrito y cómo usamos antes la ciénaga para fundar un pueblito próspero, alegre, de gente sana y muy unida, hasta cuando llegaron los tragones capitalistas. Otros vecinos enseñaron las formas de defensa de la tierra aprendidas en la organización campesina departamental. (Participante citada en Fals, 1985, p. 33)

La historia recuperada, fortalece la visión de las clases populares que se posicionan ahora frente a la mirada hegemónica de las clases dominantes. Y esta recuperación está relacionada con el imaginario de una comunidad explotada y silenciada, que más que reproducirse en el tiempo para conservar la unión afectiva lo debe hacer para generar movilización y defensa. La comunidad crea sus barreras imaginadas, no solo culturales sino ideológicas. Su lucha es una de clases y división entre opresores y oprimidos:

Los cuadros externos vieron desenvolverse ante sus ojos ciertos mecanismos no previstos de participación popular mediante los cuales el conocimiento para la acción adquiriría una mayor dinámica. Uno de los más importantes, observado también en El Cerrito, San Agustín Atenango, el Mezquital y El Regadío, fue la recuperación crítica de la historia del pueblo: La versión selectiva de los conflictos de clase del pasado, producida por la gente de los caseríos y veredas a través de la memoria colectiva, los recuerdos individuales, la tradición oral y los documentos y objetos recogidos en viejos baúles de hogares humildes. La interpretación popular de la historia, resultó crítica en tanto que destacaba aspectos cruciales de la lucha de clases, señalando vacíos notorios o silencios culpables en las versiones de los historiadores oficiales. La historia rescatada por la gente del común, tan distinta en su enfoque y sentido de la académica o universitaria, en su preocupación por no revivir elementos reaccionarios del pasado fue factor esencial en la búsqueda y construcción del poder popular, como también contrapeso político en situaciones de conflicto y crisis. (Fals, 1985, p. 88)

La memoria colectiva y crítica invitaba a la acción a hacer algo concreto para corregir las injusticias ya que si, los abuelos habían combatido a los ‘blancos’, con relativo, éxito, ¿por qué no ahora? La historia adquiriría así nuevos visos de veracidad y potencia. No sólo podía ser memorada, sino convertida en catapulta de acción para ganar una vida colectiva mejor. (Fals, 1985, p. 89)

El restablecimiento de la comunidad y su fortalecimiento cultural es posible gracias a la recuperación crítica de la memoria colectiva (Fals, 1994), pero la comunidad además de imaginada tiene que ser organizada para dar pie a su “reconstrucción revolucionaria” (Fals, 1985, p. 45). Recordemos que la comunidad ha sido oprimida, silenciada e integrada por sujetos que han “vivido un destino común ... el de la explotación a que han sido sometidos por, siglos enteros” (Fals, 1985, p. 36). Con el fin de subvertir este destino, la comunidad tiene que permanecer unida para contrarrestar a partir de su

propio poder, el poder de una clase dominante injusta o de un Estado indiferente y privilegiador solo de algunos. Ya no se trata únicamente del ideal nostálgico y sentimental de una comunidad local perdida con sus prácticas y creencias, sino de una necesidad, ante todo política. Se trata de una comunidad que se organiza y fortalece para recuperar y obtener su propio saber y poder:

Por lo mismo, se define el poder popular como la capacidad de los grupos de base (explotados hoy por sistemas socioeconómicos) de actuar políticamente y de articular y sistematizar conocimientos (el propio y el externo), de tal manera que puedan asumir un papel protagónico en el avance de la sociedad y en la defensa de sus propios intereses de clase y de grupo. (Fals, 1985, p. 126)

El poder de resistencia y revolución de la comunidad tiene su fuente en los imaginarios de justicia, solidaridad, fraternidad y de un bienestar colectivo, que ha sido robado, pero del cual la comunidad se siente merecedora. Estos imaginarios son el producto de luchas anteriores y deseos antiguos que han ido progresivamente instituyendo una historia comunitaria en torno a la opresión y la búsqueda de la liberación. Esta historia ahora reconstruida es también reimaginada, ya que al ser pasado que intenta vivificarse en el presente, pasa a ser recuerdo, fantasma y mito. Lo que se sabe de la historia compartida es una proyección y construcción recuperada a partir de los relatos, escritos, prácticas, ritos y elementos artísticos y folclóricos.

La historia colectiva instituida por diversos imaginarios puede ser potente recurso de sentido y acción en la búsqueda de la liberación de imaginarios que oprimen y alienan. Sin embargo si esta historia es sacralizada y no es recuperada críticamente puede convertirse en expresión de la alienación de la comunidad y manifestación de su heteronomía, llevando únicamente a que las comunidades nieguen el transcurrir del tiempo, buscando repetirlo y retornar eternamente a lo mismo, reproduciendo antiguos imaginarios sin el reconocimiento de estos como institución de la misma comunidad y llegando a constituirse en blanco de un supuesto fin, norma histórica o destino de inevitable padecimiento o perturbación, que puede ser vivido en la medida que estos imaginarios heredados sirvan como remedio para economizar angustias frente a su fatalidad. La imaginación de esta manera satisface deseos de atemporalidad, eternidad e infinito y compensa los miedos de la muerte, del cambio y de la incertidumbre.

La comunidad para reconstruirse revolucionariamente y generar su transformación como perteneciente a una clase desposeída, tiene que reconocerse como su propio ser histórico social, como instituyente y autoinstituida, con el fin de superar la autopropagación de lo instituido por inercia, siendo capaz de transformarlo de acuerdo a las necesidades y exigencias propias. El cuestionamiento de la comunidad acerca de su propio imaginario instituido le permite utilizar su propia creatividad para reconocerse protagonista de su historia y su destino. Por tanto la comunidad haciéndose a si misma, se convierte en un proyecto, algo por hacerse; una creación histórica que pone en duda sus propios imaginarios, autocreados o heredados, con el fin de autotransformarse a partir de la creación de nuevas instituciones y nuevas maneras de instituirse y relacionarse.

La comunidad puede instituir sus propias necesidades con el fin de instituir también sus propias tareas. Las tareas, tanto laborales y económicas como sociales se van configurando con el fin de dar solución a los problemas que dictan los imaginarios de la comunidad, siendo estos también los que dan sentido a la actividad efectiva que a su vez manifiesta la visión o manera de captar el mundo de cada comunidad, así como de la manera de vivir su temporalidad. Estos problemas que la comunidad define como tales son la contrapartida de los deseos planteados, que además del pasado, traen el futuro al presente y dan sentido, a la vez que priorizan las prácticas sociales. Además, en la medida que se satisfagan o no estos deseos y necesidades instituidas, la comunidad adquiere poder, y se autovalora como libre y autónoma.

