

# Lo comunitario como respuesta a la crisis moderna

LUCAS A. GASCÓN PÉREZ\*

## Resumen

En tanto la Modernidad es una época de crisis, la crítica se habilita, encarnada en la obra de distintos pensadores y corrientes. La preocupación por lo comunitario no constituye otra cosa que estas críticas. Estas evaluaciones y diagnósticos implican diferentes soluciones a la crisis (algunas tácitas, otras explícitas). En este trabajo proponemos agrupar estas respuestas en tres tipos: la redescrición de la Modernidad, la bifurcación que se produce dentro de ella, y la crítica tout-court de esta misma época. La unidad de análisis de este artículo es la lectura de algunos autores dentro de la historia de la Sociología, y no su obra como una totalidad, dado que un autor puede ubicarse en más de uno de los tipos de respuesta.

## Abstract

Provided that it has been regarded as a time of crisis, the broad critique of Modernity, embodied in the work of several analysts and lines of thought, becomes clearly relevant. The concern for the communal constitutes nothing more than an expression of such critique. These evaluation and diagnosis involve different solutions to the crisis (some tacit, others explicit). We propose to group these answers in three categories: a re-description of Modernity, a bifurcation that takes place within it, and the tout-court critique of the period. Since a given author can be placed in more than one of these types of answer, the unit of analysis is the reading of some authors in the history of Sociology, and not their work as a whole.

---

\* Licenciado en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Villa María (Córdoba, Argentina). Estudiante de la Maestría en Ciencias Sociales en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – Sede México. Email: lucas.gascon@flacso.edu.mx

**Palabras Clave:** Crítica, crisis, lo comunitario, redescipción, bifurcación, crítica tout-court, integración.

**Key Words:** Criticism, crisis, the communal, redescription, bifurcation, tout-court criticism, integration.

### Introducción

La Modernidad ha sido caracterizada como una época de crisis (Koselleck, 2007). La preocupación por la comunidad (en sus diferentes variantes), nace como una crítica, evaluación o diagnóstico de esa propiedad central de la época. No obstante, al parecer, existen diferentes momentos dentro de la Modernidad donde esta crisis se expresa de modos diferentes o de maneras más o menos agudas. Según Portantiero, la época que va desde 1890 hasta 1930, en la que escribe Nietzsche, donde se produce la “refundación de la Sociología”, y donde Parsons escribe su obra fundamental, *La Estructura de la Acción Social* (1937, el mismo año del fallecimiento de Gramsci), la cual se constituye como un “edificio conceptual” en el que se condensa el pensamiento de la Sociología de esta época, es una época de nihilismo y fuerte crisis de la filosofía de la historia, del positivismo y empirismo, ya sea en sus variantes liberales como marxistas (Portantiero, 1997: 3-5).<sup>1</sup>

Existe una cierta contemporaneidad o actualidad entre aquella época y la nuestra, quizá por la similitud de crisis de la filosofía de la historia o de los grandes metarrelatos modernos. También aquella época, como ésta, estuvo caracterizada por la hegemonía y auge (con su correspondiente agotamiento expresado en exclusiones y explotaciones) del sistema capitalista. El nombre de tal hegemonía, en la actualidad, es neoliberalismo (de Marinis, 2010: 31). Ante el déficit comunitario y anemia democrática que produjo (y produce) esta hegemonía, la preocupación por lo comunitario se generaliza. Como hoy, los clásicos de la segunda generación de la Sociología también estuvieron motivados por tematizar lo comunitario. Prueba de que la preocupación por la comunidad constituyó una actitud extendida y aguda de la época, es que tal categoría, si en aquella época todavía no constituía un concepto (en términos de la Historia Conceptual), estaba en inicios de serlo. Al parecer, el término fue, en aquella época como en ésta, una categoría utilizada tanto en el “mundo de la vida cotidiana” como en los ámbitos económicos y políticos, un término utilizado

tanto por los “actores legos”, como por los científicos de la época. En la actualidad es claro que la categoría cumple con otra de las propiedades de un concepto, a saber, su extrema polisemia: “fraternidad”, “unidad”, “unión”, “solidaridad”, “comunidad”, “cohesión”, etcétera; también existen diferentes tipos de comunidades: “consumidores”, “destinatarios de una política pública”, “orientaciones políticas”, “confesiones religiosas”, “pertenencias étnicas”, “estilos de vida”, “actividades laborales”, etcétera (Ibíd.: 3 y 30). En aquella época, incluso entre los sociólogos clásicos, también podemos detectar una cierta polisemia. Como veremos, la comunidad puede ser un concepto ontológico o histórico, un “concepto normal” o “tipo ideal”; incluso pueden encontrarse comunidades en sindicatos, corporaciones, en la guerra y en la política.

