

ENSAYO

Las comunidades como agentes epistémicos

The communities as epistemic agents

Reinaldo Guerra¹

rag102003@gmail.com

ORCID 0000-0003-4042-1101

Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez

Artículo recibido: 09/02/2021

Aceptado para publicación: 24/04/2021

Resumen

Lo comunitario emerge del espacio público que se abre paso en las nuevas formas de participación que la gente está habilitando. Esta fenomenología de lo popular no es una simple exaltación de lo marginado frente a la impronta del poder, es la fuerza creadora de una socialidad que se apoya en la empatía, en el impulso que surge de los lazos que van tejiéndose en la experiencia del “sentir juntos” (Lanz, 2006). Para Foucault (1991), las prácticas sociales pueden llegar a formar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen emerger formas totalmente nuevas de sujetos de conocimientos. Así mismo, un nuevo paradigma epistémico también demanda una subjetividad que permita el movimiento de la conciencia como devenir, capaz de percibir, penetrar una época y un contexto social. De allí que el propósito de este artículo sea aportar al análisis una interpretación diferente proveniente de un pensamiento crítico, desde una visión radicalmente diferente de lo político, que permita repensar lo social y revitalizar la crítica contra una política que margina a la comunidad.

Palabras clave: fenomenología de lo popular, paradigma epistémico, subjetividad, contexto social, comunidad.

Abstract

The community emerges from the public space that makes its way into the new forms of participation that people are enabling. This phenomenology of the popular is not a simple exaltation of the marginalized in the face of the imprint of power, it is the creative force of a sociality that is based on empathy, on the impulse that arises from the ties that are woven in the experience of “feel together” (Lanz, 2006). For Foucault (1991), social practices can come to form domains of knowledge that not only make new objects, concepts and techniques appear, but also make totally new forms of knowledge subjects emerge. Likewise, a new epistemic paradigm also demands a subjectivity that allows the movement of consciousness as becoming, capable of perceiving, penetrating an era and a social context. Hence, the purpose of this article is to provide the analysis with a different interpretation from critical thinking, from a radically different view of the political, which allows rethinking the social and revitalizing criticism against a policy that marginalizes the community.

Key words: phenomenology of the popular, epistemic paradigm, subjectivity, social context, community.

¹ Magister Scientiarum en Gestión de Investigación y Desarrollo UCV. Licenciado en Educación egresado de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez.

I.- INTRODUCCIÓN

Resurge una categoría ampliamente utilizada en muchas investigaciones sociológicas: La comunidad. Conviene retornar sobre la composición de esta emblemática figura de lo político, pues desde allí se puede reintroducir los componentes que emergen del espacio público que se abre paso en las nuevas manera de participación que la gente está habilitando. Frente a la inercia institucional que recubre ficticiamente los espacios de la vida pública, se desarrolla toda una rica diversidad de prácticas culturales en el dinamismo cotidiano de la gente común, en la espontaneidad de la vida colectiva, en las expresiones múltiples de un sentir popular que no puede ser visto como simple emanación de la pobreza.

Esta fenomenología de lo popular no es una simple exaltación de lo marginado frente a la impronta del poder. El asunto de fondo es justamente la necesidad de una mirada distinta que pueda redescubrir en los intersticios la calidad de estas nuevas prácticas, la densidad de este nuevo tipo de sensibilidad, la fuerza creadora de una socialidad que se apoya en la empatía, en el impulso que surge de los lazos que van tejiéndose en la experiencia del “sentir juntos”.

Una transformación de las ficciones de “sociedad” que hemos heredado pasa por una nueva mirada de la vida cotidiana, distante de cualquier forma de populismo o futilidad, asumiendo con responsabilidad la valoración de la experiencia de la gente tal como ocurre. Un nuevo modelo social puede estar emergiendo. Cabalgar sobre estas nuevas formas de socialidad es lo mejor que le puede ocurrir a la teoría. Lo importante es contribuir a una mayor visibilidad de la experiencia comunitaria y, con ello, aportar en la dirección de una articulación creciente de actores, prácticas y discurso que se abren a una nueva manera de conocer y vivir nuestras realidades.

