

Comunidad y conocimiento relacional en tiempos de oscuridad

Marcela Rodríguez-Urrego¹  

Resumen

Este artículo de reflexión, al reconocer las actuales condiciones de *crisis civilizatoria*, explora el llamado a un retorno a la *vida comunitaria*. Para ello, problematizo el concepto de *comunidad* en su formulación tönnesiana, evidenciando su matriz moderna, que considero se expresa en su comprensión como realidad estática, prometedora de bondad, calidez, seguridad, confianza y mutuo entendimiento para quienes forman parte de ella, pero con el riesgo de amenazar la libertad. Considero esta visión como expresión del orden binario del pensamiento moderno, el cual invisibiliza la agencia que subyace a la constitución —siempre precaria y cambiante— de lo comunitario. Una consideración no binaria evidenciaría su carácter procesual y su recurrente necesidad de actualización. Para ello, profundizo en el concepto de *voluntad esencial* tönnesiano, fundamento psicológico de la vida comunitaria, y lo vinculo con desarrollos recientes de la neurocardiología, mostrando el efecto de las prácticas de socialización moderna y patriarcal sobre ella y sus resonancias en la dimensión política. Diferenciando *poder-sobre*, *poder-de* y *poder-con*, sitúo como campo central el conocimiento relacional que, en contextos de socialización patriarcal, requiere ser activado desde la educación. Cierro presentando estrategias para su construcción o fortalecimiento, cuyo efecto en la renovación de la capacidad instituyente colectiva puede apoyar la construcción de un orden poscapitalista.

Palabras clave: conocimiento relacional; comunidad; *corazonar*; orden patriarcal; potencia instituyente; Tönnies

Community and Relational Knowledge in Times of Darkness

Abstract

This reflective article, acknowledging the current conditions of *civilisational crisis*, explores the call for a return to *communal life*. To do so, I problematise the concept of *community* in its Tönniesian formulation, highlighting its modern matrix. I argue that this conception presents community as a static reality that promises goodness, warmth, security, trust, and mutual understanding for its members, but at the risk of threatening freedom. I interpret this view as an expression of the binary order of modern thought, which obscures the agency underlying the always precarious and shifting constitution of the communal. A non-binary consideration would instead reveal its processual character and its recurrent need for renewal. In this light, I deepen the analysis of Tönnies' notion of *essential will*—the psychological foundation of communal life—and link it to recent developments in neurocardiology, showing the effects of modern, patriarchal socialisation practices upon it and their political resonances. By differentiating between *power-over*, *power-to*, and *power-with*, I identify relational knowledge as a central field, one that in patriarchal contexts of socialisation must be actively fostered through education. The article

1 Doctoranda en Educación, Universidad la Salle, Costa Rica. Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia. smrodriguez@pedagogica.edu.co

Artículo de reflexión

Para citar este artículo

Rodríguez-Urrego, M. (2026).
Comunidad y conocimiento relacional
en tiempos de oscuridad,
Folios, (63), 182-199.
<https://doi.org/10.17227/folios.63-20715>

Artículo recibido

30 • 01 • 2024

Artículo aprobado

17 • 07 • 2025

Artículo publicado

01 • 01 • 2026

concludes by presenting strategies for constructing and/or strengthening relational knowledge. Such efforts can revitalise instituting, collective capacities and contribute to the building of a post-capitalist order.

Keywords: relational knowledge; community; *corazonar*; patriarchal order; instituting power; Tönnies

Comunidade e conhecimento relacional em tempos de escuridão

Resumo

Este artigo de reflexão, reconhecendo as atuais condições de *crise civilizatória*, explora o chamado a um retorno à *vida comunitária*. Para tanto, problematizo o conceito de *comunidade* em sua formulação tönnesiana, evidenciando sua matriz moderna. Argumento que essa concepção apresenta a comunidade como uma realidade estática, promotora de bondade, acolhimento, segurança, confiança e entendimento mútuo entre seus membros, mas que carrega o risco de ameaçar a liberdade. Interpreto essa visão como expressão da ordem binária do pensamento moderno, que invisibiliza a agência subjacente à constituição — sempre precária e mutável — do comunitário. Uma consideração não binária, ao contrário, evidenciaria seu caráter processual e sua necessidade recorrente de atualização. Nesse sentido, aprofundo o conceito tönnesiano de *vontade essencial* — fundamento psicológico da vida comunitária — e o vínculo a desenvolvimentos recentes da neurocardiologia, mostrando os efeitos das práticas de socialização moderna e patriarcal sobre ele e suas ressonâncias na dimensão política. Ao diferenciar *poder-sobre*, *poder-de* e *poder-com*, situo como campo central o conhecimento relacional, que em contextos de socialização patriarcal precisa ser ativado a partir da educação. Encerrando, apresento estratégias para sua construção e/ou fortalecimento, cujo efeito sobre a renovação da capacidade instituinte, coletiva, pode apoiar a construção de uma ordem pós-capitalista.

Palavras-chave: conhecimento relacional; comunidade; *corazonar*; ordem patriarcal; potência instituinte; Tönnies

Hoy hay muchos lenguajes para nombrar la dignidad humana y para nombrar un futuro mejor.

ALFONSO TORRES

Comunidad y binarismo moderno

Las diversas y profundas crisis que enfrentamos actualmente como humanidad son manifestación de la inviabilidad de muchos de los valores y prácticas que, desde hace cinco siglos, ha impuesto Occidente a lo largo y ancho del mundo. Las críticas al pensamiento moderno de las últimas décadas han evidenciado, como una de sus características centrales, su concepción binaria de la realidad, la cual se manifiesta en una cosmogonía en la que los opuestos se configuran como compartimentos estancos, autocontenidos, con límites estables e impenetrables, uno de cuyos polos es considerado superior al otro. Ejemplo de ello son los pares civilización-barbarie; hombre-mujer; razón-sentimiento; mente-cuerpo, entre otros.

La comprensión de la realidad a partir de opuestos con *límites limitantes* (Najmanovich, 2008) difiere de la dualidad supuesta en la cosmogonía de múltiples culturas y también presente en diversos autores occidentales. Es el caso de la concepción del Yin y el Yang, en la que dos principios opuestos, en su interacción, son generadores de lo existente a partir de su movimiento. La conocida imagen evidencia límites no lineales entre los dos principios, y que cada uno de ellos contiene en su centro a su opuesto. En esta mirada, diferente al binarismo, los opuestos no implican una disyuntiva excluyente, sino que suponen una sumatoria variable.

Heráclito hablaba de la *enantiodromía*, evidenciando con este concepto el hecho de que cualquier condición está en camino de convertirse en su opuesto: la riqueza en pobreza — como bien nos dejan observar los tiempos modernos —, la inteligencia en torpeza, la paz en guerra o viceversa. La dialéctica hegeliana y el pensamiento

junguiano, entre otros, son elaboraciones del principio de dualidad que, desde Occidente, evidencian perspectivas no estáticas ni autocontenidas, en las que el movimiento juega un papel central en la constitución de realidad.

Figura 1.
 Yin-Yang



Fuente: Wikipedia (s. f.) bajo licencia CC BY-SA 3.0.

La comprensión que hoy, de manera intuitiva, compartimos de la noción de *comunidad* está empañada por este binarismo moderno. Es importante subrayar, como lo manifiesta Hobsbawm (citado en Bauman, 2009, p. 9), que nuestra idea de comunidad expresa en sí misma una paradoja de los tiempos modernos: el surgimiento de un concepto para referenciar un orden de realidad cualitativamente distinto al de sociedad aparece en el mismo momento en que aquel aparenta desaparecer.