En cualquier caso, lo cierto es que la preocupación por la comunidad, ya sea que se utilice el término explícitamente, ya sea que se exprese solapada en sus diferentes variantes y nombres, experimenta un estatus paradójico de conjugar una dimensión descriptiva o teórica, y otra normativa o política. Tanto allá como aquí, tal preocupación desempeña un movimiento dialógico equivalente a lo que Koselleck denominó índice y factor de una época. Al tematizar tal preocupación, los científicos sociales están expresando un síntoma de época, a la vez que, en esta descripción, intentan intervenir en ella. En aquella época como en esta, la comunidad adquiere el siguiente estatus paradójico: es una categoría descriptiva de fenómenos “realmente” existentes que estaban apareciendo ante la progresiva desintegración de la hegemonía capitalista, a la vez que se constituye en una preocupación por generar lazos comunitarios que, más que aparecer, se estaban perdiendo.

En este trabajo intentaremos concentrarnos en la dimensión normativa de diferentes pensadores; es decir, en las respuestas que elaboran ante dicha situación de crisis. En pos de ilustrar de mejor manera cada tipo de respuesta, recurriremos a otros pensadores cuyas obras exceden cronológicamente la época de transición del siglo xix al xx. Tácita o explícitamente, la tematización de lo comunitario en todos estos autores se vincula con un discurso crítico referido a la posibilidad de superación de la crisis moderna. Intentaremos sostener que la tematización de la comunidad o de lo comunitario implica una crítica de las sociedades modernas. Las distintas soluciones que la crítica implica no dependen únicamente de las diferentes problematizaciones particulares que de lo comunitario ha hecho cada autor, sino, también, de una impresión global que sopesa esas problematizaciones particulares.

La idea misma de crisis “llevaría siempre implícita, pues, la de su resolución. Su origen explica, en última instancia, esta característica suya. Su naturaleza temporal se liga a la índole médico-biológica de su raíz, que la asocia a la continuidad de la vida y la eventualidad de la enfermedad y de la muerte” (Palti, 2005: 14-15). Si bien los enunciados descriptivos están íntimamente entrelazados con los normativos (incluso, apoyarse en una dimensión “neutral” o suponer “condiciones de validez trascendentales” o “cuasitrascendentales” es fundamental para habilitar la crítica), aquí proponemos describir las diferentes soluciones que distintos pensadores ofrecen ante la preocupación por la pérdida de los lazos comunitarios. De esta manera, intentaremos agrupar estas respuestas o soluciones en tres tipos básicos: aquellas lecturas de diferentes pensadores que optan por la solución redescriptiva; en segundo lugar, aquellas que ven en la Modernidad una bifurcación de la razón, y, por último, aquellas que realizan una crítica tout court de la Modernidad. Hablamos, mas bien, de “lecturas”, porque muchos de los diferentes pensadores que a continuación trataremos no son exclusivos de una sola respuesta; es decir, pueden aparecer en uno o más de estas soluciones; el caso extremo es el de Talcott Parsons, quien puede ser ubicado en los tres tipos de respuestas. Este intercambio se da, principalmente, entre el primer y segundo tipo de respuestas, en tanto las dos son dos maneras de defender, desde fundamentaciones diferentes, la sistemática liberal.<sup>2</sup>

### **La centralidad de la preocupación por lo comunitario en la Sociología**

La problemática de la comunidad ha atravesado todo el pensamiento sociológico en tanto preocupación moderna de las relaciones sociales. Evitando reducir nuestro análisis únicamente a la aproximación de Nisbet, por el cual se dota al lazo comunitario de un status “cuasi-ontológico”, al cual, a su vez, se reduce “lo social”, la comunidad ha ocupado un lugar central en el pensamiento sociológico, incluso, en el momento de “refundación” de este pensamiento, cuando la disciplina adquiere un estatus autónomo y científico (Grondona, 2010: 2-3).

Desde diferentes posiciones (que refieren a diferentes diagnósticos de la Modernidad), la preocupación por lo comunitario se ha investido de distintos nombres. Ha sido directamente el mismo nombre en Tönnies, ya sea en un registro ontológico o histórico, como epistemológico en la forma de “conceptos normales”. En este autor, por un lado, el concepto de comunidad adopta una estatus ontológico, en el que las características de los lazos comunitarios son, después de todo, las