1.- El modo de conocer

La transformación radical del paradigma científico, no alude a la “verdad”, “verificación” o “prueba”, tampoco apunta a una postura neutral; al contrario, debe enfrentar toda derivación de objetivismo, empirismo, neopositivismo y visión monolítica del saber. Desde esta perspectiva, Foucault (1991) fue el primero en cuestionar el maniqueísmo de producción de la “verdad”, para visualizar una arista problemática en la conexión entre prácticas y discursos como estrategia para demostrar: “cómo es que las prácticas sociales pueden llegar a formar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen emerger formas totalmente nuevas de sujetos de conocimientos”.

Al mismo tiempo, Martínez (2000) afirma que: “los resabios positivistas de Kuhn han de ser plenamente superados. No están en crisis los paradigmas de la ciencia, sino el paradigma en cuanto al modo de conocer”. En la actualidad el término “paradigma” desborda los límites que le fijara Kuhn (1996), pues no se limita a cada una de las distintas disciplinas científicas, sino que incluye la totalidad de la ciencia y su racionalidad.

Ahora bien, un conocimiento sin referencia ni ubicación en un estatuto epistemológico que le dé sentido y proyección, queda carente de inteligibilidad. Según Martínez, conocer es siempre aprehender un dato en una cierta función, bajo una cierta relación, con significado dentro de una determinada estructura. Pero, a su vez, el método para lograr ese conocimiento estará ligado a un paradigma específico y vinculado a una ideología que determina su objetivo. Ninguna investigación es neutra ni aséptica, pues, sería una utopía.

En efecto, la reflexión sobre el proceso de generar conocimiento debe examinar de manera crítica si los presupuestos aceptados se justifican, o si en su lugar deberíamos optar por trayectorias diferentes que

guíen a otros tipos de conclusiones. Esta reflexión deberá examinar la importancia del contexto de descubrimiento en el proceso creador, los límites de la racionalidad en explicaciones estadísticas, el nivel de adecuación de los modelos basados en analogías y metáforas; así como el uso acrítico de términos como “verdad”, “objetividad” en contextos diferentes.

Por otro lado, el estudio de entidades emergentes requiere de una lógica inductiva, dialéctica, en la cual las partes son comprendidas desde el todo. Dilthey (1972) define como círculo hermenéutico a este proceso interpretativo, al movimiento que va del todo a las partes y las partes al todo tratando de darle sentido. En este proceso, el significado de las partes está determinado por el conocimiento del todo, mientras que nuestro conocimiento del todo es corregido continuamente por el incremento de nuestro conocimiento sobre las partes. De igual manera, el conocimiento puede ser entendido como un producto de factura pública, sometido a la crítica intersubjetiva que constituiría un bloque de principios apropiados para la organización social (Fuller, 1988). De ahí que la producción social del conocimiento es una labor de permanente cooperación, retroalimentación y dialéctica entre sus componentes.

Así, el conocimiento se presenta dialéctico. Para Aristóteles (1972), la dialéctica es la capacidad de investigar lo contrario. De este modo, más que tratar de buscar el punto débil de lo dicho por el otro y omitir la opinión contraria con argumentos, se trata de apreciar su verdadero valor; y para eso se apela al arte de preguntar, de emprender un verdadero dialogo; lo cual implica poner en suspenso el juicio y dar apertura al asunto con todas sus posibilidades.

En este proceso dialéctico tendremos dos dispositivos, por un lado, un dispositivo externo con tendencia Gestáltica, que tiende a una realidad exterior con determinadas formas; por otro lado, un dispositivo interno, donde se presenta el hecho de que nuestra mente no es tabula rasa, sino que está estructurada con una serie de reglas aceptadas tácitamente que conviven con una filosofía implícita, con marcos de referencias, lenguaje, esquemas perceptivos, estructura teórica; y una gran variedad de necesidades, intereses, temores, deseos, valores, propósitos, fines que constituyen el “mundo vivido” (Martínez, 2000).

