

El canto de las sirenas: una reflexión sobre los peligros de la comunidad desde las perspectivas de Helmut Plessner y Zygmunt Bauman.

Diego Sadrinas.

Cita:

Diego Sadrinas (2011). *El canto de las sirenas: una reflexión sobre los peligros de la comunidad desde las perspectivas de Helmut Plessner y Zygmunt Bauman*. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/779>

El canto de las sirenas: una reflexión sobre los peligros de la comunidad desde las perspectivas de Helmut Plessner y Zygmunt Bauman.

Diego Sadrinás – IIGG -

Mail: dsadrinas@hotmail.com

Pocos términos gozan con un poder de seducción como el de *comunidad*. Con ella suelen verse acarreadas expresiones de seguridad, contención, igualdad, afecto, comprensión, y la lista puede seguir. A su vez, la comunidad ha sido un concepto que remonta su utilización a los orígenes de la sociología y que desde ese momento se ha mantenido – con ciertos matices- a flote. En la actualidad, en un contexto de creciente fragmentación del lazo social, la comunidad ha cobrado un renovado vigor no sólo en el ámbito académico de la mano de diversos teóricos sociales, sino fundamentalmente como recurso de identificación por parte de diferentes formas de agregación de individuos.

La propuesta de este trabajo será analizar los fundamentos e implicancias del concepto de comunidad, desde la mirada crítica de dos pensadores europeos pertenecientes a dos épocas sumamente diferentes. Por un lado, Helmut Plessner, filósofo alemán contemporáneo de Heidegger que llegó a señalar las terribles consecuencias que traería consigo la exaltación del recurso comunitario en oposición al de sociedad. Crítica que conlleva también una advertencia sobre lo que años más tarde se convertiría en uno de los fundamentos del nazismo. Y por otro lado Zygmunt Bauman, pensador social de origen polaco, hartado conocido por su generación ensayística de continuo retorno a la metáfora líquida, pero que en su mirada detractora a la sociedad actual, llegó a dedicarle un ensayo completo al significado y a las profundas contradicciones del término comunidad.

Palabras Clave: Comunidad – Lazo Social – Sociedad – Plessner – Bauman

INTRODUCCIÓN

“El individuo ha luchado siempre para no ser absorbido por la tribu. Si lo intentas, a menudo estarás solo, y a veces asustado. Pero ningún precio es demasiado alto por el privilegio de ser uno mismo”.

Friedrich Nietzsche

Comunidad ha sido un concepto de variado interés en las ciencias sociales. Fue un concepto clave en la generación de autores clásicos. Tanto en Tönnies, como en Durkheim y Weber, la comunidad revistió un carácter fundamental en los análisis en torno a la flamante sociedad industrial, como uno de los polos del clásico binomio comunidad-sociedad. Algunas décadas después, la comunidad reaparecería en la sociología de la mano de T. Parsons y su noción de comunidad societal. En un nuevo intento de conjugación de la clásica polaridad comunidad-sociedad, Parsons desarrollaría su concepto de comunidad societal como una propuesta superadora de la misma, enmarcada en un contexto propio de una época de conciliación como lo fue el apogeo del Estado de Bienestar.

Actualmente, la comunidad goza de un renovado interés, con variopinto nivel de presencia en múltiples disciplinas. Ejemplo de ello es su papel central en las recomendaciones de diversos organismos gubernamentales e internacionales, en los discursos de diversos movimientos sociales, como recurso de identificación de distintos sectores de la sociedad, llegando incluso al marketing y la publicidad. En este sentido, la sociología no se encuentra al margen de esta reactualización de la comunidad, pero su inserción presenta dos tendencias bien diferenciadas. Por un lado, comunidad es un concepto clave con diversas aproximaciones dentro de la vertiente de sociólogos del tipo “ensayísticos” o críticos culturales. Autores como Bauman, Sennett, Lash o Maffessoli son algunos de ellos. Por otro lado, una segunda vertiente de autores que se comprenden entre aquellos con pretensiones de “gran teoría”, la comunidad permanece relegada –incluso ignorada-. Ejemplos de ello son Habermas, Giddens, Luhmann, entre otros.

En este contexto de retorno a la comunidad, la propuesta de este trabajo es explorar los límites e implicancias de dicha noción, en torno a las perspectivas de dos autores significativamente diferentes: Zygmunt Bauman y Helmut Plessner. En este sentido, la intención aquí es problematizar el concepto intentando dar cuenta de sus principales dimensiones negativas, tomando como eje la crítica que estos dos autores pertenecientes a dos contextos históricos radicalmente distintos realizan. Ambos entendiendo a la comunidad como un fenómeno que demanda suma precaución a la hora de su utilización, pues requiere ser comprendido en toda su magnitud. Ya que como concepto, conlleva una carga no siempre analizada, pero que no obstante contiene en su seno serias implicancias para las subjetividades individuales.

