

## OBSERVACIONES DE LA COMUNIDAD

**Reseña de *La comunidad como pretexto. En torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias*, Pablo de Marinis, Gabriel Gatti, Ignacio Irazuzta (Eds.), Anthropos, Barcelona, 2010, 446 págs.**

**Mariano Sasín**

Universidad de Buenos Aires

En el universo temático de las ciencias sociales, muchas cosas suelen ser pretextos de otras. En su lógica discursiva (y también en su práctica académica) no resulta extraño que algunos temas sean en realidad excusas veladas para poder tratar otras cuestiones. En estos casos no importa tanto el asunto del que se parte sino aquel al que, por diversos caminos, se termina llegando. Como veremos, algo de esto parece reflejarse en los catorce textos que compilan de Marinis, Gatti e Irazuzta. Pero en ellos encontramos que, además de constituir un pretexto para el desarrollo de potentes y genuinas reflexiones sobre las formas emergentes de la vida social, la idea/noción/concepto de comunidad adquiere una consistencia propia que le permite vertebrar perspectivas, marcos teóricos y modalidades de análisis en gran medida dispares. Más que un pretexto, menos que una definición, *la comunidad* es “eso” que da forma a este libro.

Sus capítulos son el resultado de la reelaboración de sendas ponencias presentadas en el seminario internacional coordinado por Gabriel Gatti “Comunidad, identidad y políticas de gobierno en la sociedad del conocimiento”, organizado por el Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva (CEIC) de la Universidad de País Vasco, y cuya comisión académica integraron los tres compiladores. Más allá de su heterogeneidad, los aúna la decisión de hacer de la comunidad el punto de partida de sus argumentaciones. Así, ésta es tematizada en tanto referencia teórica de los sociólogos clásicos (de Marinis, Ramos Torre, Santiago); en tanto referencia empírica de investigaciones actuales (Oré y Seguel, Gatti, Rodríguez Maeso, Muriel); como anclaje de análisis y posibilidades políticos (Tirado y Domènech, Alonso, Izquierdo Martín, Irazuzta) y como acicate de una reflexión general sobre la forma y el futuro de la(s) sociedad(es) contemporánea(s) (Gurrutxaga Abad, Bergua Amores, Beriain). Pero además, todos ellos utilizan a la

comunidad como un trampolín que les permite el salto hacia diversas formas de conceptualizar el presente. Multifacético recipiente semántico, la comunidad deviene de este modo en el pretexto para el despliegue de diversas miradas que, intentando o no develar su contenido, lo convierten en un prisma capaz de refractar y descomponer la observación en sus múltiples formas. Si de echar luz se trata, quizás estas miradas no iluminen la comunidad (aunque tal vez sí la sociedad, y este es un asunto que valdrá la pena tratar más adelante). Pero multiplican sus posibilidades, sus matices y sus oscuridades.

Como ya he afirmado sin hacer caso al título, en esta compilación la comunidad no es sólo *un pretexto* para hablar de otras varias cosas. Por el contrario, de algunos de sus artículos/capítulos, se obtiene la sensación de que es en realidad *el pretexto* de todas ellas, y el pre-texto de gran parte de los textos que se orientan y se han orientado a explicar/describir/pensar la sociedad moderna pasada, presente y futura. La comunidad parece estar, entonces, en la base (o en el trasfondo, o detrás, o entre los bastidores) de todo intento de describir la sociedad, de formularla como realidad o esperanza. Así, en el texto de Bergua Amores, “la comunidad no es”. O, dicho de otra manera, es lo que no es la sociedad. “Es lo que resiste a la sociedad. Es lo que insiste pero sin adquirir nunca consistencia” (p. 101). Configura una existencia externa, que por eso mismo puede ser inexistencia. Pero inexistencia positiva, en la medida en que expresa una ausencia esencial que sólo como ficción, “realizada como simulacro” (p. 113) puede ser percibida con las ineficaces armas de la percepción sociológica, hija de la miopía social. Lo social tiene que ver en realidad, dice Bergua Amores, “con el todo que convierte en inapropiados todos esos términos” (ibíd.). “Esta realidad que emerge «entre» o «con» tiene, pues, un carácter transindividual” (p. 109). También, como Ander Gurrutxaga Abad no se cansa de repetir, “los micromundos comunitarios” que surgen en el presente “son expresiones que responden [...] a las rupturas, los fragmentos, la «periferización» de la sociedad e incluso la imposibilidad de pensar la sociedad como totalidad” (pp. 75 y 83), por lo que “la comunidad sigue siendo una presencia inabarcable pero presente en los contextos de complejidad del mundo de redes” (p. 83). Así que mejor “no busquemos su desaparición, busquemos su presencia incluso allá donde no se la supone” (ibíd.).

