

IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

Los espacios de la comunidad: entre el terruño, el territorio nacional y el mundo .

Victoria Haidar.

Cita:

Victoria Haidar (2011). *Los espacios de la comunidad: entre el terruño, el territorio nacional y el mundo*. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/772>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LOS ESPACIOS DE LA COMUNIDAD: ENTRE EL TERRUÑO, EL TERRITORIO NACIONAL Y EL MUNDO

*** Trabajo en curso de elaboración. Por favor, no citar***

Victoria Haidar.-

CONICET – Universidad Nacional del Litoral

E-mail: vickyhaidar@yahoo.com.ar

Resumen. En la actualidad, la noción de “comunidad” aparece asociada en toda una serie de políticas públicas (de seguridad urbana, educación, desarrollo, promoción de la salud, etcétera) con unas “estrategias territoriales” de intervención. Esas políticas aspiran a capitalizar diversos procesos sociales (procesos de construcción de sentido, alianzas entre actores, relaciones de confianza, etcétera), que se desarrollan siempre en una escala territorial y local, con la finalidad de alcanzar diversos objetivos. Esta ponencia se propone desnaturalizar el vínculo entre comunidad y territorio local que esas políticas asumen, mostrando que, en las teorías de algunos clásicos de la sociología (Ferdinand Tönnies, Karl Marx, Emile Durkheim y Max Weber): **a)** La noción de “comunidad” no siempre aparece conjugada con la “territorio” y que, por el contrario, también es posible identificar en esas teorías, unas “comunidades des-territorializadas”, vinculándose ese desapego respecto de lo territorial a un uso “utópico” de la comunidad. **b)** Y que, en los supuestos en que efectivamente la comunidad aparece articulada con el territorio, la escala que éste asume es múltiple, a la vez “local”, “nacional” y “mundial”.

Comunidad * Territorio * Clásicos de la sociología

LOS ESPACIOS DE LA COMUNIDAD: ENTRE EL TERRUÑO, EL TERRITORIO NACIONAL Y EL MUNDO

I. Tönnies: De la “tierra visible” a la “localidad invisible”

En la exploración de la forma cómo ciertas determinaciones espaciales, aparecen en las definiciones y usos de la noción de “comunidad” provenientes de la obra F. Tönnies, es preciso partir de la idea que la distinción “comunidad/sociedad” ha sido articulada por el autor en dos sentidos divergentes: por una parte, como un medio para describir ciertas tendencias históricas en Europa, en dos períodos diferentes (la transición de la Roma temprana al imperio Romano y del feudalismo a la modernidad en el norte de Europa hacia el siglo XVI) (Mitzman, 1971: 507). En ese sentido, la comunidad se refiere a una “etapa”, una “era”, o “época” en el marco de un proceso histórico (de Marinis, 2010a). Por otra parte, la distinción designa, asimismo, dos modelos típico-ideales que pueden aplicarse a cualesquiera circunstancias sociales e incluso funcionar “mezclados” en contextos sociales realmente existentes (Inglis, 2009: 817, de Marinis, 2010a). Si bien fue en los *Principios*

Sociológicos Fundamentales, que comunidad y sociedad fueron introducidas de manera explícita como dos formas típicas-ideales de relaciones sociales, ambas estrategias se entrecruzan ya en el clásico *Comunidad y Sociedad* (1947 [1887]), como veremos en el desarrollo posterior.

Articulada en términos típicos-ideales, la comunidad se refiere a unas formas de acción y de pensamiento fundadas en un “supuesto psíquico” común dado por el agrado mutuo, la recíproca habituación y la conciencia del deber recíproco; es decir, una forma de relación orientada por una “voluntad esencial”. Aquello que hace a la relación comunitaria es la conciencia y el sentimiento de la dependencia mutua, y no la dependencia en sí. Ésta puede venir dada, según señala Tönnies en los *Principios Sociológicos Fundamentales* (39-40) y en *Comunidad y Sociedad*, por tres razones: el “ser común” (comunidad de sangre o “familia”), la “proximidad espacial” (vecindad) y las “condiciones de vida comunes” (amistad * oficios).

El “principio espacial de la convivencia” (Tönnies, 1947: 315) constituye, entonces, uno de los criterio configurativos de la comunidad, que se expresa en estructuras esencialmente locales tales como la “aldea” y la “ciudad”. En esos casos, lo que hace que las relaciones entre ellos sean intensas y necesarias es “la tierra física verdadera, el lugar permanente, la tierra visible” (1947: 315). Según explica el autor, la proximidad de las viviendas, los bienes comunales o mera contigüidad de los campos, determinan que los contactos entre los hombres sean numerosos y, de la mano de ello, la costumbre de tratarse y conocerse mutuamente. Si bien la co-presencia parece ser un criterio excluyente, también en la hipótesis de ausencia esta comunidad es capaz de mantenerse unida, siempre y cuando aquellos “numerosos contactos”, hayan tenido la virtud de engendrar unas “costumbres de reunión” y unos “usos” conservados como algo sagrado (Tönnies, 1947: 33/34). Es decir que, el vínculo cuya existencia dependía originariamente de la ligazón con la “tierra visible”, puede transformarse -en una hipótesis de la diáspora, por ejemplo- en una relación basada en la tradición.