propiedades centrales de la realidad o existencia social. Es comprensible porque, en Tönnies, esa acepción está también asociada a la idea de comunidad como una instancia histórica, pasada, cuyo abandono genera el sentimiento de crisis; a la vez que futura, como “destino” o proyecto deseable. Por otro lado, el concepto adquiere un estatus analítico, más bien de índole epistemológica antes que ontológica, motivado en una disputa disciplinar por el logro de la disciplina como “ciencia pura” y sistemática. En Durkheim, el nombre ha sido el de solidaridad, ya sea mecánica u orgánica, así también como la redescrición en clave religiosa (o de formas elementales que pueden observarse nítidamente en la religión) de diferentes lazos genuinos de las sociedades modernas, como los “ritos” y “mitos” expresados en conmemoraciones, ceremonias colectivas o valoraciones seculares trascendentes, las cuales se traducen, incluso, en instituciones, el Derecho y preocupaciones por la justicia (Ibíd.: 13-15). En este autor, los lazos religiosos (que pueden equipararse a los comunitarios por su fuerza integrativa) están en la base de ambos tipos de solidaridades. De esta manera, la solidaridad orgánica que estructura las sociedades modernas es otra forma de integración en la que se conjugan, sin que esto implique un movimiento contradictorio, un aumento de la conciencia colectiva, a la vez que un incremento de la segmentación y las individualidades. Como en Tönnies, en Weber el término adquiere, básicamente, un doble sentido. Uno ontológico, en el cual la comunidad posee una connotación “fuerte”, referida a grupos registrables históricamente (de Marinis, 2010: 18). Por otro lado, el término fue unos de los tipos ideales, “*vergemeinschaft*”, complementario a “*vergesellschaftung*”, los cuales pueden ser traducidos, de forma aproximada, como “comunicación” o “socialización”, o, en todo caso, “ver comunidad” o “ver sociedad”. Como podrá notarse, estas connotaciones refieren, más bien, al carácter analítico y de clasificación de frecuencias de ciertos tipos de relaciones sociales, aun dentro de la sociedad moderna (Ibíd.: 18-19). No obstante, el término se problematiza de una tercer manera, intermedia entre los registros anteriormente señalados en la medida en que, por un lado, posee una explícita dimensión normativa emparentada con la connotación de la comunidad como una forma histórica pasada, pero, también, emparentada con los tipos ideales en la medida en que pueden encontrarse dentro de las sociedades capitalistas. En este sentido, el concepto ha estado expresado en aquellos sentimientos de adhesión fuertemente emotivos ante situaciones de guerra y muerte, o situaciones, que conjugan fragmentación y burocratización, en las que se expresa la necesidad de

un “líder carismático” (de Marinis, 2010: 20-25). En Parsons, ha sido aquello que permite dar respuesta al problema hobbesiano, ya sea en términos estructuralistas, colectivistas y totalizantes (donde se pondera más la influencia de Durkheim en este autor), ya sea en términos individuales y de sentido (donde se pondera más la influencia de Weber), así también como la categoría de “comunidad societal”, la cual, en la fase sistemática-funcional de su obra, no es otra cosa que el subsistema de integración en el modelo “agil”, y, en escritos posteriores, pasa a tener una connotación ambigua en la que se adiciona un sentido más bien liberal, el de inclusión (Alexander, 2005: 96-97). Sin ir más lejos, ha sido, para Habermas, aquel sustrato intermedio entre la intimidad de lo privado y lo sistemático de lo público, propio de la Modernidad, llamado “intersubjetividad” o “racionalidad comunicativa”.

### **La solución *redescriptiva***

La solución *redescriptiva* consiste en reinterpretar el progresivo fenómeno de separación de esferas, en términos sustantivos, ya sean religiosos como comunitarios. De esta manera, se ubica a las distintas formas de integración e inclusión modernas dentro de un continuum que comparte con otras formas de comunidad primitivas o premodernas. La diferenciación entre lo público y lo privado que supone la Modernidad implica procesos de institucionalización, reconocimiento de la individualidad y establecimiento del Derecho, mecanismos coercitivos en la solución al problema del orden hobbesiano, etcétera. Bajo esta solución, todos estos procesos se *redescriben* como nuevas formas de conciencia colectiva expresadas de otra manera. Ya sea que la religión esté en la base de los mecanismos sociales de integración, ya sea que existan formas elementales de integración que precedan a las de índole religioso, pero en las cuales aquellas se pueden observar nítidamente, lo cierto es que las Instituciones de Derecho, criterios de justicia, la libertad, etcétera, pueden reinterpretarse como formas más o menos comunitarias en tanto existe un cierto parentesco entre lo comunitario y “lo religioso” por oposición a “lo racional” en su sentido moderno.