El concepto *sociedad* evoca un orden social caracterizado por su anonimato, un bajo sentido de pertenencia comunal y el predominante espíritu del “¡Sálvese quien pueda!”. Parte importante de los intermitentes debates modernos, originados en la obra *Comunidad y asociación* de Tönnies (2011), explican y reflexionan sobre estos procesos desde el binarismo moderno al que aludí previamente.

Honneth (1999) muestra cómo, en la obra de Aristóteles, Santo Tomás y otros pensadores premodernos, las nociones de *comunidad* y *sociedad* son prácticamente intercambiables. En estas reflexiones no se establecía diferencia entre la socialidad pública, regida por el derecho, y aquella de implicación emocional en los ámbitos familiares o vecinales. Lo relevante era que los seres humanos se encuentran siempre agrupados en comunidades, constituidas con fines específicos y normas concordantes con el tipo de vida en común que promueven (Riedel en Mazzola, 2011).

La conceptualización de Tönnies (2011), articulada desde una visión científico-analítica, es desarrollada por el autor con conciencia de las limitaciones de esta forma de conocimiento, que reduce “lo vivo a lo muerto”, restringiendo su capacidad de dar cuenta del mundo de la vida. Tönnies comprende la potencia superior de “las actitudes ingenuas, la imaginación artística, la creencia popular y la poesía inspirada” (p. 90) para informar sobre el dinamismo social y sus cambiantes realidades.

Tönnies comparte la preocupación moral de los intelectuales de su época frente a los desastres causados por el capitalismo expansivo y la creciente urbanización, evidenciados en la pauperización de la vida de los más vulnerables y en la indiferencia y codicia sin freno de los nuevos poderosos (Nisbet, 2003). Su construcción conceptual del par comunidad-sociedad dejará poco espacio para la comprensión de dinámicas fluctuantes, tendiendo a constituirlos como momentos históricos estables, uno de los cuales (la comunidad) pareciera pertenecer inevitablemente al pasado. La **Tabla 1** muestra la polaridad constituyente de estos dos conceptos en su pensamiento.

Tabla 1.
Comunidad-asociación en Tönnies

Comunidad (<i>Gemeinschaft</i>)	Asociación o sociedad (<i>Gesellschaft</i>)
Convivencia íntima, privada, excluyente.	Vida pública, el mundo mismo.
Se nace en ella (comunidad de sangre) o se asume (comunidad de espíritu).	Se llega a ella como a un país extraño.
Es vital y afectiva, solidaria.	Es artificial y competitiva.
Comunidad de idioma, costumbres, creencias.	Sociedad financiera, orientada a fines (imposible hablar de comunidad comercial).
Comunidad de propietarios, de suelos, bosques, pastos, bienes (marido y mujer).	Compañía por acciones (sociedad).
La humanidad podría considerarse como comunidad intrínsecamente vinculada.	La sociedad humana es mera coexistencia de individuos que se asumen como independientes.
Antigua y natural.	Reciente y artificial.
Forma genuina y perdurable de convivencia a nivel rural.	Urbana, transitoria, superficial.
Organismo vivo.	Añadido mecánico.
Orientada en el pasado, la tradición.	Progreso, tiempo lineal orientado hacia adelante.
Espíritu familiar, costumbres, religión que unifican.	Poderes económico-político-científicos que disuelven los vínculos.

Fuente: elaboración propia a partir de Schluchter (2011).

Desde su perspectiva, la comunidad se entiende como una conformación orgánica, como “unidad de acción” de seres esencialmente diversos “que permanecen unidos a pesar de todos los factores que tienden a separarlos” (Tönnies, 2011, p. 135). La unidad es expresión del vínculo fruto de características comunes: idioma, costumbres, creencias, propiedades, lazos sanguíneos que, sin embargo, no suprimen una diversidad esencial.

Comparada con esta unidad orgánica, la sociedad es “pluralidad en lo unitario”, constitución artificial resultado de una “estructura imaginaria y mecánica” que toma la forma de contrato y que puede establecerse como un *a priori* de la relación, como un marco para el intercambio, sin requerir la “voluntad y el espíritu de unidad” (2011, p. 136) de quienes en ella participan. En la asociación, los individuos “permanecen esencialmente separados a pesar de todos los factores tendentes a su unificación”.

Los vínculos generados son superfluos: “cada uno se mantiene por sí mismo y de manera aislada” y en tensión competitiva con los demás. Las relaciones entre asociados los constituyen mutuamente en medios para alcanzar un fin que redunde en el propio beneficio. Priman los intereses instrumentales y un *espíritu abstracto*, como el del dinero. Los nexos interpersonales se convierten en un cúmulo de convenciones vacías cuya primera regla es la cortesía: se finge afecto donde no lo hay, se aparenta interés por el bienestar de los demás, pero en realidad cada cual “piensa únicamente en sí y quiere imponer su importancia y sus ventajas en competencia con los otros” (p. 154).

Tönnies evidencia la dimensión psicológica detrás de estas conformaciones a partir de la postulación de dos formas de la voluntad: esencial (*Wesenwille*) y arbitraria (*Kürwille*),² las cuales pueden entenderse como modos de pensamiento (Agramonte, 1945) o pulsiones que determinan tanto el ser de los implicados como sus formas de acción hacia el exterior. Estas son construidas, también, como par contrapuesto y mutuamente excluyente.

La voluntad esencial refiere una apertura primordial hacia el otro, en la cual prima la afectividad. Hay *ingenuidad* en el sentido de no estar mediada por el cálculo de posibles contraprestaciones. Es *natural* pues responde a cierta

////////////////////

2 La traducción al español de *Wesenwille* y *Kürwille* es dudosa. En su traducción al inglés, la primera es ‘voluntad natural’ y la segunda ‘voluntad racional’, en el sentido de la razón instrumental (Gurrutxaga, 2011, p. 82).

forma de sentido común: aquella que cualquier miembro de la comunidad consideraría espontánea e instintivamente resultado de una tradición. Se basa en la intimidad y en la necesidad de auxilio mutuo, busca el consenso y la *con-cordia* que expresa el sentir del corazón (*cordis*).

La voluntad arbitraria o racional supone un ejercicio consciente y calculado en el que medios y fines se encuentran separados. Impulsada por la búsqueda de resultados específicos, este tipo de voluntad calcula los medios más adecuados para su obtención. En la medida en que se buscan “prestaciones mutuas de cosas equivalentes”, hay implicado “un proceso psicológico de atención, comparación, valoración” de los resultados (Agramonte, 1945, p. 5).

El espíritu moderno y el mundo de la vida

La descripción de Tönnies no solamente da cuenta de cierta nostalgia y romanticismo conservadores frente a las transformaciones del orden social. Se trata de una visión penetrante sobre la raíz autodestructiva que anida en la desacralización moderna del mundo y su reemplazo por la codicia, el individualismo, el pensamiento mecánico y la sustitución de la orientación ética por el cálculo de la razón instrumental.

Esta preocupación resuena en el análisis que realiza Nisbet (2003) sobre los desarrollos sociales y de pensamiento consolidados con la Revolución francesa y la Revolución industrial. Para el autor, la era emergente se caracterizará por tres procesos.

Individualización: “separación de los individuos de sus estructuras comunales y corporativas... emancipación de una tradición que se ha vuelto opresiva...[hacia la conformación de] un agregado impersonal, casi mecánico... como unidades separadas de una población más que como partes de un sistema orgánico” (p. 64).

Abstracción: valores morales seculares cada vez más utilitarios, alejados de su nicho moral, “de las raíces concretas y particulares que [durante siglos] les proveyeron de su distintividad simbólica” (p. 65).