Como antes señalábamos, aquello que califica a una relación como comunitaria son las disposiciones cognitivas y afectivas que se asocian a la “mutua dependencia”, la conciencia y el goce que están ligadas a ella, y no la dependencia en sí misma. En el marco de esa conceptualización, la proximidad espacial es identificada como uno de los factores que motivan la formación de esa clase de disposiciones subjetivas, en tanto favorece el trato mutuo.

Aun así, no es el criterio espacial de la contigüidad, sino el criterio temporal del parentesco, el que constituye, para Tönnies el principio activo de la comunidad, la que se piensa, en todos los casos, a partir del modelo de la “familia” (clan, nación): “En la idea de familia, como expresión la más general de la realidad de la comunidad, están contenidas todas estas múltiples formaciones y de ella salen” (Tönnies, 1947: 43). La familia “tiene sus raíces, como invisibles, metafísicas, como si dijéramos subterráneas, en cuanto se deriva de antepasados comunes. Los vivientes están unidos por la sucesión de las generaciones pasadas y futuras, por el pasado y el futuro” (1947: 315). La voluntad y el espíritu de parentesco no están limitados por la casa y la proximidad del espacio y son capaces de nutrirse del mero recuerdo a pesar de todo alejamiento (1947:33). La familia involucra, además, unos límites entre el adentro/afuera bien precisos, dados por la sangre que sólo pueden traspasarse

de manera sui generis, en virtud condiciones de vida en común, como por ejemplo respecto de los huéspedes y sirvientes.

La dependencia mutua puede, aun, estar alimentada por un tercer criterio independiente del parentesco y de la vecindad, de carácter sociológico-cultural: la “amistad” que surge de la pertenencia a un oficio o arte iguales o semejantes. Por “amistad” Tönnies entiende un conjunto de actuaciones y concepciones coincidentes, un “espíritu común”. Si bien, al igual que en el caso de los vínculos de vecindad, un lugar común -aquí, el recinto de la ciudad- constituye la ocasión para que tal amistad pueda formarse, porque permite que los miembros del mismo oficio o arte se reúnan fácil y frecuentemente, la conservación del vínculo depende de que ese espíritu común se mantenga vivo. También en este supuesto, el criterio temporal predomina sobre el espacial, ya que:

“Ese buen espíritu no permanece, en consecuencia, en su lugar, sino que mora en la coincidencia de sus devotos y los acompaña en sus correrías por tierras extrañas. (...) De ahí: aun cuando la convivencia urbana pueda abarcarse bajo el concepto de vecindad (...) la amistad espiritual forma, por el contrario, una especie de localidad invisible, una ciudad y asamblea mística, que como si estuviera animada de una intuición artística, es una voluntad creadora viva” (Tönnies, 1947: 34).

Cuando el concepto de comunidad es movilizado en el marco de narración histórica, las referencias espaciales ganan en relevancia, la serie “casa-clan-tribu-aldea-ciudad-gran ciudad”, eslabona el pasaje de la era de la comunidad a la era societaria. Cierta literatura, incluso, suele tratar a la comunidad-sociedad como los dos polos opuestos de un *continuum* histórico rural-urbano. Los enfoques que pretenden encontrar en *Comunidad y Sociedad* un punto de apoyo para pensar “lo Otro” de la Modernidad, dado, en este caso, por la representación de “lo rural” como modo de vida alternativo y opuesto al moderno, entienden que la ciudad, en virtud de la primacía dada al comercio promueve/alienta las relaciones societales; mientras que el campo, la villa y la pequeña ciudad, en virtud de la primacía otorgada a la familia y a la historia, fomentan las relaciones comunitarias (Bonner, 1998: 173). Pero aun desde esta perspectiva, se reconoce que, aun remitiéndolo a lo rural, Tönnies no emplea el término *gemeinschaft* para describir, *per se*, la influencia del lugar, sino que la comunidad se refiere a un orden social que está basado en el consenso de voluntades, en la armonía y que se desarrolla a partir de las costumbres (Bonner, 1998: 174). Lo rural expresaría, así, un modo particular de relacionarse entre la gente y no una forma de vínculo con la naturaleza y el paisaje (Bonner, 1998: 176). Sin embargo, estas referencias espaciales si bien existentes, no alcanzan, como veremos, a colonizar la definición de comunidad. En primer lugar, como señala Köning (1968, citado por Inglis, 2009), la comunidad como lugar geográfico de residencia (*gemeinde*) es conceptualmente diferente a la *gemeinschaft*, que se refiere, en cambio, a la relación entre personas que tienen algo en común: unas costumbres, una religión, una propiedad. Luego, si bien en el texto la *gemeinschaft* se identifica, en ocasiones, con la “comuna” y con la “aldea”, en su caracterización Tönnies enfatiza las disposiciones subjetivas (el “espíritu”) y las relaciones comunitarias, en lugar de sus dimensiones espaciales (Christenson, 1984:162).