Y donde poco se la supone es en el lugar de la misma definición de la sociedad civil. Ya que para Jesús Izquierdo Martín “la sociedad civil es una *comunidad constitutiva*” (p. 236) que le permite a sus miembros reconocerse como pertenecientes a una “comunidad histórica” (ibíd.) y los constituye, paradójicamente, como individuos insatisfechos y anhelantes de comunidad. Y así es que “también nosotros estamos inmersos en una comunidad cargada de prejuicios” (p. 250), que nos preforma y a la que no podemos evitar. No existe atalaya alguna, entonces, desde donde pensar la sociedad civil, trascendiendo la comunidad de pertenencia, sino que la misma reflexión debe comprenderse como situada en sus propios límites comunitarios, aquellos que nos constituyen como sujetos. Por su parte, Francisco Tirado y Miquel Domènech establecen la confluencia de Agamben y Negri en la concepción de la comunidad como la “realidad ontológica” de los seres humanos (p. 195). “La pertenencia a la comunidad es la condición imposible de no cumplir” (ibíd.). Pero asimismo es irrealizable. “O sea, es pura potencia” (ibíd.). Y

es esta potencia irrealizable lo que la convierte en un “antídoto y freno del ejercicio biopolítico” (ibíd.). La comunidad es, para estos cuatro autores, la otra cara de la biopolítica, aquella que emerge en las formas originales de lucha de los nuevos actores sociales y permite en la tensión, en el contraste, en su misma quimérica potencia, percibir más claramente el rostro siempre velado del poder.

Pero la comunidad tampoco es sólo el *pre-texto de*, o un *pretexto para*, la argumentación sociológica. También parece ser un pretexto para la instauración de políticas de gobierno y de nuevas modalidades de control. Luis Enrique Alonso sitúa en esta tónica el análisis de las nuevas prácticas de voluntariado y la emergencia generalizada del accionar de las ONG's. Allí parecen conjugarse un “comunitarismo defensivo frente al individualismo posesivo y agresivo de la economía triunfante” (p. 277) con un asociacionismo pietista y compasivo que pretende situar “los temas de justicia distributiva en un nivel prácticamente «pre-welfarista»” (ibíd.) y con un voluntariado “desideologizado y prepolítico que, sin modificar los derechos distributivos y de propiedad, se puede ejercer como lenitivo de los males sociales que ya se han dado como demasiado grandes para poderse resolver de manera radical” (p. 219). Así concluye que ni el discurso de la voluntad ni la apelación al mito de la comunidad puede dejar de lado las responsabilidades institucionales. Por lo que “pensar el avance de lo comunitario como un perfeccionamiento de la ciudadanía social –no como su rival u oponente– es una condición indispensable para el fortalecimiento de ambas” (p. 229). Y es la noción de ciudadanía y/o de pertenencia a un colectivo nacional lo que entra en juego en el texto de Ignacio Irazuzta. En su análisis de ciertas comunidades de migrados (los vascos en Buenos Aires, los mexicanos en Estados Unidos), Irazuzta se encuentra con “gobiernos que rehacen la comunidad” (p. 262), como el gobierno vasco, incentivando desde ultramar “una reactualización de sus prácticas para dotar a la comunidad de nuevos sentidos”. Y con “gobiernos que «hacen» comunidades” (p. 266), como el gobierno mexicano, con burocracias que excluyen, pero a la vez *sobregobiernan* a la población de migrantes “sobre los fundamentos de una pertenencia nacional pretérita” (p. 277). Tal es la característica principal, señala Daniel Muriel, de la biopolítica actual; que “ayuda a, por un lado, producir sujetos gobernables, cuerpos dóciles, controlables; y por otro lado, sin existir contradicción alguna, sujetos activos, libres, con agencia” (p. 311). Este es el fundamento del “hacer hacer” que describe Bruno Latour, del que Muriel se sirve para describir un *dispositivo patrimonial* “cuya particularidad es la de fomentar una pertenencia cultural común, una herencia histórica de lo que nos une” (p. 325).

