

La comunidad como artilugio. Una aproximación al registro político de la comunidad en Marx y Weber

Jorge Luis Duárez Mendoza

“Un término o una expresión pueden ser simultáneamente reflejo, señal, signo de reconocimiento y arma de una contraposición hostil.”

Carl Schmitt

Resumen

En el presente ensayo proponemos una aproximación a la noción de comunidad en las reflexiones de dos teóricos que han sido muy importantes en el desarrollo de la sociología: Karl Marx y Max Weber. Sostenemos que ambos autores, con diferentes alcances, reconocen en la comunidad un dispositivo que contrarresta los efectos disolventes de la modernidad en la vida social, lo cual influye en sus concepciones de lo político. Estos aportes resultan valiosos para reflexionar sobre las posibilidades y límites de la comunidad como artilugio para revitalizar apuestas políticas de alcance universal en las sociedades modernas contemporáneas.

Palabras clave: comunidad, política, modernidad, capitalismo, racionalización, temporalidad.

Abstract

In this article we propose an approach to the notion of community in the reflections of two theorists who have been very important in the development of Sociology: Karl Marx and Max Weber. We argue that both authors, to different extents, in the community recognize a device that counteracts the effects of modernity solvents in social life, which influences their conceptions of the political. These contributions

are valuable to reflect on the possibilities and limits of the community as a device to revitalize political projects of universal scope in contemporary modern societies.

Keywords: community, politics, modernity, capitalism, rationalization, temporality.

1. Introducción

La mayoría de las actuales sociedades signadas por la modernidad comparten un clima de desconfianza frente a los grandes proyectos colectivos. El descrédito de la política como práctica emancipadora, el fortalecimiento de las lógicas instrumentales del mercado en la convivencia social, así como la profundización de la individuación de los sujetos, se convierten en serios desafíos para la credibilidad de cualquier empresa que aspira a cierta universalidad. La actual crisis de la Unión Europea y la creciente anomia social que sufren diferentes sociedades latinoamericanas pueden comprenderse a partir de estos procesos. Sin embargo, éstos no han anulado, en diferentes ámbitos de la vida social, la búsqueda y apuesta por construir referentes de pertenencia colectiva. Todo lo contrario, la apelación a la comunidad se ha vuelto un lugar común en diversos ámbitos de la vida social, tal como lo refieren De Marinis, Gatti e Irazusta en un trabajo del 2010 sugerentemente titulado “La comunidad como pretexto. En torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias”. ¿De qué distintas formas el resurgimiento de la comunidad ocurrido en las últimas décadas permite enfrentar la desconfianza frente a los grandes proyectos colectivos? Sin ánimo de ofrecer una respuesta concluyente a esta interrogante, el presente ensayo propone una aproximación, a partir del trabajo de dos teóricos que han sido fundamentales en el desarrollo de la teoría social: Karl Marx y Max Weber. Partimos de la idea de que si bien ambos autores reflexionaron sobre periodos de la modernidad diferentes del actual, sus aportes resultan valiosos para analizar los alcances y las limitaciones del resurgimiento de la comunidad como antídoto para revitalizar apuestas políticas de alcance universal.

Según De Marinis (2013) la comunidad en los discursos expertos de las ciencias sociales ha sido pensada en tres registros: a) la comunidad como concepto o tipo ideal sociológico; b) la comunidad inscrita en la explicación procesual que va de lo tradicional a lo moderno; y c) la comunidad como utopía político-

ideológica, como dispositivo capaz de contrarrestar los efectos disolventes de la modernidad en la vida social. En este ensayo nos enfocaremos en este último registro, es decir, en las formas en que la comunidad es pensada por Marx y Weber como dispositivo político. Para ello, veremos el papel que ambos autores asignan a la comunidad en la sutura del carácter escindido y contradictorio de la sociedad moderna. Esto, vale aclarar, no implica que renunciemos a tomar en cuenta los otros dos registros de la comunidad en los autores aquí analizados. Como veremos, Marx y Weber reconocen en la comunidad un dispositivo que contrarresta los efectos disolventes de la modernidad en la vida social. Sin embargo, los alcances que ambos autores reconocen en este dispositivo son diferentes, lo cual influye en sus concepciones de lo político.

Ya que nuestro análisis se enfoca en la comunidad como utopía político-ideológica en Marx y Weber, decidimos utilizar los aportes de Baczkó (1991) para el estudio de los imaginarios sociales. Con base en estos aportes, se tomaron en cuenta tres aspectos para el análisis: (i) el estatus que en la obra de ambos autores adquiere la comunidad en el afianzamiento de los lazos sociales; (ii) los imaginarios en torno a la distinción nosotros – ellos que nos presentan; (iii) y los desafíos que según los autores plantea la modernidad para el futuro de la experiencia social. Estos tres aspectos se analizarán reconociendo la centralidad que tiene el análisis del capitalismo en la obra de Marx y la racionalización en la obra de Weber.

Karl Löwith, en su clásico trabajo titulado *Max Weber y Karl Marx*, de 1932, propuso como punto de comparación entre ambos teóricos *el destino humano del mundo presente*. Nosotros en este ensayo asumimos este punto nodal comparativo, relacionándolo con la preocupación por la comunidad.

2. La comunidad como dispositivo que sutura al mundo moderno

Analizar el registro político de la noción de comunidad en los postulados teóricos de Marx y Weber demanda tomar en cuentas las definiciones y re-definiciones que ésta experimentó a lo largo de sus respectivas obras. No estamos al frente de autores que al haber planteado determinados postulados, posteriormente sólo se hayan dedicado a desarrollarlos. Todo lo contrario, Marx y Weber tuvieron la

suficiente honestidad intelectual para revisar sus propias hipótesis. La noción de comunidad que cada autor asumió no estuvo exenta de re-definiciones.¹

2.1. La comunidad y el afianzamiento de los lazos sociales

En la obra de Marx la comunidad es el momento *necesario* para la realización de la humanidad. El *ser genérico*, que reconcilia al ser humano consigo mismo, se realiza con el advenimiento del comunismo. En Weber, la comunidad se reconoce como *posibilidad* ante los efectos disolventes de la modernidad sobre los sentidos de pertenencia que experimentan los individuos. Como veremos a continuación, ambos teóricos proponen un estatus diferente de la comunidad en el marco de la modernidad, lo cual se relaciona con la forma en que entendieron a ésta y su devenir.