Generalización: expresada en el naciente lenguaje de las ciencias sociales, con su tendencia a invisibilizar las particularidades de los sujetos tras categorías como población, clase social, trabajador, capitalista, votantes, burocracia, ciudadanía, etc., asimilando las diferencias de los individuos en conjuntos aparentemente homogéneos.

Desde el pensamiento tönnesiano, estos procesos (individualización, abstracción y generalización) expresan los efectos en la sociedad de la transición de la voluntad natural a la racional. O, lo que es lo mismo, del paso de la consideración por el otro en su singularidad hacia su conversión en *objeto* —en virtud de la distancia que genera la instrumentalización—, intercambiable por otros. Este giro se acompaña de la pérdida del valor de la experiencia presente, pues la categorización que presupone universalidad implica un sujeto desencarnado.

Son múltiples las implicaciones de este salto. No sin razón, Santos (2006) ha adjetivado a la razón moderna como *indolente*, argumentando para ello sobre su carácter metonímico y proléptico. El primero, amparado en la figura literaria de la metonimia, hace concebir la parte como el todo. De esta manera, desprecia las diferencias y piensa la totalidad proyectando homogeneidad a partir de un fragmento. Se contrae así la experiencia: se reduce a lo percibido como similar, mientras que lo disímil desaparece. Opera una reducción de la experiencia del presente, de lo sensible, en favor de lo categorizado. El caso de *clase trabajadora* es un buen ejemplo de esta sustracción de realidad, del abandono de lo disímil, lo peculiar, lo variopinto. El conjunto es potente, pero a costa de vaciar de contenido la vida vibrante.

La prolepsis, figura literaria con la que un escritor sugiere conocer con claridad el final de la novela sin decirlo, es otro de los recursos de la razón indolente. Hace pensar que conocemos el futuro: narrativas como desarrollo y progreso utilizaron, en su tiempo, exitosamente este recurso. El futuro, como repetición aumentada del presente —más crecimiento económico, más producción, más bienes de consumo—, invisibiliza las pérdidas; las víctimas

se convierten en costos colaterales frente a un futuro presente que lo justifica todo. Como una condena, califica Santos ese tiempo que se torna lineal y se expande hacia un futuro infinito.

Sustraídos del presente, pasado y futuro se funden en una continuidad cuasi kármica que torna invisible la experiencia, la potencia del presente y de la acción transformadora en él. Los matices, las modificaciones, las diferencias en los acontecimientos del día a día son ignorados; se funden en expresiones como “Colombia nunca va a cambiar”, “Es el precio del desarrollo” o “La vida es un valle de lágrimas”. Distorsiones de la percepción que devienen en narrativas justificadoras y propaladoras de desesperanza.

El mundo académico tiende a habitar y proyectar este universo categorial, obviando en muchos casos las tensiones y la permanente ebullición del mundo de la vida, fracasando no pocas veces en su descripción e incluso en su percepción. El mundo institucional, por su parte, con su nombrar y hacer performativo, expande las tendencias homogeneizadoras, invisibiliza y amenaza en su existencia a aquello que no encuadra en ellas. Aunque potentes, sus intentos son infructuosos: no se puede domesticar la vida.

Más allá del mundo institucional y académico de la modernidad tardía, en sus bordes, la vida fluye en un dominio empático, aunque fugaz. No se trata de la estabilidad casi inmóvil del mundo campesino que habitó Tönnies en su infancia. Es la expresión de “una vida casi animal que recorre en profundidad las diversas manifestaciones de la socialidad” (Maffesoli, 2004, p. 29).

Maffesoli avista lo comunitario en el neotribalismo contemporáneo, evidenciando la pulsión hacia la juntanza, el placer de compartir, el goce del mundo en su presente, la intensidad del momento. Se trata de confluencias más o menos efímeras que, actuando como pulsión contaminante, otorgan sentido de pertenencia, cierta horizontalidad en las relaciones, la dilución de cualquier pretendida identidad individual, la simbiosis de los afectos.

Ocurre en los márgenes porque el centro está demasiado estructurado para permitir su expresión, siquiera en el breve encuentro vacacional en el que se cuida mantener la identidad (Bauman, 2009). El espíritu de la tribu del que habla Maffesoli habita la olla comunitaria, la marcha de resistencia, las tribunas de los estadios, también la vida de los ejércitos al borde de la muerte (Aleksievich, 2015), las barras futboleras, las pandillas y, con suerte, el coro de la iglesia. Es el espíritu de Dionisos: indomable e inestable. Una pulsión que resiste el adormecimiento, que se encuentra más allá de lo instituido, en la “centralidad subterránea informal” que provee duración a la vida social.

En sus narrativas míticas —buen ejemplo de ellas, la película de Marcelo Piñeiro *Caballos salvajes* en Netflix— se expresa el genio colectivo que trasciende la lógica de la identidad y el binarismo.

Figura 2.
La fiesta del fútbol



Fuente: Caracol Radio (8 de julio de 2016).

Con su lectura, Maffesoli nos recuerda que la pulsión comunitaria está presente y no solo coexiste con la organización societal en la que predomina el pensamiento estratégico, sino que ambas se encuentran entrelazadas en esa tensión entre lo racional instrumental y lo afectivo vinculante.

Se trata, no obstante, de una *vincularidad* tan real como problemática, pues el codearse, el estar juntos, el ser uno para el otro van, en muchos casos, a la par con el estar el uno contra el otro. La centralidad de lo afectivo en la conformación comunitaria es un punto de encuentro entre diversas aproximaciones teóricas a la comunidad. También lo es la preocupación por el carácter pendenciero y excluyente al que tal afectividad puede llevar si se sella con la idea de una identidad fuerte.

No obstante, la identificación de lo comunitario con una pulsión potencialmente destructora, que solo puede enfrentarse desde un orden racional de carácter universalista, como propone Bauman (2009), puede ser otra expresión de los temores fundantes y performativos de la Modernidad, expresos en su afirmación del hombre como lobo para el hombre.

Formas de comunalidad ancestral, como las del pueblo tojolabal,³ dan cuenta de que el vínculo afectivo puede llevar a un reconocimiento de la común humanidad que este pueblo comparte incluso con aquellos que lo niegan:

Escuchen mi palabra
del corazón nació
los meros ignorantes
son ellos de verdad.

En este mundo, digo,
iguales son los cuerpos
hermanos somos todos
de una humanidad.

Hay blancos y morenos
bambaras, chinos, indios
hermanos somos
todos
de una humanidad.

Por ello ya nosotros
debemos aprender
la lengua que es de ellos,
que nos respeten ya.

También les toca a ellos
el mismo aprender
la lengua que es la nuestra;
hermanos, pues, seremos. (Lenkersdorf, 2005, p. 65)



3 Pueblo indígena chiapaneco cuya lengua es el tojol'abal, una de las 30 lenguas mayenses reconocidas en la actualidad.

La inteligencia del corazón

Es tarea de los educadores hacer uso de la enseñanza, cualquier enseñanza, como un medio para educar en la creación del espacio viviente que llevará al estudiante a llegar a ser un ser humano responsable, socialmente consciente y que se respeta a sí mismo.