Las prácticas de lucha y protesta sin son favorables a la liberación de la comunidad, tanto de sus propios imaginarios que oprimen como de los imaginarios de la clase dominante, dan origen al proyecto de autonomía comunitaria, aprovechando la potencia desalentante de los imaginarios sociales con sus poderes prácticos y creativos que encaminan el futuro y el pasado de la historia de la comunidad a su propio beneficio.

Los imaginarios entonces hablan de la manera en la que la sociedad se refiere e instituye a sí misma, a su pasado, presente y porvenir. Imaginarios porque provienen de

un lugar de la sociedad que se ha formado históricamente, pero no corresponden a la lógica de la razón ni de la realidad, sino que son creados consciente o inconscientemente por los seres humanos y los grupos sociales con el fin de darle sentido al universo, a su propia existencia y actividad en él; y con el fin de posicionarse en el mundo como seres con un significado especial, con trascendencia propia y facilidad de acceso a lo sagrado y a la inmortalidad.

Estos imaginarios se manifiestan y materializan en actividades económicas que permiten satisfacer las necesidades de las comunidades y en prácticas simbólicas que permiten instaurar instituciones que regulan la vida social a partir de las creencias compartidas. Pero ante todo se manifiestan a través de la emoción, los afectos, lo artístico, lo inefable y dionisiaco que la actividad lógica no puede abarcar. Los imaginarios reservan una gran parte de su ser para expresarse a través de ritos, mitos, sueños, juegos, fiestas, prácticas religiosas y momentos sagrados de espiritualidad y trascendencia. Espacios de espontaneidad e imaginación creadora que reencantan el mundo de la comunidad y la confabulan para actuar unida por una sola meta, la que llevará al destino prometido de libertad, justicia y bienestar. Este deseo, este fin último, da la resistencia necesaria para persistir en actividades de protesta y lucha que permitan al fin y al cabo la institución de una comunidad organizada en torno a la tarea revolucionaria y autónoma.

3. La comunidad organizada

Fals Borda en sus escritos siempre puso en discusión la importante relación entre el Estado y las comunidades populares. A la vez que consideró la necesidad de una articulación, cooperación e interacción “de las instituciones del Estado con la comunidad organizada” (Fals, 1985, p.49), habló de la posibilidad de “una política de desestatización paulatina (¿marchitamiento del Estado?) a medida que los organismos de masas devienen en sujetos activos del proceso de reconstrucción y cambio social”(Fals, 1985, p.77). El Estado debe encargarse de la transformación social e impulsar el progreso regional, proporcionando algunos estímulos “materiales y

estímulos no materiales [que] no podrían partir de la misma comunidad” (Fals, 1961a, p. 56). Sin embargo este no debe ser un Estado que funcione como aparato de coerción, ni que genere dependencia, por el contrario debe ser en la práctica “menos exigente, controlador y prepotente, inspirado en valores raizales positivos y alimentados por corrientes culturales autóctonas congruentes con un ideal humano y democrático. Un Estado como éste no sería imitativo de modelos históricos cuyas fallas se aprecian con facilidad ni tampoco copia de democracias representativas como se han conocido” (Fals, 1985, p. 133). Debe permitir el surgimiento de una *democracia directa, autogestionaria* o “participante y enraizada en la historia regional, en la cultura y sabiduría populares congruentes con las metas del cambio” (Fals, 1985 p. 76), que en lugar de utilizar el desarrollo comunitario para incorporar el sistema hegemónico, incorpore al sistema político las necesidades reales de las comunidades, sean estas o no de integración al sistema dominante (Fals, 1981).

Un Estado así no silencia ni reprime la organización subversiva y revolucionaria de la comunidad, cuando tiene que sobreponerse a las injusticias y *estructuras explotadoras* para generar la defensa de su patrimonio cultural, económico y territorial; siendo esta la fuerza más grande de la comunidad organizada. Precisamente, el fortalecimiento comunitario no tiene como interés primordial generar una relación armónica Estado-comunidad, sino la organización de la comunidad con fines de movilidad. El mismo empeño que debe ser puesto con el fin de que la comunidad local alcance el bienestar colectivo y el diseño de un sistema ecológico y cultural favorecedor, debe serlo con el fin de que la comunidad se involucre y genere movimientos sociales y populares, de lucha, resistencia y transformación; no solo locales, sino también regionales, nacionales y globales. (Fals, 2008)

La comunidad organizada puede frenar los abusos de las élites gobernantes, explotadoras, de los empresarios, terratenientes o latifundistas. Pero para esto es indispensable que este conformada con altos niveles de cohesión local e institucional y de identificación cultural, con el fin de que desarrolle las herramientas necesarias para asumir su propio poder popular, generar contrapoder político y para resistirse a ser captada reaccionariamente por las élites “con el fin de frustrar cualquier acción

revolucionaria posterior” (Fals, 1968, p. 40). Ya no se trata solo de una comunidad esencialmente territorial y cultural, instituida a partir de la voluntad natural y los vínculos espontáneos y afectivos, sino de una comunidad organizada a partir de una decisión racional, que para compartir la experiencia de un proyecto común, esta vez político y revolucionario, con el propósito de evitar la explotación y el abuso, persista unida y no pierda la voluntad. “A veces la voluntad de acción se pierde. ... Los ritmos aparecen cuando las comunidades ceden a la rutina de la explotación y sumisión, cuando vuelven a la inercia antigua u olvidan sus mecanismos de contrapeso de protesta y vigilancia” (Fals, 1985, p 65).

La comunidad no puede perder su iniciativa. Debe estar atenta y ser constante con el fin de superar su situación de carencia y desventaja. La carencia desde este punto de vista, es el motor que permite la unión:

Persistir, en este sentido, no significa estar en pie de lucha día y noche —arengando, en las plazas públicas bloqueando el tráfico o echando bala en el monte o en las calles— porque ello sería imposible. Las comunidades necesitan detenerse y respirar profundo de vez en cuando para tomar nuevo impulso. Persistir significa mantener constantemente la iniciativa para crear hechos que cubran frentes múltiples (desde el cultural hasta el ecológico, en diversas clases sociales), unos tras otros o varios al tiempo, según las oportunidades y sin bajar la guardia, con el fin de cristalizarlos en organizaciones permanentes. La lucha es larga, abarca todos los flancos imaginables y es urgente. No debería ser difícil persistir, y saber hacerlo, si existe la voluntad. (Fals, 1985, p. 64-65).