Iniciemos nuestro análisis con Marx. La comunidad como tópico de reflexión está enmarcada en los análisis que el teórico alemán realizó sobre los cambios sociales producidos por el capitalismo industrial y las revoluciones políticas europeas desde el siglo XVIII. Pero además del análisis histórico, Marx enmarcó su reflexión sobre la comunidad en torno a su preocupación por la emancipación humana. Como sabemos, la crítica de Marx al capitalismo tiene un fuerte componente ético, el cual da muestra de la influencia que sobre el autor de *El capital* tuvo el romanticismo alemán, identificada en su reivindicación de la dignidad del hombre.

Ya en sus escritos de juventud Marx había planteado una clásica distinción analítica de la sociología, la que hay entre las categorías comunidad y sociedad. Según el autor de los *Manuscritos económicos y filosóficos*, en la comunidad los hombres se reconcilian con su sentimiento humano, mientras que por el contrario, en la sociedad los hombres carecen de toda humanidad y libertad. En un artículo publicado en la revista *Vorwärts!* en 1844 –a propósito de una sublevación de tejedores en Silesia– Marx nos presenta una comunidad sustancial, la cual se relaciona con nociones como “vida física y espiritual”, “la moral humana”, el “goce” y la “esencia”.²

Si bien la preocupación por la esencia humana y su relación con la comunidad estuvo presente en Marx desde sus escritos de juventud, a partir de su célebre obra *La ideología alemana* es posible identificar un cambio sustancial en dicha preocupación. A partir de esta obra el teórico alemán ya no asociará la

comunidad con la “esencia humana” en abstracto, sino que resaltará constantemente su carácter social e histórico (Candia, 2011). Es decir, la esencia humana y su relación con la comunidad serán pensadas por Marx a partir de *La ideología alemana* como praxis social. Este planteamiento se ve claramente, por ejemplo, en la sexta tesis que Marx escribió sobre el filósofo alemán Ludwing Feuerbach.³

A contraposición de la comunidad, la sociedad burguesa según Marx nos muestra a hombres atomizados, enajenados, en donde la *comunidad política* (el Estado) manifiesta la naturaleza escindida (*homme y citoyen*) y limitada del hombre burgués. En la sociedad burguesa encontramos enajenación de los sentidos físicos y espirituales, reducción del ser cualitativo al ser cuantitativo, precarización de las condiciones de vida de las mayorías, maquinización del hombre y no distinción entre el ser y el tener.⁴ Frente a esta situación, Marx sostiene que la emancipación humana sólo será posible cuando se supere la escisión del hombre y del ciudadano, de lo privado y de lo público, cuando el hombre recobre dentro de sí aquello que aparece contrapuesto (Candia, 2011:58). Esta reconciliación de lo público y lo privado sólo será posible según Marx en la comunidad.

Weber, por su parte, sostiene que el proceso de racionalización impulsado por la modernidad hace que las sociedades retornen al politeísmo, con nuevos dioses impersonales (el liberalismo, el socialismo, el nacionalismo, etc.) que ofrecen diversos sentidos de vida. En esta búsqueda de sentidos para la experiencia individual y social, se ponen en juego también los sentidos de pertenencia, propios de toda experiencia comunitaria.

En el trabajo titulado “La situación de los trabajadores agrícolas al Este del Elba. Visión general” de 1892, Max Weber analizó la crisis de la organización patriarcal del trabajo en la Prusia Oriental, teniendo en cuenta tres aspectos: 1) la orientación de los *junkers* a la producción capitalista; 2) la migración de campesinos a las ciudades industrializadas; y 3) la “polonización” de la fuerza de trabajo. En esta investigación el sociólogo alemán reflexiona en torno a los desafíos que se le presentan al Reich en el sostenimiento del orden social, relacionando la evanescencia de los lazos comunitarios y sus repercusiones en el Estado prusiano, producto de las transformaciones socioeconómicas de fines del xix. En este análisis, la comunidad tiene un doble registro: por un lado, aparece como forma histórica, expresada en lo que Weber llama la comunidad de intereses de los *junkers* y los trabajadores agrícolas; por el otro, se presenta como forma sustancial, apelando a la nación germana como presupuesto

ontológico. Si en Marx la comunidad adquiere un carácter universal (valga decir internacionalista), en el Weber que analiza la crisis de la organización patriarcal del trabajo en la Prusia Oriental, la comunidad adquiere un carácter nacional, particular.

Años más tarde, con el inicio de la Primera Guerra Mundial, las reflexiones de Weber sobre la comunidad se vincularán con la supuesta eficacia formativa y pedagógica de la proximidad de la muerte (Losurdo, 2003). Para Weber, el sentido que adquiere la muerte en la guerra no responde a un determinado cálculo de tipo costo-beneficio, sino más bien a una creencia, a una mística, que involucra un componente emocional fundamental.⁵

Frente a los primeros momentos de la guerra de 1914, Weber destacó la unidad que se forjó en el pueblo alemán, convulsionado por múltiples conflictos sociales y políticos internos. Para el autor de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, el representante de la unidad del pueblo alemán en este contexto bélico será *la comunidad de combatientes* en el frente de batalla.⁶ Así, el campo de batalla se convierte para Weber en un lugar privilegiado para dotar de sentido a la vida misma (Losurdo, 2003).

