



Escuela y comunidad



MODERNIDAD Y NUEVOS SENTIDOS DE LO COMUNITARIO

Alfonso Torres Carrillo
Profesor Universidad Pedagógica Nacional

La expresión «comunidad» provoca reacciones encontradas: para algunos despierta simpatías al evocar idílicos esquemas de vida unitaria y solidaria (VELASQUEZ 1985); para otros, genera sospecha y escepticismo al ver en ella un anacronismo heredado del populismo romántico. Tales imágenes son un obstáculo para abordar la comunidad como un concepto que permita explicar ciertos tipos de relación social actuales que podríamos considerar como «comunitarios».

Este artículo busca mostrar cómo dentro de los desarrollos, límites y promesas incumplidas de la modernidad, han venido cobrando fuerza últimamente, discursos, relaciones y prácticas sociales que reivindican y generan vínculos de solidaridad y reciprocidad en las sociedades contemporáneas. Por último y reconocida la emergencia de estos modos comunitarios de producción social y cultural, analizaré la posibilidad de un discurso y una práctica educativa que los reconozca y encauce.

1. Paradojas del cambio

Nuestra generación es testigo y protagonista de múltiples y acelerados cambios. El presente siglo ha sido escenario de profundas transformaciones en todos los órdenes a lo largo y ancho del planeta; cambios que evidencian, el inmenso potencial de la dinámica originada con la expansión capitalista y el proyecto moderno, pero a la vez, sus límites y agotamiento; además, ponen de manifiesto la irrupción de factores y fuerzas nuevas que aún no al-

canzamos a comprender plenamente.

Hemos presenciado desde la posguerra, la construcción y derrumbe del sistema bipolar y de la guerra fría; hemos visto con admiración los logros económicos, sociales y culturales del socialismo, pero también su crisis; hemos asistido a la construcción del Estado de Bienestar y también a su desmonte bajo el neoliberalismo; más aún, en este siglo hemos presenciado tanto a la apuesta por el Estado como factor de desarrollo económico y símbolo de la unidad política, como a su descrédito actual frente a la planetarización y al fortalecimiento de lo local.

Por otro lado, la universalización de la racionalidad moderna no trajo consigo la libertad, igualdad y fraternidad proclamadas, sino que se convirtió en nueva fuente de dogmatismos e intolerancias. A su vez, a diferencia de lo que se creía, no arrasó con otras mentalidades «tradicionales». Correlativas o en reacción al avance de la secularización, resurgen tendencias culturales tradicionales, cargadas de pasiones y odios profundos (dogmatismos, fundamentalismos, y mesianismos religiosos y políticos).

2. Agotamiento de lecturas e Idearios

El remolino de transformaciones no sólo ha afectado el orden predominante; también las lecturas que hacíamos de él y las utopías emancipatorias que se basaban en sus diagnósticos. En efecto, a la par de la expansión de la sociedad moderna, se fue conformando una sociología y unas teorías sociales que procuraron dar cuenta de su razón

de ser, así como unos discursos críticos que denunciaron sus límites y desde los cuales formularon alternativas societales.

A la luz de la razón ilustrada se construyeron teorías en torno a la preocupación por el orden social, su mantenimiento o su destrucción; así tuvieran fuentes ideológicas diferentes, coincidían en ver la sociedad como un todo estructurado en torno a un eje central (valores, economía, orden jurídico), que evoluciona progresivamente hacia mejores niveles de organización, protagonizada por grandes actores colectivos (élites, burocracia, proletariado, etc) y depositaban su confianza en la política como el lugar para la resolución de los conflictos entre los diversos actores (SLATER, 1989).

En la actualidad, el núcleo de estas diversas teorías sociales ha entrado en crisis, en la medida en que se evidencia tanto la fragmentación de las diversas esferas y ámbitos de lo social, como la dispersión de los referentes que dan origen a los conflictos y a la identidad de los actores sociales; así mismo, éstos no constituyen unidades sino multiplicidad de posiciones y es difícil interpretar los cambios como eslabones de una sucesión lineal y progresiva preexistente. Por último, la política ha perdido su centralidad como espacio de vehiculización y resolución de los intereses y conflictos sociales (LECHNER, 1996).