La articulación de los dos autores no es un mero entrecruce forzado. Si bien pertenecen a dos tiempos distintos, ambos perciben una amenaza en el protagonismo que cobra la comunidad en sus respectivos contextos. Por un lado, Helmut Plessner. Pensador alemán contemporáneo de Husserl y Heidegger, sus estudios no tuvieron mayor atención en la Alemania de su época. Sus trabajos recién gozarán de merecido crédito en tiempos de la posguerra. Plessner fue un eje principal de la antropología filosófica del siglo XX, y, entre sus diversos análisis, el del radicalismo social y su eje -la comunidad- tiene especial importancia dado su carácter ciertamente visionario. El autor supo ver con suma claridad el germen del totalitarismo en la Alemania de su época, advierte sobre la semilla del radicalismo social que, de permitirse su desarrollo, se convertiría en una tendencia de la que había que protegerse pues atentaba contra la dignidad de la humanidad toda.

Por su parte, Bauman dedica un ensayo entero al fenómeno de la comunidad dentro de la actual fase de la modernidad. En un breve interregno a su metáfora líquida, el autor polaco decide dar cuenta de la fuerte reactualización que el término recibe, con un tono de advertencia con igual nivel de preocupación al del filósofo alemán. La actual popularidad del término comunidad revista para Bauman un síntoma significativo del fenómeno de desregulación y desvinculación generalizado, por lo que el recurso merece especial tratamiento.

II. LOS LÍMITES DE LA COMUNIDAD. EL ENFOQUE CRÍTICO DE HELMUT PLESSNER

Comunidad y radicalismo social

Resulta difícil comenzar a hablar del aporte del Helmut Plessner al estudio sobre el concepto de comunidad. Difícil, porque en su crítica el pensador alemán incorpora a

cuentagotas toda una antropología, una innovadora concepción del hombre y de lo que le es propio como criatura. Su ensayo abarca problemáticas centrales de las ciencias sociales. La política, la ética, la religión, el cuerpo, el alma, el conflicto y el Estado son sólo algunos nombres destacados de una lista que puede seguir. Todos ellos cobran el valor de herramientas con las que Plessner construye su posición teórica. Posición que no escatima en severidad, con argumentos contundentes y sólidos que buscan tirar la borda cualquier simpatía por la comunidad que provenga desde el sentido común o el afán utópico.

El punto de partida es simple: la comunidad es un peligro. Pero un peligro sigiloso que yace en silencio, escondiendo sus implicancias reales detrás de su politización como ideal, como una utopía buscada tanto por espíritus conservadores como por románticos que rechazan el status quo. El autor no se opone a la comunidad como categoría per se – todo lo contrario, la reconoce y sostiene como necesaria-, sino que funda su crítica en su acepción como absoluto político. Por comunidad, Plessner entiende una forma de intersubjetividad translúcida, emocionalmente inmediata, en donde la expresión sincera incondicional gobierna la conducta de sus miembros. Siguiendo a Wallace (1999), pertenecer a la comunidad en este sentido requiere un vínculo común en el que los individuos se funden para formar una unidad extra-personal, en donde la individualidad distintiva ya no tiene validez.

El argumento de Plessner va a recorrer diferentes caminos y caracterizaciones hasta llegar a su conclusión pesimista en extremo, que –para la ansiedad del lector- adelanto aquí: la comunidad no sólo es un peligro, sino que contrario a los tratamientos y usos con los que ha contado el concepto, es precisamente lo opuesto a la condición humana, el germen de su destrucción. No obstante, su estrategia metodológica no parte de una crítica a la comunidad en sí misma. El autor establece otro problema como hilo conductor de su teoría: el radicalismo social como acción y modelo de pensamiento. A través de este modelo de acción política, que el autor observa como generalizado en diversos sectores sociales de su época, es que va a construir su crítica al recurso comunitario. Para el filósofo alemán, el radicalismo social se trata de

“convicción de que la grandeza y bondad genuinas sólo pueden alzarse por medio de un retorno a las raíces de la existencia; la creencia en el poder sanador de lo extremo; y el método de oposición a todos los valores y compromisos tradicionales. Mientras que la existencia humana incorpora cierto balance entre las fuerzas conflictivas de la naturaleza humana y obedece las leyes de la realización (la fuerza de la posibilidad), el radicalismo social es la oposición a la misma. Su tesis es ser sin restricciones, su perspectiva la infinidad, su pathos es el entusiasmo y su temperamento es la pasión; es la visión innata de los impacientes, de las clases bajas (hablando sociológicamente) y de los jóvenes (hablando biológicamente)” (Plessner, 1999:47).

Ser radical es adoptar una visión del mundo esencialmente dualista. Independientemente de la tendencia política del que provenga, izquierda o derecha, implica un retorno a los orígenes, a las raíces de la humanidad, por el cual la misma va a deshacerse de sus cadenas y finalmente ser y desplegar su potencia. Lo dado, lo efectivo, es lo que debe desaparecer para dar lugar a lo imposible. El eterno patrón mítico que encuentra su arquetipo en la disolución del mundo y el surgimiento de algo nuevo, encuentra en el radicalismo social su forma de expresión moderna. Un dualismo permanente entre lo que existe que resiste a lo que debe venir. Resistencia que por otro lado implica una tensión y justifica una actitud agresiva hacia lo dado. Por eso Plessner se refiere al radical como el agresor, ya que es el que busca violentar las formas existentes, domarlas y subyugarlas a

su paradigma de lo que *debe ser*¹.