No fue sino hasta en sus escritos finales, reunidos en *Economía y sociedad* que Weber propone una definición, un tipo ideal de la comunidad. En este texto, publicado póstumamente en 1922, Weber sostiene que la experiencia comunitaria se basa en los sentimientos subjetivos de quienes consideran que forman un todo social. En este trabajo señala que toda experiencia comunitaria implica un proceso social que configura determinados sentimientos subjetivos de pertenencia, rechazando aquellos planteamientos sobre la comunidad que apelan a algún contenido específico o pre social como fundamento.⁷ Vemos así un cambio en la concepción de la comunidad entre el Weber que analizó las condiciones laborales de los trabajadores agrícolas al este del Elba y el Weber de *Economía y sociedad*, cambio que implica la pérdida de esencialidad del concepto.

Yendo más allá del tipo ideal, Weber reconoce que, en la práctica, la mayoría de las relaciones sociales se inspiran tanto en intereses por motivos racionales (propios de la sociedad moderna), como en sentimientos subjetivos de pertenencia. En este sentido, podríamos sostener que para Weber la comunidad en el mundo moderno deberá conjugar sentimientos subjetivos de pertenencia con la persecución racional de ciertos valores, logrando así formar un todo social.

La modernidad para Weber amplía los márgenes para la decisión individual de formar parte de alguna colectividad. Según el sociólogo alemán, en la época moderna la relación entre el individuo y la comunidad se supedita cada vez más a las evaluaciones racionales que hace el primero sobre aquella. A su vez, estas evaluaciones están contaminadas por las contradicciones y coincidencias de los valores relativos a los diferentes grupos o colectivos de los que el individuo forma parte. Es decir, a diferencia de Marx en donde la comunidad es un momento necesario, un requisito para la emancipación humana, en Weber la generación de determinados sentidos de pertenencia es una posibilidad deseable, ligada a la contingencia de la libertad individual.

2.2. Los imaginarios en torno a la distinción nosotros-ellos

Para Baczko (2005) los imaginarios sociales permiten que las colectividades se perciban como una unidad social y, a su vez, se distingan de quienes consideran que no forman parte de ellas. Cohesión y diferenciación entran en juego en los imaginarios sociales, como elementos de formación de identidades colectivas. Estos elementos están presentes en las utopías político-ideológicas latentes en las nociones de comunidad que proponen Marx y Weber.

Marx identifica al nosotros comunitario con el proletariado mundial, mientras que el ellos es la clase burguesa y el Estado que le sirve de instrumento de dominación. La distinción nosotros-ellos que podemos identificar en los análisis de Marx adquiere una intensidad eminentemente política, pues es entendida en el marco de la lucha de clases. En Weber estas representaciones son más difusas y para identificarlas hay que prestar atención en un primer momento a sus apelaciones a la germanidad como *ethos* aglutinante y a todo aquello que la amenaza. Esta distinción se radicaliza en la guerra y la constitución de la comunidad de los combatientes.

Pero vayamos por partes. No debemos olvidar que la crítica a la sociedad burguesa que desarrolla Marx toma en cuenta el carácter escindido y contradictorio que en ella experimenta el individuo. Por un lado, el hombre en la sociedad burguesa es un individuo con una moral privada y, por el otro, es un ciudadano con una moral pública, pero fundamentalmente es lo primero: se presenta enajenado de su carácter social. Sin embargo, para Marx los lazos sociales no desaparecen a pesar de esta situación de enajenación

(Candia, 2011). Todo lo contrario, estos vínculos pueden afianzarse con características revolucionarias debido al desarrollo de las fuerzas productivas en la sociedad burguesa.

¿Qué colisiona a la comunidad según Marx? En *Los Grundrisse* el teórico alemán analiza la función que cumplió el dinero en el pasaje de las comunidades antiguas a las sociedades modernas. En su análisis, Marx sostiene que la aparición del dinero supuso un cambio radical en las relaciones sociales, pues se generó el “relevo fundamental del hombre por la cosa” (Candia, 2011). Con el dinero emerge la sociedad burguesa, diferente y hostil al ser genérico.⁸

Sociedad burguesa se contrapone a comunidad en Marx, no como una simple distinción analítica, sino como una distinción existencial y antagónica. Comunidad contra sociedad burguesa puede también leerse en Marx como proletariado revolucionario contra burguesía. Así, la distinción nosotros-ellos que podemos identificar en la obra de Marx adquiere un registro político, una distinción amigo/enemigo en términos de lucha de clases.⁹

En la modernidad, la comunidad real y verdadera para Marx es posible a través de la praxis revolucionaria del proletariado. El ser genérico es encarnado por los obreros, capaces de asumir el control de sus condiciones de existencia. Ahora bien, para lograr esta situación resulta necesario –según Marx– que el proletariado cuestione y acabe con la alienación y la explotación que le impone la sociedad burguesa.

En este escenario antagónico planteado por Marx, ¿qué lugar ocupa el Estado? En su obra entre los años 1843 y 1846 el Estado sufre una considerable mutación de concepto, pues pasa de una concepción positiva a una negativa. En “Cartas cruzadas en 1843”, al referirse críticamente a la monarquía prusiana, Marx reivindica –en un contexto alemán de demandas por mayores libertades políticas– la importancia de un estado democrático para garantizar la libertad en Alemania. Por el contrario, en *La ideología alemana*, Marx plantea entender al Estado como manifestación de la enajenación del hombre (Candia, 2011). Marx concibe aquí al Estado moderno como una comunidad aparente, ilusoria, que encubre los intereses particulares de la burguesía. Por tal motivo, el teórico alemán plantea que el Estado debe ser reemplazado por la comunidad real y verdadera.