Parecería que ésta es, de alguna manera, la solución propuesta por Richard Rorty en su defensa de las instituciones políticas liberales como formas prácticas por las que ciertas sociedades, en un momento determinado del tiempo, se vieron sobredeterminadas a establecer en un contexto de chances limitadas. Es decir, este tipo de instituciones, que parecen encarnar la

trascendentalidad y universalidad, pasan a ser redescritas como otras formas comunitarias de dar solución al problema de la integración e inclusión. Es en este sentido que Honneth explica cómo la recepción semántica del término comunidad fue divergente, ya sea que su contexto de recepción fuese Europa, ya sea que fuese Estados Unidos: “desde John Dewey hasta John Rawls se extiende en los Estados Unidos la tradición de una filosofía política en la que la democracia establecida en términos de Estado de derecho fue concebida como *community of communities*. De este modo nació en esta reinterpretación liberal, y de una manera casi imperceptible para la inteligencia europea, un concepto de ‘comunidad’ como quizá a Tönnies le hubiera gustado desarrollar en su malograda orientación hacia el movimiento cooperativo...” (Honneth, 1999: 12).<sup>3</sup> Similar posición es la que ya había tomado Durkheim, no sólo en la División del Trabajo Social, en la cual la “solidaridad orgánica” puede redesccribirse como otra forma de unificación social de la misma naturaleza que la “solidaridad mecánica”, sino también, en Las formas elementales de la vida religiosa, en la que sostiene que las sociedades modernas producen ciertos mecanismos propios de integración social, los cuales, aunque sean laicos o seculares, comparten determinados rasgos con el comportamiento religioso, tales como los “rituales” que se dan en conmemoraciones o ceremonias colectivas nacionales o ciertas valoraciones que desempeñan el mismo rol de “mitos” al constituirse como verdades “dogmáticas” (como la “democracia”, el “progreso”, “lucha de clases”, etcétera); incluso la ciencia sería otro tipo de búsqueda trascendente de verdades (Grondona, 2010: 13-17). En esta misma línea de pensamiento, parecería ubicarse la “solución evolucionista” de Parsons desarrollada en La Sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas (1966) y El sistema de las sociedades modernas (1973), en la cual se sostiene que este tipo de sociedades despliegan formas de integración evolucionadas consistentes en “comunidades abstractas de iguales” capaces de incluir a personas ubicadas más allá del grupo nuclear comunitario; es decir, personas que forman parte de la “población” y que comparten un mismo “territorio” con los “miembros” de las diferentes comunidades (Alexander, 2005: 103-104).

### **La bifurcación moderna**

Una alternativa a la crítica radical de la Modernidad ha sido aquella sostenida por un “liberalismo crítico”. Bajo esta perspectiva también se propone un diagnóstico de la Modernidad,

pero sin abandonarla totalmente. Desde esta mirada, pueden agruparse en una similar preocupación por la conservación o recuperación de lazos comunitarios a Tönnies, Weber, Parsons y Habermas. En el caso de los dos primeros, nos es necesario aludir a las diferentes problematizaciones de lo comunitario que hemos identificado en sus obras. Más bien, recurriremos a la impresión global de otros pensadores contemporáneos referida a la preocupación por lo comunitario en Tönnies y Weber.

Según Honneth, el diagnóstico implícito en la obra de Tönnies no implicaba una “filosofía de la historia” ni una crítica romántico-conservadora, sino una posición “socialdemócrata” de recomposición de lazos comunitarios sin abandonar las “condiciones de la era industrial” (Honneth, 1999: 10). De manera similar, en Weber existe un “ferviente deseo de recuperación de dimensiones comunitarias” sin hacer referencia necesaria al retorno a formas comunitarias totalizantes premodernas (de Marinis, 2010: 5). En Weber existe una “valoración positiva” del proceso de diferenciación de esferas que supuso la Modernidad, el cual consistió en un verdadero movimiento emancipatorio de reconocimiento de libertades y derechos individuales (Ibíd.: 14). Como más adelante se sostendrá en autores como Habermas, para Weber el proceso de progresiva racionalización de las sociedades no puede ser reducido a los procesos de burocratización o individualización utilitaria (Ibíd.: 14 y 22).

El caso de Parsons es singular ya que, de todos los autores tratados en este trabajo, es el único que puede ser susceptible de atribuírsele los tres tipos de soluciones al déficit o anemia comunitaria de la que adolecen las sociedades modernas. A un nivel “metasociológico”, es plausible sostener que este autor, en su obra fundamental *La estructura de la Acción Social* (1937), estaba motivado por la conservación de los ideales liberales ante un escenario de fuerte crítica al capitalismo y a sus principales correlatos teóricos, el Utilitarismo, principalmente de Herbert Spencer (Alexander, 2008: 28). Es en este sentido que Alexander, como ya lo había hecho Honneth con Tönnies, ubica a Parsons dentro de la tradición de la “social democracia” (Alexander, 2005: 96). Realizar una lectura de Parsons, de este tipo, requiere, según Alexander, ponderar de igual manera la influencia de Durkheim y Weber en la obra de Parsons. Según Alexander, la categoría de “comunidad societal” tiene dos sentidos (y en esta diferenciación radica la profundización que hace Parsons de Durkheim), no sólo la connotación durkheimiana de la comunidad como solidaridad e integración valorativa, sino también el sentido weberiano de fraternidad