El radicalismo busca reunir aquello que fue dividido en un tiempo determinado. Sus principales manifestaciones consisten en perseguir la totalidad y la desinhibición de la expresión. El radicalismo se convence de esta manera de la necesidad de una adquisición constante de mayor conciencia y de la emancipación final del espíritu de la realidad. Dualismo caro a la historia, que se remonta a la división entre cuerpo y alma, ya presente en el platonismo, y luego retomado y llevado al extremo en la fe judeo-cristiana. En este sentido, el pensamiento radical presupone la división entre lo que impuro, físico y existente (el cuerpo) y lo puro, infinito y eterno (el alma). Por ello, para el defensor del radicalismo, ser sin más implica una traición, ya que se encuentra permanentemente afectado por una conciencia de insuficiencia de la realidad. Al radical la realidad no le alcanza, porque está convencido de que es preciso transformarla. En palabras de Plessner,

“ser radical significa moralizar los logros, desconfiar del goce y los placeres, y tener desprecio por lo que aparece, por lo que es fácil y, en general, por todo lo que emerge de forma natural; ser radical significa reverenciar lo difícil y afirmar positivamente la amargura que emerge de la incongruencia de nuestra voluntad en la tierra. Para el radical existe una sola ley: la minuciosidad. Allí donde examina las cosas de la vida y la vida social del hombre, el radicalismo insiste en no dejarse estar [sitting back] pasivamente y dejar que estas cosas sigan su curso a su voluntad; todo lo contrario, busca empezar de cero y añadir sus principios como las fuerzas que constituyen todo. Su minuciosidad es una expresión de su prejuicio contra la vida” (Ibíd.:48-49).

No es sólo una lucha contra lo dado, sino contra la vida misma. Esta lucha significa la destrucción de una realidad cualquiera por el bien de una idea².

En esto reside la vinculación con la comunidad. El hombre pertenece, desde la filosofía inaugurada por Platón que permanece vigente hasta nuestros días, a una naturaleza dualista que se manifiesta en la irreconciliabilidad entre el alma y el cuerpo, entre una pertenencia a un dominio colectivizante de valores, y un ser aislado y confinado al dominio de la naturaleza. Entre un dominio de valores que se sostienen como fundamento ontológico de comunión entre las personas, y un ser perteneciente al dominio natural que se muestra indiferente a los mismos, una existencia en base al negativismo de los valores. Esta oposición se muestra como el sostén principal de un radicalismo que denuncia y se rebela contra la realidad y contra lo dado, y que espera mejorar esa realidad por medio de un enraizamiento del espíritu (Ibíd.:61). Así, esta oposición se manifiesta en un aspecto fundamental: el rechazo total a las relaciones humanas en sociedad que se muestran como artificiales, y que se oponen a las relaciones comunitarias y verdaderas. Nos encontramos finalmente frente al clásico binomio comunidad-sociedad, en donde la primera implica un orden fundado en relaciones inmediatas, naturales y carentes de toda artificialidad, que permiten la máxima conexión entre los individuos; mientras que la sociedad implica un orden antinatural fundado en el distanciamiento individual y la relación entre las personas en base a roles creados. En este sentido, la sociedad aparece en un lugar de inferioridad que confina al individuo a una existencia coercitiva meramente física que anula las potencialidades del alma. Potencialidades que a su vez son propias de un orden fundado en el dominio supraindividual de los valores, capaz de sostenerse sin ningún tipo de fuerza o coerción. Ahora bien, sigamos a Plessner en la siguiente pregunta: ¿es el alma capaz de soportar la franqueza de la comunidad?

La oposición sociedad-comunidad, el radicalismo juvenil y la moralidad del amo.

Plessner sitúa su análisis en la Europa de mediados de la década del 20, en donde observa una tendencia general al decline de las premisas éticas de la sociedad. Su principal gestor, la burguesía, mantiene su fortaleza en cuanto al dominio del sistema económico, pero para el filósofo alemán, resulta incapaz de defenderse en un sentido espiritual o ideológico. De esta forma, la tendencia general de la Europa es la de una fatiga creciente del ethos de la civilización occidental. Tal ethos tiene como base a la sociedad moderna, siendo sus ejes principales la ciudad, la mecanización y máximo grado de industrialización. Estas premisas comenzarían a entrar en contradicción con la conciencia cultural del sujeto occidental. En oposición a esto, aparece una concepción heroica de la vida que busca abolir la artificialidad y la distancia interpersonal. El resultado de esta disparidad entre las tendencias factuales de la época y su dirección ideológica (Ibíd.:84), es el crecimiento significativo del rechazo a las consecuencias del ideario occidental y al ethos que dicho ideario conlleva. En este sentido, la principal preocupación de Plessner no es sólo este creciente rechazo –que encuentra en el romanticismo un primer antecedente-, sino el alto grado de aceptación que tiene esta concepción de la vida en la conducta de los jóvenes. En este sentido, el mundo de la burguesía representa esencialmente un mundo de abstracciones, funciones, roles sociales, de pérdida de la intermediación y de una mecanización “sin sangre”.. El movimiento juvenil se genera a partir de la protesta contra las grandes ciudades, un ideal de degeneración y un retorno a cierto contacto olvidado con la naturaleza:

“interpretan una cierta frialdad en las relaciones humanas –un espíritu de cálculo, misantropía y escepticismo- como síntomas superables de una vida social constituida también superable. Esta frialdad es ininteligible para su (aún intacta) capacidad de creer, su necesidad de amor, y su anhelo de amistad. En sus círculos de amistad y viajes, ellos logran la apertura y elevación sin restricciones de una comunidad de convicciones. Este logro se convierte para ellos en un modelo para un futuro orden de vida de un pueblo, de una comunidad nacional” (Ibíd.:74)

Resulta obvia la aclaración de que tal concepción de vida y de orden social, llevado al nivel de la política desde el radicalismo juvenil, encuentra su principal figura y eje en un culto heroico a la noción de comunidad.

Una comunidad, dirá el pensador alemán, sólo puede generarse y sostenerse a través de la moralidad del amo. Dicha moralidad se convertirá en uno de los componentes determinantes de las formas comunitarias. Plessner va a afirmar que la soberanía genuina produce comunidad, ya que la comunidad requiere de un soberano o un amo sin la cual se desarmaría inexorablemente. En este sentido, allí donde se forme un lazo del tipo comunitario, se producirá un liderazgo sostenido emocionalmente. Mediante la demanda de devoción, se forma el nudo o punto de conexión que permitirá el sustento de las relaciones inmediatas entre los miembros. Esta obediencia de todos al soberano³ va a dar lugar a la supervivencia de la forma comunitaria. Esto va a llevar al pensador alemán a afirmar que tanto la comunidad sin este centro, como el liderazgo sin obediencia, son ininteligibles (Ibíd.:85). Es decir, no existe comunidad sin moralidad del amo.

La comunidad se convierte así en el máximo exponente de la vitalidad y las relaciones inmediatas entre las personas, formada por su propia voluntad. Sus propiedades esenciales serán la autenticidad y la ausencia de restricciones por parte de sus miembros. Autenticidad mayormente dada por la ausencia de roles o funciones que cubran a la persona de su identidad real, mientras que la ausencia de restricciones se funda en la

posibilidad de la persona de explotar todo su potencial sin límites ni barreras sociales. El lazo comunitario estará estructurado a través de un vínculo específico que será a la vez su idea unificadora, su mecanismo de cohesión. Este vínculo tendrá su forma definitiva bajo el vínculo de sangre⁴.

Bajo la concepción de Plessner, ninguna comunidad puede sostenerse sin este vínculo. Ya sea una comunidad natural primordial –una raza, etnia, o cualquier vínculo biológico-, o bien una voluntad de sacrificarse por cada uno y por la totalidad, o incluso la conexión espiritual basada en el derramamiento de sangre; todos y cada uno de ellos implican un vínculo sanguíneo:

“La escala de valores para los tipos de comunidad está representada por una escalera, comenzando con una mera unidad orgánica inconsciente, y extendiéndose a la conciencia de una unidad de solidaridad representada individualmente en cada parte. No obstante, incluso la comunidad más espiritual, que representa un orden de vida del tipo solidario basado en la total existencia del todo –esto es, en el pensamiento y acción de todos los individuos- requiere la circulación unificadora de la sangre de los individuos para ser una comunidad” (Ibíd.:85)

Formar parte del vínculo es formar parte de una nueva forma de vida, en la que se da un rechazo a las formas individuales previas, un rechazo del yo-individual, para abrazar un nuevo yo-comunal. Este garantiza la emancipación del espíritu en virtud de la independencia garantizada por ser parte de una nueva fuente de existencia supra-ordenada, de la que emana el nuevo ser. La conexión de todos los individuos y las conmemoraciones de la fundación de esa comunidad son la fuente de la que se nutre ese nuevo yo-comunal. Allí radica la importancia de los rituales y las ceremonias de incorporación y celebraciones comunitarias, que recuerdan el carácter de membrecía de los individuos. Si la persona no nace en comunidad, no forma parte del vínculo inicial, por lo que debe ser incorporada a la misma a través de estas ceremonias. Así, la persona pasa a formar parte de una vida supra-personal a un nivel que lo involucra directamente a nivel físico⁵.

La formación de este vínculo resulta determinante, ya que implica un proceso central en la constitución de la comunidad. Esto es la renuncia de la persona a su esfera íntima. Entrega esa intimidad al des-velo de la comunidad, en virtud de la conexión emocional que permite su participación en ella, y que a la vez es el sostén de la misma. La comunidad revela así una de sus características más violentas, al sostenerse en base a una conexión de los individuos que no es dada por la participación, digamos, de un secreto, sino por la conciencia –adquirida desde ya o por medio de una ceremonia de incorporación- de que entre los miembros no puede haber secretos.