Los idearios críticos al capitalismo compartían los presupuestos similares a la lecturas modernas de la sociedad atrás señaladas; las relaciones de producción serían el lugar central de las contradicciones sociales, el proletariado el actor llamado a superarlas, sus luchas, la

toma del poder y la construcción del socialismo confirmarían el ineludible progreso histórico. La caída del Muro de Berlín simboliza el derrumbe de esos presupuestos, aunque el reconocimiento de los límites del discurso socialista ortodoxo ya se había iniciado desde el seno de la misma izquierda y del análisis de los nuevos movimientos sociales.

La pérdida de presencia social y política de algunos actores sociales que se veían como protagónicos del cambio social, el fracaso de algunos proyectos insurreccionales y la incapacidad de las izquierdas de generar alternativas viables, han confirmado el desencanto frente a los grandes metarelatos de cambio, imaginados como «un incendio en el que se consumirían todas las estructuras del orden vigente» (HOPENHAYN, 1994).

Este agotamiento de modelos interpretativos críticos e ideologías de cambio radical, simbolizados en la Revolución, ha significado para muchos la renuncia a la voluntad de ruptura y la imposibilidad de imaginar utopías que garanticen nuevas síntesis sociales. Así, han cobrado fuerza discursos complacientes al desorden vigente, que proclaman el fin de la historia, de las ideologías y de las utopías.

Esta nueva condición, que genera perplejidad e incertidumbre, representa para muchos, más que una crisis ideológica o coyuntural del actual modelo de estado o acumulación económica, el quiebre de la civilización occidental y del proyecto modernizador basado en la racionalidad ilustrada enseñoreados del planeta desde hace cinco siglos, de mano de la expansión capitalis-



ta y más recientemente del socialismo autoritario.

Sus frutos no han sido el progreso, el bienestar y la libertad que prometió, sino la opresión, la desigualdad, la injusticia, la violencia, la homogeneización cultural y la destrucción ecológica; el triunfo de la razón no significó la emancipación del sujeto, sino el empobrecimiento de su subjetividad, de sus relaciones con otros y el deterioro de su entorno (GUATTARI, 1995). La evidencia de este agotamiento de la mixtificación de la razón y el sujeto modernos así como sus consecuencias en el plano de la ciencia, el arte, la política, las prácticas sociales y la cultura, es lo que caracteriza lo que algunos denominan la condición postmoderna.



3. Lo comunitario posible y la crítica sociológica

En este contexto cabe preguntarse si es posible que se estén produciendo al calor de los nuevos cambios, ciertas dinámicas sociales, políticas o culturales que evidencien nuevas formas de sociabilidad, de relación social o de organización política de carácter solidario y emancipador. Si las hubiera, cabe preguntarse:

- 1) ¿Es posible desde ellas la construcción de modos de ser social que hereden el carácter crítico de las utopías ilustradas, sin caer en totalitarismos opresivos?
- 2) ¿Tendrá lugar en estas nuevas modalidades sociales lo comunitario como concepto que las interprete sin caer en idealizaciones o anacronismos románticas?

La tesis que desarrollaré es que ciertos procesos relacionados con la recomposición de los tejidos sociales básicos, con la emergencia de nuevos movimientos sociales y con los nuevos modos de entender lo público, están reivindicando valores y vínculos sociales que podemos considerar como comunitarios; incluso, algunos de los actores de estas dinámicas reivindican abiertamente su identificación con modelos comunitaristas de organización de la vida social y política.

El reconocimiento y potenciación de estos nuevos sentidos históricos de lo comunitario pueden dar un aliento a proyectos sociales y educativos alternativos al empobrecimiento material y subjetivo que el modelo capitalista mundial hoy impone. No estamos proponiendo un metarrelato esencialista y totalizador, ni afirmando que la historia hu-

mana avanza necesariamente hacia un futuro comunitario; estamos explorando una nueva lectura de algunas dinámicas sociales que perfilan lo comunitario como sentido posible para reconocer y asumir las dinámicas sociales y políticas.

Desde la tradición sociológica moderna, lo comunitario ha sido visto con distancia crítica al asimilarlo en su versión romántica a «esquemas de vida e interacción social propios de aquellos grupos tradicionales en los cuales se considera que las relaciones entre los hombres pueden desarrollarse con mayor intensidad y compromiso afectivo» (JARAMILLO 1987, 53). Se creía que los procesos de modernización capitalista disolverían estos lazos sociales tradicionales basados en vínculos territoriales, lingüísticos y afectivos.