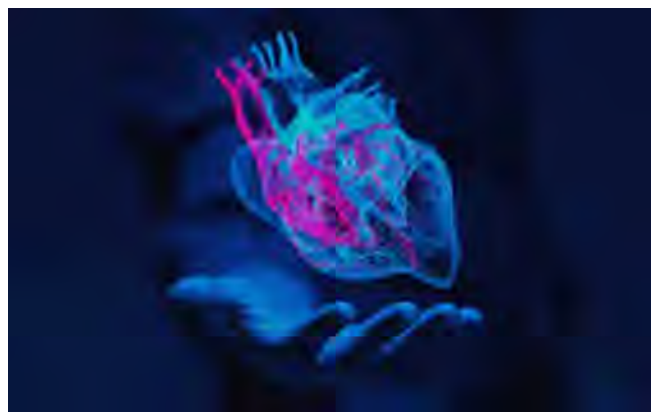
HUMBERTO MATURANA

La voluntad esencial, como la plantea Tönnies, abarca al pensamiento y subsume al modo racional. Es inmanente a la actividad humana, fruto de un desarrollo “autogenerativo, en la misma manera que lo es el desarrollo del organismo” (2011, p. 196). Se expresa en ella “una especie de orden superior a partir del cual surgen las fuerzas que dan lugar al milagro del desarrollo como al individuo mismo” (p. 197). Sin embargo, su ejercicio requiere una forma de percepción que permita “ver más allá de la existencia independiente de los objetos externos” (p. 195). Allí anida la bondad humana: una “cierta tendencia de voluntad genuina, amistosa y benévola, magnanimidad, pronta disposición hacia las alegrías y pesares de las otras personas, dedicación, grato recuerdo hacia los compañeros a lo largo de la vida” (p. 218).

Sus explicaciones hacen eco de una larga tradición —en Occidente, Oriente y en pueblos ancestrales doblegados por el sistema-mundo moderno—, de la que aún quedan rastros y que se evidencia en palabras como *con-cordia*, *re-cordar*, coraje, cordial, derivadas de corazón (*cordis*). La visión mecanicista, que fortaleció el pensamiento binario y subordinó el sentimiento a la razón, dando paso a la visión moderna del mundo, destronó al corazón de su lugar rector del cerebro para convertirlo en una *simple* bomba, un *fuego sin luz* (Descartes, 1974, p. 82) que mantiene la sangre en movimiento. Aunque Descartes rechazó la idea de circulación de la sangre, la metáfora del corazón como bomba mecánica permanecerá en la comprensión hegemónica de este órgano hasta el siglo XX (Bohórquez, 2019).

La investigación contemporánea en neurociencia y neurocardiología ha demostrado, en el marco de la racionalidad científica, la validez de las afirmaciones de la tradición que suscribe Tönnies. Ha evidenciado que el corazón, con sus 40 000 neuronas, conforma una compleja red neuronal vinculada a un sistema de ganglios, neurotransmisores, proteínas y células de soporte muy similar al del cerebro. Este ha sido bautizado como sistema nervioso cardiaco intrínseco.

Figura 3.
El poder del corazón



Fuente: InmediQ GmbH (2023).

El vínculo entre el cerebro y el sistema nervioso cardiaco es complejo. Además de la red neuronal que los conecta y comunica, se encuentran otros tres canales de comunicación: el bioquímico, por medio de la producción de hormonas —ANF⁴ u hormona del equilibrio; norepinefrina, epinefrina, dopamina⁵ y oxitocina⁶—; el biofísico, por medio de impulsos de onda originados en el pulso cardiaco; y el energético, por medio de los campos electromagnéticos de los dos órganos.⁷

De manera sorprendente para la moderna imagen de racionalidad del ser humano, la mayor parte de la comunicación que se efectúa entre los dos órganos es de carácter aferente: del corazón a la cabeza. Se ha mostrado, además, que la actividad cardiaca influye en la percepción, el comportamiento y el desempeño de las personas al intervenir en la actividad de las áreas frontocorticales y la corteza motora del cerebro, “afectando factores psicológicos como el nivel de atención, la motivación, la sensibilidad perceptiva y el procesamiento emocional”.

Ya en la década de los setenta, los investigadores John y Beatrice Lacey evidenciaron que el corazón tiene su propia lógica y actúa con independencia relativa de las señales enviadas por el cerebro en tareas como aprender, recordar, tomar decisiones y sentir. En los últimos años se han mostrado, además, sus funciones en la memoria tanto de corto como de largo plazo (HeartMath Institute, 2015).

La investigación ha constatado también que el estrés, junto con un manejo emocional deficiente, lleva a estados de *incoherencia* entre el sistema nervioso cardiaco y el cerebro. Se considera que tales situaciones, sostenidas en el tiempo, son fuente o contribuyen al empeoramiento de variados estados patológicos como hipertensión, muerte cardiaca súbita, enfermedad coronaria, arritmia cardiaca, trastornos del sueño, diabetes, fatiga y enfermedades neurodegenerativas, entre otros.

De igual manera, se ha comprobado que un manejo emocional adecuado, manifiesto como *estado de coherencia*⁸ entre corazón y cerebro, permite el mejoramiento de estados de salud deficientes, reduce la mortalidad prematura, favorece una mejor toma de decisiones, aumenta la capacidad de concentración y enfoque, la habilidad para incorporar diferentes puntos de vista y la capacidad de vincular información novedosa con información previa —procesos de pensamiento de orden superior—, entre otros.

La dimensión política de la inteligencia del corazón

Corazonar: pensar con el corazón liberado, nutrir el pensamiento con el impulso de la vida poniendo voluntad.

CONSEJO DE GOBIERNO PUEBLO KITU KARA

El redescubrimiento de la potencia de la inteligencia del corazón no se limita a los avances de la neurocardiología y la investigación sobre los efectos de la meditación y el estrés en los estados de coherencia entre mente y cerebro

- ////////////////////
- 4 “Factor natriurético auricular”, conocido también como péptido natriurético auricular (ANP) y péptido auricular, desempeña un papel importante en el equilibrio de líquidos y electrolitos, y contribuye a regular vasos sanguíneos, riñones, glándulas suprarrenales entre otros.
 - 5 Catecolaminas que permiten reaccionar al estrés aumentando la frecuencia cardiaca, la presión arterial, el ritmo respiratorio, la fuerza muscular y la lucidez.
 - 6 Conocida como hormona del amor o del vínculo social, está implicada en la lactancia, el parto, la cognición, la tolerancia, la confianza y la amistad, y el establecimiento de vínculos de pareja duraderos.
 - 7 Resulta llamativo el que tanto el campo eléctrico del corazón como su campo magnético sean mucho mayores que estos campos a nivel del cerebro. El eléctrico, 60 veces mayor, el magnético 100 veces más fuerte. Este último puede percibirse a un metro de distancia y afecta a quienes nos rodean. En estados de aceptación mutua —en situaciones como la lactancia, las relaciones de pareja o amistad o en eventos comunitarios, entre otros— los campos magnéticos de diferentes personas tienden a armonizarse, produciendo profundo bienestar.
 - 8 Los términos *coherencia fisiológica* y *coherencia cardiaca* describen la medida de “orden, estabilidad y armonía en las salidas oscilatorias de los sistemas reguladores del cuerpo durante cualquier período de tiempo”. (HeartMath Institute, 2015).

y, por ende, en la salud. Desde los pueblos ancestrales viene amplificándose también un clamor en torno a los efectos de la supresión de la afectividad y la espiritualidad en la conformación moderna del mundo y la consiguiente crisis civilizatoria que afrontamos.

Por ejemplo, el pueblo Kitu Kara, en los Andes ecuatorianos, ha revitalizado en las últimas décadas la noción de *corazonar* como una dimensión fundamental en la lucha política para la restitución del ser de los pueblos ancestrales (Guerrero, 2011). El *corazonar* constituye la acción esencial en la recuperación de la dimensión espiritual de la vida. Se trata del rescate de una forma de construir sentido desde el territorio habitado, para sentir, pensar, hablar y actuar desde el vínculo esencial entre seres humanos y con otros seres que lo habitan y con quienes se construye el tejido de la existencia.