En palabra de Martínez (Ob. Cit.), la actual epistemología ha logrado una serie de fines que conforman un conjunto de postulados generales y que sirven de rieles en el giro hacia la nueva ciencia. Estos postulados asumen que: 1-. Toda observación es relativa desde el punto de vista del observador (Einstein); 2-. Toda observación se realiza desde una teoría (Hanson); 3-. Toda observación afecta al fenómeno observado (Heisenberg); 4-. No existen hechos sólo interpretaciones (Nietzsche); 5-. Estamos condenados al significado (Merleau-Ponty); 6-. Ningún lenguaje consistente puede contener los medios necesarios para definir su propia semántica (Tarski); 7-. Ninguna ciencia está capacitada para demostrar científicamente su propia base (Descartes); 8-. Ningún sistema matemático puede probar los axiomas en que se basa (Godel); 9-. En el lenguaje jugamos juegos con palabras que usamos de acuerdo a reglas convencionales (Wittgenstein); 10-. La pregunta: ¿Qué es la ciencia? No tiene una respuesta científica (Morín).

Estas ideas sustentan una base lógica conceptual que sirven de anclaje a un proceso racional con pretensión científica, pero colisiona con los fundamentos de la racionalidad científica tradicional, sin embargo, como lo afirma Martínez, postulan un nuevo paradigma epistémico.

2-. Hacia una nueva subjetividad

Un nuevo paradigma epistémico también demanda una nueva subjetividad. La subjetividad en la tradición filosófica comprende nociones de conocimiento, ontología, política y conciencia moral. Con la modernidad, el sujeto comienza un camino de progreso en el saber y afirmación de las concepciones filosóficas que entran en una era marcada por descubrimientos científicos y desarrollo tecnológico. Sin

embargo, el sujeto también es existencia afectiva que se fija a través de la conciencia moral y del proceder social. El sujeto se asemeja a la persona o al individuo para formar parte del estamento político de una nación.

De ahí que la cuestión del sujeto adquiere repercusiones en la concepción de la ontología, metafísica y lógica porque integran el sustrato de la subjetividad encargada de redimensionar el pensar en el mundo contemporáneo.

Al mismo tiempo, desde la perspectiva cartesiana hasta la fenomenología de Husserl (1962) pasando por la comprensión ontológica del sujeto de Heidegger (1974), se trata del conocimiento -la cuestión del ser y la verdad- como una concepción donde son determinantes para la comprensión del vínculo entre saber y pensar la emergencia de la subjetividad. Aquí, la subjetividad es entendida como un proceso ligado a la comprensión de pensar un sujeto que no se reconoce con determinaciones trascendentales en su formación, como sujeto cartesiano que se piensa a sí mismo, capaz de pensar lo exterior gracias a su interioridad pensante y consciente, pero sí como un sujeto que puede no ser consciente de lo percibido, sin embargo, puede reconocer algo “dado” que se presenta a la conciencia dentro de un contexto específico (Barrera, 2012).

Es importante acotar que el término subjetividad no es muy antiguo, tan sólo se remonta al siglo XVIII, no pertenece a la filosofía cartesiana como se podría creer, pero es a través de Descartes donde se le da un valor único en la modernidad, propio del sujeto que piensa lo existente y se define otro con respecto al objeto exterior. El uso de la subjetividad en el pensamiento moderno se le atribuye a Gottfried Leibniz (1646-1716), cuando afirmaba: “Pertenece al sujeto envolver además de su pensamiento presente, sus pensamientos futuros y pasados”. Aquí se afirma del sujeto sus predicados, lo que es la sustancia individual según Leibniz. Se trata entonces de reflexionar sobre los términos de sujeto del pensamiento que es la subjetividad de la modernidad. Esta separación conlleva una implantación profunda entre el hombre consciente que se apropia del objeto para poseerlo y dominarlo con el pretexto de comprenderlo y saberlo. Así mismo, de una subjetividad abierta que permite el movimiento de la conciencia nace la subjetivación como devenir, capaz de percibirse, crear, penetrar una época y un contexto social. Este proceso de subjetivación lo explica la filosofía de Foucault como una relación de afecto de sí y para sí, a través de una fuerza que recupera subjetivaciones colectivas que recomponen la relación de la conciencia de sí, que no se queda inmóvil sino que dinamiza y multiplica su devenir en el tiempo, en la época, en los espacios.