secularizada, razonabilidad y justicia (Ibíd.: 96-97).<sup>4</sup> Es decir, esta lectura de Parsons implicaría un distanciamiento de la extendida interpretación de su obra como conservadora (por la cual se pondera más, en sus trabajos, la recepción de la solución al problema hobbesiano durkheimiana, que tiende al integracionismo y a la pérdida de vista del conflicto (Ibíd.: 102); en tanto que la solución al problema hobbesiano dada por Parsons pretendía fundamentar la posibilidad del orden social trayendo a escena la dimensión valorativa y normativa de la acción social (ignorada por distintas aproximaciones, como la solución “coercitiva” hobbesiana, así como por el “empirismo” u “objetivismo” utilitarista; las cuales incurren en una contradicción equivalente a la descrita en el “dilema del prisionero”, referida a la imposibilidad de explicar el orden social si la acción instrumental o el estado de guerra es lo que prima), la preocupación por lo comunitario se expresa en esta propuesta (Münch, 1982: 64-65). Como hemos sostenido, realizar una lectura de Parsons en clave de este apartado, implica remarcar o, en todo caso, equiparar el “voluntarismo” weberiano en la solución parsoniana, frente a la extendida interpretación conservadora que suele hacerse de su propuesta.

El caso paradigmático de este tipo de respuestas es el de Habermas. Una preocupación que atraviesa toda la obra de este autor, es la de salvar un ámbito de la sociedad que no es reducible a la esfera privada, ni tampoco a los “sistemas”. Con la Modernidad, al producirse la diferenciación entre lo público y lo privado también se fue diferenciando un ámbito intermedio al cual el autor llama de diferentes maneras: “esfera de opinión pública”, “sociedad civil”, etcétera, el cual va ser paulatinamente colonizado, sobre todo en el siglo xix, por la racionalidad estratégica, propia de los sistemas político y económico (Thompson, 1996: 2-4). Este sustrato de vida intermedio, cuyo mayor desarrollo fue en el siglo xvi, expresado a través de “periódicos críticos” y “salones y casas de café”, estuvo caracterizado por un tipo de racionalidad no reducible a la de los sistemas; una racionalidad existente a nivel “intersubjetivo”, equivalente a la racionalidad sustantiva en términos weberianos (Ibíd.: 3). Como podemos ver, este tipo de racionalidad contiene propiedades comunitarias. Receptor de la obra de Kant, Habermas también identifica sociedades regidas por lazos comunitarios, las cuales, más bien son atrasadas, primitivas o inmaduras; “orientadas hacia la identidad y no al entendimiento” (Habermas, 1999: 242-243). Sin oscilar hacia el otro extremo de la racionalidad instrumental (utilitarismo), el autor defiende otro tipo de racionalidad, la cual, a la vez de que está imbuida de lazos comunitarios, cumple con condiciones “cuasitrascendentales”.

### La crítica *tout-court*<sup>5</sup>

El diagnóstico romántico-conservador comparte una característica importante con el marxismo tradicional, su crítica radical de la Modernidad. Si bien una defiende la idea de retornar a una edad dorada premoderna y la otra no, la crítica de ambas podría denominarse como crítica *tout court* de la Modernidad. Aunque gran parte de la tradición marxista emplee un rasgo característico de la Modernidad, a saber, una filosofía de la historia, su deseo es abandonar completamente esta “edad” y transitar a una forma de comunidad evolucionada, el Comunismo.

La crítica radical de la Modernidad en clave conservadora, consiste en sostener que muchos de los momentos decisivos de la historia de la Sociología han sido tradicionalistas, románticos o conservadores. Así, se ha sostenido que no sólo el nacimiento de la Sociología (por ejemplo, con Comte, Saint-Simon) ha tenido un perfil postrevolucionario o postiluminista, sino, también, otros dos momentos claves en la autonomía e institucionalización como ciencia de dicha disciplina, han tendido al integracionismo, a saber, Durkheim y Parsons. Una lectura como esta sostiene que, en ambos pensadores, el “hecho social” tiene un registro *sui generis* consistente en representaciones morales colectivas (Portantiero, 1997: 6). Desde esta lectura, la estructura de pensamiento sería la siguiente: lo individual está asociado al egoísmo (utilitarismo), mientras que lo colectivo, a ese mundo ideal valorativo; de esto se deriva que la Sociología estudia lo colectivo: aquello que integra. De esta manera, traer a colación los fenómenos normativos para solucionar el problema hobbesiano u oponerse al utilitarismo-empirismo spenceriano, implicaría un desliz normativo consistente en la integración. “Conservador” e “integracionista” son, según Münch, “apostillas” o “clichés” reduccionistas extendidos dentro del ámbito académico de las Ciencias Sociales, gran parte de cuya difusión fue “mérito” del análisis de Nisbet en su trabajo *La formación del pensamiento sociológico* (Münch, 1982: 52-53; Grondona, 2010: 1-2).