A pesar de que para autores como Tönnies las nociones de «comunidad» y «sociedad» son tipologías de un continuo de posibilidades, la sociología de la modernidad, asumió que los modos comunitarios de relación e identidad social se irían disolviendo para dar paso a la sociedad moderna y sus asociaciones basadas en intereses individuales y racionales. Así, empresas, asociaciones de profesionales, sindicatos, opinión pública y partidos, desplazarían vínculos e identidades de tipo territorial, de sangre o afectivas.

En consecuencia, las políticas liberales y socialistas inspiradas en esta visión modernizante vieron con recelo lo comunitario; al asumirlo como comunitarismo romántico propio de sociedades arcaicas y tradicionales, fue condenado «a priori» por conservador, negador de la libertad, del individuo y de la conciencia crítica; los lazos comunitarios fueron vistos como obstáculo al progreso o a la revolución.

Sin embargo, esta mirada escéptica frente a lo comunitario no se libera de la imagen «romántica» que cuestiona, dado que desconoce que las relaciones comunitarias no son exclusivas de las sociedades arcaicas y que pueden darse -como en efecto ha sucedido- en el seno de las actuales sociedades modernizadas. En cuanto a lo primero, no todos los vínculos comunitarios desaparecieron al paso de la modernización capitalista; en algunos casos se fortalecieron los vínculos tradicionales en resistencia a las consecuencias adversas de la lógica del mercado (sociedades indígenas y campesinas) o adquirieron nueva forma y contenido al contacto con las nuevas circunstancias

como es el caso de los vecindarios urbanos y las zonas de colonización.

A estas comunidades territoriales se han sumado otras ligadas en torno a intereses compartidos intencionalmente (económicos, culturales, políticos, religiosos); estamos refiriendo a los nuevos procesos asociativistas y movimientistas, los cuales en torno a sus luchas, organizaciones e instituciones van generando sentidos de pertenencia e identidad comunitaria que van más allá de los intereses que los mueven.

Junto a estos sentidos de comunidad tradicional e intencional, viene cobrando fuerza entre filósofos políticos y politólogos, una idea de lo comunitario asociado, tanto al de «bien común», entendido como conjunto de asuntos comunes que hacen posible la convivencia entre diversos actores sociales, como a la base social y cultural sobre la cual se basa un Estado democrático.



El bien común se asume como un espacio de acuerdos mínimos que ligue lo particular y lo diferente con lo general y común. Es decir «la pregunta por los nexos entre los diversos proyectos de buen vivir, entre los distintos mundos morales que se presentan en sociedades complejas, como las actuales, y el ámbito público, el espacio en el que todos estos mundos confluyen y en el que se determina la estructura básica de la sociedad (BONILLA y JARAMILLO, 1996).

En el segundo caso, lo comunitario es retomado como esa homogeneidad mínima requerida para que los miembros de una nación se sientan comunidad nacional (HELLER, 1967); si bien es cierto que en toda sociedad existen diferencias en cuanto al acceso a los bienes económicos, sociales y culturales, tal diferencia no puede ser tan injusta u oprobiosa que impida una unidad política basada en el consenso.

En fin, al parecer lo comunitario puede constituirse en concepto comprensivo de algunos procesos sociales actuales; «los ideales comunitarios continúan dando una descripción significativa y apropiada de lo que podría constituir la vida colectiva» (KEMMIS 1993, 37); también, que distinguimos por lo menos tres modos vigentes de lo comunitario en el mundo actual:

1. Comunidades tradicionales supervivientes a la modernización y otras de resistencia a ella, asociadas a las dinámicas de exclusión y marginamiento producidas por la economía capitalista contemporánea.
2. Comunidades intencionales constituidas por asociaciones



de individuos, redes organizativas y movimientos que han surgido en torno a demandas o reivindicaciones sociales comunes, afinidades culturales, intereses ideológicos o pautas de consumo similares.

3. Comunidades políticas a gran escala (regional, nacional) asumidas como espacios de lo público que ligán diferentes actores (individuales y colectivos) en torno a unos acuerdos básicos de convivencia.

4. Del tejido social a la construcción de sujetos sociales.

A diferencia de la perspectiva política del tercer sentido, los dos primeros tipos de conformación de lo comunitario, por estar en el plano de lo societal guardan estrecha relación; su análisis nos permite comprender los modos actuales como se produce lo social, desde las sociabilidades elementales hasta las relaciones y conflictos sociales a nivel macro (GUIDDENS, 1996).

