

RECIBIDO EL 18 DE JUNIO DE 2021 - ACEPTADO EL 19 DE SEPTIEMBRE DE 2021

# DESDE LA COMUNIDAD HACIA LO COMÚN: EL DESECHO

## FROM THE COMMUNITY TO THE COMMON: WASTE

Alba Lucía Zuleta Gaviria<sup>2</sup>

Universidad de San Buenaventura

### RESUMEN

El presente artículo es producto de la investigación “lo común: cuerpos deshechos en relación con el desecho” desarrollada en Moravia en la Ciudad de Medellín. La observación situada, el acceso a documentos de archivo, a imágenes, a entrevistas, hicieron posible comprender los procesos tanto de supervivencia como políticos de los habitantes. De igual manera, los asuntos teóricos fueron relevantes para la comprensión del caso particular. El método usado es “el disparador”, el cual se basa en el encuadramiento de la mirada, para acercarse o alejarse del fenómeno observado de manera intencional. Un encuadre ampliado permite ver los fenómenos en relación con lo institucional; asimismo, en la posición de quien observa, a través del gesto de acercarse, el investigador realiza un

encuadre de detalle para enfocar el fenómeno y así percibir sus señales. Precisamente una de las señales percibidas en este contexto investigativo tiene que ver con la comunidad: palabra usada de manera complaciente en los discursos económicos, políticos y educativos. Gracias a la investigación “in situ”, se encontró que, a través de sus acciones, los habitantes de Moravia contradicen la concepción tradicional de comunidad procedente de las Ciencias Sociales. A contra pelo, los habitantes de Moravia se unen en procesos de coactividad alrededor del desecho, es decir, alrededor de la producción de lo común. En la medida en que no defiende una concepción unitaria del ser humano y no privilegia su tematización en abstracto, además de que no dispone de un conjunto determinado de métodos, la antropología histórico-pedagógica es la perspectiva en la cual se inscribe la investigación. Se concluye que es necesario no solo resistir al lenguaje en el lenguaje mismo en lo referente al uso de la noción de comunidad, sino también avanzar hacia la comprensión de la producción de lo común como posibilidad para

<sup>1</sup> Este capítulo hace parte de la investigación titulada *lo común: cuerpos deshechos en relación con el desecho para optar al título de Doctor en Ciencias de la Educación en la Universidad de San Buenaventura Medellín*.

<sup>2</sup> e-mail: [alzule2@gmail.com](mailto:alzule2@gmail.com) celular: 3028452757. <https://orcid.org/0000-0003-4417-0207>

Docente de preescolar vinculada de tiempo completo a la Secretaría de Educación de Medellín. Candidata a Doctora en Ciencias de la Educación, Universidad de San Buenaventura Medellín.

la creación de diversas formas de relaciones humanas.

**Palabras clave:** comunidad, lo común, desecho, educación, Antropología histórico-pedagógica.

## ABSTRACT

This article is the product of the investigation “**the common: discarded bodies in relation to waste**”, carried out in Moravia neighborhood in the City of Medellín. Both the survival and political processes of the inhabitants were understood thanks to situated observation, access to archive documents, images and interviews. The method used is “the trigger”, which is based on the framing of the gaze, to approach or move away from the observed phenomenon intentionally. An enlarged frame allows to see the phenomena in relation to the institutional aspect; Likewise, in the position of the observer, through the gesture of approaching, the researcher makes a detailed frame to focus on the phenomenon and thus perceive its signals. Precisely one of the signals perceived in this research context has to do with the community: a word used complacently in economic, political, and educational discourses. Thanks to the “in situ” investigation, it was found that, through their actions, the inhabitants of Moravia contradict the traditional conception of Community originating from the Social Sciences. On the contrary, the inhabitants of Moravia join in processes of coercion around waste, that is, around the production of the common. Historical-pedagogical anthropology is the perspective in which the investigation is inscribed, insofar as it does not defend a unitary conception of the human being and does not privilege its thematization in the abstract, in addition to the fact that it does not have a specific set of methods. It is concluded that it is necessary not only to resist language in language itself in relation to the use of the notion of Community, but also to advance towards the

understanding of the production of the common as a possibility for the creation of various forms of human relationships.

**Keywords:** Community, the common, waste, historical-pedagogical anthropology.

## INTRODUCCIÓN

Como parte de la investigación: “*lo común: cuerpos deshechos en relación con el desecho*”, en tanto hallazgo relevante, el artículo expone el desplazamiento desde la noción de comunidad hacia lo común: el desecho. Avanzar desde el uso complaciente de la noción de comunidad hacia la comprensión de lo común: el desecho, exige reflexionar en torno a las relaciones sociales y políticas de los seres humanos que, debido a sus condiciones precarias, son aislados del universal antropológico y condenados a vivir en condiciones miserables. El tema de interés investigativo surgió gracias a los asuntos empíricos surgidos de la experiencia de los habitantes de Moravia en la ciudad de Medellín, tanto como de los diversos documentos de archivo, entrevistas e imágenes; sin embargo, en la medida en que nos adentrábamos en el caso particular, también nos desplazamos hacia los asuntos teóricos.