Esto se explica porque, como señala Inglis (2009), la sociología de Tönnies está inspirada por conceptos socio-psicológicos (voluntad esencial/arbitraria) y

el punto de partida para el análisis no son las condiciones socio-estructurales sino el punto de vista subjetivo del actor. Tönnies se pregunta cómo se relaciona y cómo piensa respecto de los otros. Así, *gemeinschaft* y *gesellschaft* no designa dos condiciones estructurales que objetivamente existan, sino dos constelaciones de individuos que se ven los unos a los otros en formas características, como fines en sí mismos o como medios para determinados fines (2009: 818). Tanto la “casa” (es decir la unidad doméstica que se constituye en torno de la familia) como la “aldea” y también la “ciudad” son tratadas como configuraciones externas de la convivencia determinada por la voluntad esencial (Tönnies, 1947 [1887]: 306).

Desde esta perspectiva, la transición de la comunidad a la sociedad no significa el paso de un espacio pequeño a otro grande, sino un cambio de la predominancia de una a otra forma de voluntad. Tönnies no emplaza los cambios en las formas de pensar en factores de orden socio-estructurales como el aumento demográfico o la urbanización, sino a la inversa. Mientras para Durkheim, como veremos, el paso de las pequeñas a las grandes ciudades influye sobre la forma de pensar de los individuos, que se sienten, así, liberados del peso de la opinión pública. Para Tönnies, en cambio, es el cambio en las formas de pensar de los individuos, en las formas de relacionarse con otros, fundamentalmente las prácticas y la mentalidad de los “mercaderes”, lo que incide en la configuración espacial, dando forma a la “gran ciudad”.

Lejos de identificarse con lo territorial, la edad comunal está dominada por la unión del principio temporal (más antiguo) que caracteriza a la familia y el principio espacial (más reciente) característico de la aldea y la ciudad. En la edad societaria, esa imbricación de lo temporal y lo espacial “se rompe”, expresándose esa ruptura en la “gran ciudad”, que es la expresión desbordante, desmesurada del principio espacial (Tönnies, 1947: 316). En este caso, la “localidad común”, no está revestida de ningún atributo esencial, es sólo “morada meramente casual y elegida” (Tönnies, 1947: 307).

El cambio en las dimensiones espaciales -así, por ejemplo, el pasaje de la “aldea” a la “ciudad”- no significa automáticamente el cambio de orientaciones. La ciudad todavía cobija relaciones comunitarias, fundadas “no tanto por los objetos naturales comunes como por el espíritu común” (1947: 43); como antes señalábamos, una “amistad espiritual” que mora y se desplaza en la conciencia de sus ciudadanos. Pero también al interior de la “gran ciudad”, en la que predominan las relaciones fundadas en la voluntad arbitraria (y, en consecuencia, el individualismo, el cálculo y la instrumentalidad), pueden surgir orientaciones comunitarias aunque de un “modo esporádico”, como “residuo de estados anteriores” y con vigor decreciente (Tönnies, 1947:307).

Hay un sentido, no obstante, en que un principio o referencia ligados al espacio cuenta en la distinción comunidad/sociedad cuando tal distinción es utilizada en el ámbito de la descripción de un proceso histórico. Esa referencia está asociada al hecho del pensar la comunidad como una organización “cerrada”, con “límites definidos” en contraposición del carácter tendencialmente “abierto” de la gran sociedad¹.

Así, si bien no puede identificarse con ningún lugar (grande o pequeño) de residencia geográfica, ni necesita coincidir con los límites del Estado-Nación, la comunidad realmente existente es por definición una entidad ‘limitada’, en la que los límites son determinados por sentidos culturales fuertes de

insider/outsider, nativo/extranjero (Inglis, 2009: 819) y todas aquellas duplas que pueden rellenar el concepto de “amistad espiritual” derivado de los múltiples encuentros de los cuales la convivencia urbana es condición de posibilidad. La peculiaridad de esos límites, que *espacializan* la noción de comunidad, es que no necesitan estar ligados al “lugar permanente”, a la “tierra visible”, sino que, al ser de carácter fundamentalmente cultural (el énfasis está depositado más en el “espíritu” que en los “afectos” o “pasiones”) demarcan una suerte de “localidad invisible”.

En contraposición al carácter *imaginariamente limitado* de la comunidad, por definición la sociedad es una entidad “ilimitada”, “a cada momento rebasa sus fronteras reales y sólo afirma a las demás hasta dónde y tanto éstas puedan facilitarla, la relación de todos con todos” (Tönnies, 1947: 80). La naturaleza abierta de la sociedad hace que los límites, aun imaginados, que son propios de la comunidad, pierdan significación, se tornen irrelevantes. Así, en la gran ciudad, “la diferencia entre nativos y forasteros pasa a ser indiferente. Cada cual es lo que es, por su libertad personal, por su patrimonio y sus contratos” (Tönnies, 1947:310). Esta “apertura” no es el resultado *per se*, de la urbanización, sino de la transformación en las disposiciones subjetivas motorizada por el intercambio comercial, que hacen que las personas dejen de pensarse unas a otras según el modelo de la familia.

Así, mientras la comunidad es, por definición, relativa a una localidad, aunque esa localidad pueda ser imaginada, la sociedad es, en cambio, “no local”, más aun, “anti-local” y potencialmente global en su alcance. Ello se explica porque su soporte psíquico-social, la “voluntad arbitraria” no está cargada con el peso de particularidades culturales. Es ese carácter generalizable, transportable, movable, en sí abstracto, de la voluntad arbitraria, lo que hace que esas formas de pensar sean potencialmente globales (Inglis, 2009: 824). La “ciudad cosmopolita” constituye el desarrollo paroxístico de este principio de apertura: en ella se expresa el “mundo”, ella es capa de “fabricar mercancías y ciencia para todo el globo y leyes y opiniones públicas válidas para todo el mundo (...) sus periódicos son universales” (Tönnies, 1947:308). Acá, el mundo es menos un “lugar” que un motivo, que una forma de pensar y un *ethos*.