La multiplicidad de esferas en torno a lo cual se produce y reproduce la sociedad (producción, mercado, consumo colectivo, ocupación territorial, reproducción biológica y simbólica, vida de pareja, manejo de información, control político, etc) nos lleva a reconocer la diversidad de espacios donde se teje la sociabilidad básica; las relaciones cara a cara, de proximidad, de generación de nexos de solidaridad y reciprocidad no utilitaria se dan tanto en los territorios comúnmente contruidos como en otros espacios como el parque, la plaza pública, las instituciones educativas, que algunos denominan «no lugares» (AUGE, 1992).



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

Estamos refiriéndonos por ejemplo a experiencias compartidas en torno a un frente de colonización, en una colectividad indígena, en una vereda campesina o en una barriada. Las condiciones de precariedad a las que son sometidos, los «obligan» a acudir a formas sociales de cooperación y reciprocidad

de carácter comunitario. El hecho de que estas poblaciones se asumen a sí mismas como comunidades y ven en lo «comunitario» un valor de defensa y resistencia frente a los poderes del estado y de otras fuerzas sociales, nos afirma la validez del concepto para abordarlas.

La preeminencia de vínculos y valores comunitarios en estos espacios y en coyunturas específicas del conflicto social, no significa que no existan diferencias, jerarquías internas o conductas individualistas, como ya lo han evidenciado los antropólogos al interior de sociedades tradicionales y modernas; claro está que las tensiones entre individuo y grupo, así como las de diferencia e igualdad, atraviesan la vida de estas experiencias sociales, pudiéndose fácilmente caer en alguno de los extremos.

El segundo tipo de identidad comunitaria va más allá del marco de lo local e inmediato -así tenga origen en él-, al referirse a asociaciones y movimientos constituidos intencionalmente; allí no sólo convocan las necesidades comunes, sino el propósito explícito de superarlas con la acción organizada y en función de unos valores compartidos; «la comunidad intencional surge por la decisión de un grupo con el propósito deliberado de reorganizar su convivencia de acuerdo a normas y valores idealmente elaborados, en base a credos o a nuevos marcos sociales de referencia» (CALERO, 1984, 17).

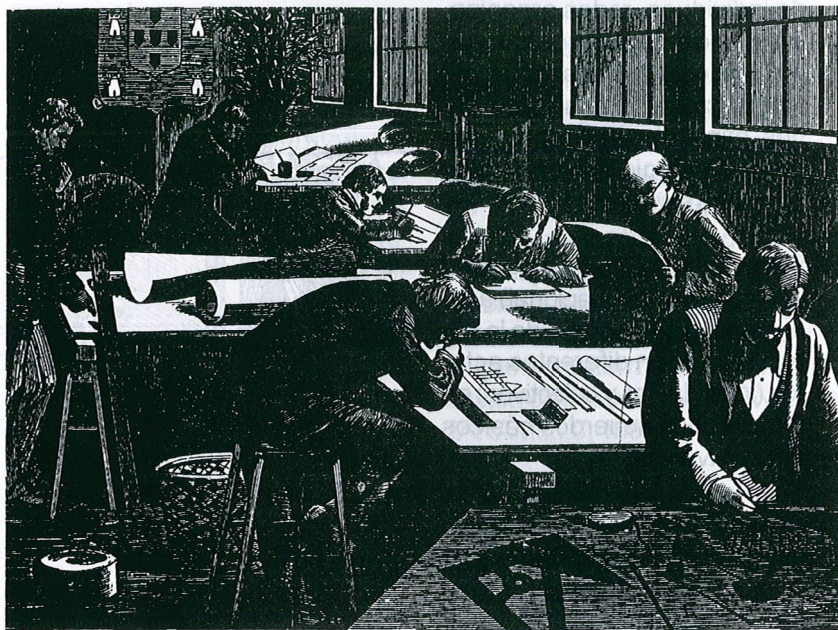
Mientras en las comunidades tradicionales el referente subjetivo es la memoria colectiva, en las comunidades intencionales entran en juego las utopías, las ideas y los valores compartidos en torno a lo viable, a lo posible. Tanto en el asocia-

tivismo como en los movimientos sociales nos situamos en el plano de los proyectos como conciencia colectiva de transformar lo deseable en posible y el despliegue de prácticas para lograrlo (TORRES, 1994).