El *corazonar* recupera el mundo de la vida en su dimensión sensible, superando la mirada fragmentada de la racionalidad moderna para dar paso a una comprensión holística, integral, cósmica, que nos recuerda que somos parte de la trama de la vida.

Se fortalecen allí nuevas comprensiones de lo político, distintas de la idea de lucha por el poder. La recuperación de la dimensión cósmica del ser humano impregna las acciones y las palabras individuales y colectivas en acción política transformadora.

Cuenta Guerrero (2011) cómo, para los indios Pueblo (de Nuevo México), la política es la expresión más alta de la espiritualidad, por cuanto permite desarrollar una sensibilidad frente a la vida, de la que emerge el compromiso para su transformación. En tanto dimensión colectiva de la espiritualidad, la política nos impulsa al compromiso con “los dolores, sueños y esperanzas de los otros o de la naturaleza” (p. 26).

Figura 4.
Corazonar caucano



Fuente: archivo fotográfico del autor.

Habita allí también un elemento de resistencia, de defensa de la vida frente a las prácticas de muerte propiciadas por las narrativas modernas. La espiritualidad renaciente enfrenta el peligro de su instrumentalización; por ello apuesta a una espiritualidad renovada que genere formas de vida alejadas de la opresión y la explotación, transformando el mundo.

La noción de *corazonar* permite evidenciar los efectos del modelo civilizatorio moderno, su desacralización del mundo y su transformación en mercancía, endureciendo nuestros corazones y engendrando irrespeto e instrumentalización de todo lo viviente. Recuperar el lugar rector del corazón es fuente de revitalización del sentido profundo que nos habita.

Es una invitación a conjugar de nuevo inteligencia y sensibilidad para conceder sentido a la existencia y a nuestras acciones como humanos. Pues “el ser humano para poder encontrar el sentido de su ser, su sentir, su pensar, su decir, su hacer en el cosmos y en la vida, no lo hace solo intelectualmente, sino vivencialmente, como un acto de profundo amor a la vida y a la naturaleza de la cual forma parte, sintiéndolo profundamente y construyéndolo día a día en los territorios del vivir” (Guerrero, 2011, p. 31).

¿Dominio o potencia?

La socialización moderna es mucho más que un asunto discursivo. Hemos *in-corporado* con éxito y reproducido, durante décadas, sus premisas por medio de diversas prácticas de socialización primaria y secundaria que conforman la columna vertebral de nuestra autocomprensión.

El disciplinamiento corporal inducido en la familia y la escuela, las prácticas de socialización por género, la naturalización de los procesos de etnización, el endiosamiento de lo considerado *normal*, por solo nombrar algunas, convierten en cuerpo las dinámicas de abstracción e individualización modernas. Naturalizan el desprecio por la vida y el sufrimiento, contribuyen al menosprecio de las prácticas de mantenimiento de la vida, nos preparan para la competencia y el dominio, nos entrenan en el desconocimiento de la propia vulnerabilidad, nos impelen a despreciar o negar la diversidad, nos disponen a sobreidentificarnos con los roles que cumplimos y nos invitan a aceptar y reproducir el lugar predominante que otorgamos a la objetividad. Estas prácticas performativas llevan, en su conjunto, al endurecimiento del corazón, nos entrenan en el desconocimiento de nuestro sentir y nos ejercitan para pasar por encima del sentir de los otros, amparados en el rol que se nos ha asignado o que hemos escogido.

Como lo muestran diversos autores (Hathaway y Boff, 2014; Starhawk, 1987; Macy, 2006; Naranjo, 2015), el sistema utiliza múltiples y variados refuerzos —como el uso regular de la fuerza por parte del Estado o la predominancia del televisor y la tecnología— para mantener la escisión entre cerebro y corazón manifiesta en un estado de desconexión patológica de la trama de la vida. En muchos casos, el miedo y la desesperanza inhiben nuestra capacidad de respuesta, nos adormecen al punto de que podemos imaginar más fácilmente el final del mundo que el final del capitalismo.

Una de las manifestaciones de esta desconexión es la centralidad que otorgamos al *poder-sobre*, tanto en la forma en que nos relacionamos como en la lectura que hacemos de nuestras realidades. El *poder-sobre*, marca central de la organización social patriarcal (Maturana y Verden-Zöller, 2006; Eisler, 2008; Naranjo, 2015), es, en esencia, una concepción destructiva del poder, su comprensión como dominio, basado en el control y la restricción para imponer la propia voluntad (colectiva o individual) sobre otros, forzando la construcción de relaciones jerárquicas y negando o desconociendo la cooperación como ejercicio vital en la sobrevivencia humana. Se encuentra en el centro de las prácticas autoritarias en cualquier nivel de la vida social.

La supremacía de esta forma de poder y la expandida creencia en su inevitabilidad —“El hombre es un lobo para el hombre”— contribuye a que el sistema aparezca en nuestros imaginarios como una totalidad maciza e

indestructible, impidiéndonos tomar nota de los intersticios, de las grietas que lo atraviesan. Estas, al decir de **Holloway (2013)**, permiten construir en el aquí y el ahora lógicas anticapitalistas que horadan las bases del sistema y generan relaciones que no lo reproducen.

La noción del *poder-sobre* ha opacado otras dimensiones constructivas y creativas del poder: el *poder-de-dentro* (el poder personal) y el *poder-con*, claves en un camino emancipatorio que nos sustraiga de la inercia con la que reproducimos el orden social que nos niega.

El *poder-de-dentro* señala el camino de desarrollo de nuestra potencia, nos habla de la capacidad de actualizar nuestra singularidad, de identificar nuestros propios mandatos y llevarlos a cabo en situaciones restrictivas. En palabras de Deleuze, es la potencia que logra sobrepasar sus límites constituyentes “yendo hasta el final de lo que puede” (como se cita en **Santaya, 2021, p. 122**). Es el poder presente en la semilla: sustenta la vida, la creatividad, el amor, la sanación (**Starhawk, 1987**).

Hathaway y Boff (2014) evocan el ideograma del vocablo *Te* (presente en el *Tao Te Ching*) para describir el poder de dentro. Este combina las imágenes del corazón y de ir por el buen camino. El *poder-de-dentro* invoca nociones como autenticidad, intuición, coraje y compasión. En calidad de intuición, nos permite ver con claridad; como coraje, nos da la fuerza para actuar con decisión en el momento oportuno; como compasión, nos permite reconocer y dar un lugar de respeto y consideración al sufrimiento, ajeno y propio. Vivir en coherencia con ello nos hace auténticos (**Brown, 2019; Brown, 2023**). La conciencia del *poder-de-dentro* es la fuerza que nos permite asumir la responsabilidad sobre nuestra vida.

El *poder-con* expresa la potencia que surge de la acción mancomunada, que da lugar a la capacidad instituyente del colectivo. Surge de la apertura y disposición a escuchar a otros y concertar opiniones distintas para actuar colaborativamente. Se trata de una forma de poder fluida y, a la vez, frágil, pues solo se mantiene con y en el respaldo colectivo.

Para **Arendt (1970)**, el *poder-con* constituye la única fuente legítima del poder político. Se asienta en el carácter develador de la acción y el discurso, las dimensiones más propiamente humanas, pues solo se pueden realizar en su intersubjetividad constituyente. Contrario a esta idea, una extendida tradición en Occidente ha asociado poder y violencia (Sartre, Mao Tse Tung, Voltaire, Marx, Weber, Clausewitz) y concebido al poder político como expresión de dominio y al acto de gobernar como centro del ejercicio político. Para Arendt, el carácter instituyente del *poder-con* es irremplazable: emerge de la acción colectiva y solo se mantiene mientras el grupo permanezca unido. La imposición violenta, por el contrario, no requiere de la gente, solo requiere de la fuerza.