El artículo expone tanto el contexto de la investigación como el planteamiento del problema guiado por el método; además el desplazamiento en términos empíricos y teóricos desde la comunidad hacia lo común: el desecho. Algunos relatos de los habitantes de Moravia, así como algunas críticas al concepto de Comunidad guían la argumentación. Proponemos lo común como posibilidad para la creación de relaciones de existencia y de coexistencia. Precisamente porque es un tema humano, la investigación encuentra interlocución con la antropología histórico-pedagógica, justamente porque es una perspectiva flexible que tiene en cuenta diversas temáticas y métodos de investigación. Además

hace referencia a un ámbito disciplinar abierto que permite nuevas formas de pensar sobre cuestiones sociales y asuntos pedagógicos, formativos y educativos (Runge Peña, 2016; Wulf, Christoph; Zirfas, 2001; Wulf, 2001, 2008)

## CONTEXTO DE INVESTIGACIÓN

Moravia en la Ciudad de Medellín es un lugar de aproximadamente 42 hectáreas, está ubicado en la Comuna Cuatro, en un sector considerado la zona norte del centro de la Ciudad. Los límites establecidos son la carrera 52 Carabobo en el oriente, la antigua vía a Machado en el nororiente, la curva del Diablo en el noroeste, las carreras 59 y 62 (avenida Regional o La Paralela) en el occidente, y la calle 77 en el sur. Se encuentra emplazada en medio del equipamiento urbano más completo de la Ciudad, el cual incluye, entre otros lugares, el Jardín Botánico, el Planetario Municipal, el Parque de los Deseos, el Parque Norte, la Terminal de Transportes del Norte, la Universidad de Antioquia, la estación Caribe del metro, la zona hospitalaria, ruta N y el Parque Explora. Moravia está ubicada en una zona estratégica proyectada como la franja educativa de la Ciudad. Antes de la creación del asentamiento el terreno donde está ubicada Moravia fue pensado para ampliar el Parque Norte, pero, en vista de que los habitantes se instalaron allí y no abandonaron el lugar, se desistió de tal propósito. Por consiguiente, la presencia de los habitantes de Moravia obstruye las proyecciones urbanísticas tanto como la operacionalización de las políticas de la Ciudad de Medellín a través de los Planes de Ordenamiento Territoriales (POT).

## GUIADO POR EL MÉTODO: EL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

De lejos, los sentidos no perciben los detalles particulares, ni de los lugares, ni de los paisajes y mucho menos de quienes los habitan; de cerca, por el contrario, es posible percibir en detalle las formas, los colores, los olores y las

acciones de los seres humanos. A lo lejos, vista como el antiguo basurero, para nada llamativa, precisamente porque la basura produce asco y menosprecio, Moravia era simplemente uno de los nombres de los Barrios de la Ciudad de Medellín donde vivía gente muy pobre. De cerca, debido a sus formas, sus colores y sus olores, la imagen de Moravia no era agradable para los sentidos: el olor a desecho y a desagües, los escombros de algunos ranchos derrumbados y las casas construidas con desechos no admitían contemplación alguna, por el contrario, generaban desagrado.

Mirar tanto de lejos como de cerca tiene que ver con el juego del encuadre del aparato fotográfico y, por lo tanto, de la visión. Cuando miramos a lo lejos, como en el caso Moravia, tenemos la posibilidad de abarcar una panorámica ampliada que, aparte de no permitir distinguir con precisión los detalles de lo que se mira, está condicionada por quienes controlan lo que se debe mirar con agrado o desagrado. No obstante, a lo lejos, se puede observar en la parte —en Moravia— su relación con el aparataje institucional —la Ciudad de Medellín—. Mientras que mirar de cerca implica una responsabilidad de extrema proximidad en la medida en que no solo miramos los detalles de los rostros seleccionados —llámense espacios, seres humanos, objetos—, sino que, al mirarlos de cerca, también somos mirados de frente (Bazin, 1990; Didi-Huberman, 2018).

Con otras palabras, en la responsabilidad que conlleva la extrema proximidad, el juego del encuadre permite suprimir el control institucional para enfocar la mirada en las señales de lo observado, en este caso particular, Moravia en la Ciudad de Medellín. En definitiva, el juego del encuadre se focaliza en los extremos para dar paso al centro de vibración que expone a los sin nombre, a los desechos antropológicos (Badiou, Alain; Bourdieu, Pierre; Butler, Judith; Didi-Huberman, Georges; Khiari, Sadri; Rancière, 2014; Didi-Huberman, 2018).

El interés por los procesos educativos institucionalizados generó inquietudes por los modos relacionales que hacían posible la supervivencia de los habitantes de Moravia. Precisamente porque la imagen de Moravia estaba cargada de contradicciones: en primer lugar, construida en asfalto, una institución educativa que, a su vez, estaba rodeada por ranchos de madera y plástico; en segundo lugar, ejecutado por la Alcaldía de Medellín, un proceso de reubicación de las familias que habitaban el morro de basuras. No obstante, las familias regresaban porque no se adaptaban a los nuevos modelos habitacionales. ¿Por qué preferían vivir en ranchos a vivir en casas no solo construidas en asfalto sino con las redes de acueducto y de alcantarillado? En tercer lugar, allí donde los Planes de Ordenamiento Territoriales buscaban reubicar a todas las familias, había casas que se resistían a desaparecer, familias que decidieron no negociar y que aún permanecen (Alcaldía de Medellín, 2018; Medellín, 2004, 2014); por último, a pesar de encontrarse en un sector comercial y educativo, Moravia no contaba con ofertas de transporte público; si bien está ubicada cerca de la terminal del norte y, por lo tanto, cerca de la estación Caribe del metro, solo hay un puente de acceso al lugar; en la construcción del metro fue omitida la extensión del puente que les permitiera a los habitantes de Moravia el ingreso directo a la terminal.