Y ganó la voluntad del pueblo al impulso femenino, en un incidente que parece detener el curso de la historia pero que en el fondo, en el contexto actual, sirve para lubricar viejos mecanismos de contrapeso político popular mediante la organización, para fortalecer; los valores comunitarios y limitar, los abusos de gobernantes que muchas veces no están a la altura de su misión. (Fals, 1985, p. 102)

Así como ‘saber es poder’, de la misma manera saber organizarse e interactuar por la justicia ante propios y extraños es reconocer el viejo dicho de que ‘la unión hace la fuerza’. En estos casos, el desplegar el contrapeso popular hacia afuera es una expresión de la lucha de clases y puede llegar a ser un verdadero contrapoder. (Fals, 1985, p. 62)

El elemento colectivo otra vez aparece aquí como necesario para la generación de poder político. Y es que si lo común es la carencia y la explotación, también lo común debe ser la unión para su superación y para la recuperación de la riqueza histórica y económica; de los propios métodos de producción. El tema de la autonomía de la comunidad vuelve también aquí a hacerse presente, ya que para Fals Borda la comunión en este caso equivale a la de la comunidad con los agentes externos, que pueden ser intelectuales orgánicos, agentes estatales o activistas comprometidos con las necesidades comunitarias y la denuncia de las estructuras dominantes y explotadoras:

Era preciso ir más allá y combinar no sólo la teoría con la práctica sino también la sabiduría emanada de varias fuentes. La tarea del cambio social no podía acometerse a cabalidad sin una alianza ideológica de compromiso mutuo entre los pobladores locales y los intelectuales de afuera para llegar a unas metas compartidas. (Fals, 1985, p. 44)

La comunidad no puede dejarse sola. Ella requiere de apoyos externos que le ayuden a desarrollar contrapoder y que complementen su conocimiento a partir de la investigación académica y de una mirada que no sea netamente tradicional. Y así, la visión que de la comunidad se tenga y la definición que de ella se plantee esta también condicionada por estas miradas externas. Igualmente los tiempos y ritmos de la organización no están marcados por la autonomía comunitaria absoluta, sino que dependen de la coordinación entre componentes internos y externos, quienes funcionan como agentes estimuladores de la acción colectiva, de la resistencia local y de la recuperación histórica con el fin de mantener vivos los proyectos y procesos grupales:

Parece que el desarrollo cultural y económico de la vereda de Saucío no hubiese sido posible sin la presencia de promotores o asesores que estimularon al grupo y lo guiaron cuando hubo necesidad. El estímulo hubo de partir desde fuera de la comunidad, mediante el contacto con miembros de extra-grupos que se interesaron por la comunidad, y que estuvieron dispuestos a servir como agentes catalíticos de transformación sociocultural. ... Ella hubiese seguido por muchos años más, soportando las deficiencias de sus instituciones, si se hubiese dejado sola, relegada a las débiles fuerzas del cambio inmanente. El contacto con agentes de cambio especializados en quienes la comunidad confiaba, sirvió para romper la costra de la inercia y para iniciar un dinámico ciclo de cambio social. (Fals, 1961a, p.51)

Sin embargo hay dos maneras de definir una comunidad y de participar en ella, con ella y para ella. Por un lado está la tendencia desarrollista que mira la comunidad como cliente y consumidora de políticas económicas capitalistas impartidas por los “centros de poder”, y por el otro lado está la tendencia participativa, que se interesa en el quebrantamiento de los patrones de dependencia y sumisión, en la justa distribución del poder, en la participación política y en que “las comunidades organizadas queden capacitadas para continuar solas autónomamente las labores emprendidas”(Fals, 1985, p. 56). Esta última manera de acercarse a la comunidad no se puede confundir tampoco con la de algunos activistas que “proponen ‘adelantar el proceso de cambio’ desde arriba donde se aposenta una vanguardia radical que imparte la teoría y los conceptos revolucionarios que deberían guiar la acción colectiva” (Fals, 1985, p. 42) fomentando así el autoritarismo, el síndrome paternalista (Fals, 1969) y el mesianismo de élites y antiélites (Fals, 1968):

No obstante, hay diferencias significativas de concepción y organización entre la forma desarrollista y la participativa. La principal discrepancia entre ambos discursos contiene justificaciones ontológicas. Como se sabe, y en este punto los textos de Foucault sobre la arqueología del conocimiento nos secundan, el discurso desarrollista conlleva el manejar conceptos, tales como pobreza, tecnología, capital, crecimiento, valores, etc., definidos desde el punto de vista de las sociedades ricas e industrializadas, donde precisamente se originó esta teoría, conceptos estructurados en un conjunto intelectual coherente con el fin de racionalizar, justificar o defender el predominio mundial de tales sociedades. (Fals, 1985, p. 127)

El concepto general de participación auténtica que proponemos aquí, se enraíza en tradiciones culturales propias del pueblo raso de nuestros países y en su historia real (no la elitista), convergentes con sentimientos y actitudes altruistas, cooperativas, comunales y verdaderamente democráticas. Este concepto se enraíza en valores populares esenciales que sobreviven desde la praxis original a pesar del destructivo impacto de conquistas armadas, violencias e invasiones foráneas de todo tipo, valores resistentes basados en la minga, la ayuda mutua, el brazo prestado, la hamaqueada de enfermos, el uso comunal de tierras, ejidos, bosques y aguas, la familia extensa, el matrifocalismo, y tantas otras prácticas sociales antiguas que varían de una región a otra, pero que constituyen las raíces de ‘nuestra participación’. No necesitamos, pues, de otros referentes filosóficos o racionales, profundos o lejanos, que provengan de culturas y tradiciones intelectuales o

académicas diferentes, o de otros continentes. El reconocimiento de nuestra participación auténtica, constructiva y altruista, como vivencia real y propia de nuestras gentes y con ellas. (Fals, 1985, p 130)

Se necesitan entonces profesionales comprometidos con el cambio social y con la búsqueda de movilidad social. Profesionales que cuestionen la sociedad existente y busquen superar sus contradicciones (Fals, 1994). Estos son necesarios para el logro de los diferentes propósitos comunitarios: el reforzamiento local, la mediación entre la comunidad y el Estado, la reconstrucción revolucionaria de la comunidad y la articulación de esta con movimientos sociales mayores. “El aporte de los agentes catalíticos externos es fundamental para unir lo local a lo regional y, eventualmente, a lo nacional y mundial. Se logra así sintetizar lo particular y lo general, la formación social y el modo de producción” (Fals, 1985, p. 133):