En los apéndice que aparecieron en la reedición de *Comunidad y Sociedad* en 1922, Tönnies expresa la opinión, fuertemente influenciada por sus propias posiciones políticas socialistas y por el desarrollo alcanzado por los movimientos de trabajadores, de carácter metropolitanos, nacionales e internacionales, de que la etapa societaria resulte superada mediante a través de la recreación de las “ideas” y de la “esencia” de la comunidad, aspira al desarrollo de “una cultura nueva en el seno de la que se está hundiendo” (1947:313). La reinención de la comunidad pasa por imaginar una nueva cerrazón, unos nuevos límites, que unan lo que está esencialmente separado pero constituidos, ahora, por la fuerza de la razón.

II. Marx: Del “microcosmos localmente limitado” al “intercambio universal”

Las referencias al terreno, la localidad, el territorio y los límites aparecen ligadas a una de las valencias que asume la noción de comunidad en la obra de Marx, cuando se caracteriza a la comunidad como “etapa histórica” del

proceso evolutivo que caracteriza la historia de las sociedades. Para Marx el hombre aislado no es el punto de partida en la historia, sino que sólo es individualizado por el proceso histórico “primitivamente se presenta como un *ser genérico*, un *ser tribal*, un *animal de manada*, aunque en modo alguno un ‘animal político’” (Marx, 1974 [1868]:39). En la discusión de las “formaciones sociales pre-capitalistas” la comunidad designa unos grupos sociales realmente existentes: la comunidad asiática, la comunidad antigua romana, la comunidad germánica.

El término que el autor utiliza con más frecuencia en ese texto para describir esas comunidades es *gemeinwesen*² (Mahowald, 1973). Aquí, el espacio aparece, al igual que en Tönnies, bajo la forma de unos “límites”. La comunidad primitiva es un “microcosmos localmente limitado” (Marx, 1974 [1868]: 94) una forma de asociación cerrada en sí misma, que se caracteriza por su aislamiento y la falta de vínculos, que es estable en la medida en que está aislada y que sólo existe para la reproducción (Megill, 1970: 385/386); se produce y reproduce mediante el trabajo vivo de sus miembros.

El carácter limitado de estos grupos se explica porque la base de su evolución es la reproducción de las relaciones entre el individuo y la comunidad, las cuales tienen una existencia “definida, predeterminada y objetiva” (son de orden tradicional), tanto en lo relativo a las condiciones de trabajo como a la relación entre el hombre y los otros miembros del grupo. Es por ello que la evolución de estas comunidades está limitada desde el comienzo y cuando esos límites se superan ellas desaparecen en tanto formación social (Marx, 1974:25).

Estas comunidades arcaicas (comunidades asiáticas) surgen por la evolución espontánea de la familia, la familia ampliada en tribu o la tribu creada por el entrelazamiento de familias por casamiento; es decir a partir de “lazos comunes de sangre, lenguaje, costumbres” (Marx, 1974: 9) El territorio no constituye un factor primigenio de asociación: por el contrario, “la comunidad tribal, el cuerpo común natural, aparece (...) como la condición previa de la apropiación y uso conjuntos (temporarios) del suelo (...) de las condiciones objetivas de vida, y de la actividad que la reproduce y le da expresión material (...) (actividad como cuidadores de rebaños, cazadores, agricultores, etc.)” (Marx, 1974: 9). Ser miembro de la comunidad es condición para la apropiación y posesión efectiva de la tierra.

En el *origen* de estas comunidades no está el suelo sino en la sangre, pero aun así, la tierra desempeña un papel relevante en su funcionamiento: “La tierra es el gran laboratorio, el arsenal que proporciona los medios y los materiales del trabajo, y también la ubicación, la *base* de la comunidad.” (Marx, 1974: 9). El vínculo que estas agrupaciones establecen con la tierra es de carácter natural, al punto que la aldea aparece como “apéndice” de ella. Pero esa relación se modifica con el tiempo, evolucionando hacia formaciones que tienen a la “ciudad” como centro de una población rural y donde la tierra cultivada asume el estatuto de “territorio” de la ciudad, es decir, un carácter geopolítico (comunidades de la antigüedad romana).

En estas comunidades, la tierra todavía es el taller, el medio y objeto de trabajo, en fin, el medio que asegura la subsistencia de los individuos. La historia clásica antigua es la “historia de las ciudades pero de las ciudades basadas en la propiedad de la tierra y en la agricultura” (Marx, 1974:19). Pero, además, en cuanto territorio ocupado por una comunidad debe ser defendida,

generando como actividad adicional, que organiza la vida de la comunidad, la guerra. El tiempo excedente de los campesinos autosuficientes se destina a la comuna, más precisamente, a la tarea de la guerra. “El miembro de la comunidad se reproduce, no por la colaboración en el trabajo para los intereses comunales (reales o imaginarios), destinado a mantener la unión contra presiones internas y externas” (Marx, 1974:15). El establecimiento de una ciudad tiene la virtud de otorgar existencia económica a la comunidad, conformándose una suerte de “organismo independiente” diferente de los campesinos separados, es decir, adopta la forma de un *Estado*, de una *entidad política*.