Un ejemplo de esta subjetivación se encuentra en Bachelard (1976), quien fundamenta una fenomenología para construir, inventar o crear el fenómeno. Entre el sujeto que crea el objeto y el objeto que se incorpora al sujeto existe una interacción permanente, el objeto se enriquece de esta proyección permanente del pensamiento del sujeto para luego adquirir una vida autónoma. Eso significa que el objeto no está solamente en el exterior del sujeto sino que se vuelve fuente de creación para la ciencia como para la poesía. De esta manera, el sujeto no se reconoce en el objeto a través de la voluntad de dominación sino a través de una creatividad respetuosa del objeto.

Para la tradición filosófica de la subjetivación, la realidad del sujeto deviene en tanto que afirma y aumenta su poder de actuar en un recorrido permanente por el “mundo de la vida”. Este sujeto no se basa en el paradigma egoísta e individualista del “yo” sino que moviliza una serie de actos en torno a él y gracias a otros. La alteridad se vuelve atractiva y libertaria porque es el sujeto quien puede elegir su propio devenir.

3-. Desafíos de la ciudadanía y retos epistémicos

La subjetividad al igual que la ciudadanía es un concepto y una práctica en constante diferenciación. Ambas dialogan con los proyectos tradicionales generando un proceso de aprendizaje, desaprendizaje y reaprendizaje. Es la predisposición al intercambio con los otros. De ahí que la ciudadanía se

repiensa, re-escribe y re-inscribe en nuevos espacios sin renunciar a sus contenidos históricos. Las conquistas de derechos -civiles, políticos, económicos, sociales, culturales- no pierden importancia ni se dan por logradas. Pero a la vez, el impacto cultural, la globalización en lo político, la revolución tecnológica de la información, confluyen en una nueva escena de la ciudadanía.

En lo que a la ciudadanía se refiere, se redefine por el descentramiento y la autoafirmación diferenciante de sujetos. Lo primero implica que las prácticas ciudadanas no concurren hacia un eje de lucha focal -Estado, Nación, sistema político- sino que se disemina en una pluralidad de campos de acción, espacios de negociación de conflictos, delimitaciones territoriales e interlocutores. El ciudadano deja de ser sólo un depositario de derechos para convertirse en un ser comunitario que, a partir de lo que los derechos le permiten, busca participar en ámbitos de empoderamiento que va definiendo según su capacidad de gestión.

Segundo, la diferenciación en los sujetos implica que la ciudadanía se cruza con el tema de la afirmación de las diferencias y promoción de la diversidad. Esto implica que muchos campos de autoafirmación cultural que eran de competencias exclusivas de negociaciones privadas de los sujetos, hoy pasan a ser competencia de la sociedad, de dialogo y del devenir -político y público- de reivindicaciones asociadas. Así, por ejemplo, prácticas que definen sujetos colectivos fuera de la esfera laboral y territorial, más cerca de la subjetividad son hoy politizadas, llevadas a la lucha por derechos y compromisos: diferencias de géneros, etnia, práctica sexual, consumo de drogas, minorías de credo, culturas tribales. Todas ellas trascienden su núcleo de pertenencia y se proyectan hacia un dialogo público donde se espera transformar la opinión de las masas, revertir los estigmas y ampliar la tolerancia (Hopenhayn, 2000).

Sin embargo, tal como lo afirma Lanz (2006), la experiencia social de construcción colectiva en las múltiples circunstancias de convivencia ciudadana no es el arco triunfal de la modernidad. Los contextos políticos están afectados por los mismos problemas que aquejan al conjunto de la sociedad. Los obstáculos epistemológicos provienen de las mismas vertientes y muchos de estos problemas no tienen solución local. Ello indica que el trabajo de reflexión sobre los procesos sociales y políticos está en deuda permanente con desarrollos teóricos que se ubican en otro plano, de allí la dificultad creciente para articular apropiadamente los postulados que operan desde hace tiempo como paradigmas, con las herramientas conceptuales y categoriales propias del campo de lo social.