El péndulo puede oscilar hacia el otro extremo, como el marxismo y, sin embargo, el tipo de crítica a la Modernidad sigue siendo radical. No obstante, también existen otras perspectivas, como la de Foucault, que también realizan una crítica *tout court* de la Modernidad. En este autor “lo discursivo” y el poder tienen, de alguna manera, un rango ontológico aplicable a toda la historia. Así, por ejemplo, la racionalidad estratégica habermasiana sería un subtipo de los fenómenos de poder descritos por Foucault, ya sea en términos disciplinares e institucionales

como de biopolítica. Si, en este enfoque, el poder se “nivela” a una ontología, la crítica de Foucault no redescubre ni reconoce bifurcaciones entre racionalidades; es decir, su crítica es radical (Cusset-Haber, 2007: 19-26). La particularidad de este enfoque, a diferencia del marxismo o de la corriente romántico-conservadora, es que su crítica se realiza, como dijimos, desde una perspectiva que entiende al poder y al discurso en un registro ontológico. Como tal, este diagnóstico se realiza sin tener de fondo ningún tipo de condición de validez u ontología realista, o ningún sujeto histórico privilegiado. Críticas de este tipo deben “lidiar” con determinadas acusaciones, como, por ejemplo, la de “autocontradicción performativa” (Habermas, 1989: 330).

### Conclusión

Uno de los objetivos centrales de este trabajo ha sido demostrar cómo la problemática de la comunidad, ya sea que se tome el concepto explícitamente como en sus diferentes variantes y nombres, ha sido, y es, un tema en el que se plantean los principales desafíos que afrontan la teoría social y política. Si nos enfocamos en la Sociología y la concebimos como una ciencia específicamente moderna, la importancia de dicha problemática se hace evidente debido a que la Modernidad es, centralmente, una época de crisis. Por estas razones hemos preferido, también, hablar de lo comunitario como una preocupación que puede abarcar, no sólo lazos de índole cultural o identitario, sino, también, otras formas de integración, como las lógicas inclusivas o fraternales (muchas veces de origen religioso) inscriptas en ciertas instituciones modernas, o un tipo de racionalidad que contiene elementos identitarios; incluso, la posibilidad de una sociedad en la que, a través de la propiedad comunal de los medios de producción, se logre la reconciliación de la humanidad con su “ser genérico”.

A través de estas diferentes maneras de responder a la crisis, existen diferentes niveles de tematizar el conflicto y el cambio social, siendo el extremo comunitario (fuertemente identitario) el polo en donde menos se tematiza el poder. De todos los pensadores (o lecturas de ellos), el caso de Foucault, el cual hemos reseñado rápidamente, es el que, quizá, tiene más posibilidades de ser excluido de esta clasificación que tiene como criterio la preocupación por lo comunitario. Este pensador más bien se opondría a todo tipo de propuesta “centrípeta”, siendo lo comunitario una de sus principales expresiones. Pensemos en una de sus escasas insinuaciones ético-políticas, como “la ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”, y podremos conjeturar que

su preocupación es de otra índole a la existente en los restantes autores tratados en este trabajo. Si lo hemos incluido, ha sido en pos de ilustrar de una manera más clara la crítica tout court.

El otro objetivo central de este trabajo ha consistido en agrupar todas estas respuestas en tres tipos básicos: aquellos que redescubren los mecanismos de integración modernos en términos comunitarios-religiosos; aquellos que observan, aun dentro de la Modernidad una bifurcación y expresiones de integración genuinas de esa época, y aquellos que no ven nada de rescatable en la Modernidad.

En el caso de Durkheim, si bien podemos encontrar ciertas formas de comunidades como expresiones genuinas de la sociedad (Grondona, 2010), hemos preferido ubicarlo, ya sea en la alternativa redescubridora, donde se resalta el perfil “pragmatista” de este pensador, ya sea en la alternativa conservadora, donde se resalta la totalización e hipostatización de la estructura funcional de la sociedad.

Dentro del bando que reconoce una bifurcación en la Modernidad encontramos a Tönnies, Weber, Parsons y Habermas. El caso Habermas es claro y no requiere de otras descripciones. En el caso de los otros dos sociólogos clásicos de la “segunda generación”, propusimos ubicarlos en la alternativa del “liberalismo crítico”. Aquí, puede existir una vinculación solapada. Parecería haber una conexión entre aquellos autores que avanzaron en la concepción de lo comunitario más allá del extendido estatus ontológico o histórico (la comunidad como un tipo de unidad pasada contrapuesta a la sociedad moderna), y una posición política social-demócrata. Tanto Tönnies como Weber tematizaron tal problemática no sólo en su connotación “fuerte” (ontológica), sino en la elaboración de “conceptos normales” o “tipos ideales”, los cuales tienen, más bien, un estatus analítico o epistemológico (de Marinis, 2010: 17-19). Bajo estas categorías, útiles para la teoría científica, lo comunitario y “lo social”, refieren a modos en los que el individuo afronta las relaciones con los demás dentro de la sociedad moderna; es decir, tipos de disposiciones que de hecho se dan “actualmente” dentro de la sociedad (Ibíd.: 5). Quizá esta visualización de lo comunitario dentro de la sociedad moderna implique una conexión, aunque de ningún modo necesaria, con aquella posición política que ve lazos comunitarios dentro de las sociedades modernas, los cuales son preservados por las instituciones diseñadas en la Modernidad.