En el caso de las comunidades germánicas (Edad Media), la propiedad comunal no desempeña ningún factor de unión, sino que la comunidad *realmente existente* está en la descendencia, el lenguaje, el pasado y la historia comunes. En ausencia de ciudad (y por lo tanto, de concentración demográfica, de domicilio y de funcionarios) la unidad realmente existente entre las diversas familias no alcanza dar forma a una entidad política (Marx, 1974: 19). Las familias son grupos independientes y aislados que se vinculan a partir de la “asociación”, es decir, del acuerdo *ad hoc*.

En todas las formaciones pre-capitalistas, en las que la propiedad de la tierra y la agricultura constituyen la base del orden económico, la forma en la que el individuo que trabaja se relaciona con la tierra está determinada por su condición de “miembro de una comunidad”. La relación entre el individuo y la comunidad, que se supone existente, está establecida en la tradición. Es su existencia como parte de una tribu lo que le atribuye el carácter de propietario, pero esa propiedad aparece como condición objetiva de la reproducción; la apropiación no se produce por medio del trabajo sino que es su condición previa. “Si se da por sentado que las condiciones objetivas de su trabajo le pertenecen, también se da por sentado subjetivamente que él mismo pertenece a una comunidad que condiciona su relación con las condiciones objetivas de trabajo” (Marx, 1974: 23).

La forma comunitaria se disuelve cuando entra en contacto con otras agrupaciones, cuando la propiedad de la tierra se concentra, aparece el intercambio, la economía monetaria, etcétera. Todas estas formas pre-capitalistas están inscriptas en una serie histórica, donde lo rural connota una imagen negativa, de regresividad y lo urbano el progreso. Con el intercambio aparece la individualización, el intercambio “hace superfluo al animal de manada y lo disuelve” (Marx, 1974: 39). Para Marx, estas comunidades arcaicas representan una posibilidad empírica pero no analítica (Bonner, 1998: 174); no son “otras” en relación al modo de producción capitalista sino un estadio temprano de su desarrollo. Aquello que se resalta es el hecho de que son “primitivas”, que están destinadas en ser superadas, ya que “el libre y pleno desarrollo del individuo o de la sociedad es aquí inconcebible” (Marx, 1974:25).

Libertad y comunidad, son, precisamente, dos de los rasgos que definen al hombre. El término *gattungswesen* -la “esencia humana” o “esencial genérica”- que aparece en los escritos del “joven Marx”, connota la naturaleza esencialmente comunal del hombre, un ser consciente, libre y social. Si bien esa esencia comunal del hombre social encuentra parcialmente realizada en las diversas formaciones sociales -comenzando por la tribu- su realización plena solo puede darse en una forma de asociación que trasciende el modo de

producción capitalista y la forma misma del Estado, en una “comunidad real y verdadera”, en la que el hombre sea realmente humano (Mahowald, 1973:483). En este sentido, la comunidad aparece como “proyección de un futuro deseable” (Alvaro, 2010), como puede leerse en *La Ideología Alemana*:

“Solamente dentro de la comunidad [con otros tiene todo] individuo los medios necesarios para desarrollar sus dotes en todos los sentidos; solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal. (...) Dentro de la comunidad real y verdadera, los individuos adquieren, al mismo tiempo, su libertad de asociarse y por medio de la asociación” (Marx y Engels, 1973: 86/89)

A diferencia del carácter localista y limitado de la comunidad primitiva, esta comunidad es, por esencia universal. En ella la humanidad es plenamente realizada, y “la vida genérica del hombre ya no se diferenciaría de *la vida en cuanto tal*, de la vida una, única y universal” (Alvaro, 2010). Lejos de involucrar un arcaísmo, una “vuelta a lo simple” (Megill, 1970: 392), la comunidad real y verdadera se define por la “universalidad de necesidades, habilidades, goces, potencias productivas de los individuos, producida en intercambio universal” (Marx, 1974:26). Mientras que en las comunidades arcaicas el individuo está “formado por el pasado”, en el comunismo, la evolución de las potencias humanas es un fin en sí mismo, no está medida ni determinada por rasero alguno previamente establecido sino que se encuentra en el movimiento absoluto de devenir.

III. Durkheim: Del “espíritu del campanario” a la “comunidad de ideas, sentimientos e intereses”

El concepto de comunidad aparece en la obra de Durkheim bajo dos registros principales: para connotar formas históricas del lazo (vínculos basados en las semejanzas), en el marco de la narración del tránsito de las sociedades tradicionales a las modernas y, asimismo, como un programa político (Grondona, 2010) destinada a interferir sobre el tejido social para modelar sus lazos, de forma de solucionar algunos de los desarrollos anormales de la sociedad moderna.

En la discusión del *paisaje* de la sociedad de la sociedad pre-moderna, el autor se detiene a considerar varias formas de agrupación de carácter comunitario, como la “familia”, la “aldea” y la “corporación”. El análisis de esos lazos está poblado de referencias espaciales que no desempeñan, no obstante, una idéntica función en la argumentación. En la caracterización que Durkheim ensaya de los vínculos comunitarios que preceden a la sociedad moderna, pueden distinguirse dos usos diferentes de lo local.