Para Lanz (Ob. Cit.), ningún espacio puede sentirse protegido del efecto de esta crisis. El imperio del pragmatismo y las trivialidades del discurso político que circula en el espacio público no puede ser atribuido únicamente a la mala formación de la “clase política” o al clima de desprestigio que rodea la imagen de “la política”. También se manifiesta en el agotamiento de los modelos de participación, en la quiebra de la representación política, en la debilidad de la voluntad colectiva representada en algún proyecto; así mismo la intermediación política ha sido fragmentada y la relación de los ciudadanos con el Estado es agenciada a partir de otros dispositivos.

Esta opacidad del juego político va de la mano con una turbulencia teórica que sacude las tradiciones intelectuales a partir de las cuales se pensó lo socio-político en la modernidad. Ambas dimensiones deben ser diferenciadas para que el análisis pueda hacerse cargo de los procesos y su fenomenología con una “caja de herramientas” distinta que sirva de soporte para la operación de pensar tanto lo social como lo político.

Dentro de esta perspectiva, son muchos los aportes que se hacen viables desde el trabajo intelectual que se replantean la recuperación del pensamiento complejo como una impronta epistemológica que habrá de dejar huella en las diversas visiones de lo social. La prioridad sigue siendo el esfuerzo de deconstrucción de las nociones, conceptos y categorías de las ciencias sociales. En esta dirección se

impone una revisión de las bases filosóficas y epistemológicas de una amplia gama de suposiciones “universales” que han funcionado por décadas como telón de fondo de las interpretaciones más comunes sobre lo socio-político.

Asimismo, al reflexionar sobre los desafíos de la ciudadanía, la misma navega hoy por los caminos que unen la participación en la cosa pública, reclamos de identidad y mayor acceso a los productos del desarrollo. La igualdad y la diferencia son anverso y reverso cuya moneda es la propia sociedad, que reposiciona lo público más allá del mercado. Una nueva utopía ciudadana asoma promisorias. Recoge las simpatías de los desencantados, devuelve al ideal de la polis griega pero sin esclavos, en un contexto de conexión global y desarrollo tecnológico intensivo. En este universo hiperconectado y pos-ideológico, la diversidad hace la diferencia.

4-. Epistemología y comunidad

En este sentido, la introducción de nuevos actores, prácticas y discurso que pueden aportar al análisis nuevas interpretaciones y perspectivas provenientes de un pensamiento crítico, así como la propuesta de una visión radicalmente diferente de lo político, no puede emerger de un ejercicio heurístico que sólo aborda la creación intelectual sin referentes ni nexos con lo existente. Las verdaderas opciones teóricas que se perfilan con mayor intensidad se enfrentan críticamente con las tradiciones, “grandes maestros”, con una herencia académica con la que se debe lidiar. Hacerse cargo, como lo afirmaba Manuel Cruz (2006), “no es el gesto cortés de un pensamiento que a fuerza de erudición dialoga con la bibliografía de la actualidad. Al contrario, es el compromiso ineludible de intentar dar cuenta de las condiciones del status quo existente y, con ello, establecer –aun cuando fuera aproximadamente- las vías de superación de la crisis”.

De ahí la importancia de la caracterización del fundamento epistemológico sobre el discurso político. Esa caracterización depende, en buena medida, de la oportunidad de repensar lo social, revitalizar la crítica contra una política que margina la creatividad. La apuesta por un nuevo pensamiento socio-político es la voluntad de transformación contra la escolástica científicista que bloquea las nuevas propuestas teóricas. Esta visión deconstructiva no es garantía automática para la creación de nuevos dispositivos epistemológicos. Es sólo un intersticio por donde pueda penetrar la luz para las investigaciones comprometidas con la reflexión social y una perspectiva diferente capaz de inyectar nueva vida a la problemática epistemológica.

Lo esencial es desplegar teorías desde otros paradigmas, enfoques sustentados en criterios sólidos, perspectivas que interpretan procesos a partir de una “caja de herramientas” distinta. Las implicaciones para el tratamiento de los temas políticos y sociales son enormes. Las consecuencias para la agenda de discusión sobre la democracia son decisivas. En el marco de las grandes transformaciones en curso también muta el significado de democracia.