El caso Parsons es intercambiable en los tres tipos de respuestas, ya sea resaltándose su perfil redescubridor a través de su “solución evolucionista”, ya sea resaltando sus preocupaciones

liberales a través de la categoría de “comunidad societal”, ya sea reproduciendo la lectura “cliché”, por la cual se ve en muchos de sus escritos (tanto en su etapa “voluntarista” como “funcionalista”) una propensión a defender el conservadurismo.

A pesar de los distintos tipos de crítica señalados en este trabajo, la mayoría de las lecturas se ubican dentro del marco tradicional de la crítica. Como hemos sostenido, casi todas las respuestas respetan la lógica constitutiva de la crítica, a saber, que toda época de crisis lleva implícita la idea de su resolución; en otras palabras, que toda crítica supone tácitamente condiciones de validez trascendentales (o cuasitrascendentales) o una ontología “realista” para fundamentar su evaluación. En este sentido, no debería haber ninguna inconsistencia en relacionar, en un análisis que excede los fines de este trabajo, las distintas posturas ético-políticas señaladas aquí, con las cuatro posiciones “metapolíticas” propuestas por Karl Mannheim en *Ideología y Utopía*, en tanto éstas son “cognoscitivamente responsables” (White, 2005: 32-33). No obstante, la crítica tout-court expuesta aquí, abarca una excepción, que podríamos ejemplificar con el caso de un autor periféricamente reseñado en el presente artículo, Foucault. De todos los autores aquí expuestos, Foucault parecería ser la expresión de una época en donde el mismo concepto de “crítica” ha entrado en crisis (Palti, 2005: 18-20). Autores como él deben lidiar con la necesidad de desempeñar una crítica en una época en que todos los sentidos han entrado en crisis. La discusión acerca de cómo ser responsables cuando se han disuelto todos los fundamentos para la crítica parecería ser una de las discusiones centrales en las teorías política y social contemporáneas.

### Notas

1 Proponemos estas características epocales de una manera general y no rígida. El periodo de entreguerras presencia el desarrollo de distintas corrientes positivistas, como el “formalismo kelseniano” en el ámbito de la ciencia jurídica, y el “empirismo” o “positivismo lógico” en el ámbito de la filosofía de la ciencia. A nuestro entender, ambas corrientes parecerían constituirse como formas de resistencia o reforzamiento del positivismo ante el sentimiento general de la época provocado por la caída de los grandes metarrelatos de la Filosofía de la Historia.

2 Con “sistemática liberal” aludimos a una corriente de pensamiento que concibe a las sociedades modernas como un conjunto de esferas contiguas, diferenciadas y comunicadas. Según este “horizonte de

pensamiento”, la propiedad de diferenciación o autonomía de dichas esferas es el resultado de un progresivo proceso de racionalización, el cual, al implicar un movimiento emancipatorio, explica el paso hacia la Modernidad (Meier, 2008: 23). Uno de los principales momentos en la tematización de este pensamiento se encuentra en el “excurso” de Ensayos sobre Sociología de la Religión de Max Weber, donde explica la progresiva diferenciación de las “esferas de valor”, la cual supone un reclamo de autonomía e independencia de las diferentes oposiciones fundamentales □bueno-malo, bello-feo, útil-inútil, etcétera□ (de Marinis, 2010: 20). El término sistemática nos lleva a sugerir que el sistema parsoniano, con sus diferentes subsistemas y funciones, se encuentra, de alguna u otra manera, bajo este horizonte. Como es sabido, una de las principales críticas a este pensamiento fue llevada a cabo por Carl Schmitt, principalmente en el Concepto de lo Político, en donde rechaza que lo político sea entendido como una esfera o subsistema más, argumentando que el criterio amigo-enemigo, latente en todas las esferas, se hace visible a medida que esas oposiciones se van intensificando.