Macy (2008) destaca en el *poder-con* la participación como base inalienable y la sinergia que emerge de la empatía hacia los demás. En su libro *El mundo como amor, el mundo como uno mismo*, muestra la continuidad entre el *poder-de-dentro* y el *poder-con*, a partir del ejercicio del movimiento comunitario *Sarvodaya* —que puede traducirse como ‘el despertar de todos;— de Sri Lanka. Inserto en la tradición budista, participan de él más de cinco mil aldeas.

Este movimiento permitió tanto mitigar las brutales consecuencias de la guerra civil entre tamiles y cingaleses (1983-2009), como impulsar prácticas comunitarias de desarrollo distantes de la visión occidental. Según uno de sus participantes, “desarrollo no es imitar a Occidente... no son los costosos complejos industriales, los fertilizantes químicos y las gigantes empresas hidroeléctricas. No es vender el alma por artículos o planes de consumo innecesarios para enriquecerse rápidamente”. Se trata, por el contrario, de despertar a la verdadera riqueza y potencial, tanto individual como colectivamente. Organizados en torno a sus núcleos de base, reconocen sus verdaderas necesidades, su capacidad de trabajo conjunto y su poder de cambio.

Macy plantea que “al llegar a sus creencias y valores más interiores, la gente despierta tanto a su poder personal como al poder colectivo”. Se trata de un “despertar” estimulante de la sabiduría que no ocurre en soledad ni aislamiento. Tiene lugar en la interdependencia de las interacciones en el mundo social, económico y político.

Para este movimiento, el despertar personal y el despertar colectivo no son sucesos secuenciales, sino sincrónicos, en “donde cada uno secunda y refuerza al otro por medio de las multiplicidades de contactos y comunicaciones”, llevando a que cada cual altere sutilmente el contexto en el que se producen los acontecimientos (2008, p. 161). El despertar es la conciencia de la interdependencia.

Mientras que el poder como dominio supone una relación estratégica en la que el otro o lo otro se entiende como objeto o medio, en el marco de una relación instrumental, el *poder-con* y el *poder-de* constituyen acciones que pueden situarse en el marco de lo que Tönnies llama *voluntad esencial*. Recuperar, resignificar y apropiarse esta forma de relacionamiento puede ser clave para proteger la vida en este momento de giro, en el punto de bifurcación⁹ en que nos encontramos como especie.

Actualizar el sentido de comunidad

Una aproximación no binaria a la comprensión del concepto de comunidad podría partir de la idea de *potencia instituyente* como resultado emergente de formas de interacción cordiales que renuevan simultáneamente la capacidad de construcción de realidad y la potencia individual y colectiva de quienes participan en ellas. En la crisis actual, que pone en peligro la supervivencia de la especie, activar tal capacidad instituyente requiere, además de hacer visibles los elementos de tribalismo presentes en la vida social contemporánea (Maffesoli, 2004), su refuerzo con dos condiciones.

En primer lugar, cierta intencionalidad política,¹⁰ una apuesta por el despliegue del *poder-con*, más allá de cualquier forma de partidismo, chauvinismo o supremacismo, para responder a las demandas de justicia, poder social y conservación de la vida en un mundo que se desmorona, pues de ello depende la permanencia de la vida humana.

Un ejemplo de esta forma de conceptualizar la comunidad lo constituye la reflexión de Villoro (1999), quien asocia la superación de la noción de individuo monádico a una conciencia reflexiva que permite acceder a la comprensión de ser parte de una totalidad que lo supera. Así, se torna consciente de que aquello que afecta a la totalidad le afecta también a él; por tanto, buscar el propio bien implica, al mismo tiempo, la búsqueda del bien de la totalidad. Este proceso de ampliación de conciencia hace visible cómo la inclusión, dentro de los deseos particulares, de lo deseable para todos —aire limpio, paz, respeto por la vida, etc.— es fuente de bienestar y de poder tanto individual como colectivo.

En segundo lugar, la impugnación consciente del juego fascista que plantea —en la voz de Schmitt¹¹— la división entre amigos y enemigos como un elemento consustancial a la vida política. Expresado de otra manera, superar la idea de que la estabilidad política requiere la erradicación de la heterogeneidad (Mouffe, 2003) o, más ampliamente, que la conformación de la identidad grupal exige siempre un *negativo* frente al cual afirmarse, como lo desarrollan Elias y Scotson (2016) en su aproximación a las relaciones entre establecidos y marginados.

9 La teoría de las bifurcaciones, propuesta por el premio Nobel de química Prigogine (1917-2003), hace referencia a la inestabilidad a la que puede llegar un sistema cuando la retroalimentación positiva se incrementa de manera sostenida —por ejemplo, el aumento de la temperatura del planeta hace que se tornen más frecuentes los incendios forestales y se derrita el *permafrost*—. Esto aumenta la liberación de gas carbónico, fortaleciendo con ello el efecto invernadero y aumentando la probabilidad de nuevos incendios forestales. Cuando esta retroalimentación desbocada llega a un punto crítico, el sistema se torna inestable y entra en un punto de bifurcación en el que puede desaparecer como sistema o reorganizarse para alcanzar un orden nuevo y más complejo que el que lo precedió.

10 En el sentido arendtiano de *acción mancomunada*, pero también en el sentido político emanado del *corazonar*.

11 Carl Schmitt (1888-1985) fue un jurista y teórico político alemán, miembro prominente del partido Nazi, crítico de la doctrina liberal. El ejercicio del poder político constituye un interés central de su obra.

Esto es, se trataría de evitar formas de interacción en las que el sentido de pertenencia corra de la mano del deseo de destrucción o subordinación de aquel construido como otro. Frente a las afirmaciones de la tradición instaurada del hombre como lobo para el hombre, tal condición puede parecer en extremo idealista. No obstante, si se introduce la variable de la *cultura patriarcal*, evidenciando el patriarcado no como expresión de la naturaleza humana, sino como fruto de prácticas de socialización (Maturana y Verden-Zöllner, 2003; Eisler, 2008; Naranjo, 2015) que pueden ser deconstruidas y desnaturalizadas, el panorama se transforma.

A la par de Tönnies (2011), Boff (2002) muestra cómo la vida moderna ha contribuido al fortalecimiento del dominio patriarcal con su preponderancia del pensamiento instrumental y la persistencia en separar razón y sentimiento, y subordinar emocionalidad, afectividad y corporalidad a una razón que tiende a mostrarse como fría e insensible.

En concordancia con ello, parte importante de la vida humana se despliega en el marco de instituciones impersonales —jardines infantiles, escuelas, centros laborales, hospitales, etc.— en las que el afecto se ve reemplazado por la disciplina y se priorizan respuestas estandarizadas frente a la diversidad manifiesta en la expresión de las necesidades humanas (Naranjo, 2015).

Se trata de mecanismos con un carácter performativo que convierten en realidad las premisas del pensamiento moderno, dando primacía a la razón sobre el sentimiento, la emoción y los afectos; a la mente sobre el cuerpo; y a la competencia sobre la cooperación.

Trabajar en la dirección de estas dos condiciones puede permitirnos cambiar las condiciones de la vida humana en la Tierra. Además, la comunidad así concebida permitirá hacer evidente su carácter procesual, siempre inacabado, precario y frágil, cuya capacidad instituyente debe renovarse de manera recurrente (Turner, 1988).

Se trata de un momento siempre en presente —una de las características del poder arendtiano—, en que lo común emerge como fruto de la presencia activa, instituyente, de un grupo (Laval y Dardot, 2015), que por medio de su actividad permite la emergencia del mundo en común.