Pensado el espacio en función del problema de la conexión/vinculación entre los seres humanos, la “vecindad material” (Durkheim, 1994: 29) es uno de los factores que junto a otros (solidaridad de intereses, necesidad de unirse para luchar contra un peligro común, consanguinidad) llevan a las personas a asociarse, a aproximarse, constituyendo “familias”, “clanes” y “corporaciones”, es decir, aparece en el marco de un esquema de causalidad destinado a explicar los lazos comunitarios. Lo que aproxima a los hombres, en las sociedades caracterizadas por vínculos de solidaridad mecánica, son “las causas mecánicas y las fuerzas impulsivas, como la afinidad de la sangre, la

querencia al mismo suelo, el culto a los antepasados, la comunidad de costumbres” (Durkheim, 1994: 61).

En esta dirección, en algunas ocasiones, las circunscripciones territoriales aparecen directamente como sinónimo de comunidad, equiparándose la aldea a una “especie de familia” (Durkheim, 1994: 31). Así, al discutir la erosión de los criterios de organización de base territorial (municipios, provincias) y su reemplazo por aquellos de carácter profesional, Durkheim reafirma la relativa persistencia en el tiempo de la contigüidad como criterio de vinculación: “la vecindad material constituirá siempre un lazo entre los hombres” (Durkheim, 1994: 45).

En un segundo sentido, los grupos sociales como la familia o la corporación son considerados por el autor como el “medio natural” (Durkheim, 1994:31), una suerte de terreno para la elaboración de una moral y un derecho. Desde esta perspectiva, la propia vida moral resulta espacializada y, así Durkheim puede referirse a unas “conciencias colectivas locales” y una “conciencia colectiva general” (1994: 75); expresiones que, en algunas circunstancias, pueden coexistir.

Así como en las sociedades de tipo segmentario la proximidad material es uno de los criterios que constituyen el hecho social en términos comunitarios, en las sociedades modernas el fundamento de los lazos comunitarios se encuentra en criterios socio-culturales, en la solidaridad de intereses derivada de la pertenencia a un mismo oficio o profesión. Esto se advierte claramente en la discusión relativa a las asociaciones profesionales, es decir, en los casos en que la comunidad se piensa como una tecnología social destinada a funcionar como antídoto de las anomalías de la sociedad moderna. En el ejercicio de historización que Durkheim realiza para probar la persistencia funcional de tales agrupaciones, la vida común que se desprendía de ellas era, en ciertos aspectos, “independiente de toda determinación territorial” (1994:39); aunque en ningún caso se pudiera descartar algún elemento geográfico o territorial de la constitución de tales grupos (1994: 45).

En el contexto de la sociedad moderna, las asociaciones profesionales se explica por la preexistencia de un “flujo de similitudes” (Durkheim, 1950: 30) entre un conjunto de individuos que se encuentran vinculados en el seno de la sociedad política por una “comunidad más particularmente estrecha de ideas, sentimientos e intereses” (1950: 39). No existe ningún elemento “territorial”, “medio-ambiental”, ninguna “contigüidad” o “proximidad” que las explique.

Tampoco la moral poliforma, descentralizada (Durkheim, 1950:30) que segregan estas asociaciones se encuentran circunscriptas a un ámbito territorial determinados. Por el contrario, se trata de una moral ligada a unas adscripciones identitarias y uno a un dominio territorial. Por el contrario, la conexión de esas asociaciones con alguna determinación territorial es juzgada por Durkheim como contingente, histórica y entendida como una expresión de tradicionalismo:

“Veremos (...) como a medida que se avanza en la Historia, la organización que tiene por base agrupaciones territoriales (aldea o ciudad, distrito, provincia) se va, cada vez más borrando. (...) Esas divisiones geográficas son, en su mayoría, artificiales y no despiertan ya en nosotros sentimientos profundos. El espíritu provincial ha desaparecido para no volver; el patriotismo del campanario ha llegado a constituir un arcaísmo que no es posible restaurar. Los asuntos municipales o provinciales no nos afectan y no nos apasionan ya,

sino en la medida en que coinciden con nuestros asuntos profesionales” (Durkheim: 43/44).

A pesar de que los lazos de vecindad pueden subsistir en las sociedades modernas, pierden fuerza (Durkheim, 1994: 45). Particularmente en los casos en los que esos criterios territoriales se combinan con una escala pequeña, lo “local”, es decir, lo que es relativo al lugar, se identifica con lo tradicional. Así explica el autor que en las ciudades pequeñas “el que quiera emanciparse de los hábitos que lo rodean se expone a resistencias que a veces son muy vivas [mientras que] en las grandes ciudades, el individuo se encuentra mucho más libre del yugo colectivo” (Durkheim, 1994: 86).

La opinión pública local ejerce presión sobre los individuos, sometiéndolo a una vigilancia intensa. La cuestión siempre presente de la libertad personal, lo lleva a preguntarse si el espíritu corporativo y profesional no corre el riesgo de reemplazar al espíritu del campanario, ejerciendo sobre los individuos la misma presión (Durkheim, 1994: 92).