Sin posibilidades de salir de sus condiciones precarias, abandonados a su suerte, se veía a un grupo frágil que sobrevivía bajo la amenaza constante de acciones de desalojo por parte de la Alcaldía Municipal y, a su vez, amenazados por las inclemencias del clima. Si de lejos era lamentable como se veían los espacios habitados, de cerca era aún peor, debido al hacinamiento —dentro de una casa habitaban varias familias y dormían en una misma cama entre tres y cinco personas— y a la carencia de condiciones higiénicas —sin unidades sanitarias, sin agua, sin energía eléctrica—. Muchas familias

coincidían en decir que no mandaban a sus hijos al colegio porque no tenían ni una “agua de panela” para darles antes de salir (Marina, comunicación personal, marzo de 2017), otros expresaban que se los tenían que llevar a trabajar en sus “carretas” a las esquinas de los semáforos porque no contaban con ayuda para cuidarlos (Juan, comunicación personal, mayo de 2017).

**El Disparador**<sup>3</sup>. En el año 2017 en el sector el Oasis en Moravia, ocurrió un incendio. Muchas casas se quemaron y en los rostros de los habitantes había tristeza y frustración que más tarde se transformarían en indignación. Esto debido a que los bomberos llegaron a apagar el incendio sin los insumos adecuados. Según los habitantes, fueron ellos quienes con baldes y acudiendo a una cadena solidaria lograron apagarlo (Martha, comunicación personal, mayo de 2017). Uno de ellos expresó que lo ocurrido se debía al menosprecio que sentían hacia ellos, que, al parecer, Moravia seguía siendo “el humo negro” de la Ciudad de Medellín (Martha, comunicación personal, mayo de 2017). No obstante, en medio de tal situación tan lamentable, los seres humanos se organizaron: pese a la insistencia de la Alcaldía para que abandonaran el lugar, los habitantes armaron “cambuches”<sup>4</sup> debajo del puente de la Madre Laura, comían alrededor de una gran olla y mantenían el control de las ayudas que llegaban para repartirlas según el número de los integrantes de las familias y de sus edades

3 *El disparador es un método que surge a partir de una experiencia vivida por Philippe Bazin (Bazin, 1990) cuando, como médico, hacía su pasantía profesional en un centro de larga estadía. La experiencia expone lo siguiente: Philippe Bazin, quince días después de la muerte de un paciente, había olvidado su rostro. No era capaz de darle la cara al nombre que aparecía en la historia clínica. Por lo tanto, decidió dedicar más tiempo a mirar mejor y a reconocer el rostro del otro. A partir de entonces, Bazin no llamaba visitas a los encuentros con los pacientes sino sesiones. Con otras palabras, Bazin hizo del disparador una experimentación mediante el uso del equipo fotográfico de la mirada hacia el ojo de la escucha. Se trataba entonces de una iniciación en la cual hablar y mirar se conjugaban en la misma temporalidad.*

4 *Espacio habitacional creado con material de desecho: plásticos y palos.*

(Martha, comunicación personal, mayo de 2017).

Este acontecimiento en particular fue el “Disparador” que hizo posible alterar la mirada para observar a través del humo negro, tanto las formas relacionales como las acciones emprendidas desde las decisiones políticas de la Ciudad de Medellín hacia los habitantes de Moravia. Puede decirse que tanto la sobreexposición como la subexposición amenazan la existencia de ciertos grupos humanos como es el caso de Moravia (Didi-Huberman, 2018). Paradójicamente, a través del recorrido guiado por el sendero “Moravia florece para la vida” para turistas locales, nacionales y extranjeros, Moravia es sobreexpuesta. Se exhibe lo que fue y lo que es en la actualidad el morro de basuras.

Con orgullo se expone la transformación de un morro de basuras en un sendero peatonal. Sin embargo, el exceso de luz del espectáculo, enceguece (Badiou, Alain; Bourdieu, Pierre; Butler, Judith; Didi-Huberman, Georges; Khiari, Sadri; Rancière, 2014; Didi-Huberman, 2018). Por otro lado, un habitante mencionó que Moravia era el patio trasero de la casa porque allí, como en un solar o un patio, se escondía el desorden, se tiraba lo viejo, lo acabado y lo obsoleto (Carlos, comunicación personal, mayo de 2017). Estas expresiones denuncian el abandono y el menosprecio a los cuales están expuestos los habitantes. Por consiguiente, no está solo sobreexpuesta sino también subexpuesta, glosando a Didi-Huberman (2018), puede decirse que Moravia está expuesta a desaparecer.

Si bien, el método llamado “disparador”, usado por Philippe Bazin (1990) fue desarrollado en un centro de larga estada —habitado por ancianos cuyo final se acercaba, es decir, debido a sus condiciones precarias de salud, ancianos expuestos a desaparecer—, esta investigación lo encuentra pertinente —precisamente porque

los habitantes de Moravia han sido vistos como desechos antropológicos por habitar el espacio también habitado por el desecho material. Al igual que los enfermos, los habitantes se encuentran expuestos a desaparecer— y, por lo tanto, lo adopta, gracias a que es un método que no solo tiene que ver con un impacto que obliga a frotarse los ojos para usar el equipo fotográfico de la mirada y transformar el ojo, en ojo a la escucha, es decir, para mirar a través de la escucha, sino que además recurre a un encuadre del lente de la cámara del observador que facilita observar en detalle, en el caso de Bazin: los rostros y sus arrugas, sus gestos, sus expresiones (Bazin, 1990); en este contexto investigativo: las relaciones sociales y políticas, asimismo como la relación de los habitantes de Moravia con el desecho. Del mismo modo como una zona hospitalaria se divide en zona limpia y zona sucia, sucede igual en la Ciudad de Medellín. La zona limpia es lo institucional —Medellín— y la zona sucia en tanto fragmento, es Moravia. Al igual que la zona sucia hospitalaria es habitada por los ancianos enfermos, también Moravia es habitada por el desecho antropológico.