Para Brunner, la expresión más novedosa de reagrupación comunitaria en la modernidad actual tiene lugar en la formación de «redes», entendidas como comunidades sueltamente definidas de individuos autónomos que operan en torno a bases de identificación más o menos abstractas. En ellas, al igual que en los nuevos movimientos sociales, «se afirma un substrato de identidad emocionalmente compartido, rechazan jerarquías rígidas, elaboran proyectos frente al mercado y el estado y rechazan el tecnocratismo y el neoliberalismo» (BRUNNER, 1996, 42).

Estas comunidades intencionales se pueden convertir en «comunidades críticas» en la medida en que identifican «por medio de la reflexión deliberadora y la autorreflexión, algunas de las formas en que la cultura vigente opera en su intento por limitar la formación y el mantenimiento de comunidades» (KEMMIS 1996, 17); por ejemplo cómo la solidaridad y la fraternidad se ven minadas por las políticas o los intereses privados. Un proceso de reflexión crítica debe permitir conocer y asumir los factores externos y tensiones internas que dificultan la construcción de vínculos solidarios.

La construcción colectiva de un horizonte histórico, las experiencias acordadas y compartidas, así como la lucha contra otros actores con proyectos diversos, contribuyen a que estas constataciones de indivi-



duos asociados intencionalmente se conviertan en actores colectivos con capacidad de incidir en la dinámica social en su conjunto. Los sujetos colectivos se van constituyendo en la medida en que pueden generar una voluntad colectiva y despliegan un poder que les permite construir realidades con una direccionalidad consciente (ZEMMELMAN 1994).

Finalmente, las experiencias comunitarias intencionales buscan acercarse y solidarizarse con grupos sociales «desheredados» por la modernización, cuyos derechos reclaman y cuya condición buscan transformar. Pero al mismo tiempo, buscan convertirlos y convertirse ellos mismo en fuerzas sociales con capacidad de incidir en las políticas públicas, en la orientación de las sociedades en su conjunto.

Algunos ejemplos de «comunidades intencionales» son los movimientos Eclesiales de base, los juveniles y de género, las asociaciones de

vivendistas, los movimientos ambientalistas, pacifistas o de defensa de derechos humanos; todos ellos, han sido generados por situaciones específicas, han construido discursos, instituciones y simbologías propias, en torno a los cuales han construido relaciones solidarias a su interior y sentidos de pertenencia colectiva tanto racional como afectiva.

5. Lo comunitario como base de lo público democrático

La crisis de legitimidad del estado moderno y de sus instituciones típicas (parlamento, partidos políticos), así como el reconocimiento de la preeminencia de otros factores y actores en la definición de las políticas públicas (agencias financieras internacionales, transnacionales, grupos de presión, movimientos sociales), han llevado a que los modos de hacer política y de representarla se estén redefiniendo en los últimos años.



Autores como Guattari (1994) e Ivo Colo (1995) coinciden en que no debe ser el estado ni el mercado los que deben regir el futuro de las sociedades humanas y de sus objetivos esenciales. En un mundo en el que cada vez son más ricas las diferencias culturales, se hace más necesario la creación de condiciones para su reconocimiento y legitimación, a la vez que unas reglas de juego básico que todos deben respetar.

Así, entre los intereses particulares y el estado, se abre la esfera de lo público, entendido como el espacio donde lo individual y particular se reconcilia con lo general y colectivo. En este sentido, se reivindica lo comunitario tanto para reconocer el sentido de pertenencia a una colectividad política base social de la democracia, como para nombrar el espacio de «bien común» y la política que haga posible tal democracia.

En el primer caso, Lechner recuerda que «un elemento del credo democrático es la idea de comunidad en un sentido lato: pertenencia a un orden colectivo» (LECHNER 1993, 7). Como las políticas de ajuste sólo han provocado una mayor segmentación social y exclusión de una proporción creciente de la población; tal aumento de injusticia y desigualdad ha llegado a un nivel tal que el orden político pierde legitimidad y se avivan los anhelos de comunidad, de unas condiciones básicas de solidaridad social.