Sin embargo, si bien la cuestión del territorio no constituye un criterio determinante para la configuración de comunidades tales como las asociaciones profesionales, en cambio, una metáfora específicamente espacial media la definición de los problemas que aquejan a las sociedades modernas, así como su solución. Es que Durkheim plantea los déficits de integración y regulación que caracterizan a las sociedades de masas, así como el remedio que, frente a ellos, suponen los grupos pequeños con ayuda de una metáfora espacial: cerca/lejos; próximo/alejado: “El Estado, en nuestras grandes sociedades, está tan lejos de los intereses particulares, que no puede tener en cuenta las condiciones especiales, locales, etc., en las que ellos se encuentran. Cuando, entonces, intenta reglamentarlos, no lo hace sino violentándolos y desnaturalizándolos (...). Los pequeños grupos no tienen ese inconveniente; ellos están próximos a las cosas que son su razón de ser para poder adaptarse exactamente a su acción; y ellos se desarrollan bastante cerca de los individuos para poder moldearlos a su imagen (Durkheim: 1950:62).

IV. Weber: de la “hacienda” a la “actividad comunitaria abierta e intermitente”

En el caso weberiano, la noción de comunidad también aparece asociada a diferentes valencias, presentándose como un tipo ideal, un descriptor empírico de relaciones sociales realmente existentes, una pieza de un relato histórico de mayor alcance y, asimismo, bajo la forma de una utopía política (de Marinis, 2010b). En ese repertorio de significados, las referencias espaciales son raras, pero no están totalmente ausentes.

En alguno de los casos en los que la noción de comunidad es utilizada por el autor en la comprensión de procesos de transformación social, es decir, para connotar unas relaciones sociales “del pasado”, la misma aparece asociada a un conjunto de determinaciones territoriales. Así, en *La situación de los trabajadores agrícolas en la Alemania del Este del Elba Visión General* (1990 [1892], el informe que M. Weber escribió para la Asociación de Política Social, uno de los elementos que definían a la comunidad de intereses que mantenía unidos a los campesinos con los *junkers*, era su enraizamiento en la unidad geográfica, política y social que constituía la hacienda. El territorio de la hacienda constituía un espacio de anclaje común que fijaba (si bien de manera

desigual) a los señores y apareceros a la tierra. Sus economías estaban entrelazadas por un interés común, ligado al rendimiento de la cosecha. Era esa orientación hacia el cultivo de la tierra lo que imprimía a esas relaciones un carácter natural y, con ello, comunitario (Haidar, 2010).

Algunas referencias espaciales aparecen, también, cuando Weber caracteriza a las sectas, entendiéndolas como expresiones de religiosidad “local”, comunidades eucarísticas “locales” en contraposición con el carácter universalista de las Iglesias (Weber, 1998:281). La referencia a lo local resulta fundamental, porque permite comprender los mecanismos de selección de los miembros de la secta, basados en el conocimiento personal de sus miembros. La localidad incide sobre el funcionamiento interno del grupo, facilitando el conocimiento y, por tanto la vigilancia y evaluación de las conductas de sus integrantes.

Sólo donde existía un espacio de sociabilidad que escapaba a la masividad propia de la sociedad, eran posibles, para el autor, el despliegue de las tecnologías de reclutamiento y control basadas en el conocimiento detallado de la performance moral de los miembros, ya que la cualificación religiosa de los otros sólo podía ser enjuiciada por quienes se trataban de manera cotidiana y se conocían personalmente (Weber, 1998:314). Así, la cuestión de la “escala” local de las sectas resultaba constitutiva de su pretensión de autonomía frente a las Iglesias. Si bien, entonces, lo local no definía a estas clases de comunidades, incidía de manera fundamental en su existencia como entidad singular³.

Finalmente, como concepto sociológico fundamental la comunidad se articula en términos procesuales. La “comunización” (*Vergemeinschaftung*) y la “socialización” (*vergesellschaftung*), designan dos dimensiones, rasgos o aspectos que pueden estar presentes, incluso de manera simultánea en cualquier relación social (de Marinis, 2010b:18). En este sentido, la comunidad connota el punto de vista subjetivo o posicionamiento de los participantes en una determinada relación social, caracterizado por la sensación de formar “parte de un todo” (*vergemeinschaftung*) y no incluye ninguna referencia espacial⁴.

De manera coherente con esta idea, cuando en *Economía y Sociedad* el autor se dedica a caracterizar las relaciones sociales basadas en “el simple hecho de la proximidad de residencia”, es decir, a “comunidad vecinal” -entendiéndose aquí, “comunidad” como sinónimo de “grupo social”- la acción comunitaria aparece como una mera posibilidad: “puede tener muy distinta intensidad y en algunos casos, especialmente en las relaciones urbanas modernas, descender a veces muy cerca del punto cero” (Weber, 1999: 293).

La proximidad física no constituye *per se* un motivo para la acción comunitaria, ésta, al igual que en otras hipótesis -la comunidad del ejército o de los amantes- parece tener un carácter excepcional, ya que “sólo en un momento de peligro común se puede contar con la posibilidad de una cierta acción comunitaria” (Weber, 1999: 293). Ni siquiera en las “relaciones estables de la vecindad rural” la acción comunitaria es la regla, sino la “excepción” (1999: 293). “La comunidad vecinal puede representar una actividad comunitaria amorfa, fluida, ‘abierta’ e intermitente, de los partícipes” (1999: 294), por ejemplo mediante el “socorro” o alguna clase de acción fraternal (diversas clases de ayuda mutua, que nacen de un principio de reciprocidad -mutualidad).