Gracias al “disparador” es posible comprender dos formas de presentar a la humanidad: como residuo expuesto a desaparecer y, pese a la amenaza por ser destruida, como resistencia y supervivencia que insiste en permanecer (Badiou, Alain; Bourdieu, Pierre; Butler, Judith; Didi-Huberman, Georges; Khiari, Sadri; Rancière, 2014; Bazin, 1990; Butler, 1977, 2010, 2017, 2020). Por lo tanto, la primera forma exige un relevamiento de los lugares a partir de un *encuadre ampliado* que permita una especie de montaje; este encuadre hace referencia a un encuadre institucional. En el contexto de esta investigación, para realizar un encuadre ampliado, se accedió a las políticas de la Ciudad de Medellín, específicamente a los Planes de Ordenamiento Territoriales. De esta manera, se observó a Moravia como un fragmento reducido, acorralado dentro del

control y la gestión institucionalizada de la Ciudad de Medellín. La segunda forma exige un *encuadre de detalle*, encuadre que permite ver a los habitantes de Moravia como residuos del sistema de producción capitalista, desechos antropológicos. Paralelamente, permite ver su fortaleza a través de sus modos de resistencia.

**Encuadre ampliado: encuadramiento institucional.** Ignorando la falta de condiciones materiales y sociales para existir y coexistir —porque si bien habían reubicado a muchas familias, muchas otras seguían habitando y otras iban llegando al lugar—, la Alcaldía de Medellín, en alianza con el Centro de Desarrollo Cultural de Moravia, se esmeró porque el sendero peatonal “Moravia florece para la vida” narrara a través de posters la historia de Moravia en un tiempo lineal a partir de la creación del asentamiento humano. De tal manera que los escombros del morro de basuras no solo se ocultaban bajo la presencia de un jardín y de un vivero, sino que, a pesar de estar ocultos, aparecían en los discursos institucionalizados que resaltaban la supervivencia de un grupo humano en medio de la basura. Este asunto en particular llamó la atención por dos razones: la primera, ¿cómo era posible que, a través de una amenaza velada, lo institucional expusiera de manera positiva la supervivencia de un grupo humano en medio de la basura? Sobre todo, porque Moravia fue declarado basurero a cielo abierto en 1977, es decir, los habitantes no vivían en la basura porque quisieran, sino porque, gracias a las decisiones políticas de la Ciudad, la basura era arrojada precisamente donde vivían seres humanos.

La segunda razón tenía que ver con la relación del Centro de Desarrollo Cultural de Moravia y la Alcaldía Municipal, en ese momento, según lo que se escuchaba por parte de los habitantes, había un rechazo hacia las propuestas institucionalizadas de la Ciudad. Ahora bien, en lo incómodo que resultaba ver una imagen

que se imponía por parte de lo institucional a través de un humanismo cínico, gracias a Didi-Huberman (2018) fue posible comprender que no hay imagen sin mediación técnica y, a su vez, no hay aparataje técnico sin aparataje de poder. Esto quiere decir que, la imagen ampliada que a lo lejos proyecta la Ciudad de Medellín con relación a la transformación del morro de basuras y de los modos de vida de los habitantes de Moravia, es una imagen construida para exhibir a una Ciudad generosa que se preocupa por las vidas de sus habitantes.

**Encuadre de detalle: extrema proximidad.**

Un acercamiento de extrema proximidad en la posición de quien mira, es una manera de mirarse a través de los rostros humanos, de los espacios y, en este caso particular de las condiciones precarias de los habitantes de Moravia. Fue así como a través de las relaciones estrechas entre lo empírico y lo teórico pudimos cuestionar el concepto de comunidad (Agamben, 1996; Bacarlett Pérez, 2010; Blanchot, 1999; Esposito, 2003; Honneth, 1999; Nancy, 2000; Sacchi, 2015; Tönnies, 2009). Pues bien, dado que los habitantes reiteradamente expresaban con nostalgia los “vínculos comunales” basados en la ayuda mutua y en la cooperación trayendo a colación algunas prácticas comunales como el “convite”<sup>5</sup>, y que tradicionalmente condicionada por las relaciones de pertenencia se ha concebido la comunidad como un grupo cerrado que a través de la defensa de la pertenencia fortalece las identidades de los asociados; en el marco de una antropología histórico-pedagógica (a la cual hacemos referencia más adelante), la investigación se desplazó de los terrenos confiables que afirman la comunidad para ahondar en lo incierto, en lo problemático, es decir, en lo común en tanto modo de relación social.

5 Llevada a cabo por los habitantes de Moravia, una práctica social que consiste en reunirse alrededor de una olla para atender a situaciones del cotidiano que los afectan, por ejemplo, las decisiones políticas de la Ciudad de Medellín.