Pero la praxis local no ha resultado suficiente para conocer los problemas sociales en su verdadera dimensión ni para organizar acciones de contrapeso político realmente eficaces y de efecto más duradero sobre las estructuras injustas. Hemos sentido que hay que buscar lo macro, lo más grande. Este es un esfuerzo en el espacio y en el tiempo que requiere constancia, paciencia, persistencia. Cuando se hacen bien, los trabajos de la IAP exigen permanente expansión, como la onda circular que se inicia al lanzar un pedruzco a un estanque. Se necesitan espacios cada vez mayores para seguir apoyándose en las luchas. De allí nacen otras dos tensiones en la IAP —lo micro vs lo macro, lo cívico vs lo político— que vienen del descubrimiento de la importancia de lo regional. En este aspecto los cuadros externos pueden hacer un aporte importante. ... Y ocurrió algo más complejo todavía. Al descubrirnos los unos a los otros empezamos a articularnos en una red de relaciones que, al entretenerse, añadió una dimensión adicional a las tareas que se adelantaban, sin que éstas se desdibujaran ni perdieran su autonomía y liderazgo propios. Esta dimensión no era simplemente cívica o sindical, económica o cultural, religiosa, ecológica, deportiva, sino una dimensión más formal y organizativa de sabor político. Se trataba ya de movimientos sociales de base. (Fals, 1985, p. 71-72)

La comunidad trasciende los moldes territoriales y culturales para articularse en movimientos sociales y populares regionales, nacionales y globales, en una lucha común por la transformación estructural de la sociedad. No abandona las tareas locales, sino que por el contrario hace uso de ellas, así como de su cohesión y valores para

generar un proceso intercomunitario caracterizado por su dinamismo, actividad y dialogicidad. El reforzamiento local y la recuperación de la memoria histórica con sus elementos artísticos, religiosos y afectivos vuelven esta vez a ser instrumento para la manifestación colectiva a partir de la expresión de símbolos populares restablecidos y creados. (Fals, 2008)

La comunidad a la vez que participa de acciones colectivas deslocalizadas, sigue de manera autónoma trabajando por el proyecto local, que incluye el fortalecimiento de su territorio, de su historia, de sus vínculos afectivos e instrumentales, de sus instituciones, ideologías y creencias y de sus modos económicos de subsistencia. La comunidad genera integración grupal y social de la misma manera que genera división y conciencia de clases, convirtiéndose como diría Pichon-Rivière (1985) en *agente de cambio social*, gracias a su praxis creadora que la inserta en una relación dialéctica con la sociedad, en que ambas se modifican, se crean y se condicionan.

La comunidad es sujeto o *yo colectivo* (Fals, 1985) producido en esta praxis y en esta relación dialéctica. Es producto de la interacción entre individuos, grupos y clases, que se constituye en los actos, en el hacer cotidiano; logrando desarrollar su cohesión y pertenencia gracias a la institución de su tarea común. La tarea colma de sentido a la comunidad, la constituye como tal, guiándola hacia su objetivo primordial, hacia su finalidad. La tarea comunitaria es posible solo porque instrumenta el esquema referencial común o el imaginario social de la comunidad, convirtiéndola progresivamente en acción operativa. La comunidad deviene funcional al operativizar sus motivaciones de cambio y transformación, tanto para sí misma como para afuera de sí. (Pichón-Rivière, 1985)

A nivel intracomunitario su acción se empeña en la búsqueda del bienestar colectivo a partir de la defensa de sus bienes comunes: su territorio, su patrimonio cultural e histórico, sus métodos de producción y satisfacción de necesidades y sus momentos de encuentro y festividad. Y a nivel sociocultural, su praxis tiene sentido en la medida que demanda su organización con el fin de provocar el cambio estructural, tanto social como económico; a nivel local, pero también global.

La tarea comunitaria surge tanto de manera explícita gracias a la comunicación y el consenso de lo que sería el bienestar colectivo, pero también surge de manera implícita expresada en los símbolos compartidos que manifiestan el imaginario colectivo. Estos pueden actuar como obstáculos del cambio reteniendo a la comunidad en el tiempo pasado de una manera pasiva o pueden ser incentivos para el progreso de la comunidad, haciéndola consciente de su devenir histórico, de su situación en el presente y de su papel creativo y creador en la construcción tanto de su futuro y proyecto, como de su pasado e historia.

Para evitar los obstáculos es necesario dilucidarlos y operar sobre ellos logrando una organización de la comunidad en torno a los objetivos de su tarea. La comunidad debe ser organizada para potencializar su capacidad creadora y su funcionalidad con el fin de planificar y poner en marcha su proyecto colectivo. Es indispensable la responsabilidad de la comunidad en su propia autoconducción, pero también el papel de los agentes externos comprometidos con el cambio social, con el fin de instrumentar la acción grupal, conduciéndola al centro de su tarea esencial, es decir, a la búsqueda del cambio esperado, superando la situación de pérdida gracias a la recuperación de su bienestar robado y de su autonomía y libertad.

La tarea esencial de la comunidad media las interacciones de cada uno de sus miembros, dotándolos del sentido de pertenencia necesario para que emerja el proyecto grupal. Este operativiza la comunidad, convirtiéndola en una expresión funcional de los imaginarios sociales que mantienen constantes las motivaciones de transformación, a la vez que de permanencia. El proyecto comunitario instrumentaliza día a día las acciones colectivas incentivando con respecto a ellas la creación de significados que les adjudican sus propósitos de lucha y liberación.

La comunidad organizada no desfallece, por el contrario su acción se fortalece, permitiendo colmar la cotidianidad con un sentido creador que dirige los imaginarios sociales hacia el desarrollo de la autonomía y la creación de un destino transformado. La comunidad se organiza día a día con el propósito de hacerse en sus prácticas, de colmar su presente de sentidos y de cumplirse la promesa de un futuro mejor.

4. En Suma

La comunidad para Orlando Fals Borda como un sujeto o *yo colectivo* que trasciende y completa los individuos, se afirma en el tiempo gracias al hecho de compartir un pasado, un presente y un futuro. Se afirma en el espacio gracias al territorio compartido. Sin este no puede surgir la comunidad, porque debido a la relación del hombre con la tierra se forman las personalidades y se configuran los sistemas ecológicos con sus instituciones correspondientes y sus grupos específicos. La comunidad requiere de espacio real y concreto donde instituir sus actividades económicas y culturales. El espacio condiciona los modos de producción y consumo y las relaciones de la comunidad con la tierra, a partir del trabajo. Condiciona también las actividades culturales y la forma de manejar la temporalidad y las relaciones institucionales.

Sin embargo el territorio es condición esencial para el surgimiento de la comunidad no únicamente debido a la construcción material de la vida, sino que también es una construcción social. La relación que con la tierra se tenga es condición básica del bienestar colectivo y producto a la vez que productora de los imaginarios sociales de la comunidad. Estos son heredados, pero también creados y afirman a la comunidad además que en su espacio, en su tiempo. Los imaginarios se expresan en las fantasías, en las actividades afectivas, emocionales, artísticas y espirituales, a la vez que en las creencias, instituciones y en la vida material. Orientan la recreación de la memoria histórica y del proyecto comunitario que permite la construcción de un futuro común.