Bibliografía

- Alvaro, D. (2010) "Comunidad, sociedad civil o burguesa y Estado en el pensamiento del joven Marx, 1", *VI Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad de La Plata, 9 al 10 de diciembre de 2010. CD Rom ISBN 978-950-34-0693-9.
- Bonner, K. (1998) "Reflexivity, Sociology and the Rural-Urban Distinction in Marx, Tonnies and Weber", *CRSA/RCSA*, 35 (2), 165-189.
- Christenson, J. (1984) "Gemeinschaft and Gesellschaft: Testing the Spatial and Communal Hypotheses", *Social Forces*, 63 (1), 160-168.
- de Marinis, P. (2010a). "Sociología clásica y comunidad: entre la nostalgia y la utopía (un recorrido por algunos textos de Ferdinand Tönnies)". En: de Marinis, Pablo; Gatti, Gabriel; Irazuzta, Ignacio (eds.): *La comunidad como pretexto: en torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias*. Anthropos y UAM-Iztapalapa, Barcelona y México DF, 2010 (347-382)
- de Marinis, P. (2010b) "La comunidad según Max Weber: desde el tipo ideal de la Vergemeinschaftung hasta la comunidad de los combatientes", en *Papeles del CEIC*, nº 58, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco, <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/58.pdf>.
- Durkheim, E. (1994) [1903]. "Prefacio a la Segunda Edición. Algunas observaciones sobre las agrupaciones profesionales" en *La División del Trabajo Social* [1893]. Buenos Aires: Planeta.
- Durkheim, E. (1994) [1893] *La división del trabajo social*. Buenos Aires: Planeta.
- Grondona, A. L. (2010) "La sociología de Emile Durkheim: ¿una definición 'comunitarista' de lo social?", en *Papeles del CEIC*, vol. 2010/1, nº 55, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco, <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/55.pdf>
- Haidar, V. (2010) "De la disolución a la recreación de la comunidad. Un contrapunto entre Max Weber y François Perroux", en *Papeles del CEIC*, vol. 2010/1, nº 54, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco, <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/54.pdf>
- Köning, R. (1968) *The Community*. Schocken Books.
- Inglis, D. (2009). "Cosmopolitan sociology and the classical canon: Ferdinand Tönnies and the emergence of global Gesellschaft", *The British Journal of Sociology*, 60 (4), 813-832.
- Mahowald, M. B. (1973). "Marx's 'Gemeinschaft': another interpretation", *Philosophy and phenomenological Research*, 33 (4), 472-488.
- Marx, K. (1974) [1858] *Formaciones económicas precapitalistas*. Buenos Aires: Polémica.
- Marx, K. (1974) [1881] "De Marx a Zasulich" en *Formaciones económicas precapitalistas*. Buenos Aires: Polémica.
- Marx, K. y Engels, F. (1973) [1845-1846]. *La ideología alemana*. Argentina. Pueblos Unidos.
- Megill, K. A. (1970) "The Community in Marx's Philosophy", *Philosophy and Phenomenological Research*, 30 (3), 382-393.

- Mitzman A. (1971) "Tönnies and German Society, 1887-1914: From Cultural Pessimism to Celebration of the Volksgemeinschaft", *Journal of the History of Ideas*, 32 (4) 507-524
- Monal, I. "Ser genérico, esencia genérica en el joven Marx", 1-18.
- Neuwirth, G. (1969). "A weberian Outline of a Theory of Community: Its Application to the 'Dark Ghetto'", *The British Journal of Sociology*, 20 (29), 148-163.
- Tönnies, F. (1947) [1887] *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Losada.
- Tönnies, F. (1942) [1931] *Principios de Sociología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (1987) [1921] *Ensayos sobre sociología de la religión*. Vol. I y II, Madrid: Taurus.
- Weber, M. (1990) [1892] "La situación de los trabajadores agrícolas en la Alemania del Este del Elba. Visión General (1892)", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 49/90, pp. 233-255.
- Weber, M. (1998) [1906] "Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo", en Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Istmo.
- Weber, M. (1998) [1921] "La metódica religiosa de salvación y la sistematización de la conducción de la vida", en Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Istmo.
- Weber, M. (1999) [1921]. *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

¹ Las resonancias tönnesianas de la obra de K.Popper "la sociedad abierta" son innegables.

² Este término en alemán tiene más de una connotación y Marx lo utiliza en varios sentidos, que en algunos casos aparecen entremezclados. Con frecuencia tiene el sentido de "comuna", pero puede querer decir también "esencia común", "sistema común", "ser común", "comunidad", "estructura/sistema comunitario" (Monal).

³ En este punto es posible establecer un diálogo con Durkheim, para quién también los lugares pequeños, en contraposición de las grandes ciudades, facilita el ejercicio del control social: "dependemos tanto más estrechamente de la opinión común cuanto de más cerca vigila nuestro proceder" (1994: 86).

⁴ Esto lleva a Neuwirth (1969) a contraponer la conceptualización weberina de la comunidad con los enfoques americanos [estadounidenses] que resaltan las bases ecológicas de la comunidad, entendiendo a la solidaridad y los intereses compartidos como una función de la residencia común.