3 El énfasis en “reinterpretación liberal” es nuestro.

4 Constituye, quizá, un hecho paradójico la minuciosa postura crítica de Alexander respecto a Parsons, habiendo sido aquél uno de los principales representantes del estructural-funcionalismo. Por un lado, Alexander sostiene que en la solución al problema hobbesiano se produce en Parsons una aporía debido a que no se entiende si Parsons critica a Hobbes por no tener en cuenta los aspectos subjetivos del orden y la interacción (donde cabría lugar para tematizar el conflicto), o si lo critica por no tener en cuenta las estructuras simbólicas que atraviesan al individuo, las cuales supondrían integración □integracionismo-idealismo□ (Alexander, 2008: 32-34). Más adelante, Alexander sostiene que esta aporía se produce por la inatención de la dimensión normativa o política en la obra de Parsons, producto del contexto político e ideológico donde ella estaba situada (Ibíd.: 34). Por otro lado, Alexander ha afirmado recientemente que el concepto de comunidad societal adolece de una ambigüedad entre los dos sentidos ya señalados: la tematización del orden, ya sea en términos identitarios (integracionismo), o en términos institucionalistas, donde se presta atención a la justicia y, por ende, al conflicto (Alexander, 2005). Como observamos, podemos preguntarnos si entre las mismas posturas de Alexander no existe una oscilación debido a que, por un lado, critica a Parsons por su tendencia integracionista (primera aporía). No obstante, por otro lado, cuando observamos el concepto de comunidad societal, a través del cual Parsons había intentado superar esa aporía remarcando su recepción de Weber, Alexander considera que este movimiento no soluciona el problema; quedando una nueva aporía por resolver.

5 Con crítica tout-court hacemos referencia a una crítica en bloque o total de la Modernidad. Hemos extraído los términos tout-court de la caracterización que realiza Nancy Fraser de la interpretación de Hubert Dreyfus y Paul Rabinow con respecto a la obra de Michel Foucault (Fraser, 1985: 177). Según Dreyfus y Rabinow, el método genealógico foucaultiano viene a solucionar muchas de las aporías de las que adolecía la “arqueología”, constituyéndose aquel método como una “crítica radical” de la Modernidad, ya no sólo en un registro descriptivo, conceptual o filosófico, sino, también, político o sustantivo (Ibíd.). Esta interpretación de Dreyfus y Rabinow es catalogada por Fraser como “crítica tout-court”.

## 6- Bibliografía

- Alexander, Jeffrey, 2008, *Las Teorías Sociológicas después de la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona, Gedisa.
- Alexander, Jeffrey, 2005, “Contradictions in the Societal Community: The Promise and Disappointment of Parsons’s Concept”, en Fox, Renee, Victor Lidz y Harold Bershady, *After Parsons: a Theory of Social Action for the Twenty First Century*, Nueva York, Russell sage Foundation.
- Cusset, Ives y Haber, Stephane, 2007, *Habermas / Foucault: Trayectorias cruzadas, confrontaciones críticas*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- De Marinis, Pablo, 2010, “La comunidad en Max Weber: desde el tipo ideal de la Vergemeinschaftung hasta la comunidad de los combatientes”, *Papeles del ceic*, vol. 2010/1, núm. 58, ceic (Centro de Estudios sobre Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco, disponible en: <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/58.pdf>
- Fraser, Nancy, 1985, “Michel Foucault: a ‘Young Conservative’?”, *Ethics*, núm. 96 (1).
- Grondona, Ana, 2010, “La sociología de Emile Durkheim: ¿una definición ‘comunitarista’ de lo social?”, *Papeles del ceic*, vol. 2010/1, núm. 55. ceic, Universidad del País Vasco, disponible en: <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/55.pdf>
- Habermas, Jürgen, 1999, *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid, Taurus.
- Habermas, Jürgen, 1989, *El Discurso Filosófico de la Modernidad*, Madrid, Taurus.
- Honneth, Axel, 1999, “Comunidad. Esbozo de una historia conceptual”, *Isegoría*, núm. 20, (traducción de Roberto R. Aramayo y Juan Carlos Velasco).
- Koselleck, Reinhart, 2007, *Crítica y Crisis. Un estudio de la patogénesis del mundo burgués*, Madrid, Editorial Trotta/Universidad Autónoma de Madrid.

- Meier, Heinrich, 2008, Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes, Buenos Aires, Katz Editores.
- Münch, Richard, 1982, "Talcott Parsons y la Teoría de la Acción (I): La constitución del núcleo kantiano", Revista Internacional de Sociología, núm. 41 (traducción de José Almaráz).
- Palti, Elías José, 2005, Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su "crisis", Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Portantiero, Juan Carlos, 1997, "Gramsci y la crisis cultural del 900: en busca de la comunidad", Sociedad, revista de la Facultad de Ciencias Sociales (uba), núm. 11.
- Schuster, Federico, 2000, "Teoría y Método de la Ciencia Política en el contexto de la Filosofía de la Ciencia Posempirista", Postdata, núm. 6.
- Thompson, John, 1996, "La teoría de la esfera pública", Voces y culturas, núm. 10, disponible en: <http://entimema.pbworks.com/f/La+Teor%C3%ADa+de+la+Esfera+P%C3%BAblica-J.B.Thompson.pdf>
- White, Hayden, 2005, Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo xix. México, D.F., Fondo de Cultura Económica.