Pasemos ahora a analizar la distinción nosotros-ellos en las reflexiones sobre la comunidad de Max Weber. En el mencionado artículo sobre los trabajadores agrarios al este del Elba, el sociólogo alemán toma en cuenta que el desarrollo del capitalismo debilita los lazos comunitarios. En este punto Weber coincide con Marx, pero el carácter político que identifica en este proceso lo aleja radicalmente de este último. Para reconocer la distancia que existe entre ambos autores, hay que poner atención en el papel que Weber le confiere al Estado en la generación de sentidos de pertenencia para los individuos. Frente a la disolución de los lazos comunitarios producto del avance del capitalismo, Weber identifica en el Estado un contrapeso a éste al generar una representación organizada de la comunidad nacional, capaz de reforzar los lazos sociales debilitados. La comunidad nacional en Weber se analiza desde las tensiones que se generan entre los motivos capitalistas y los motivos estatales. Por tanto, el Estado se convierte en un agente capaz de generar sentidos de pertenencia entre los individuos, es decir, capaz de generar un nosotros.

Para Weber la constitución de la comunidad nacional depende de la acción política. Para constituirse, esta comunidad no puede limitarse –según Weber– a reconocer la existencia, por ejemplo, de determinada herencia biológica (rasgo al que comúnmente se apelaba en la época), sino que demanda la intervención del Estado. Como todo proceso de pertenencia o de identificación supone una distinción, en Weber este aspecto se pone en evidencia cuando se refiere a aquello que amenaza la política de germanización del Reich. En “La situación de los trabajadores...” Weber señala los riesgos que genera la “polonización” de la mano de obra en el fortalecimiento de la identidad germana, ya que el modo de vida polaco se situaba –según Weber– en un nivel extremadamente bajo (Haidar, 2010). Frente a estos riesgos, el sociólogo alemán destaca la función que el Estado prusiano debe cumplir en la generación de oportunidades para sus ciudadanos.¹⁰

Como hemos visto, para Weber la emergencia de una comunidad nacional que sea capaz de enfrentar el debilitamiento de los lazos sociales producto del avance del capitalismo dependerá de la acción política del Estado. No existe en las reflexiones de Weber un momento posible en el cual por el avance de la modernidad el antagonismo desaparezca. A diferencia de Marx, en Weber no encontramos registro de un nosotros comunitario armónico, ni preestablecido, ni forjado por los hombres. Hacer frente al antagonismo significa para Weber asumir entre los involucrados compromisos o practicar la tolerancia, no cabe lugar para el momento de algún tipo de realización plena de la humanidad, de la cancelación del

antagonismo, porque éste estaría intrínsecamente relacionado con el avance de la modernidad. Lo que sí emerge en las reflexiones de Weber es una especie de apelación a la nación germana como “último recurso”, es decir, como fundamento capaz de generar cierta cohesión social. Esta apelación a la germanidad se encuentra tanto en sus escritos más tempranos como en aquellos aparecidos a inicios de la Primera Guerra Mundial, pero pasan a un segundo plano en sus escritos reunidos en *Economía y sociedad*. Por otra parte, a pesar del papel que Weber identifica en el Estado, el avance de la racionalización en la época moderna hace que la constitución de un nosotros recaiga también sobre la libertad del individuo, bajo su responsabilidad. Ésta es sin duda una de las tensiones más importantes que Weber identifica en la modernidad: la búsqueda de sentidos de pertenencia y mayores demandas de autonomía individual.

Si en Weber la generación de un nosotros comunitario implica acción política, la guerra supone el momento de mayor intensidad de dicha generación. En la guerra la distinción nosotros–ellos deviene en una distinción de amigo/enemigo. La comunidad de guerreros se convierte así en la experiencia más intensa del nosotros amigo, sostenida por una *creencia* (no por un cálculo), por la defensa del honor y del destino de un pueblo. En la guerra, el frío cálculo racional es reemplazado por el calor de las pasiones que cohesionan a la comunidad de guerreros.

2.3. El futuro con temores y esperanzas

Con relación a las proyecciones que Marx y Weber proponen sobre la modernidad, éstas toman en cuenta las tensiones que se manifiestan en la relación entre individuo y comunidad. En Marx, la emergencia de la comunidad real y verdadera demanda, por un lado, la praxis revolucionaria del proletariado, sujeto privilegiado para la emergencia del ser genérico; y por el otro, el desarrollo de las fuerzas productivas impulsadas por la ciencia y la técnica. Marx depositó sus esperanzas en la capacidad revolucionaria del proletariado y en la construcción del comunismo. Los temores se encontraban en las incapacidades que el proletariado podría tener para asumir su papel histórico, teniendo en cuenta la contraofensiva burguesa y terrateniente. En Weber es más sencillo empezar por los temores. Una organización social cada vez más planificada racionalmente puede poner en riesgo la libertad de los individuos, de ahí la metáfora weberiana de la “jaula de hierro”. ¿Las esperanzas? Frente a una cada vez mayor acción racional del

hombre moderno, Weber destaca la acción racional con arreglo a valores, como posibilidad para lograr “recalentar” las frías relaciones de una sociedad cada vez más desencantada.

Como hemos señalado, en Marx el horizonte de la modernidad es la emancipación humana. Es por ello que podemos decir con Löwith (2007:79) que una de las preocupaciones teóricas del autor de *La ideología alemana* fue desarrollar un humanismo real. Para Marx, la emancipación humana demanda la concreción de una sociedad puramente humana, sin clases, ya que de esta manera se eliminaría todo rezago de alienación y explotación. El teórico alemán buscó exorcizar los demonios del hombre moderno superando el carácter particular que le impone la sociedad burguesa, avanzando históricamente hacia una experiencia comunitaria fundada en el carácter social del hombre. Por ello, Marx exige una emancipación del hombre no sólo política y económica, sino humana (Löwith, 2007). El comunismo, al reconciliar al hombre con su esencia social y con la naturaleza, es la forma por la cual se realiza dicha libertad, la verdadera comunidad (Candia, 2011).¹¹

Marx no vaciló en destacar los aportes de las relaciones capitalistas de producción para la emancipación humana. Es decir, el capitalismo en la obra de Marx se concibe como un mal necesario. Una de las razones por las cuales el teórico alemán percibe así al capitalismo es que el desarrollo de las fuerzas productivas que impulsa permite reconocer cada vez con mayor claridad el carácter antagónico de la sociedad burguesa.¹²