## DESDE LA COMUNIDAD.

**“in situ”:** **mirar con tacto.** Estos primeros indicios condujeron al cuestionamiento del concepto de comunidad, tanto como a su ampliación en términos de la producción de lo común. Son las acciones, de solidaridad entre un grupo de seres humanos unido por su precariedad, su vulnerabilidad y su desposesión (Butler, 1977, 2006, 2010, 2012, 2018; Butler & Athanasiou, 2017), las que permiten pensar en que son posibles otras formas de relaciones, diferentes a la concepción tradicional de comunidad. Según Tönnies (2009), una comunidad está constituida por los lazos de fraternidad y de afecto: relaciones familiares. El autor plantea que una comunidad está formada por un grupo de seres humanos unidos por su voluntad orgánica. Quiere decir que quienes conforman dicho grupo se sienten y se saben en una relación de pertenencia, desde una proximidad que puede ser temporal, histórica o espacial. Pero también se trata de una proximidad espiritual con la que se identifican a partir de sus deseos, esperanzas y creencias (Tönnies, 2009). En últimas, el concepto tradicional de comunidad tiene como determinación central el hecho de que, entre los individuos, existe un horizonte axiológico compartido.

El concepto tradicional de comunidad se basa en relaciones de pertenencia que, a su vez, se agrupan en particularidades para luego transformarse en universales que dejan un exterior de no pertenencia, una diferencia. Esto quiere decir que existe un otro que no cumple con las condiciones para hacer parte de esa categorización, entonces bajo la denominación de comunidad se forman grupos cerrados que hacen frente a sus necesidades desde lo que su interior demanda. Llevan a cabo luchas por el reconocimiento gracias a las cuales los seres humanos se sienten parte de una relación de pertenencia, lo que ignoran es que, en el logro de tal reconocimiento, al alinearse en una serie con determinadas particularidades,

su singularidad se pierde. Según Piñeres Sus (2017), las luchas por el reconocimiento cultural y político se enfrentan con modos de autocomprensión y formas de lo humano, que en unos casos justifican las disputas en las búsquedas de una igualdad afirmada y, en otros, la búsqueda es por la afirmación de la diferencia, lo cual pone en tensión a la humanidad misma. Así entonces quienes se consideran iguales se sienten parte de una misma humanidad y, en el sentido inverso, imaginan a los otros por fuera de esa humanidad. Es como si esos “otros” que no comparten su humanidad no merecieran ser tratados como completamente humanos (Piñeres Sus, 2017).

Los planteamientos de Piñeres Sus (2017), al igual que las narraciones y las acciones de los habitantes de Moravia, ponen en tensión la concepción tradicional de Comunidad, comprendida a partir de la pertenencia de los asociados, así como de su identidad. Por consiguiente, más que de identidades, debemos hablar de procesos de identificación (Balibar, 2005, 2013, 2014b, 2014a) y, más que de relaciones de pertenencia, debemos pensar en las alianzas de los cuerpos unidos tanto por su vulnerabilidad ontológica (Butler, 2006, 2010) como por procesos de coactividad alrededor de lo común (Laval & Dardot, 2015).

A diferencia de las Ciencias Sociales, una parte de la filosofía expone el concepto de comunidad en un sentido negativo, precisamente porque se opone a las identidades y a las relaciones de pertenencia. Por ejemplo, para Agamben (1996) la singularidad tiene relación con el *cualsea*. El ser *cualsea* hace referencia desde un sentido de la existencia a todo aquel ser que, sea cual sea, importa. El ser *cual* no en sus propiedades para pertenecer a un conjunto —no aquel que se esfuerza por cumplir con denominaciones identitarias para sentirse adentro de un grupo tal, sino aquel que defiende la pertenencia a sí mismo, sin ser dueño de sí mismo—. El *cualsea* se refiere a la existencia como

posibilidad y como potencia, donde el hombre es conocedor de que puede ser o no ser, es lenguaje, es acto y lo que es, no se debe ni a condiciones pre discursivas de lo que debería ser, ni a que ser suponga la única opción. Todo lo contrario, es así porque esa manera de ser es la mejor y, precisamente porque es la mejor, hace posible una experiencia ética. La comunidad que viene no tiene denominaciones ni relaciones de pertenencia; no estará formada por categorizaciones, la comunidad que viene se caracterizará por el cualsea, es decir, por la singularidad (Agamben, 1996).

En esta misma línea argumentativa, parafraseando a Blanchot (1999), una comunidad no obra como conjunto de individualidades por el hecho de un estar en común<sup>6</sup>, el individuo en tanto ser aislado no deja de ser más que una abstracción representada en una existencia débil, por lo tanto, termina siendo todo lo opuesto al éxtasis —a la exposición del uno hacia el otro— como la única experiencia posible, expresada en la incompletud como característica de todo ser. Precisamente donde su potencia sigue presente y, sin embargo, *incomprobada*, la comunidad se revela inconfesable (Blanchot, 1999).

Por su parte, Nancy (2000) considera que la comunidad está formada por los seres singulares —la singularidad no procede de nada, no se extrae y no se produce—. El autor se refiere al individuo como aquel que representa a un átomo: es identificable o idéntico. Sin embargo, a diferencia de esa concepción atomista e individualista, Nancy (2000) piensa en la posibilidad de un mundo como un *clinamen*: una inclinación de uno hacia el otro, de uno con el otro y de uno para el otro. Inclusive, además de a los seres humanos, la comunidad de los seres singulares como una manera de socialidad —ser con y estar juntos— les puede suceder también a otros animales y a otras especies (Nancy, 2000, 2006). En tanto don recíproco de la comunidad,

<sup>6</sup> Para los habitantes de Moravia, lo común es el desecho.

el *munus* también significa espectáculo, función y obligación que hacen posibles relaciones de interdependencia (Esposito, 2003; Sacchi, 2015).