La comunidad para el autor, es esencial al ser humano, expresa su tendencia al gregarismo. Sin embargo requiere de las condiciones materiales y culturales necesarias para que se perpetúe en el tiempo y no se convierta en comunidad dividida. Es el proyecto comunitario, la voluntad y la capacidad para persistir en su tarea, la que la mantiene unida día a día. La comunidad además de una tendencia natural, es un producto de las prácticas y los imaginarios, es un hacerse constantemente en torno a su finalidad, su proyecto, que es alcanzar el bienestar colectivo, gracias a la realización de los imaginarios de justicia y autonomía y a su liberación psicológica, social y económica. La organización de la comunidad en torno al proyecto asegura, sino es el alcance del bienestar colectivo, si su búsqueda, que a la vez viene a ser la razón de ser

de la comunidad, su fuente de sentido. Por lo tanto el proyecto comunitario además de instituir el sentido de la comunión es una necesidad social con miras a la transformación. Pero esta necesidad no es de todos, sino de los que comparten en común la carencia. La comunidad para el autor está asociada con la desventaja, el sufrimiento y la opresión; y precisamente su superación, es su proyecto. No podría afirmarse que la comunidad se mantenga cuando alcance su fin, su bienestar.

La comunidad entonces no puede ser sin un territorio, sin unos imaginarios colectivos y sin un proyecto común que se destine a la búsqueda del bienestar, a la búsqueda de la felicidad; y el trabajo que realiza la comunidad para conseguirlo se orienta hacia la organización y la lucha colectiva, pero también hacia su relación con la tierra y su manera de explotarla y producirla.

El trabajo, desde una mirada marxiana – compartida por Fals Borda-, es la actividad a partir de la cual la comunidad se relaciona con la tierra y entre sí, entendiéndose no solo en su cualidad instrumental, sino como medio de solidaridad social y de realización individual y colectiva, que posibilita a la comunidad el desarrollo de su autonomía y el sentimiento de libertad, a partir de la constante actividad, del hacer cotidiano. Actividad generadora de sentido, que además de ser necesaria para la supervivencia y la satisfacción de necesidades materiales, es central en la institución de la cultura, los modos de vida, de organizar el tiempo comunitario y de expresar los imaginarios sociales. La importancia del trabajo y de la relación con la tierra en la vida comunitaria se encuentra en su capacidad para cohesionar a la comunidad con miras a alcanzar su bienestar colectivo y su goce, gracias a que potencia las capacidades y la creatividad de la comunidad a partir de la potenciación del desarrollo individual. (Noguera, 1998)

No se trata de hacer del trabajo una actividad lúdica, pero tampoco un sacrificio que implique casi la totalidad del tiempo. El trabajo demanda esfuerzo y hasta dolor, pero permite el despliegue de la capacidad creativa, siempre y cuando el que lo realice pueda apropiarse tanto de su labor, como del producto de su labor. De esta manera, se realiza un trabajo necesario, pero a la vez un trabajo en el que pueda buscarse la libertad y el desarrollo de las prácticas culturales que manifiesten las tendencias y capacidades estéticas, comunicativas y lúdicas. El trabajo así se convierte en una forma de

satisfacción ligada a la búsqueda del bienestar común y no a la acumulación para el consumo individual. (Noguera, 1998)

El trabajo produce y preconditiona tanto material como culturalmente los modos de vida, que pueden dar luz a la ventura o por el contrario a la miseria. Aunque para el autor, no es la esencia del individuo o la comunidad, si se constituye en uno de los centros organizadores de su vida social, es una forma específica, entre otras, de su praxis, de su actuar.

La praxis comunitaria, que incluye, además del trabajo, el proyecto comunitario, reconstruye día a día el mundo de la comunidad. Son estas prácticas de relación con la tierra, de reunión y lucha social las que dirigen a la comunidad a su liberación, su realización y a la buena vida. El esfuerzo que implica estas prácticas, que van más allá de las creencias compartidas y la comunicación, enfrenta al ser humano con su medio y su mundo, permitiéndole transformarlo y ser simultáneamente transformado. Este hacer cotidiano, práctico y comunicativo a la vez, que demanda esfuerzo y empeño, sitúa a la comunidad como agente activo frente a su historia, siendo a la vez producto y productor de sus condiciones materiales. El constante hacer, la comunidad en continua actividad se convierte en agente de cambio histórico. Deviene revolucionaria solamente en las prácticas, ya que ante todo ellas permiten la transformación social. (Bermudo, 1975)

La comunidad es un hacerse constante, se constituye en sus actos, se vuelve proyecto en sus prácticas. Es imaginario, pero manifestado en la actividad comunitaria. El territorio permite su configuración institucional y la voluntad su persistencia en la lucha. Solo a partir de la lucha como acción colectiva y praxis, manifiesta su opresión y exclusión y se libera de ella gracias a la modificación material del medio. La transformación es ideológica, imaginaria y material.

Esta concepción del bienestar alcanzado en la vida activa es comparable con el concepto aristotélico de la felicidad, relacionado con la vida buena, racional y virtuosa, como fin supremo del ser humano, posible de realizar en los marcos de la ciudad, la vida social y política. Para Aristóteles (Citado en Valdés, 1991) la vida es dichosa cuando se toma la

virtud por guía en la conducta y se sabe ejecutar acciones nobles y prácticas, mediante la costumbre de actuar racionalmente en las distintas esferas de la vida. La felicidad consiste en un modo de actividad racional, que hace de las virtudes hábitos. Las virtudes tienen que practicarse, ponerse en operación y repetirse en los actos mediante esfuerzo, deliberación y voluntad. La felicidad no son únicamente los bienes materiales que se tengan o la satisfacción de placeres físicos, aunque estos dos sean indispensables para alcanzarla, sino que ante todo es el hacer, y el hacer el bien; buscando la buena vida en la justicia colectiva y no en la satisfacción personal por la acumulación de bienes o satisfacción física.

La lucha social de la comunidad y su hacerse en la praxis, habla de una constante acción por la búsqueda de la felicidad, que no se logra por la satisfacción egoísta, sino por la buena vida comunitaria, alcanzada gracias al goce de los bienes materiales y físicos, pero ante todo al logro de la justicia y al hacer responsable y activo por la transformación. La comunidad busca la felicidad en el acto de asumir la responsabilidad de ser agente de transformación y creación tanto dentro de sí misma como afuera de sí. La lucha es constante, es ética y es política con el fin de que se distribuya la satisfacción; que todos puedan alcanzarla, a partir de la tenencia de la tierra, su relación con ella y de la vida comunitaria que se configura por la institución de la temporalidad y las instituciones culturales, como por la organización del trabajo y la relación con el medio natural. La felicidad se alcanza gracias a las condiciones económicas y corporales favorables, pero también al hecho de construir un proyecto de vida que asegure un buen futuro para todos, un futuro que pueda ser vivido activamente en justicia, solidaridad y libertad.