Como hemos señalado, Marx pone sus esperanzas para la superación del antagonismo en la praxis revolucionaria del proletariado, ya que éste, por su lugar en el proceso de producción, en el extremo de la enajenación, podría lograr reconciliar al hombre moderno con el ser social, con el ser genérico.¹³ Marx concibe esta praxis en relación a un proceso estructural e histórico, al desarrollo de la técnica aplicada a los procesos productivos, el cual permitiría una mayor libertad del hombre frente al trabajo y una efectiva satisfacción de sus necesidades. Para Marx, es el desarrollo de las fuerzas productivas a través de la técnica lo que posibilita la futura dirección colectiva o comunal del proceso de trabajo social. Esto significa que el conocimiento social, al convertirse en fuerza productiva durante el capitalismo, pone al servicio de la organización y el intercambio sociales las capacidades de la ciencia y la naturaleza (Bottomore, 2001). Así, en las reflexiones de Marx encontramos optimismo frente al desarrollo de la ciencia y la técnica, y su impacto en la organización social.

Marx no asume la libertad como una manifestación del individuo singular, atomizado. Todo lo contrario. Según el teórico alemán sólo es posible experimentar la libertad en la más alta comunidad. Se puede identificar, por tanto, en el pensamiento de Marx la posibilidad de una integración entre la libertad en términos colectivos e individuales, a partir del avance de la modernidad.¹⁴

En el apartado anterior señalamos que para Marx la superación de la sociedad burguesa demanda una acción revolucionaria, una acción política. Ahora que analizamos la proyección hacia el futuro que Marx realiza sobre el capitalismo, podemos agregar que si bien la instauración del comunismo demanda una intervención política, ésta es sólo temporal. Cuando empieza la actividad organizadora o administrativa, el comunismo se despojaría de su envoltura política (Candia, 2011). ¿Y esto por qué? Porque una sociedad sin clases supone una comunidad reconciliada consigo misma, sin antagonismos. La administración de esta comunidad no contaminada por la política estaría en manos de todos, por lo cual ya no sería necesario un Estado. Llegamos así al momento pospolítico en la propuesta de Marx, en donde se presenta una civilización única, plenamente suturada.

Pasemos ahora a analizar el futuro de la modernidad, con los temores y las esperanzas proyectados en la obra de Max Weber. Karl Löwith (2007:45), comentando la posición de Weber en torno al progresivo desencantamiento del mundo moderno y su repercusión en los valores universales, señala lo siguiente: “Si hubiera aún, no obstante, grandes comunidades religiosas y ‘profetas’, entonces podría haber también ‘valores’ de validez universal. Como éstos ‘no’ están ‘ahí’ sólo hay una lucha de muchos ‘dioses’, ‘ideales’, ‘valores’ y ‘concepciones del mundo’ con iguales derechos”. Según Weber, el proceso de racionalización es lo que explica el desencantamiento del mundo moderno, el cual es vaciado de su sentido trascendente. Este último, a su vez, exigirá que los individuos asuman la responsabilidad de dar razón a su existencia. Es decir, la pérdida de sentido trascendental del mundo moderno tiene como contraparte la libertad del individuo. Éste es un aspecto que el propio Weber destaca en sus reflexiones sobre la modernidad. Por tanto, al revisar los planteamientos de este autor sobre el desencantamiento del mundo no nos debemos quedar solamente con lo sombrío de la pérdida de sentidos trascendentes, de los miedos que genera, sino también con la esperanza en la capacidad del individuo para dar sentido a su vivir.¹⁵

Los temores de Weber sobre la modernidad debemos buscarlos en su crítica a la burocratización y la estatalización, en la especialización racional disciplinaria que genera “espíritus coagulados”, incapaces de asumir los desafíos de un mundo desencantado.¹⁶ Desde esta manera de interpretar al mundo moderno, el desafío del individuo según Weber sería el de inyectar algo de pasión a la resignación permanente de vivir en un mundo insustancial. Para Weber, en un mundo secularizado lo que amenaza la libertad del individuo es el sobre poder de instituciones racionalmente administradas, las cuales intervienen cada vez más en diversos ámbitos de la vida social (Löwith, 2007).

El carácter agónico de la existencia de la humanidad con el devenir de la modernidad tiene para Weber alguna posible –aunque siempre precaria– resolución, a través de los sentidos de pertenencia que los individuos puedan experimentar. En la generación de sentidos de pertenencia, lo político tendrá un lugar privilegiado, generando creencias que permitan cierta cohesión social. De ahí que Weber resuelva precariamente la experiencia agónica del hombre moderno apelando al imaginario social, a un cuerpo místico colectivo, a una comunidad.

3. A guisa de conclusión

En el presente trabajo propusimos una aproximación al registro político-ideológico de la noción de comunidad en Marx y Weber. Hemos sostenido que las consecuencias que ambos autores identifican en la comunidad como dispositivo capaz de contrarrestar los efectos disolventes de la modernidad en la vida social influyen en sus concepciones de lo político. Queda ahora señalar cuáles son esas concepciones de lo político que identificamos en Marx y en Weber.

En Marx la comunidad adquiere un estatus emancipatorio, al presentarse como realización de la “esencia humana”, caracterizada por el autor de *El capital* como social, histórica y universal. La comunidad real y verdadera marxiana es la antítesis de la comunidad política burguesa, signada por el carácter escindido y contradictorio del hombre. En Weber, la comunidad posibilita el reagrupamiento de sociedades cada vez más individualizadas y secularizadas. Esta comunidad weberiana implica una experiencia social y particular en una doble acepción: involucra una decisión individual y se inscribe en la diferencia. Es

decir, si en Marx la comunidad real y verdadera apela a una experiencia universal, en Weber apela a una experiencia particular, por ejemplo, la nación germana. Vinculando lo anterior podemos plantear que el compromiso de Marx con la emancipación humana inscribe en la comunidad un estatus necesario (como requisito práctico, no en el marco de una filosofía de la historia), mientras que Weber brinda a la comunidad un estatus probable y deseado frente a un mundo cada vez más secularizado.