Ahora bien, la pregunta por la comunidad que somos no es un exhorto fútil. En el dramatismo de la pregunta formulada, no existe nada que evidencie que “podremos vivir juntos” por el simple hecho de habitar el planeta. De allí que el verdadero asunto es hacerse cargo del pensamiento que pugna por emerger. Cualquier oportunidad de convivencia pasa por formularse la pregunta: ¿Cuál nosotros? ¿Cuál comunidad?

Hoy, en una larga cadena de pertenencia que funciona en la sociedad -familia, grupo, etnia, región, partido, iglesia- estas categorías se desvanecen. Las posibilidades de fundar espacios comunitarios “patrióticos” son un anacronismo que sólo se sostienen en el límite de la guerra o, como lo sostiene Lanz (2006), en experimentos gregarios neo-fundamentalistas. Frente a la globalización es poco probable que una reivindicación nacional tenga algún efecto político. Además, es poca alentadora una visión de convivencia que se encuentre con procesos emancipatorios en nuestra sociedad.

Sin embargo, la “ciudadanía multicultural” ha propiciado un espacio para repensar el problema de la convivencia como una visión contra-hegemónica de la globalización: “Es a nivel social que pueden ser discutidas y tomadas en consideración las demandas conflictivas asociadas a la existencia de culturas diferentes”. Entonces, cabe preguntarse ¿Cómo hacer nuestra la diferencia y la otredad sin que se anule con ello la potencia individual que no es negociable? ¿Cuál ha de ser la socialidad que posibilite una nueva forma de convivencia?

Tal vez la respuesta tiene que partir de una revisión crítica del “Estado-Nación” y actualizaciones de las nuevas condiciones socio-culturales de la política. Hay caminos sitiados que es inútil recorrer, como la restauración de los partidos políticos, los desafíos toman otros rumbos. Se trata de una búsqueda por la constitución de nuevas subjetividades que pugnan por expresarse, que aún no encuentran canales propios de representación, no encuentran la visibilidad de un “nosotros” para fundar vínculos con la sociedad; pero que son el inicio de la comunidad por venir, constituye el punto germinal de una nueva socialidad a partir de la cual se puede responder la pregunta por la pertenencia.

5-. El ser comunitario

Es por ello que es a partir del reconocimiento de la crisis epistemológica de las ciencias sociales y la consciencia de la incapacidad de los dispositivos modernos del espacio público, donde se está impulsando una nueva reflexión que intenta hacerse cargo de esa doble dimensión: por un lado, recobrando las experiencias de los actores emergentes de la “comunidad metamoderna”, por otro, adecuando las construcciones teóricas que surgen en estos contextos. Hay que acotar que un modo eficaz de fomentar una discusión es anteponer una “etiqueta” o proclamarse “vocero” de una tendencia. “Metamoderno” funciona como esa etiqueta que sustrae la atención de lo superficial agregándole intensidad al dialogo teórico, además, el término no debe ser considerado como un adjetivo que privilegia las denominaciones sobre los asuntos sustantivos.

De ahí que retomando lo sustantivo del asunto, el siglo XX y lo transcurrido del siglo XXI, ha mostrado los peores efectos de la “razón lógica simplificadora”, enseñando el proyecto alternativo de cómo rehacernos para vivir otros tiempos. Otros tiempos donde seamos capaces de comprender el modelo posible de experiencia humana, el de la “razón ética compleja”. Heidegger en su Carta sobre el humanismo, acerca la lupa para ver el mundo y lo humano: “No es valioso que nos reconozcamos como animales, además capaces de pensar. Pensar para hacer y vivir de forma animal... la tarea humana es reconocernos desde la humanitas. Desde otra razón de ser, pues desde la humanitas puede concretarse la apertura al ser”. Precisamente, por ser entes de palabra, desde la palabra, lo que nos toca como humanos es develar en nuestro cuidado del mundo, la iluminación del ser. Dejar de ser animales racionales y pasar a ser la morada en el lenguaje de lo que es. La razón deja de ser un mapa cognitivo de representación de pretendidas verdades absolutas. La razón pasa a ser un mundo de eticidad, responsabilidad y exigencias por hacer real las posibilidades de la vida.