Tanto Aristóteles, como Marx y Fals sugieren una visión teleológica de la praxis comunitaria. Esta implica la búsqueda del bienestar común o la felicidad compartida, como su fin último. Pero este fin debe buscarse en la justicia, la solidaridad, el hacer político activo y responsable y las relaciones creativas y dialécticas del ser humano con la naturaleza y el medio, manifestado en el trabajo. Ya sea el trabajo libre, la acción racional o el proyecto comunitario, se habla del destino social del ser humano, de su búsqueda del interés común por encima del privado, de su constante hacer comunitario

y de su papel activo, autónomo y creador frente a su historia.

Para Fals esta comunidad racional, funcional, práctica y orientada a un fin, trabaja y lucha, pero también goza y festeja, separando para sí momentos de éxtasis y efervescencia. A la vez que tiene un fin, ella es un fin en sí misma. Se vivencia y se afirma en la comunión mágica, mítica, estética y trágica. La tragedia y el sufrimiento comunitario que lleva a la comunidad a destinar su hacer a un proyecto, también se expresa a partir de la imaginación; en los encuentros artísticos y de júbilo, manifestándose a partir de la danza, la música y la reunión. Lo imaginario no es simplemente evasión del dolor o compensación sublimadora, sino que reencanta el mundo del ser humano, brindándole estrategias culturales para afrontar su destino común, su muerte.

En palabras de Morin (2005) el ser humano, es homo socius, faber, sapiens y loquens, pero también homo demens. El orden humano implica el desorden y la racionalidad, la locura, la fantasía y la ilusión. Tanto la sapiencia como la demencia hacen la vida del ser humano soportable, pero también práctica, inteligente y extasiada. La inteligencia y la desmesura permiten a la comunidad desplegar su creatividad y vivir su afectividad al máximo, conservando y sacralizando momentos eflorescentes a partir de los cuales pueda vivir su comunión como mágica, suprema, trascendente y llena de emocionalidad y entusiasmo.

Estos momentos, necesarios a la comunidad y aparentemente sin ninguna utilidad práctica o instrumental, más que fortalecer la comunión afectiva, el sentimiento de pertenencia y reencantar la existencia, fueron rescatados por Fals Borda con su potencial para cohesionar a la comunidad temporalmente y permitirle imaginariamente retornar a su pasado, gracias a la manifestación de la memoria histórica. Para el autor, el carácter imaginativo, lúdico, festivo y afectivo de la comunidad es indispensable no solo para exaltar la cotidianidad de la vida comunitaria, sino que tiene una función, que es dotar a la comunidad de emociones para persistir en la lucha por realizar su destino común, vivido en libertad, autonomía y felicidad. Esta comunidad es una proyectada hacia el futuro, con una finalidad que le permite vivir el presente operativa, emotiva y

afectivamente, gracias al retorno imaginario a su pasado, como al imaginario de un destino mejor.

V. CONCLUSIONES

Este intento de sistematización del concepto de Comunidad en Orlando Fals Borda, nos permite además de aclarar la temática en su obra, poder interpretar cuáles de los elementos constitutivos de eso a lo que él llamaba comunidad, fueron retomados por la Psicología Comunitaria de manera consciente o no. Posibilitará también poder develar que de ésta posible definición se mantiene en el presente en la teoría disciplinar y que aspectos de los postulados por el autor son vigentes y se pueden considerar imprescindibles a la hora de trabajar con comunidades y cuáles deberían descartarse. La propuesta de Fals, a pesar de nacer en un contexto ya poco nombrado, marcado por la insistencia en una ideología de clases y de dar mucha importancia a la Tradición, contiene elementos que permiten posicionarla en un marco contemporáneo de comprensión y considerarla progresista en cuanto al campo de acción y movilidad dado a la comunidad.

Consideramos importante este repaso por la historia y los orígenes de la Psicología Comunitaria porque nos permite esclarecer su objeto en sus inicios, así como poder de manera progresiva ir estableciendo uno en el presente, que llegue a ser claro y que posibilite también configurar para él un campo de acción claro. La Psicología Comunitaria logrando aclarar y sistematizar el concepto de comunidad, podrá también plantear con respecto a él un proyecto, tanto social, como político y económico, así como proponer una relación definida con respecto a la comunidad y el territorio, a ésta y la intervención externa, el Estado, la sociedad, el cambio social y frente al equilibrio que requiere el hecho de trabajar en pro del desarrollo social y económico, pero sin perder todos los elementos que trae a las comunidades su vida tradicional.

La comunidad hecha praxis, se alimenta de sus proyectos, tareas y afectividad, pero además de sus significaciones imaginarias. Y estas no deberían ser olvidadas en los trabajos comunitarios, ya que haya conciencia o no de ellas, orientan y organizan bajo una lógica no racional, la realidad y la funcionalidad de los acuerdos comunitarios y colman de sentido su accionar, sus búsquedas y su tiempo pasado, presente y futuro.

Ellas, sino se reconocen pueden perder su potencial creativo y transformador. La comunidad a partir del reconocimiento de sí como instituyente y autoinstituida, se convierte en protagonista de sus necesidades, deseos, logros y de su hacer y hacerse histórico.

Reflexión Final

En tiempos en los cuales “estamos volviendo a actuar en todos los sentidos la pasión comunitaria” (Maffesoli, 2004, p. 22), es necesario repensar compleja y ampliamente la comunidad. El ideal comunitario que absorbe en nuestros días los anhelos y dinámicas culturales, es concebido por Maffesoli (2004), como un nuevo tribalismo, que metaforiza las relaciones que anhelan recuperar de un pasado histórico formas arcaicas de vida para incorporarlas a la contemporaneidad, con la fantasía de traer al presente tendencias naturales reprimidas por la modernidad. La magia, lo dionisiaco, lo cíclico, el misticismo, la emocionalidad efervescente e intensa, las pasiones colectivas, el sentimiento de fraternidad, la festividad y la conexión con los otros y la naturaleza se revivifican con el fin de poder alcanzar la completud humana tan atrofiada e impedida por la división que consigo trajo la razón moderna. El ideal comunitario ha venido a anteponerse con más fuerza que el ideal moderno del progreso.