Las comunidades genuinas, como las llama Plessner, fundamentan esta conexión a través del amor entre sus individuos como componente vital. Es necesario aquí hacer una breve digresión. La noción de amor tiene un aspecto central en la caracterización de la comunidad según el autor alemán. El amor⁶ es la fuerza que permite la construcción de una comunidad sólida en la realidad. Su carácter es, no obstante, ambivalente, ya que aparece como el posibilitador a la vez que limitante. Como ya se dijo, el amor debe ser la fuerza unificadora entre los miembros. Pero la distancia entre los miembros dentro de una comunidad creciente hará del objeto de amor algo cada vez más intangible, dificultando la posibilidad de generar un verdadero sentimiento de amor, convirtiéndose lentamente en una abstracta intención de amor⁷. Los límites son claros. A mayor dificultad de generar un verdadero lazo de amor, mayor dificultad de construir una verdadera comunidad:

“El amor puede ser dirigido hacia lo que es abstracto e irreal en la medida en que esté sostenido por lo que es concreto, fundado en lo individual. No obstante, la conversión de lo general en lo individual en la que está anclada, no es capaz de producir amor genuino. (...) La intención de amor puede ser dirigida hacia la totalidad social. No puede abrazar, sin embargo, a cada individuo conteniendo esa totalidad. Y porque esta intención involucra la demanda simultánea de realizarse uno mismo por cada uno de los individuos, toda ideología que tome dicha intención como su estandarte corre el peligro de terminar como una extravagancia sentimental” (ibíd.:89-90)

Aquí yace uno de los primeros limitantes naturales de una comunidad, que busca de forma trágica aquello que por definición jamás podrá alcanzar sin disolverse. Dicho de otro modo, resulta imposible direccionar el amor a un círculo grande de individuos, por lo que una comunidad del tipo o extensión de una nación sería virtualmente imposible y se disolvería en su intento o sería simplemente otra cosa. Tomando tal vez el carácter de comunidad sólo exclusivamente en momentos de éxtasis colectivos y pasajeros.

Un segundo tipo de comunidades son las comunidades ideales o comunidades basadas en un ideal. Las mismas se distinguen de la comunidad de sangre en la medida en que el centro encarnado en la persona es reemplazado por el centro impersonal de una idea. Los lazos de amor espiritual siguen siendo dirigidos al soberano encarnado en un ideal, pero ya no emanan del núcleo esencial de las personas, sino sólo de la actitud de contemplación a una razón que todos comparten y que los unifica⁸.

Esta razón unificada encierra un problema central. El mismo radica en la dificultad que conlleva hablar de la efectiva contemplación de todas las personas a una misma idea. La misma implicaría virtualmente una total abolición de las diferencias de percepción, o bien un consenso obtenido por medio de la argumentación y la discusión. Esto define, como veremos en el próximo apartado, un límite. Tanto la comunidad de sangre como la comunidad de ideas tienen fronteras que por su propia definición –sean reconocidas o no– son indisolubles. Tanto una como otra requieren de la formación de un límite externo para establecerse.

Los bordes negativos en la comunidad de sangre y la comunidad ideal

Toda comunidad requiere un afuera para su conformación. Su identidad, su carácter esencial sólo puede ser tal en virtud de la oposición o diferenciación de algo que debe necesariamente quedar afuera. Los dos tipos de comunidad que describe Plessner advierten límites inherentes a sus características. Ambas comunidades requieren en principio la renunciación a la demanda de un yo propio. El límite de las comunidades sostenidas por un ideal proviene “desde abajo”, es decir, desde las realidades individuales de la vida de las personas. El problema es el consenso. Para Plessner, la influencia que tienen las convicciones en la conducta de las personas es insignificante, en virtud de lo que se necesita para llegar a ellas. El consenso requiere del diálogo, la argumentación y la discusión como modalidades principales de justificación. La justificación resulta necesaria para lograr la convicción y la comunión en torno a una razón unificada que todos puedan contemplar. Pero dichos procesos resultan inconmensurables con el carácter instantáneo e imprevisible de todos los procesos vitales significativos. Como explica el autor alemán, no todos los procesos pueden ser observados desde el mismo punto de vista, desde una común deducción. En tanto el espíritu, como uno de los atributos de lo humano, no tiene la capacidad de subyugar la totalidad de una vida factual para sí mismo (Ibíd.:98). Es en sí mismo incapaz de contener tal poder porque, como infinito e ilimitado, lleva constantemente la posibilidad de adquirir nuevas formas.