De este modo, los mismos procesos de modernización que rompen los antiguos lazos de pertenencia y arraigo, dan lugar a la búsqueda de una instancia que integre los diversos aspectos de la vida social

en una identidad colectiva. Esta búsqueda se nutre de las necesidades de sociabilidad y seguridad, de amparo y certeza, de sentimientos compartidos, los cuales pueden ser leídos como «solidaridad post-moderna», «en tanto es más expresiva de una comunión de sentimientos que de una articulación de intereses» (LECHNER 1993, 11).

Este deseo difuso pero intenso de comunidad es un rasgo sobresaliente de la cultura política en Latino América, pero no significa siempre un anhelo democrático. El miedo al conflicto y a la diferencia también puede canalizarse a través de propuestas autoritarias o populistas como lo hemos presenciado en varios países durante la actual coyuntura política.

El reto es cómo articular deseo de comunidad y democracia, búsqueda de integración y pluralidad, identidad y respeto a la diferencia. Para Lechner ello es posible en la medida en que se fortalezca lo público como esfera de reconocimiento recíproco; frente al mercado y la estatización, lo público permite el reconocimiento de lo común y posibilita el desarrollo de lo individual y lo diferente.

Con estos planteamientos estamos frente a un nuevo modo de entender la comunidad política y la democracia más allá de la idea liberal de estado moderno. «Hoy sabemos que la idea de comunidad no puede pensarse como espacio opresivo y autoritario, sino como elección libre buscada en la conciencia de





que sólo en la reciprocidad de las relaciones no dinerarias se produce el verdadero reconocimiento de la diferencia y la particularidad» (VARIOS 1977, 456).

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

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

De este modo, la democracia debe posibilitar que las diversas potencialidades de los grupos sociales lleguen a plasmarse en proyectos viables. La vida de la democracia se asocia a la capacidad para potenciar el desenvolvimiento y expresión de diferentes grupos sociales y políticos a través de proyectos, si

no divergentes, al menos no coincidentes.

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

6. ¿Es posible una educación comunitaria?

Reconocida la existencia de diversos modos de emergencia de lo comunitario en la sociedad contemporánea y su potencial impugnador del orden económico y político vigente, cabe preguntarse si es posible una propuesta educativa que se articule y potencie dichos modos de vida social, cultural y política. La respuesta puede ser afirmativa, si reconocemos los desafíos que dichas dinámicas comunitarias y neocomunitarias le han planteado a la educación.

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



educación ambiental, en derechos humanos y para el consumo.

En efecto, en casi todos estos procesos de acción e intervención social con comunidades tradicionales e intencionales, aparece tarde que temprano la necesidad de introducir un componente educativo que dinamice y anime la formación de los actores de base y los dirigentes en cada campo específico; generalmente una de sus dimensiones es la de construir y fortalecer el sentido de pertenencia y de identidad en torno a las relaciones y valores compartidos o deseados. La identidad es un valor cada vez más buscado y apreciado por grupos y asociaciones de base como las mujeres, los jóvenes, las minorías étnicas y los cristianos (BENGOA, 1994).

En segundo lugar, los procesos de construcción de democratización política, y de ciudadanización y de formación de un sentido de lo público han incorporado acciones educativas explícitas para sensibilizar y formar a los sujetos de dichos proyectos. Incluso, en países como el nuestro se crean instituciones y programas desde el gobierno y la iniciativa privada para impulsar este tipo de educación política.

De este modo, es cada vez más común encontrar propuestas educativas y pedagógicas para la democracia, para la ciudadanía, para la convivencia social, para la paz, etc. En estos caos, la preocupación por fortalecer sentidos de identidad comunitaria en torno a esos valores, se asume como condición necesaria para la construcción de una cultura y una sociedad democráticas.

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

A mi juicio, en esa intersección entre una educación para los procesos de afirmación o construcción de comunidades de sentido, culturales e intencionales, para la afirmación de procesos de identidad política global y el desplazamiento de la escuela hacia estos nuevos contextos sociales, es posible pensar en una dimensión educativa y pedagógica comunitaria.

Una dimensión necesaria, porque contribuiría a fortalecer procesos de producción social de tipo comunitario y de construcción de identidades colectivas; pero no suficiente, dado que las demandas educativas hechas desde las experiencias y espacios señalados también involucran conocimientos y valores para el desempeño en el campo específico de acción (género, ambiente, juventud, etc.) para la movilidad individual de sus participantes y para la transformación de la sociedad y la participación dentro de ella.