La solidaridad, la cooperación y el sentimiento de pertenencia se reclaman hoy como momentos perdidos debido a la potencia del mito desarrollista, lineal e individualista que posibilitó la formación de un hombre racional, controlado, independiente, dueño de sí mismo y de la naturaleza. La razón lógica, instrumental y utilitarista ha sido duramente cuestionada y el concepto de individuo saturado. Se ha llegado al punto de querer abolir al individuo para dar paso a una revivificación de lo colectivo, lo grupal, lo comunitario. La buena vida se empieza a asociar más con la posibilidad de vivir intensa y sensiblemente la cotidianidad que con la necesidad de establecer proyectos que orienten el porvenir y que permitan la conquista del progreso y la realización personal y social.

La comunidad sin proyecto y obra es planteada por Blanchot (2002) y Nancy (2000), quienes siguiendo los escritos y la experiencia de Bataille, ponen en cuestión lo propio y la identidad como sustento de lo común y problematizan profundamente la idea teleológica que asocia a la comunidad con un proyecto común y la posición que la sustancializa, asegurándola como natural al ser humano, por surgir de lo espacial, lo étnico, lo histórico, lo racial. Desde esta postura se advierte del peligro de esencializar la comunidad y del riesgo de verla contenida en una obra. El proyecto no certifica la perpetuación de la comunidad, por el contrario a partir de él se puede predecir su finitud, su disolución. “A diferencia de una célula social, se prohíbe hacer obra y no tienen como finalidad ningún valor de producción. ¿Para qué sirve? Para nada, sino para hacer presente el servicio al prójimo hasta en la muerte, para que el prójimo no se pierda solitariamente, sino que se halle suplido, al mismo tiempo que le aporta a otro esta suplencia que le es procurada. La sustitución mortal es la que reemplaza a la comunión”. (Blanchot, 2002, p. 31)

La intención de hacer de un grupo una comunidad, está en el deseo de su eternización y de constituir un ser transindividual que paradójicamente a la vez que complete las individualidades, requiera de su negación. Pero la comunidad no asegura su eternidad, por el contrario, no presenta garantías a pesar de que se establece a partir de un contrato y en lugar de prolongarse obvia y espontáneamente tiende a sancionar su propia disolución (Blanchot, 2002). La comunidad vista como desobra, como inoperante, más que un producto que produce discursos e instituciones, es una experiencia que se hace de ella, es un evento que ocurre, que se comunica en lugar de hacerse. Es, más que un ser común como realización de un proceso o un progreso, un estar en común, estar juntos como seres singulares separados (Nancy, 2000).

Este planteamiento de la comunidad como un no proyecto, contrapuesta en todos los sentidos a la postura de Fals, enriquece la discusión y advierte de la necesidad de problematizar su mirada por el riesgo que corre la comunidad vista así, de finalizar con la culminación de su proyecto o de eternizar el proyecto para mantener la comunidad. Además que si el proyecto es la superación del malestar producido por la desigualdad y la opresión, quedan dudas sobre la posibilidad de que surja la comunidad vista como

proyecto cuando no existe el malestar asociado al sentimiento de carencia, insuficiente y desventaja. ¿Cuáles serían los proyectos de los grupos no oprimidos y cuál su necesidad de instituir comunidad? Si la felicidad es el fin último de la comunidad vista operativamente, ¿es necesario que la infelicidad se mantenga como fuente de proyectos comunitarios?

Estos cuestionamientos antes que negar la comunidad, intentar visualizarla en y desde sus variadas perspectivas y paradojas. La comunidad a la vez que fenómeno, es un objeto complejo que para su explicación requiere de aproximaciones no simplistas, “pues la buena respuesta sólo puede ser compleja y contradictoria” (Morin, 2005, p. 133). La comunidad en estos tiempos no es dominio exclusivo del discurso de una disciplina social, sino que se ha convertido en “el testimonio más importante y el más penoso de el mundo moderno, aquel que reúne tal vez a todos los otros testimonios que esta época se encuentra encargada de asumir, en virtud de quién sabe qué decreto o de qué necesidad” (Nancy, 2000, p. 13); y por lo tanto requiere ser discutida y puesta en tela de juicio antes de convertirla en objeto de conocimiento e intervención, porque o si no se puede volver a caer en los mismos errores, que la historia ha mostrado como peligros. El ideal de comunidad ha sido en varias ocasiones fuente de profundas divisiones políticas, ideológicas y religiosas en lugar de ser fuente de realización del sueño fraterno.

Y es que precisamente la comunidad siempre va a ser a la vez que motivo de unidad, de división y diferenciación. Son los imaginarios que la instituyen los que crean las distinciones y la ilusión de hacer parte de una historia particular que no pertenece a todos los seres humanos, sino a los que conforman la comunidad. También crean la idea de un destino que espera y por el cual tiene que prevalecer la unión por encima del conflicto o dislocación. Las creencias religiosas en general son a la vez producidas y productoras de potentes imaginarios que prometen realizarse sino es en vida, después de ella. Por esto Fals procuró la conservación sino de todas, de algunas de ellas, ya que las consideró un potente recurso para la unión y esta para la acción transformadora. Las creencias cristianas en particular fortalecen el ideal fraterno y establecen el amor al

prójimo como más que un sentimiento: una ley (Arendt, 2005). La ordenanza de amar al prójimo como a sí mismo es posible porque el otro comparte la misma miseria; naturaleza pecadora que busca la salvación a partir de la fe en el sacrificio y por este el perdón. Pero ¿puede el ser humano amarse a sí mismo a la vez que se niega para pertenecer a algo que lo trasciende?

No se puede abolir las singularidades en pos del ideal colectivo, ni lo que de conciencia y autonomía personal se ha alcanzado. No se trata de perpetuar la dicotomía con respecto al individuo y la comunidad, asumiendo esta última como cuerpo que trasciende a los individuos y al individuo como ser aislado y egoísta que no implica la comunidad. La autonomía de todos se alcanza cuestionando la heteronomía de cada uno y la de cada uno, la de todos.

VI. REFERENCIAS

- Arendt, H (2005). *El concepto de amor en San Agustín*. Madrid: Ediciones Encuentro
- Barrientos, J (2005). *Calidad de Vida. Bienestar Subjetivo: Una Mirada Psicosocial*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- Bermudo, J. M (1975). *El concepto de praxis en el joven Marx*. Barcelona: Ediciones 62
- Berroeta, H. (2014). El quehacer de la Psicología Comunitaria: Coordinadas para una cartografía. *Psicoperspectivas*, 14(2), 19-31. Recuperado de <http://www.psicoperspectivas.cl>
- Blanchot, M (2002). *La comunidad inconfesable*. (1ª ed.) Madrid: Editora Nacional.
- Canales, M (Coord. ed.). (2006). *Metodologías de Investigación Social* (1ª ed.). Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Castoriadis, C (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. (1ª ed.) Buenos Aires©: Tusquets.
- Cataño, G (2008). Orlando Fals Borda, sociólogo del compromiso. *Revista de Economía Institucional* 10 (19), 79-98. Recuperado de <http://www.economiainstitutional.com/pdf/No19/gcatano19.pdf>.
- Delanty, G (2006). *Community: comunidad, educación ambiental y ciudadanía* (1ª ed.). Barcelona: Graó.
- Fals, O (1961a). *Acción comunal en una vereda colombiana: su aplicación sus resultados y su interpretación*. (2ª ed.) Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Fals, O (1961b). *Campesinos de los Andes: Estudio sociológico de Saucío*. Bogotá: Editorial Iqueima.
- Fals, O (1963). *El Brasil: campesinos y vivienda*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Fals, O (1968). *Las revoluciones inconclusas en América Latina (1809-1968)*. (1ª ed.). México: Siglo Veintiuno.
- Fals, O (1969). La violencia y el rompimiento de la tradición en Colombia. En C, Véliz (Comp.). *Obstáculos para la transformación de América Latina* (1ª ed.) (pp. 181-195). México: Fondo de Cultura Económica.