Hacerlo implicaría la estructuración de las decisiones y acciones en torno a una armonía entre todos los aspectos vitales de la persona, tanto la mente como el espíritu y el corazón⁹. La no observación de las diferencias individuales en la comunidad racional llevaría a un comportamiento absolutista que buscaría reducir toda decisión a un punto de vista unificado, por medio de un proceso de deducción común a todos. O bien, el hecho de subyugar toda decisión a un proceso deductivo implicaría atar todo proceso vital a ese precepto. La imposibilidad de dicho tipo de comunidad reside precisamente en que la vida se presenta como un inconmensurable que no puede estar sujeta a tales procesos. Allí donde se la quiera atar, ésta se escapará sin remedio.

En el otro extremo tenemos el caso de la comunidad de sangre. Como ya se observó, la misma requiere de la renuncia a un yo-individual por un yo-comunal, en la que el individuo cede su espacio íntimo al colectivo. La renuncia de la esfera íntima –de manera tal de que entre cada uno no haya secreto posible, “transparentando” sus relaciones- permite la construcción de una esfera íntima comunal. No será difícil para el lector intuir cuál será el límite externo de la misma. Desde ya, toda comunidad sobrevive y se mantiene dentro de un ambiente que se configura como su entorno. En virtud de ello, el entorno y opuesto de la esfera íntima comunal será precisamente la esfera pública.

Para Plessner, la esfera pública representa el epítome de las personas y cosas que ya no pertenecen a la comunidad, pero de las que la comunidad necesariamente debe dar cuenta. Esto será indiferente a si tal entorno es producido por una voluntad expresa de exclusión, o bien, si tal esfera es producida por la imposibilidad de nutrir naturalmente a todas las personas de un centro de amor¹⁰. La búsqueda de tal nutrición encuentra como contrapartida la formación de una esfera pública excluida de aquellos que no son parte de las relaciones transparentes comunitarias. La esfera pública es, en efecto, el espacio de las funciones, los roles, la mecanización y ocultamiento de los individuos tras sus máscaras¹¹ sociales. Es aquello que se opone y limita la potencialidad de las fuerzas de la vida y el espíritu que se despliegan por la renuncia al yo-individual. Comienza donde los lazos de amor y las obligaciones basadas en el vínculo de sangre terminan:

“[la esfera pública] Es el epítome de las relaciones posible entre un número y un tipo de personas indeterminadas, y existe como un horizonte abierto eternamente intrascendente que rodea a la comunidad. (...) Una [la comunidad] busca protegerse a sí misma de la otra a través de bordes estrechos, relaciones exclusivas, o incluyéndola dentro de la esfera de la intimidad comunal, es decir, influenciándola de alguna forma. El interés en reducir al máximo posible la extensión del riesgo social es, consecuentemente, un ímpetu constante para las formaciones sociales. Ímpetu que permanece vinculado a aquella tensión antitética entre comunidad y sociedad, o dicho de forma más exacta, entre la esfera de la confianza y la no-confianza, y que es efectiva en las dos direcciones, del lado de la sociedad y del lado de la comunidad” (ibíd.:99)

Ninguna comunidad puede existir sin este borde. Necesita de la esfera pública para sostenerse. Por ello debe rechazarse toda forma de utopía que contemple la posibilidad de absolutizar una de las esferas y terminar con esta ambigüedad. El radicalismo de la comunidad plantea lo que Plessner da en llamar una *panarquía*¹². En ella reside uno de sus mayores peligros, ya que lo social requiere tanto de uno como de otro, y es en virtud de ello que ambos sobreviven. Contemplar el absoluto implicaría una política de destrucción del todo. Para el filósofo alemán existe un precepto general de las cosas: la ambigüedad encontrada en todas las formas de existencia¹³. La característica general de las utopías radica, precisamente, en la reglamentación más extensiva sobre todos los

individuos por la idea misma de comunidad –la desaparición de uno de los costados, y la totalización del otro-. Tal forma de radicalismo es sencillamente una búsqueda activa de desaparición de la contingencia. En esto reside no sólo su mayor peligro, sino su mayor imposibilidad.

En la antropología de Plessner, la persona no sólo es su forma concreta, sino que es más que su ser constituido, siempre abierto al cambio y la desviación inesperados¹⁴. Para el autor, ninguna conexión natural, espiritual o psicológica es tan fuerte como para liberarse de la región de la posibilidad¹⁵. Por ello, cualquier intento de construcción de una forma social que contemple una armonía de los individuos entre sí es un imposible, pues tal armonía no existe. El destino inevitable del espíritu es el conflicto y la oposición, sino concreta, siempre contingente. De la misma forma que Simmel se referiría a la vida algunos años antes como “vida es más vida y más que vida”, para Plessner, toda vida lleva en sí misma la capacidad y semilla de su disolución. La comunidad llevada adelante por el radicalismo social no se detiene a observar estos detalles y descrea de cualquier forma de ambigüedad necesaria. Para el radical de la comunidad, la persona debe volcarse de lleno a uno de los extremos y buscar abrazar finalmente por la desaparición del otro. Y esto, para el filósofo alemán, resulta inaceptable y una total incomprensión de la naturaleza humana:

“No es por nada que la persona se sitúa entre el cielo y el infierno. Tiene que vivir de forma tal de hacer justicia tanto a la carne como al espíritu, y hacer honor a la fragilidad de la vida allí donde ella misma se revela ante él. Esto lo debe hacer como un pragmático del respeto por la profunda ambigüedad contenida en toda la existencia, no como un mero especulador: él mismo será pronto parte de una de las dos mitades del mundo” (ibíd.:98)

La moderación entre ambos extremos debe ser el eje central de la conducta del individuo. La falta de moderación y pérdida de la ambigüedad trae, como pudimos observar brevemente algunas líneas atrás, un avasallamiento de toda forma de intimidad de la persona.