Hemos señalado también que es posible pensar la lucha de clases en Marx como una distinción nosotros–ellos que adquiere una intensidad antagónica. En este marco, identifica al Estado como instrumento de dominación burguesa, es decir, una amenaza para el proletariado en tanto reproduce alienación y explotación. La distinción nosotros-ellos también adquiere en Weber intensidad política, pero en este caso en el marco de la comunidad nacional contra aquello que la amenaza. Así, esta distinción adquiere radicalidad en el momento de la guerra y la constitución de la comunidad de los combatientes. Como podemos notar, en ambos autores la relación nosotros-ellos deviene en la distinción schmittiana amigo-enemigo, mas existe un elemento que los diferencia. En Marx cabe la posibilidad de lograr un nosotros total, una comunidad universal y armónica, mientras que en Weber la apelación a un nosotros supone siempre una diferenciación, un otro que puede devenir en amenaza.

Por último, con relación a las proyecciones que Marx y Weber plantean sobre la modernidad, hemos sostenido que éstas toman en cuenta las tensiones que se manifiestan en la relación entre individuo y comunidad. En Marx, la realización de la comunidad real y verdadera es posible a partir de la praxis revolucionaria del proletariado y del desarrollo de las fuerzas productivas impulsadas por la ciencia y la técnica. A pesar de todos los malestares sociales que genera el capitalismo, Marx es optimista frente al futuro que se avecina para la humanidad, una humanidad libre en comunidad. Para Weber, un mundo cada vez más secularizado demandará acciones racionales con arreglo a valores que puedan “recalentar” las relaciones sociales. A su vez, una organización social cada vez más planificada racionalmente pone en riesgo la libertad individual.

Nuestra aproximación permite identificar a través de la comunidad tres elementos en las concepciones de lo político en Marx y Weber: una experiencia de reagrupamiento signada por el antagonismo frente al otro y que implica una temporalidad. A partir del estatus que adquiere la comunidad en la reafirmación de los vínculos sociales, ambos autores reconocen un papel relevante de la política en la construcción del

orden social. Tanto Marx como Weber registran en sus teorías una mutua dependencia entre política y sociedad, en donde la primera posibilita reagrupamiento, unidad. Además, ambos autores también plantean una concepción antagónica de lo político, definida por la intensidad conflictual que puede adquirir la distinción nosotros-ellos. Sin embargo, estos dos elementos adquieren diferentes implicancias a partir de las consecuencias del tercer elemento que identificamos: la temporalidad de lo político.

En Marx lo político tiene una temporalidad transitoria, mientras que en Weber es una experiencia permanente del mundo moderno. En las reflexiones de Marx encontramos un momento pospolítico, un momento en que lo político (incluido el Estado) ya no es necesario porque los antagonismos han desaparecido. En Weber la política está siempre presente porque los antagonismos son la experiencia de la vida moderna. Ahora bien, esta diferencia no debe hacer perder de vista el hecho de que en Marx el cambio social está vinculado con la praxis revolucionaria; en otras palabras, que la emergencia de la comunidad real del futuro está relacionada con las tensiones y luchas entre las clases sociales (Candia, 2011). Probablemente este tercer elemento permita explicar el diferente desarrollo de la teoría política en Marx y en Weber. Mientras el primero dejó un proyecto teórico inconcluso sobre el poder –y por momentos “esotérico” –, el segundo logró desarrollar importantes tesis sobre la dominación y la legitimidad.

¿Qué luces iluminan estos planteamientos para pensar en los alcances y límites del contemporáneo resurgimiento de la comunidad en un contexto de descrédito de los grandes proyectos colectivos? La motivación de este ensayo ha sido reflexionar en torno a las posibilidades que tiene actualmente la práctica política para afianzar los lazos sociales en sociedades influidas por la modernidad, una modernidad que se encuentra radicalizada en varios de los aspectos que Marx y Weber analizaron. Concluiremos planteando algunas ideas que consideramos importantes sobre el resurgimiento de la comunidad como antídoto para revitalizar apuestas políticas de cierto alcance universal.

Una primera idea es que la mayor heterogeneidad social que experimentan las actuales sociedades modernas motivaría no el advenimiento de una convivencia social pospolítica (como lo imaginaba Marx), sino la manifestación de mayores y diversas formas de antagonismos. Las comunidades como artilugios frente a este escenario, si bien pueden fundarse sobre apuestas emancipatorias, deberán practicar alguna forma de pluralismo capaz de enfrentar y domesticar estos antagonismos. Siguiendo a Mouffe (2014) este

pluralismo involucraría –y acá referimos nuestra segunda idea– tanto al aparato estatal como a la sociedad civil (las clases sociales, los movimientos medioambientales, los movimientos feministas, entre otros), ámbitos en los cuales se vienen impulsando estrategias comunitarias. Desde una apuesta comunitaria, el pluralismo podría entenderse como la convivencia de diversas colectividades que proponen diferentes proyectos políticos para organizar a la sociedad en su conjunto. Lograr ciertas dosis de particularidad (aquello que diferencia e identifica a cada colectividad) y de universalidad (ciertos valores éticos que orienten la organización de la sociedad en su conjunto) en las pautas de convivencia social sería uno de los desafíos de las apuestas comunitarias que buscan no volver a un supuesto pasado idílico o a formas reaccionarias de convivencia (como parecen desear ciertos sectores en Europa frente a la crisis de la Unión Europea), sino ampliar la libertad humana, tal como aspiraban Marx y Weber.

Bibliografía

Baczko, Bronislaw, 2005, *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Bottomore, Tom, 2001 “Marxismo y sociología”, en Bottomore, Tom y Robert Nisbet (comp.) *Historia del análisis sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu.