- Fals, O (1981). La ciencia y el pueblo. En F. Vío, V. Gianotten y T. de Wit. (Eds.), *Investigación participativa y praxis rural: Nuevos conceptos en educación y desarrollo comunal* (1ª ed.) (pp. 19-47). Lima: Mosca azul.
- Fals, O (1985). *Conocimiento y Poder Popular* (1ª ed.). Bogotá: Siglo XXI.
- Fals, O (1994). *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis* (7ª ed.). Bogotá: Tercer Mundo.
- Fals, O (2006). *El hombre y la tierra en Boyacá: bases sociológicas e históricas para una reforma agraria*. (4ª ed.) Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Fals, O (2008). Globalización y Segunda República. En Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano no 10. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/cuadernos/fals/fals.pdf>
- Foladori, H (2007). ¿Existe la Psicología Comunitaria? En: J. Alfaro y H, Berroeta (Eds.). *Trayectoria de la Psicología Comunitaria en Chile: Prácticas y conceptos* (pp. 401-410). Universidad de Valparaíso.
- González, F.L. (2014). Dilemas epistemológicos actuales en psicología comunitaria. En J.M, Flores (Coord.). *Repensar la psicología y lo comunitario en América Latina* (1ª ed.) (pp. 19-46). Universidad de Tijuana CUT.
- Jiménez, B (2004). La Psicología Social Comunitaria en América Latina como Psicología Social Crítica. *Revista de Psicología*, 13 (1), 133-142.
- Honneth, A (1999). Comunidad: Esbozo de una historia conceptual. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* 20, 5-15. Recuperado de <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/89/89>.
- Krause, M (2001). Hacia una redefinición del concepto de comunidad - cuatro ejes para un análisis crítico y una propuesta-. *Revista de Psicología*, 10 (2), 49-60.
- Maffesoli, M (2004). *El tiempo de las tribus: El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. (1ª ed.) México. D.F: Siglo veintiuno
- Martínez, V (2007). Entrevista a Víctor Martínez. En: J. Alfaro y H, Berroeta (Eds.). *Trayectoria de la Psicología Comunitaria en Chile: Prácticas y conceptos*. (pp. 473-

- 486). Universidad de Valparaíso.
- Montenegro, M (2004). Comunidad y bienestar social. En: G, Musitu, J, L, Herrero, L. M. Cantera y M. Montenegro. *Introducción a la Psicología Comunitaria* (1ª ed.) (pp. 18-36) Barcelona: Editorial UOC.
- Montenegro, M., Rodríguez, A. & Pujol, J. (2014). La Psicología Social Comunitaria ante los cambios en la sociedad contemporánea: De la reificación de lo común a la articulación de las diferencias. *Psicoperspectivas*, 13(2), 32-43. Recuperado el de <http://www.psicoperspectivas.cl>
- Montero, M (1984). La psicología comunitaria: Orígenes, principios y fundamentos teóricos. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 16 (3), 387-400. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/805/80516303.pdf>
- Montero, M (1998): La comunidad como objetivo y sujeto de acción social. En A.M, González (ed.). *Psicología comunitaria: Fundamentos y aplicaciones* (pp. 210-222). Madrid: Síntesis.
- Montero, M (2004) *Introducción a la Psicología Comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos* (1ª ed.). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Morin, E (2005). *El paradigma perdido: Ensayo de bioantropología*. (7ª ed.) Barcelona: Editorial Kairós.
- Nancy, J. (2000). *La comunidad inoperante*. Santiago de Chile: LOM Ediciones
- Noguera, J.A (1998) *La transformación del concepto de trabajo en la teoría social. La aportación de las tradiciones marxistas*. (Tesis doctoral). Departamento de Sociología. Universidad Autónoma de Barcelona.
- Pichon-Rivière, E (1985). *El proceso grupal: Del psicoanálisis a la psicología grupal*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Rozas, G. (2007). Entrevista a Germán Rozas. En: J. Alfaro y H, Berroeta (Eds.). *Trayectoria de la Psicología Comunitaria en Chile: Prácticas y conceptos* (pp. 459-472). Universidad de Valparaíso.
- Ruiz, J.I. (2012). *Metodología de la investigación cualitativa* (5ª ed). Bilbao: Publicaciones Universidad de Deusto.

- Sánchez, A (1991). *Psicología Comunitaria: Bases conceptuales y operativas: Métodos de intervención* (2ª ed). Barcelona: Promociones y publicaciones universitarias
- Sánchez, A (2007). *Manual de Psicología Comunitaria: Un enfoque integrado*. Madrid: Ediciones Pirámide.
- Saavedra, C (2007). Una aproximación al desarrollo actual de la Psicología Comunitaria, desde el análisis de sus prácticas en el campo de la Intervención Social. En J. Alfaro y H, Berroeta (Eds.). *Trayectoria de la Psicología Comunitaria en Chile: Prácticas y conceptos* (pp. 159-186). Universidad de Valparaíso.
- Unger, J. (2007). Proceso de intervención comunitaria y organización de la participación comunitaria. En J. Alfaro y H, Berroeta (Eds.). *Trayectoria de la Psicología Comunitaria en Chile: Prácticas y conceptos* (pp. 323-334). Universidad de Valparaíso.
- Valdés M (1991). Dos aspectos en el concepto de Bienestar. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del derecho*, 9, 69 – 90.
- Vázquez, F. (1996). El análisis de contenido temático: Objetivos y medios en la investigación psicosocial. (Documento de trabajo). (p. 47-70). Universidad Autónoma de Barcelona
- Wiesenfeld, E. (2014). La Psicología Social Comunitaria en América Latina: ¿Consolidación o crisis? *Psicoperspectivas*, 13 (2), 6-18. Recuperado de <http://www.psicoperspectivas.cl>