El ataque de la comunidad a la esfera íntima. El aura y la necesidad de la máscara.

La comunidad es una formación social que, como cualquier otro, requiere mantener ciertas condiciones de reproducción para su supervivencia. La seguridad de la comunidad descansa en este sentido en una operación clave: la renuncia a la demanda de un propio yo. La comunidad de ideas busca la intimidad de las personas, con intención de combinarlas en una unidad funcional por medio de la organización alrededor de un ideal. Así, el ideal demanda indiferencia hacia la propia naturaleza única de la persona. Por otro lado, en la comunidad de sangre lo que se busca es la renuncia a toda intimidad, de forma tal que el todo se construye por medio de la vitalidad sacada de las relaciones sustanciales entre las personas. Lo que se demanda aquí es completa auto-revelación.

En qué medida es soportable esto para los individuos, es la pregunta necesaria que conlleva toda problematización de la comunidad. Siguiendo a Plessner, una primera respuesta es que tal formación social que se desarrolle de forma exclusiva resulta no sólo insoportable, sino contraria a la naturaleza humana. Dicha naturaleza se caracteriza por su ambigüedad ontológica: queremos que nos vean tanto como queremos que no nos vean. Este es el carácter dual de nuestro ser. Buscamos tanto el reconocimiento como el ocultamiento, y de esto se desprenden los dos principios fundamentales que rigen nuestra vida psicológica: la necesidad de validez y la necesidad de modestia. En palabras del autor,

“El carácter dual de nuestro ser psicológico empuja hacia y, al mismo tiempo, en contra

del ser arreglado y determinado. Queremos ser vistos y que nos vean tal cual somos; y queremos de la misma forma permanecer detrás de un velo y desconocidos, pues detrás de cada determinación de nuestro ser yace durmiente la callada posibilidad de ser diferente” (Ibíd.:109).

Lo que el alma gana por definición, lo pierde en posibilidad. La persona se encuentra en todo momento como sitio de batalla de un antagonismo de fuerzas que la incitan tanto a la validez como a la retirada. Se retira para ocultarse o no ser comprendida, al mismo tiempo que aspira a ser vista y respetada. Por ello nunca resiste su propia definición y su destino trágico es ser malinterpretada. No obstante, nos mantenemos a un nivel psicológico. Dicho carácter dual se manifiesta también a nivel social. La lucha entre ser y apariencia juegan aquí un rol fundamental. La inconmensurabilidad del alma, de nuestra vida psicológica y la imposibilidad de traducir nuestro ser interno a una forma en que pueda ser captado por el resto, le dan a la vida el estímulo y el aura misteriosa sin la cual ésta sería insoportable. Necesitamos permanecer ocultos, pues lo que yace oculto genera la atracción y promete posibilidades infinitas. Si el mundo fuera transparente y no hubiera nada por descubrir, la vida permanecería ausente de estímulos¹⁶.

Esto subyace en toda relación entre personas, y no sólo como un principio abstracto. Existe un movimiento constante de repulsión y atracción que nunca se equilibra. Una atracción que finalmente repulsa y una repulsión que finalmente atrae. Dependemos de la distancia para generar un entorno sin el cual viviríamos atrofiados. El antagonismo lleva al ser humano a estar inmerso en una continua compulsión entre la realidad del ser y la ilusión de la apariencia.

Desde un punto de vista contrario, el alma o espíritu llevado a su máxima expresión –es decir, la total libertad de expresión del ser interno de la persona sin apariencia o ilusión– acarrea una tenaz consecuencia para la vida psicológica de la persona. La pura emoción, el ser sin límites y sin ocultamiento tiene un riesgo potencial al no contar con uno de sus lados. El espíritu requiere de una forma, de una vestimenta para aparecer ante el otro y protegerse, pues sino, entra en el campo de la humillación y del ridículo. Pues lo que se busca es unificar aquello que esencialmente no puede ser unificado. Toda persona está sujeta a una torpeza o algún comportamiento habitual sobre el que no tiene control, pero que tiene efecto sobre él. Todo lapsus, toda obra del inconsciente tiene algo de cómico o ridículo¹⁷.

Mostrarse tal cual es al mundo y a sí mismo no es un peso que pueda ser llevado por cualquiera, pues conlleva una carga que la persona promedio no está dispuesta a afrontar, un ridículo al cual pocas personalidades deciden someterse. La comunidad presenta en este ser sin restricciones su propia limitación, pues su modo de vida, su búsqueda, simplemente no es algo a lo que todos se puedan someter¹⁸.