Así mismo, la alternativa comunidad metamoderna, es aquella donde se plantea la superación de las deficiencias en la concepción del yo, en la que el humano se atribuye la existencia como un “nudo comunitario”. El reto de nuestra experiencia humana -en la globalidad informativa/comunicacional; responsabilidad ecológica compartida; necesaria implicación en el hambre, la pobreza y analfabetismo de miles de millones de personas- nos exige reconocernos como “nudos comunitarios”. Vida humana nodal, en palabras de López (2009), vida nodal que sea capaz de hacernos sentir que todo lo logrado por cualquiera depende de todos, que nada es atribuible y decible exclusivamente al esfuerzo, valor, capacidad de alguien solo y aislado. Todos somos de “entre” todos.

Dentro de este contexto, la definición de Boecio (1972), que expandiendo el “animal racional” de la tradición aristotélica, decía del ser humano que era una “sustancia individual de naturaleza racional”. Una

de las consecuencias más destructiva de esta visión, en un momento histórico, pero hoy superable, es la marcada jerarquización que dividía en categorías impermeables a los seres humanos. Platón en la República clasificaba a los humanos, en cuanto a substancias racionales, en diferentes grupos según el tipo de racionalidad: de oro, bronce, hierro. Un mundo jerárquico, vertical. Igualmente, la sentencia de Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas; de las que son, en cuanto que son, de las que no son en cuanto que no son”, esta frase en el nivel metafísico, es el valor de la presencia del ser humano, aceptable y valiosa.

Sin embargo, dado que la frase reside también en la experiencia social de los grupos humanos, tiene una aplicación negativa y superable. De hecho se traduce en que “el hombre” o “algunos hombres”, los que están considerados y aceptados en la cumbre de la jerarquía, miden la realidad de los demás. Algunos pueden sobre una gran mayoría. Consecuencia que durante siglos ha estado presente en la historia respecto del poder, creencias, autonomía económica, social, política.

Por lo tanto, el ser que posibilite un mundo diferente, multicultural, ecológico, democrático, justo, libre y digno; es aquel que supera esa larga tradición de modernidad, asumiendo otra percepción que surge de los nuevos conocimientos y planteamientos que el siglo XXI nos ha aportado sobre el mundo y lo humano. Más que ser competitivo para que ganen unos y pierdan otros hay que plantearse vivir en la cooperación, valorar lo positivo de cada uno e integrarlo en otra dimensión más creativa y abierta a la convivencia.

6-. Consideraciones metodológicas sobre la comunidad

No obstante, sumergirse en la compleja, cambiante y contradictoria realidad social de las comunidades requiere de un abordaje interpretativo con una estrategia de investigación lógica, mixta e incluso metafórica; donde el análisis pueda hacerse cargo de los procesos y su fenomenología con una “caja de herramientas” que sirva de soporte para la operación de pensar tanto lo social como lo político, buscando una interacción constante entre teorías, datos, enfoques y acontecimientos. El propósito de la investigación interpretativa no es comprobar hipótesis, sino indagar en la complejidad de los acontecimientos reales, con la libertad y flexibilidad que requieran las situaciones, elaborando descripciones y abstracciones de los datos. Dentro de esta estrategia de investigación no se establecen limitaciones ni restricciones en el estudio de un ambiente natural.

Cabe destacar que en un ambiente natural todas las variables intervinientes merecen ser consideradas desde un principio, hasta tanto un primer acontecimiento en una situación concreta objeto de estudio, permita establecer un orden provisional de prioridades en cuanto a la importancia de los diferentes influjos que conduzca a determinar los hechos concretos y singulares del análisis.

Es por ello que todos los resultados deben considerarse como informaciones posiblemente útiles para interpretar y comprender la complejidad de la realidad “natural” de las comunidades. Los acontecimientos anómalos e imprevistos, las variables o factores excepcionales serán siempre bien acogidos. Tales sucesos emergentes suponen situaciones únicas para comprender el funcionamiento de la realidad, debido a que perturban las rutinas y ponen al descubierto conflictos, intereses, necesidades, comportamientos, habitualmente ocultos y soterrados (Pérez, 2006).