Ahora bien, la concepción tradicional de comunidad no es suficiente para entender los modos de relacionarse de “todos los grupos humanos”; en cuanto a su sentido negativo, aunque incomprobada, al señalarla, la comunidad se anticipa, es decir, se mantiene como potencia. Abrirse a otras posibilidades es aceptar que no todo está dicho en lo que respecta a los universales y a las diferencias. Por ejemplo, los habitantes de Moravia: los sin parte (Rancière, 2012), los muertos vivos (Mbembe, 2011), los cuerpos desechables (Ogilvie, 2013), los cuerpos puros (Alba Rico, 2007), o los desechos antropológicos, aun siendo la diferencia, se identifican con la comunidad como universal, se sienten parte de ella, quizá porque han sido interpelados por el lenguaje y han respondido reproduciendo lo que han escuchado. Sin embargo, sus narraciones y sus acciones contradicen el modo como se nombran.

## HACIA LO COMÚN: EL DESECHO

Es posible pensar que hay tantas formas de relacionarse como grupos humanos en coherencia con sus modos de supervivencia y sus modos de subjetivación políticos en el mundo que habitamos. La comunidad en un sentido tradicional concebida como un universal real que produce las diferencias, es decir, produce lo que es distinto a ella y en esa diferencia se mantiene, encuentra resistencia en las acciones individuales y colectivas de algunos grupos humanos. No obstante, los habitantes de Moravia afirman con sus acciones colectivas que se unieron a causa de su vulnerabilidad, *duelidad*<sup>7</sup>, precariedad y desposesión (Butler,

<sup>7</sup> Según Butler (2020), debido a que sus pérdidas son *lamentables*, a riesgo de ser perdidas, la *duelidad* tiene que ver con las vidas que son protegidas y sostenidas tanto por las infraestructuras materiales como por las infraestructuras sociales para la existencia y la coexistencia.



1977, 2006, 2010, 2015, 2017, 2020; Butler & Athanasiou, 2017).

Sin embargo, a pesar de estar anclada a un discurso universalista y de que, de todas maneras, la parte diferenciada, como es el caso Moravia, reproduzca tal discurso al nombrarse así misma comunidad, el interés de esta investigación es comprender *lo común*, no de manera caprichosa o porque se pretendan ajustar los conceptos a las acciones, sino porque son justamente las acciones y las narraciones de los habitantes, a través de sus modos de subjetivación y de sus relatos, las que permiten cuestionar los discursos producidos en el orden de lo universal.

La investigación encontró que, por un lado, se puede evitar nombrar a los grupos humanos utilizando el lenguaje impuesto por el grupo que domina, por ejemplo: comunidad precaria, Población vulnerable y, por el otro, se pueden comprender los modos relacionales diferenciados “situados” de algunos grupos humanos, como el caso Moravia. Además de que abre la posibilidad tanto para resistir el lenguaje en el lenguaje mismo (Didi-Huberman, 2018), como para comprender *los comunes* particulares creados y vividos en diferentes contextos.

Por ejemplo, fueron las circunstancias violentas de desarraigo las que obligaron a los habitantes de Moravia a unirse en un espacio tanto o más precario que ellos. Tales situaciones les permite compartir *lo común* en el orden de lo ontológico: la vulnerabilidad y la desposesión, tanto como en el orden de lo político: el desecho. De acuerdo con Laval y Dardot (2015), la política de *lo común* trasciende la esfera política y Estatal para arraigarse en lo social. De esta manera se propone reorganizar lo social instituyendo en el escenario jurídico el *derecho de uso* como la posibilidad de transformación social y política que se sobreponga al *derecho de propiedad*.

Los habitantes de Moravia usan el desecho material para un beneficio común. Esto quiere decir que se unen gracias al desecho y, a su vez, que no se consagran a una propiedad, sino que, a partir de obligaciones individuales, crean coobligaciones que prevalecen entre ellos como beneficiarios de un bien común. Esto es posible porque, en lo que concierne al uso del desecho, para transformarlo los habitantes deliberan y se responsabilizan de sus acciones. Siguiendo a Laval y Dardot (2015), es la actividad práctica la que hace que las cosas, en este caso particular, *el desecho*, se vuelvan “comunes” y abran la posibilidad para pensar en un sujeto colectivo. Las acciones de los habitantes de Moravia están condicionadas “in situ” gracias a la relación que mantienen con el desecho material. Con otras palabras, participan juntos en una misma actividad —reciclaje, siembra— que les permite responsabilizarse y comprometerse con normas que regulan sus acciones para coexistir. Por consiguiente, ser la diferencia o estar por fuera del universal no impide construir *lo común*: actuar con él, en relación con él, para preservarlo, extenderlo y persistir a través de él (Hincapié García, 2016; Laval & Dardot, 2015; Sánchez Vásquez, 2003, 2007). Diremos entonces que *lo común* para los habitantes de Moravia no solo es su vulnerabilidad ontológica, su precariedad inducida, la repartición desigual de la dualidad tanto como de las infraestructuras materiales y sociales para la existencia y la coexistencia; pensado como coactividad, *lo común* para los habitantes de Moravia es su relación con el desecho.