Candia, Álvaro, (2011, “El problema de la comunidad en la teoría sociológica clásica”, tesis para optar el título de doctor en Ciencias Sociales.

De Marinis, Pablo, 2013, “Las comunidades de Max Weber. Acerca de las tipologías sociológicas como medio de desustancialización de la comunidad”, trabajo presentado en la Conferencia “Max Weber en Iberoamérica”, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, CIDE.

Haidar, Victoria, (2010, “De la disolución a la recreación de la comunidad. Un contrapunto entre Max Weber y François Perroux”, Papeles del CEIC.

Losurdo, Domenico, 2003, *La comunidad, la muerte, occidente. Heidegger y la “ideología de la guerra”*, Buenos Aires, Losada.

Löwith, Karl, 2007, *Max Weber y Karl Marx*, Barcelona, Gedisa.

Mouffe, Chantal, 2014, *Agonística. Pensar el mundo políticamente*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Schmitt, Carl, 2001, “El concepto de lo político”, en Orestes, Héctor (comp.) *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México, Fondo de Cultura Económica.

Nisbet, Robert, 1996, *La formación del pensamiento sociológico*, Tomo 1, Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Weber, Max, 2002 “Economía y sociedad”, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

__ (1990) “La situación de los trabajadores agrícolas en la Alemania del este del Elba. Visión General”, *Revista Española de Investigaciones sociológicas* núm.49 (enero-marzo) pp. 233-255. Disponible en: http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_049_12.pdf

Notas

¹ Es posible rastrear estas redefiniciones si hacemos un seguimiento de la noción de comunidad en diferentes trabajos de los autores. Para el caso de Marx haremos referencia a: “Cartas cruzadas en 1843”, aparecidas en 1844 en los *Anales franco-alemanes*; “Glosas críticas al artículo el rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano”, también de 1844; *La ideología alemana* escrita entre 1845 y 1846; *Los Grundrisse* escrito entre 1857 y 1858, todos ellos citados por Candia (2011). También *Sobre la cuestión judía* de 1843 y el discurso pronunciado por Marx en el aniversario de la *People’s Paper* en 1856, ambos citados por Löwith (2007). En el caso de Weber haremos referencia a: “La situación de los trabajadores al este del río Elba” publicado por primera vez en 1892; *Sociología de la religión* de 1920 citado por Losurdo (2003); los *Escritos políticos* citados por Löwith (2007); y *Economía y sociedad* publicado póstumamente en 1922. Cabe señalar que nuestro ensayo se inscribe en un campo de reflexión ya existente, el cual ha sido desarrollado desde distintas perspectivas teóricas por autores como Robert Nisbet (1966) y Axel Honneth (1999). En América Latina el Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires desarrolló entre los años 2010-2012 un proyecto de investigación titulado “Comunidad y lazo social en la teoría social clásica y contemporánea: un recorrido selectivo por diversas derivas y significados”, el cual fue dirigido por Ernesto Pablo de Marinis.

A diferencia de Nisbet, que propone un análisis de ideas-elementos basándose en la historia de las ideas, nuestro trabajo intenta inscribirse en la llamada historia conceptual. Para una distinción entre la historia de las ideas y la historia conceptual ver Chignola y Duso (2009).

² “Ahora bien, la comunidad de la que se halla aislado el obrero es una comunidad de una realidad y una amplitud completamente diferentes a aquellas de la comunidad política. Esta comunidad, de la que le separa su propio trabajo, es la vida misma, la vida física y espiritual, la moral humana, la actividad humana, el goce humano, la esencia humana” (Karl Marx, *Glosas críticas al artículo “El Rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano”*, citado por Candia, 2011).

³ “Feuerbach resuelve la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales. Feuerbach, quien no entra en la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado: 1. A prescindir del

proceso histórico, plasmando el sentimiento religioso de por sí y presuponiendo un individuo humano abstracto, aislado. 2. A concebir la esencia solamente como “género”, como una generalidad interna, muda, que une de un modo natural a los muchos individuos” (Karl Marx, *La ideología alemana*, citado por Candia, 2011).

⁴ Las siguientes líneas escritas por Disraeli y citadas por Nisbet (1996) grafican la forma en que gran parte del pensamiento del siglo XIX, tanto radical como conservador, concebía los efectos disolventes de la modernidad sobre los lazos sociales: “En las grandes ciudades los hombres se agrupan por el deseo de lucro. No están en un estado de cooperación sino de aislamiento, en lo que a hacer fortuna se refiere; y para todo lo demás no les importa el prójimo.”

⁵ “La guerra, como la realización de la amenaza de violencia, crea precisamente en las modernas comunidades políticas un pathos, un sentimiento comunitario (*Gemeinschaftsgefühl*), suscitando así una dedicación y una incondicionada comunidad del sacrificio entre los combatientes [...] Y además la guerra le da al guerrero algo de único en su sacrificio concreto: el sentimiento de un sentido y de una consagración de la muerte, que pertenece sólo a la muerte en guerra. La comunidad del ejército en el campo de batalla se siente, hoy como en la época de la antigua comunidad germánica (*Gefolgschaft*), una comunidad hasta la muerte (*Gemeinschaft bis zum Tode*): la más fuerte comunidad en su género. La muerte en el campo se distingue de aquella muerte que no es más que la suerte común de los hombres, un destino que alcanza a cada uno sin que se pueda decir nunca por qué le ha tocado precisamente a esa persona y en ese momento [...] A diferencia de esa muerte que es sólo un hecho inevitable, aquí, en la muerte en el campo, y sólo aquí en medida tan masiva, el individuo puede creer saber que muere “por” algo” (Max Weber, *Sociología de la religión*, citado por Losurdo, 2003).