Estas formas en las que se construyen, reconstruyen y también se destruyen comunidades se ven claramente reflejadas y analizadas en el aporte de Cesar Oré y Andrés Seguel. “La construcción social del artefacto cultural comunidad” (p. 45) se da, como describen los autores a partir de sus investigaciones llevadas a cabo en Talca (Perú) y Chiapas (México), a través de “la producción de tecnología que opera como medio de verificación del hecho comunitario” (ibíd.). Sin embargo, esta autodescripción comunitaria reproducida en sendos portales de Internet construye también un relato del *nosotros* en parte autogenerado pero, a su vez, en buena medida recodificado y mediado por los sistemas expertos. También Silvia Rodríguez Maeso se aboca a diseccionar cómo ese relato del *nosotros*,

reconfigurado ahora a partir de la experiencia como partícipes y víctimas de la violencia política en el Perú, es lo que les permite a las comunidades campesinas reconstruirse “continuamente a través de la producción de memoria(s)” (p. 293). Pero también les ha otorgado un carácter dual en su relación con el Estado, siendo “parte de la «comunidad nacional», pero manteniendo estructuras políticas y culturales con importantes grados de autonomía” (p. 301). Y hay también una recodificación de los sentidos de la comunidad en la investigación de Gabriel Gatti sobre “los universos sociales del detenido-desaparecido” de la que parte para dar forma a su participación en este libro. Comunidades *quebradas, inapropiadas, paródicas*. “Las víctimas unidas en comunidad” (p. 126). Y la ausencia de una teoría que de cuenta de las texturas “rotas, quebradas, raras” (p.127) bajo las que a veces se presenta la *narrativa de la comunidad* contemporánea, que es también la forma en que muchas veces (sino siempre) se construyen las identidades y el sentido en el presente. Pero si de comunidades distópicas se trata, las *necrocomunidades* del fundamentalismo islámico que describe y analiza Josetxo Beriain expresan una faceta más, a la vez funesta y paradigmática, del *topos* moderno de la pérdida y reencuentro (o reconstrucción) de la comunidad. Una “selectiva invención de la tradición” (p. 173) constituirá una “comunidad de interpretación” (p. 167) en la que la muerte (la propia y la de otros) es el paso final de una búsqueda que es radicalmente moderna: “un marco de significado en el que el individuo tiene asignado su lugar” (ibíd.). Al igual que el individuo deseante de regresar al *paraíso perdido* de la comunidad que describiera Bauman, el *mártir-suicida*, “este asesino enloquecido, es un ser moderno” (ibíd.).

El libro que aquí reseño está dividido en tres bloques. El primero agrupa los artículos ya comentados de Oré y Seguel, Gurrutxaga Abad, Bergua Amores, Gatti y Beriain, en tanto confluente en un acercamiento a las formas de sociabilidad emergentes en el presente que aceptan o permiten a la comunidad como su común denominador. En el segundo hallamos a nuestros conocidos Tirado y Domènech, Alonso, Izquierdo Martín, Irazuzta, Rodríguez Maeso y Muriel reunidos por andar intentando abordar, por distintos caminos, la reconfiguración de formas pretéritas de solidaridad social. Este ha sido el criterio de los editores a la hora de estructurar temáticamente las diversas colaboraciones de las primeras dos partes que hasta aquí he someramente presentado. Sin embargo, sin renunciar a él, es tal la variedad, profundidad y riqueza de los análisis llevados a cabo por los distintos autores, que muchas otras organizaciones de los mismos en una trama coral como la presente resultan posibles. Se puede, por ejemplo, tal como he intentado (quizás sin mayor éxito) tomar como eje alguna otra de sus varias aristas y proceder a un reagrupamiento distinto. Pero de lo que sí no queda duda alguna, es que el tercer bloque constituye un apartado claramente diferenciado y diferenciable sobre el que casi no habría disparidad de criterio posible. Este reúne los textos de de Marinis, Ramos Torre y Santiago, quienes recurren al análisis de la utilización que autores clásicos de la sociología como Tönnies, Weber y Durkheim hicieron del término “comunidad”, y a la centralidad que tuvo en ellos, para intentar comprender las formas de su emergencia contemporánea. La comunidad no es en estos seis autores (los tres clásicos y nuestros tres

contemporáneos) un pretexto ni el pre-texto de sus reflexiones, sino que se constituye en el mismo texto en que ellas se despliegan.