Dada la labilidad de la condición humana, su carácter *demens-sapiens* (Morin, 2006), la suma del reino de la codicia y los condicionamientos patriarcales que nos distancian del sentir, la configuración de las dos condiciones expresadas arriba requiere su activación desde la educación.

Frente a ello surge la pregunta por el tipo de educación que pueda sanar nuestros seres heridos, adormecidos y carentes, para que demos un salto desde la idea del poder como dominio hacia la apuesta por el poder de adentro y el poder con los otros.

¿Cómo puede ese pequeño aleteo de mariposa (Briggs y Peat, 1999), multifocalizado en forma de acción pedagógica, alimentar una transición que nos salve de la desaparición como especie y de la distopía del dominio de la máquina? ¿Puede alguna forma de conocimiento fundamentar estas experiencias? ¿Cómo puede este entrenarse y cómo se vincula con la construcción de comunidad?

Conocimiento relacional

La educación tiene que ver con el alma, la mente, el espíritu, es decir, con el espacio relacional o psíquico que vivimos y que deseamos que vivan nuestros niños.

HUMBERTO MATURANA

La predominancia de la cognición enmarcada en patrones analíticos e instrumentales —ya denunciada por Habermas en los años setenta— ha limitado nuestra capacidad para reconocer otras formas de conocimiento que vienen ganando legitimidad en las últimas décadas. Una de ellas es el *conocimiento relacional*.

Figura 5.
 Cognición variopinta



Fuente: Associazione Casa del Sole Onlus (2015).

Se trata de un conocimiento cotidiano, central en la supervivencia, las relaciones humanas y los logros colectivos. Su importancia es especialmente relevante para el desarrollo de vínculos gratificantes en los cuales la instrumentalización no tenga lugar. Permite también el desarrollo de la sensibilidad para establecer prácticas de cuidado con otros seres vivos, humanos y no humanos.

En este tipo de conocimiento anidan la solidaridad social, la confianza, el apoyo mutuo y constituye un alimento central para la realización de proyectos colectivos de largo alcance. Es un conocimiento sintético, de primer orden —frente al conocimiento analítico, que constituiría un segundo orden— (Bateson, 1985), que parte de la percepción intuitiva, “no controlada por la mente” (Park, 1990, p. 145).

El conocimiento relacional o interactivo es la conjunción de lo que Gardner (2010) ha llamado *inteligencias interpersonal e intrapersonal*. La primera “denota la capacidad de una persona para entender las intenciones, las motivaciones y los deseos ajenos” (p. 53) y, a partir de ello, desarrollar un trabajo eficaz con otros. La segunda alude a la capacidad de autocomprensión que surge del reconocimiento de los propios deseos, miedos y capacidades, posibilitando su gestión eficaz.

Estas formas de la inteligencia constituyeron una de las bases de lo que posteriormente se desarrolló como *inteligencia emocional*. Esta, además del reconocimiento y gestión del propio flujo emocional, permite comprender a los otros, desarrollar empatía, dar las señales adecuadas en la interacción y abordar los conflictos evitando los juegos de suma cero (Goleman, 2018; Bisquerra, 2003).

Se trata de una forma de conocimiento que tiene sus raíces en nuestra biología; de allí su carácter instintivo. Maturana lo asocia a la *biología del amor*, entendida como una disposición física, psíquica y social central en los seres humanos, que se manifiesta en el condicionamiento de la subsistencia de la cría a la atención y alimentación por parte de su madre o cuidadores en un ambiente de contacto corporal y juego (Maturana y Verden-Zöllner, 2003).

El dominio emocional surge de la recurrencia de esta interacción, que se manifiesta estructuralmente en el cerebro límbico, complejizado en los seres humanos por la neotenia, la separación de coito y reproducción y el surgimiento del lenguaje (Maturana, 1999).

La biología del amor dista de ser una condición particular de algunos individuos de la especie. Maturana la concibe como una condición relacional fundante de la humanidad y su desarrollo, en la que “el otro surge como legítimo otro en la coexistencia con uno mismo” (Maturana, 1999, p. 45).

El autor argumenta su existencia a partir de los efectos malsanos que el condicionamiento del reconocimiento, las presiones y exigencias en ambientes configurados por dinámicas de disciplinamiento y fuerte competencia generan en nosotros. También en los daños, en algunos casos irreversibles, que la privación o la ambivalencia afectiva, el descuido o el maltrato pueden producir en el desarrollo del infante.

El deterioro de esta disposición natural puede profundizarse asimismo por prácticas educativas centradas en el desarrollo intelectual y desconocedoras de las dinámicas emocionales.

Tanto en el marco de la crisis civilizatoria que enfrentamos como humanidad, como en los procesos de construcción de paz que requerimos como sociedad, el conocimiento relacional constituye un dominio central.

Se trata del tipo de conocimiento que permite la construcción —en caso de tejidos sociales desleídos por la guerra, el consumismo o las formas de vida urbanas— y el fortalecimiento de las relaciones comunitarias, vigorizando la confianza y las relaciones de apoyo mutuo.

Además, contribuye a robustecer el sentido de pertenencia de quienes se educa o acompaña, favoreciendo la participación real y efectiva en los asuntos que les conciernen. También constituye un conocimiento clave en la interacción exitosa con instituciones y organizaciones, pues permite identificar pautas culturales de relacionamiento que profundizan condiciones de desigualdad, discriminación y pobreza, y ofrece pistas para su transformación.

La educación es un acto predominantemente relacional, soportado tanto en los vínculos maestro-alumno como en los vínculos entre pares. Las dinámicas vinculares pueden tanto favorecer como inhibir el aprendizaje. De una adecuada lectura de la dimensión relacional puede depender el éxito del educador, tanto para gatillar situaciones de aprendizaje como para transformar la desesperanza en potencia.

En el oficio del maestro, el conocimiento relacional constituye la base de una comunicación adecuada, al permitir reconocer estilos comunicativos diversos y ajustar, en consecuencia, las estrategias de comunicación.

En tanto forma de cognición cotidiana e intuitiva, estamos siempre, como maestros, en nuestras interacciones en aula y fuera de ella, fomentando una comprensión —no necesariamente explícita— de lo que es importante en las relaciones y de las estrategias con las que legítimamente podemos acceder a ello. Adiestrados en la lógica del poder como dominio, es posible que contribuyamos de manera inconsciente a la reproducción de la cultura patriarcal.

Si logramos convertir esta forma de cognición en un dominio consciente, al hacerla objeto de nuestras reflexiones, es posible que contribuyamos a subvertir de manera concreta la lógica de la dominación y a alimentar patrones cooperativos enraizados en la inteligencia del corazón.

Podemos así restaurar el sentido instituyente de lo comunitario, potenciar un auténtico respeto a las diferencias, promover interacciones con base intercultural e impulsar iniciativas de servicio recíproco. Todo ello nos señala, además, un camino posible hacia el bienestar emocional, al liberarnos del lastre de la competencia y la desconfianza.

Para ello, pueden utilizarse múltiples estrategias pedagógicas: el reconocimiento de nuestra corporalidad, la validación emocional, la invitación al sentimiento a participar en el aula, la reflexividad para ampliar nuestra percepción del mundo y potenciar miradas cada vez más abarcadoras e integrativas sobre la aventura de estar vivos.

Sustraernos a la tentación de considerarnos portadores de verdad y reconocer que lo que damos por cierto lo es solo hasta nuevo aviso constituye también un elemento clave.

El contacto con la naturaleza y su disfrute desde la perspectiva del cuidado, así como el contacto con otras cosmovisiones no modernas que nos permitan notar la interconexión del universo y nuestro lugar en la trama de la vida, nos ayuda también a salir de la lógica del pensamiento mecánico moderno.