Si en las prácticas educativas que acompañan comunidades popula-



res y asociaciones intencionales solo se hiciera énfasis en la dimensión comunitaria descuidando las otras, se caería en las tan cuestionadas desviaciones «comunitaristas»; ello sucede cuando la actividad pedagógica valora exclusivamente procesos de afirmación grupal.

Así, la Educación Comunitaria es, a nuestro juicio, un concepto descriptivo que reconoce y potencia la dimensión comunitaria en la sociedad contemporánea y que no ha sido explícitamente reconocida por otros discursos educativos emancipatorios como la educación popular. No la asumimos como un metarrelato que busque cobijar la diversidad de propuestas educativas mencionadas, sino como un horizonte de sentido que reconozca y encauce desde lo educativo, los procesos sociales y culturales que fortalecen vínculos comunitarios.

BIBLIOGRAFIA

- BENGOA, José. «La educación para los movimientos sociales». En *Aportes* # 40. Bogotá, Dimensión educativa, Bogotá, 1994.
- BONILLA, Daniel y JARAMILLO Isabel Cristina. «El igualitarismo liberal de Dworkin». En *La comunidad liberal*. Universidad de los Andes. Siglo del Hombre editores. Bogotá, 1996.
- BRUNNER, José Joaquín. *Cartografías de la modernidad*. Dolmen, Santiago de Chile, 1995.
- CALERO, Daniel. «Apuntes para una definición de lo comunitario». en *Comunidad* # 46. Estocolmo, 1984, pág. 14.
- COLO, Ivo. «Ciudadanía y sociedad postmoderna». En *Revista Foro* # 26. Santafé de Bogotá, mayo de 1995.
- GALLARDO, Helio. «Elementos de antipolítica y política en América Latina». En *Pasos* # 65. DEI. san José de Costa Rica, mayo-junio de 1996.
- GUATTARI, Félix. «La refundamentación de las prácticas sociales». En *Letra internacional* # 34. Madrid, otoño de 1994.
- GUATTARI, Félix. *Las tres ecologías*. El Navegante, Barcelona, 1995.
- GIDDENS, Anthony. *La constitución de la sociedad*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 1995.
- HELLER, Herman. *Ensayos sobre política*. Península, Barcelona, 1967.
- HOPENHAYN, Martín. *Ni apocalípticos ni integrados*. Fondo de Cultura económica. Santiago, 1994.
- JARAMILLO, Jaime Eduardo. *Tipologías polares, sociedad tradicional y campesinado*. Universidad Nacional, Bogotá, 1987.
- KEMMIS, Stephen. «la formación del profesor y la extensión de comunidades críticas de profesores» En: *Investigación en la escuela* # 19. Madrid, 1993. Pág. 17.
- LACLAU, Ernesto, «los nuevos movimientos sociales y la pluralidad de los social». En *Revista Foro* # 4, Bogotá, noviembre de 1987.
- LECHNER, Norbert. «La búsqueda de la comunidad perdida: los retos de la democracia en América Latina». En *Fin de Siglo* # 5. Universidad del Valle, julio de 1993.
- LECHNER, Norbert. «Porqué la política ya no es lo que fue?» en *Revista Foro* # 29, Bogotá Mayo de 1996.
- LYOTARD, Jean- Francois. *La condición postmoderna* (Cátedra, Barcelona 1989) y *La postmodernidad explicada a los niños* (Gedisa, Barcelona 1987).
- SLATER, David. «Nuevos movimientos sociales y viejas preguntas». En *Revista Foro* # 8. Bogotá 1989.
- TORRES, Alfonso. «Experiencias organizativas urbanas y constitución de sujetos sociales». En *Movimientos sociales y educación popular*. Dimensión Educativa, Santafé de Bogotá, 1994.
- VELÁZQUES, Enrique. «Comunidad. Una imagen o un concepto?». En *Procesos y políticas sociales* # 22. Bogotá, junio de 1985.
- VARIOS AUTORES. *Postmodernidad y comunidad*. Editorial Trotta, Madrid 1992. Pag 125
- ZEMELMAN, Hugo. «Educación y construcción de sujetos sociales». En *La Piragua* # 7. Ceaal, Santiago de Chile, 1994.
- ZEMELMAN, Hugo. «La democracia latinoamericana: ¿un orden justo y libre?». En *Estudios latinoamericanos*. Año 2 # 4. Celsa. Unam. México, 1995.