⁶ Presentadas estas reflexiones de Weber en torno a la guerra es importante enfatizar en la distancia que separa al sociólogo alemán de los abanderados de la *Kriegsideologie* o la “ideología de la guerra”. Al respecto, no debemos perder de vista que en Weber el sentido que adquiere la comunidad de combatientes se circunscribe a la situación bélica. Muy diferente es la radical distinción que plantea por ejemplo Jünger –representante de la *Kriegsideologie*- entre sociedades basadas en relaciones contractuales revocables por un lado y sociedades basadas en destinos trascendentes por el otro, entre las cuales se encontraría, según Jünger, el pueblo alemán.

⁷ Si revisamos la primera edición en alemán de *Economía y sociedad* de 1922 notaremos que Weber no utilizó la palabra *Gemeinschaft* para referirse a lo que en castellano se ha traducido como *comunidad*, como sí lo hizo, por ejemplo, Ferdinand Tönnies en su obra *Gemeinschaft und Gesellschaft (Comunidad y sociedad)*. Weber utilizó el vocablo *Vergemeinschaftung* que no tiene una traducción exacta en castellano, pero que podría traducirse como “comunitarización”, el cual destaca que la experiencia comunitaria implica un proceso de identificación social. En la edición de *Economía y sociedad*, publicada por el Fondo de Cultura Económica, el editor hace referencia a este hecho, mas señala que decidieron utilizar el vocablo comunidad por “exigencias del idioma y sin perjudicar la idea”. Desde nuestro punto de visto consideramos que sí se perjudica la idea con la traducción.

⁸ “El dinero [en la sociedad burguesa] es inmediatamente la comunidad, en cuanto es la sustancia universal de la existencia de todos, y al mismo tiempo el producto social de todos. Pero en el dinero, como ya vimos, la comunidad es para el individuo una mera abstracción, una mera cosa externa, accidental, y al mismo tiempo un simple medio para su satisfacción como individuo aislado” (Karl Marx, *Los Grundrisse*, citado por Candía, 2011).

⁹ Ya Carl Schmitt en el *Concepto de lo político* de 1932 destacó que en la tradición marxista la pertenencia de clase adquiere una intensidad política: “También una ‘clase’ en el sentido marxista deja de ser algo puramente económico y se convierte en una entidad política si llega a este punto decisivo, o sea si toma en serio la *lucha* de clases y trata al adversario de clase como enemigo real y lo combate, ya sea bajo la forma de una lucha de Estado contra Estado o en la guerra civil en el interior de un Estado.” (2001:186-187).

¹⁰ “El porvenir del Este alemán dependerá de que se saquen decididamente las consecuencias oportunas de esta situación. La dinastía de los reyes de Prusia está llamada a gobernar no sobre un proletariado agrario sin patria, un pueblo eslavo itinerante y campesinos polacos de parcelas y de latifundios despoblados, como lo produce el actual desarrollo del Este de no ser detenido; no sobre ellos, sino, por el contrario, sobre campesinos alemanes y sobre un estamento de terratenientes cuyos trabajadores lleven dentro de sí la conciencia de poder encontrar en la patria su futuro mediante el ascenso a una existencia por cuenta propia. Imposible prever si se puede lograr este objetivo. Pero aun aquel que no crea en la

capacidad del Estado para dirigir las fuerzas efectivas tendrá que admitir que su poder, justamente en el sector agrario, es considerable” (Max Weber, “La situación de...”, 1990).

¹¹ Candia (2011: 97-98) destaca que las investigaciones antropológicas y etnológicas que aparecieron a partir de 1860 –especialmente la de L. H. Morgan– generaron la opinión en Marx de que dichas pesquisas eran evidencias empíricas de su propia teoría, renovando el interés del autor de *El capital* por la cuestión de la comunidad y del comunismo primitivo. Este redescubrimiento estuvo acompañado de una crítica más mordaz al capitalismo, a partir de las experiencias de la guerra franco-prusiana y la derrota de la comuna de París.

¹² “Hay un gran hecho que es característico del siglo XIX y que ningún partido puede negar. Por un lado, han despertado a la vida fuerzas industriales y científicas, como no podía adivinar ninguna época pasada de la historia. Por otro lado se hacen notar los signos de una decadencia que ensombrece los muy citados temores de los últimos tiempos del Imperio romano. [...] Ese antagonismo entre industria moderna y ciencia aquí, miseria moderna y decadencia allá, esa oposición entre las fuerzas de producción y las relaciones sociales de nuestra época es un hecho, uno claro, dominante e indiscutible” (Karl Marx, “La revolución de 1848 y el proletariado”, citado por Löwith, 2007).

¹³ Sobre la racionalidad y el ser genérico en Marx es interesante lo que señala Löwith (2007: 133): “Ser genérico en el sentido de la unidad entre los intereses privados y universales. En este momento del desarrollo histórico la des-racionalización de Marx fue pensada como ‘una racionalidad’ en un estadio más alto, como la regulación verdaderamente ‘racional’ de las completas relaciones de producción bajo ‘control comunitario’, sobre la base del estadio de desarrollo alcanzado en el proceso de producción.”

¹⁴ “Justo cuando el hombre real individual recoge en sí al ciudadano abstracto, y como hombre individual se convierte en ser genérico en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales, sólo cuando el hombre reconoce y organiza como fuerzas sociales sus *forces progres* y, por eso, la fuerza social no se separa más en forma de fuerza política, sólo entonces se cumple la emancipación humana” (Karl Marx, *Sobre la cuestión judía*, citado por Löwith, 2007).

¹⁵ La racionalidad se une entonces con la libertad de actuar, en tanto el individuo persigue un fin privilegiado a partir de valores últimos o ‘significados’ de vida, en libre evaluación de los medios adecuados para alcanzar ello (Löwith, 2007:60).

¹⁶ “Viendo el hecho fundamental del avance indetenible de la burocratización, la pregunta por las formas de organización política del futuro puede ser sólo postulada así: [...] ¿cómo sería posible salvar, todavía, visto ese sobreponder de la tendencia hacia la burocratización, algún resto de un movimiento de libertad, en algún sentido individualista?” (Max Weber, *Escritos políticos*, citado por Löwith, 2007:70).