Convertir el conocimiento relacional en objeto de aprendizaje significa también crear entornos que permitan desarrollar habilidades para la cooperación (Sennett, 2012), como la escucha, la observación, la construcción de acuerdos, la gestión de las diferencias, el tacto y el manejo de la frustración en conversaciones difíciles.

Vivimos tiempos de oscuridad: a las amenazas a la supervivencia de la especie por cuenta del cambio climático se suma ahora el fragor de la guerra. El significativo aumento de concentración de la riqueza tras la pandemia se acompaña del cierre de fronteras para quienes, empobrecidos, buscan nuevos horizontes. Frente al fallido experimento neoliberal, vuelven a alzarse las voces de quienes prometen encarrilar la economía a punta del hambre de los más pobres.

Son muchas las razones que alimentan la desesperanza; mas, si observamos con detenimiento, podemos ver el renacer de la juntanza: para la producción, el ocio, el cuidado ambiental, la seguridad alimentaria, el autogobierno, para sobrevivir, soñar y bailar.

Se trata del renacer, todavía tímido, del corazón humano que, tras siglos de silenciamiento, nos llama a acciones conscientes e intencionadas para que su vibración abarque cada vez más territorios, para sanar las heridas patriarcales, para superar la naturalización del dominio.

El resultado de esta confrontación entre la razón estratégica instrumental, sus creaciones institucionales y el deseo de *corazonar* es incierto: podremos convertirnos en esclavos de la máquina o acercarnos a la realización de utopías ancestrales que prometen a la gente que habita la Tierra paz, concordia y alegría.

En el resultado, cada una de nuestras acciones cuenta. Permitamos que sea el corazón el que las inspire.

Referencias

- Agramonte, R. (1945). Voluntad esencial y voluntad racional en la sociología de F. Tönnies. *Revista Mexicana de Sociología*, 7(3), 331-343. <https://doi.org/10.2307/3537223>
- Aleksievich, S. (2015). *La guerra no tiene rostro de mujer*. Debate.
- Arendt, H. (1970). *On violence*. Harcourt Brace Jovanovich.
- Associazione Casa del Sole Onlus. (2015). *Raccontami*, 32.º año, n.º 62. https://www.casadelsole.org/file/Raccontami_n62.pdf
- Bateson, G. (1988). *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*. Lohlé-Lumen.
- Bauman, Z. (2009). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI.
- Bisquerra, R. (2003). Educación emocional y competencias básicas para la vida. *Revista de Investigación Educativa*, 21(1), 7-43. <https://revistas.um.es/rie/article/view/99071>
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Trotta.
- Bohórquez, J. (2019). De la sangre en circulación: Descartes y Harvey. *Discusiones Filosóficas*, 20(34), 113-129. <https://doi.org/10.17151/difil.2019.20.34.7>
- Briggs, J. y Peat, D. (1999). *Las siete leyes del caos. Las ventajas de una vida caótica*. Grijalbo.
- Brown, M. (2019). *La alquimia del corazón. El poder del ahora y la integración emocional*. Obelisco.
- Brown, M. (2023). *Desafiando la tierra salvaje. La verdadera pertenencia y el valor para ser uno mismo*. Vergara.
- Caracol Radio. (8 de julio de 2016). Siete barras futboleras iniciaron campañas y trabajos para evitar enfrentamientos en Bogotá. https://caracol.com.co/emisora/2016/07/08/bogota/1467987721_462758.html
- Descartes, R. (1961). *Meditaciones metafísicas*. Aguilar.
- Eisler, R. (2008). *El cáliz y la espada. Nuestra historia, nuestro futuro*. Cuatro Vientos.
- Elias, N. y Scotson, J. (2016). *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. Fondo de Cultura Económica.
- Gardner, H. (2010). *La inteligencia reformulada. Las inteligencias múltiples en el siglo XXI*. Paidós.
- Goleman, D. (2018). *La inteligencia emocional*. Penguin Random House.
- Guerrero, P. (2011). Corazonar: la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política. *Alteridad. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación*, 6(2), 21-39. <https://doi.org/10.17163/alt.v6n2.2011.02>
- Gurrutxaga, A. (2011). *Prólogo a Comunidad y asociación de Ferdinand Tönnies*. Biblioteca Nueva.
- Hathaway, M. y Boff, L. (2014). *El Tao de la liberación. Una ecología de la transformación*. Trotta.

- HeartMath Institute. (2015). *The Science of the Heart: Exploring the Role of the Heart in Human Performance. An Overview of Research Conducted by the HeartMath Institute*. Autor. <https://www.heartmath.org/research/science-of-the-heart/>
- Holloway, J. (2013). ¡Revolución, ahora! Contra y más allá del capital. En R. Ornelas (coord.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo* (pp. 73-90). UNAM.
- Honneth, A. (1999). Comunidad. Esbozo de una historia conceptual. *Isegoría*, (20), 5-15. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1999.i20.622>
- InmediQ GmbH. (2023). *The clinical benefit of the new arterial tree model-mission accomplished*. https://inmediq.com/?page_id=10565&lang=en
- Laval, C. y Dardot, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Gedisa.
- Lenkersdorf, C. (2005). *Filosofar en clave tojolabal*. Porrúa.
- Macy, J. (2008). *El mundo como amor, el mundo como uno mismo*. Uriel y Ediciones de Reiki.
- Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Siglo XXI.
- Maturana, H. (1999). *Transformación en la convivencia*. Dolmen.
- Maturana, H. y Verden-Zöller, G. (2003). *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el patriarcado a la democracia*. J. C. Sáez.
- Mazzola, I. (2011). Comunidad, sociedad. Reflexiones desde la historia conceptual. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, (29). https://doi.org/10.5209/rev_NOMA.2011.v29.n3.38662
- Morin, E. (2006). *El método 5. La humanidad de la humanidad, la identidad humana*. Cátedra.
- Mouffe, Ch. (2003). *La paradoja democrática*. Gedisa.
- Najmanovich, D. (2008). La organización en redes de redes y de organizaciones. *fisec-Estrategias*, 5(11), 169-206.
- Naranjo, C. (2015). *Sanar la civilización*. La Llave.
- Nisbet, R. (2003). *La formación del pensamiento sociológico* (v. I). Amorrortu.
- Park, P. (1989). Qué es la investigación-acción participativa. Perspectivas teóricas y metodológicas. En M. Salazar (comp.), *La investigación-acción participativa. Inicios y desarrollos* (pp. 27-44). Magisterio.
- Santaya, G. (2021). La potencia como medio de diferenciación en la inmanencia. Deleuze, lector de Schelling, lectores de Spinoza. *Arete. Revista de Filosofía*, 33(1), 119-146. <https://doi.org/10.18800/arete.202101.006>
- Santos, B. de. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctvnp0hbm.9>
- Schluchter, W. (2011). Ferdinand Tönnies: comunidad y sociedad. *Signos Filosóficos*, 13(26), 43-62. <https://doi.org/10.22201/uamrf.16656433e.2011.26.315>
- Sennett, R. (2012). *Juntos. Rituales, placeres y política de cooperación*. Anagrama.
- Schmitt, C. (1985). *The Crisis of Parliamentary Democracy*. University of Cambridge.
- Starhawk. (1987). *Truth or Dare: Encounters with Power, Authority, and Mystery*. Harper & Row.
- Tönnies, F. (2011). *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social* (trad. A. Gurrutxaga). Minerva.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Taurus.
- Villoro, L. (1997). *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. FCE y El Colegio de México.
- Wikipedia. (s. f.). Yin and yang. *Wikipedia, the free encyclopedia*. https://en.wikipedia.org/wiki/Yin_and_yang