### **LO COMÚN EN EL MARCO DE LA ANTROPOLOGÍA HISTÓRICO-PEDAGÓGICA.**

Precisamente, porque creemos que debe ser algo lo humano funciona como un ideal regulativo (Piñeres Sus, 2017). Sin embargo, en tanto ideal proyectado, a través de una imagen, falla en la medida en que no todos

cabemos dentro de los marcos que regulan tal ideal, esto quiere decir que, mientras cumplan con las condiciones materiales y sociales que definen el ideal antropológico, los seres humanos permanecen al interior de los marcos, sin embargo, quienes son vistos como distintos, como desechos antropológicos, aunque tengan la apariencia no son tratados como humanos, por el contrario, son puestos en duda no solo por como se ven sino también por cómo se comportan. Con otras palabras, lo que queda por fuera de los marcos, no es nada distinto a los seres humanos tratados como desechos antropológicos: habitan los lugares prohibidos y con su presencia no solo desafían las normas sociales impuestas, sino que, además, en tanto diferencia, sostienen el universal antropológico (Balibar, 2005).

Teniendo en cuenta que lo corporal, lo escénico, lo expresivo, los procesos de inclusión y de exclusión, las maneras como se crean y como se transforman las relaciones jerárquicas de poder, son asuntos del interés investigativo de la antropología histórico-pedagógica (Runge Peña, 2016; Wulf, Christoph; Zirfas, 2001; Wulf, 2001, 2008), la investigación se inscribe dentro de esta perspectiva. La apuesta por investigar lo común: los cuerpos deshechos en relación con el desecho, permite poner en duda el ideal antropológico y, a su vez, abrir la posibilidad para mirar en los desechos antropológicos sus modos relacionales tanto como sus movimientos y sus desplazamientos en defensa de su existencia y su coexistencia. Según Wulf (2006), en lo que respecta a las ciencias humanas y sociales, la antropología histórica estudia y reflexiona los fenómenos situados en el espacio y el tiempo. Es así como el cuerpo, el Otro, el aprendizaje mimético, la imagen y la imaginación, el ritual y la performatividad son algunos temas de estudio sugeridos por la antropología histórica (Piñeres Sus, 2017; Wulf, Christoph; Zirfas, 2001; Wulf, 2001, 2008).

Además de los anteriores problemas de estudio, y en virtud de su carácter abierto, desde nuestro punto de vista lo común también hace parte de los intereses de una antropología histórico-pedagógica. De ella hemos asumido la tarea de abandonar los terrenos firmes y confiables que, por ejemplo, vuelven permanentemente sobre la práctica educativa institucionalizada y, en esa medida, sobre las figuras del maestro y la escuela. En este caso particular, el terreno firme e incuestionado aparece bajo la concepción tradicional de comunidad, mientras que lo común ofrece ahora distintas posibilidades para la indagación antropológica y pedagógica desde un punto de vista negativo.

### **A MODO DE CONCLUSIÓN: HACIA UNA REFLEXIÓN DE LO COMÚN**

Que lo común sea el desecho para los habitantes de Moravia, exige frotarnos los ojos para ampliar la mirada hacia otros grupos humanos que son expulsados del ideal antropológico y condenados a ser tratados como menos que humanos: como *desechos antropológicos*. Precisamente los diferenciales antropológicos son producidos por la concepción universal de comunidad. En tanto los grupos humanos se formen por las relaciones de pertenencia y de esta manera se reafirmen las identidades, quienes no poseen nada serán excluidos y, por consiguiente, invisibilizados o vistos a través de una imagen borrosa. Sin embargo, la construcción de lo común es una posibilidad para fortalecer los vínculos sociales al margen de las pertenencias, en virtud de que los procesos de coactividad nos unen en el reclamo por una responsabilidad ética con y hacia la vida en general.

Dado que se olvida del espacio de las relaciones y tal olvido provoca a su vez la imposibilidad de la apertura al mundo, al movimiento, debemos romper con la afirmación de las identidades para comprender que, en cuanto tales, las relaciones humanas son relaciones de interdependencia que no son estáticas ni cerradas, por el contrario,

son relaciones basadas en la percepción y en el movimiento. De esta manera, nos atrevemos a plantear que es posible una relación entre la pedagogía y la construcción de lo común. Precisamente porque la pregunta por las relaciones humanas debe también volcar la mirada y actuar en contra vía de las acciones de la sociedad de mercado sobre los grupos empobrecidos.

Basadas en procesos de coactividad, orientadas hacia la producción de lo común, las formas relacionales de los habitantes de Moravia transgreden de alguna manera las relaciones de copertenencia y de coposesión arraigadas en la sociedad de mercado. Lo común, en tanto posibilidad relacional entre los seres humanos en condiciones precarias, expone la posibilidad de alterar la noción de comunidad en un mundo que se presenta como ineluctable. Este es el caso de los habitantes de Moravia en la Ciudad de Medellín quienes, vistos como desechos antropológicos por habitar el mismo espacio habitado por el desecho material, redimen su propio mundo a partir del desecho. Con otras palabras, a través de prácticas situadas de siembra y de reciclaje le devuelven valor de uso tanto como valor de cambio al desecho. Esto quiere decir que expulsados del universal antropológico y, por lo tanto, vistos y tratados como diferencia absoluta, arrojados de las relaciones mercantiles, en el núcleo mismo del modo de producción capitalista, los habitantes de Moravia se movilizan alrededor de lo común: el desecho, relación que, a su vez, les permite ejercer relaciones de intercambio para existir y coexistir.

Contrario a como los ven, los habitantes de Moravia no son seres inmóviles o inanimados, son seres humanos que actúan a través de su capacidad de agencia para reaccionar frente a las decisiones políticas de la Ciudad. De esta manera vale la pena preguntarse por los procesos formativos que atraviesan las vidas de quienes son condenados a una muerte social.

Pensar en quienes son tratados como desechos antropológicos, exponerlos en sus relaciones de coactividad alrededor del desecho es someter a la crítica la imagen del ideal antropológico.