En tal sentido, el diseño de la investigación debe ser sensible a las transformaciones en las circunstancias físicas, sociales o personales que puedan suponer influjos significativos para el pensamiento y acción tanto de los individuos como de los grupos. Gergen (2001) propone los siguientes principios metodológicos para su realización: 1-. La observación debe ser contextualizada, prolongada e iterativa; 2-. Escenarios e interrogantes deben surgir a medida que avanza el estudio; 3-. Se debe estar abierto al descubrimiento del conocimiento sociocultural y suposiciones de los participantes; 4-. Los instrumentos se

generan en el campo; 5-. Se debe adoptar una perspectiva multicultural; 6-. La investigación no debe, en la medida de lo posible, perturbar el contexto.

II.- CONCLUSIÓN

En resumidas cuentas, para comprender la realidad social de las comunidades se requiere afrontar la complejidad, diversidad, singularidad y el carácter evolutivo de la misma. Tal aspiración implica dificultades en el proceso de búsqueda de estructuras y significados, ya que el carácter situacional de los significados que se intercambia en la dinámica comunitaria, exige un enfoque situacional de los procesos de investigación. De allí que la vida comunitaria deba comprenderse como un sistema abierto de intercambio de significados, interacciones motivadas por intereses, necesidades y valores confrontados en el proceso de adquisición y reconstrucción de la cultura individual y grupal, regidas por el carácter evaluador y legitimador que socialmente adquieren las comunidades. ★

Como citar el artículo:

Guerra, R. (2021). Las comunidades como agentes epistémicos. Caracas: Revista Docencia Universitaria. Edición Especial. Volumen XXINº 1, Año 2021, pp. 193-201. Disponible en: [Colocar el enlace](#)

III.- REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bachelard, G. (1976). *La subjectivité, sous la direction*. París: Gallimard
- Barrera, C. (2012). Articulaciones en torno a una nueva subjetividad. Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados. RELEA, N° 34, Caracas, junio 2011-julio 2012.
- Cruz, M. (2006). *Lo político y sus múltiples conexiones*. En El discurso político de la posmodernidad. Ediciones Faces/UCV, Caracas.
- Diccionario Sopena de Literatura (1972). *Aristóteles*. En *La Retórica*. Editorial Ramón Sopena. Pág. 68-69
- Diccionario Sopena de Literatura (1972). *Manlio Boecio*. En *La Consolación de la Filosofía*. Editorial Ramón Sopena. Pág. 184
- Dilthey, W. (1972). *The rise of Hermeneutics: 1900*. New Literary History.
- Foucault, M. (1991). *La verdad y las formas jurídicas*. Editorial Gedisa: Barcelona.
- Fuller, S. (1988). *Social epistemology*. Indiana University Press.
- Gergen, K. (2001). *Social construction in context*. London. Sage.
- Heidegger, M. (1974). *Sery Tiempo*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Hopenhayn M. (2000). Nuevas formas de ser ciudadano: ¿la diferencia hace la diferencia? Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados. RELEA, N° 11, Caracas, mayo-junio 2000.
- Husserl, H. (1962). *Fenomenología Trascendental*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Kuhn, T. S. (1996). *La Estructura de las Revoluciones Científicas*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Lanz, R. (2006). *Algunas claves para comprender la subjetividad*. En El discurso político de la posmodernidad. Ediciones Faces/UCV, Caracas.
- López, J. (2009). *Del Yo Moderno al Yo Metamoderno: Hacia Otra Cultura y Educación*. Universidad Complutense de Madrid: España.
- Martínez, M. (2000). El proceso de nuestro conocer postula un nuevo paradigma epistémico. Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados. RELEA, N° 11, Caracas, mayo-agosto 2000.
- Pérez, A. (2006). *Modelos y paradigmas para pensar la investigación*. En Experiencias metodológicas en educación. Caracas, Editorial Santillana.