Así, Pablo de Marinis problematiza las posibilidades de la emergencia de *lo comunitario* en un presente “signado por racionalidades neoliberales y configuraciones «postsociales»” (p. 376) recurriendo a un clásico en parte olvidado de la sociología, pero imprescindible si de pensar la comunidad se trata: Ferdinand Tönnies. El pensamiento sobre la comunidad, nos cuenta de Marinis, tuvo en Tönnies, tres formas simultáneas: “Por un lado, otorgarle a la comunidad un status de «concepto normal», abstracto y «vaciado» de historia” (p. 355). “Por otro lado, en este autor la comunidad también aparece como antecedente histórico de cuyo seno brotó la sociedad moderna” (ibíd.). Pero, en tercer lugar, «comunidad» es también “el nombre con el que se pretenden conjurar los cuantiosos males del presente” (ibíd.). Esto es, “supone una actitud de «proyección utópica»” (p. 356) que convierte a la comunidad en “el valor supremo respecto del cual se miden todos los valores” (p. 355). Esta última interpretación de la semántica de la comunidad es la que parece actualizarse hoy en día. Sin embargo, nos dice el autor, esta reactualización refleja un carácter incierto cuando ni la sociedad ni la comunidad son ya lo que eran.

Ramón Ramos Torre realiza, por su parte, una profunda inmersión en “el problema de la comunidad en las sociología durkheimiana” (p. 384). Y lo hace buceando en dos de sus principales obras (*La división del trabajo social* y *Las formas elementales de la vida religiosa*) para encontrar las respuestas a tres preguntas que constituyen otros tantos *planos* de “la indagación sobre la comunidad: ¿qué ocurre con lo que es común y nos unifica?; ¿qué con aquello con lo que estamos en deuda y a lo que debemos sacrificarnos?; ¿qué con el simple ser-con nuestros semejantes?” (p. 384). A su vez, su análisis interroga el lugar de la comunidad en los escritos de Durkheim en tres aspectos: uno analítico-teorético, “¿cómo concebía Durkheim la comunidad?” (p. 385); otro histórico-evolutivo, “¿cómo situaba a la comunidad en el seno de la deriva socio-evolutiva?” (ibíd.) y un tercero que se relaciona con y se pregunta por la actualidad de las propuestas durkheimianas en relación con los dos aspectos anteriores. Así es como Ramos Torre concluye que la comunidad siempre estuvo en el centro de las preocupaciones del sociólogo francés, y que sus reflexiones no han perdido vigor en vistas del “conjunto de lectores conseguido y de lecturas provocadas” (p. 410). Las reapropiaciones continuas de su teoría de la comunidad la revelan como la obra abierta de “un pensador genial” (ibíd.).

Y, por último, *-last but not least-* el texto de José Santiago explora de diversas maneras las relaciones posibles entre comunidad y religión, principalmente en Weber y Durkheim, pero sin privarse de abreviar en varias fuentes hasta confluir en las transformaciones del culto a la comunidad política en la forma de la *nación*. Así se produce “la sacralización de la nación como consecuencia de que ésta pasa a ser la forma que adopta el culto de la comunidad política en la actualidad” (p. 433). El vínculo comunitario que cristaliza en la forma nación es, entonces, conformado a partir de la fijación de las fronteras simbólicas de la comunidad. Y en esto, nos informa Santiago, juegan un rol central e ineluctable los *rasgos diacríticos u*

*objetos* a los que “los teóricos del nacionalismo deberían prestar más atención [...] de lo que lo han hecho hasta ahora” (p. 434).

En suma –y como consideración final. De todo lo anteriormente comentado queda la impresión de que pocas veces se da la posibilidad de encontrarse, en el género sociológico -literario de las obras colectivas (o de compilados de artículos) con un caso particular como el presente, que aúna diversidad temática con complejidad y profundidad de análisis y con claridad argumentativa. Y lo más llamativo y paradójico de todo esto, es que es el resultado de una reflexión monotemática, cuyo epicentro es la comunidad. Pero que como un faro solitario, desparrama haces de luz y de sombras por sobre el vasto mar de la sociología.

Porque, como ya he mencionado más arriba, aún centradas en la comunidad, el foco de estas reflexiones está siempre puesto en la sociedad. En la sociedad que ha sido, en la que está dejando de ser, y en la que de sus fracturas está emergiendo. Y así se conformó, ciertamente, la trayectoria sociológica de la idea/noción/concepto de *comunidad*. Porque, incluso cuando constituyó un artefacto semántico central en la sociología clásica, su función fue siempre la de observar a la sociedad. La de señalar sus características y falencias, sus ausencias y posibilidades, sus pérdidas y reencuentros. Y no deja de ser interesante que en el presente la comunidad continúe cumpliendo esa función sociológica. Muchas cosas (o muy pocas) han cambiado, y ese reducto inescrutable que es la comunidad permanece configurando la posibilidad de pensar un pasado, un presente y un futuro para la sociedad. Y esto no es poco decir.