Transgredir el uso complaciente de la noción de comunidad para avanzar hacia la comprensión de los comunes solo es posible a través de una ética de lo común que nos obligue a responsabilizarnos por la vida en general. Una responsabilidad que no exime a las Ciencias de la Educación, precisamente porque la investigación exige la fabricación de nuevas imágenes que contradigan las imágenes producidas por el orden social establecido. De esta manera, es nuestra responsabilidad desentrañar la imagen fabricada de la Comunidad, justamente porque hay que combatir de manera decidida las relaciones basadas en la pertenencia y, en cambio, proclamar relaciones a partir de una ética de lo común.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (1996). *La comunidad que viene*. En *Desde el Jardín de Freud* (1ª ed., Número 15). Pre-textos.
- Alba Rico, S. (2007). *Capitalismo y Nihilismo. Dialéctica del hambre y la mirada* (1ª ed.). Akal, S.A.
- Alcaldía de Medellín. (2018). *Decreto 0321 de 2018* (Número 4528).
- Bacarlett Pérez, M. L. (2010). Giorgio Agamben, del biopoder a la comunidad que viene. *Araucaria*, 12(24), 29–52.
- Badiou, Alain; Bourdieu, Pierre; Butler, Judith; Didi-Huberman, Georges; Khiari, Sadri; Rancière, J. (2014). *¿Qué es un pueblo?* (F. González, Cecilia; Rodríguez (ed.); 1ª ed.). LOM ediciones.
- Balibar, È. (2005). *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global* (1ª ed.). Gedisa.

- Balibar, È. (2013). *Ciudadano sujeto. El sujeto ciudadano* (1ª ed.). Prometeo libros.
- Balibar, È. (2014a). *Ciudadano sujeto. Ensayos de antropología filosófica*. Prometeo libros.
- Balibar, È. (2014b). *Equaliberty: polical essays* (1ª ed.). Duke University.
- Bazin, P. (1990). *Faces* (1ª ed.). La différence.
- Blanchot, M. (1999). *La comunidad inconfesable*. Arena Libros.
- Butler, J. (1977). *The psychic life of the power* (1ª ed.). Standford University Press.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Butler, J. (2012). *Sujetos del deseo. Reflexiones Hegelianas en la Francia del siglo XX* (1ª ed.). Amorrortu.
- Butler, J. (2015). *Senses of the subject* (1ª ed.). Fordham University Press.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política*. Paidós.
- Butler, J. (2018). *Resistencias* (1ª ed.). Paradiso editores.
- Butler, J. (2020). *La fuerza de la no violencia* (1ª ed.). Paidós.
- Butler, J., & Athanasiou, A. (2017). *Desposesión: lo performativo en lo político* (1ª ed.). Eterna Cadencia.
- Didi-Huberman, G. (2018). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes* (1ª ed.). Manantial.
- Esposito, R. (2003). *Communitas: origen y destino de la comunidad* (1ª ed.). Amorrortu.
- Hincapié García, A. (2016). Formación y praxis pedagógica revolucionaria. Los escritos de juventud de Marx y Benjamin. *Andamios*, 13(32), 257–279.
- Honneth, A. (1999). Comunidad. Esbozo de una historia conceptual. *Isegoría*, 0(20), 5–15. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1999.i20.89>
- Laval, C., & Dardot, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Gedisa.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica* (1ª ed.). Melusina.
- Medellín, M. A. de. (2004). *Plan parcial de mejoramiento del Barrio Moravia*. <https://bit.ly/3oNZUOT>
- Medellín, M.A. de. (2014). *Plan De Ordenamiento Territorial*.
- Nancy, J.-L. (2000). *La Comunidad inoperante*. Escuela de Filosofía. Universidad ARCIS.
- Nancy, J.-L. (2006). *Ser singular plural* (1ª ed.). Arena Libros.
- Ogilvie, B. (2013). *El hombre desechable. Ensayo sobre el exterminio y la violencia extrema* (1ª ed.). Nueva Visión.
- Piñeres Sus, J. D. (2017). *Lo humano como ideal regulativo* (1ª ed.). Universidad de Antioquia.
- Rancière, J. (2012). *El desacuerdo* (1ª ed.). Nueva Visión.
- Runge Peña, A. K. (2016). Modernidad y política. En B. Escobar García (Ed.), *Modernidad y política* (1ª ed.). UNAULA.
- Sacchi, E. (2015). Del munus común a la vida impersonal: comunidad y biopolítica en R. Esposito. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo (RICD)*, 1(1), 83–98.



Sánchez Vásquez, A. (2003). *Filosofía de la praxis* (1ª ed.). Siglo XXI editores.

Sánchez Vásquez, A. (2007). *Ética y política* (1ª ed.). Fondo de Cultura Económica. Universidad Nacional Autónoma de México.

Tönnies, F. (2009). *Comunidad y asociación* (1ª ed.). Editorial Comares.

Wulf, Christoph; Zirfas, J. (2001). antropología Pedagógica en Alemania: retrospectivas y perspectivas. En J. A. Echeverry Sánchez (Ed.), *Encuentros Pedagógicos transculturales: desarrollo comparado de las conceptualizaciones y experiencias pedagógicas en Colombia y Alemania*. Universidad de Antioquia.

Wulf, C. (2001). Historicidad, culturalidad, transdisciplinariedad. *Educación y Pedagogía*, 16(39), 217–232.

Wulf, C. (2008). *Antropología, historia, cultura, filosofía*. (1ª ed.). Anthropos.