En este sentido, la esfera pública se alza como el espacio de sociabilidad en la cual las personas concurren provistas de una forma que se corresponde con este antagonismo de fuerzas. Los individuos se proveen de máscaras que influyen en el exterior y los protegen del riesgo de entrar a la esfera pública con su ser transparente. Para Plessner, mediante la máscara la persona se generaliza y objetiviza a sí mismo, y se invisibiliza hasta el punto de no desaparecer completamente como tal. Esto se corresponde con la creación de un aura, una pretensión de algo que no está formalmente pero que resulta efectivo, sin efectivamente “estar ahí”. El aura produce distancia a la vez que genera atracción. Resuelve la contradicción y se encarga de:

“hacer a la persona lo máximamente visible y oculta al mismo tiempo. La magia natural en

que la psique aparece, involucrando extraños y contradictorios efectos que son tanto seductivos como repelentes, despierta de forma simultánea nuestra tendencia a la realidad que busca saber cómo la persona realmente es, y nuestra tendencia a la ilusión que yace superficialmente y nos restringe ante el secreto” (ibíd.:136)

Los roles, las funciones, las apariencias, toda clase de performance, proveen esa armadura necesaria para el individuo. Al no arriesgarse a ser lo que simple y abiertamente es, a la persona sólo le queda ser simplemente algo y emerger en un rol. De esta forma las personas se encuentran a sí mismas dentro de esta esfera “irreal” de validez, bajo la cual adquieren una constante relación entre sí que mantiene la distancia y límites necesarios mantenidos por las reglas que determinan ese rol o función. Lo que emerge de esta interacción es, en efecto, la vida en sociedad. Como explica Plessner, lo que se logra es una observación de leyes y formas bajo el aspecto de una ceremonia,¹⁹ que es vinculante pero sin requerir una racionalización especial o una justificación moral. Mientras las superficies personales de fricción entre las personas son reducidas a un mínimo, se incrementa a la par la seguridad y la dignidad de la conducta. A la vez, mediante el prestigio, la persona lucha para darle a su individualidad, a su rol y a la vida que practica, una apariencia única. El prestigio produce distancia, espacio personal y respeto, contrastando con la objetividad formal y regulada que la ceremonia produce.

De esta forma, la esfera pública o la sociedad, adquieren el carácter de un juego, en el cual se satisface un instinto natural hacia lo lúdico, que para Plessner es característico de toda la civilización humana. El radicalismo social por la comunidad busca desarticular estas formas y terminar con toda artificialidad, sin comprender que en esa artificialidad se sostiene la necesidad de distancia, el misterio que nos une y que hace soportable la vida. Por ello, el autor nos advierte sobre cualquier intento radical de terminar con la esfera pública, ya que sus leyes son funciones esencialmente necesarias que provienen de los elementos indestructibles de nuestra existencia.

Lo que la sociedad se va a encargar de mantener y resguardar va a ser precisamente la individualidad. Individualidad que por otro lado le va a representar al radicalismo social un objeto punzante. La comunidad siempre se va a encontrar con un problema central: la diferencia. Diferencia principalmente, y consenso en la diversidad en un segundo plano. Es en estas problemáticas que se centra Plessner para fundar su crítica, de la cual se deriva todo el resto de las cuestiones fueron retratadas en estos últimos apartados. La existencia de divergencias y el problema del consenso van a ser sus principales barreras. La comunidad siempre se va a encontrar frente a un escenario en donde la fuerza como es ineludible. En el momento de la decisión la coerción aparecerá como ineludible. La comunidad se presenta en su forma más utópica como un horizonte de hermandad y unificación no violenta de todos por este espíritu. Pero tanto la comunidad como la sociedad dependen de la acción para sobrevivir. Es finalmente la acción lo que les da vida, y toda acción depende de una decisión. De acuerdo a Plessner, siempre existe en toda formación social generalizada una delegación del poder ejecutivo en un ámbito reducido o que al menos no compele al resto de la población. En este sentido, la unificación no forzada de todos no sólo es imposible, sino que debe ser evadida, pues no se corresponde con la realidad de nuestra existencia y puede tener consecuencias humillantes, autodestructivas y desorganizadoras (ibíd.:180). Plessner no es del todo claro al explicar el por qué de tamañas consecuencias, pero la razón principal que emerge de su argumento es que no es posible pensar la política de la totalización sin ese ámbito de decisión final que se impone al resto. No obstante, queda por tratar que si esta unificación no-forzada debe ser evadida, su opuesto también debe ser tratado con sumo cuidado. Pues si bien toda forma política está eventualmente ligada a una cierta moralidad del amo –digamos, a un discurso de dominación- y a una decisión que en última instancia es

impuesta, queda por pensar si entonces cualquier decisión es correcta por el sólo hecho de ser una decisión. Desde ya que la cuestión sobre el lugar de la trascendencia en la política y el de los valores no son un tema que en esta ponencia pueda ser abordado. Pero lo que se desprende de estos argumentos es una categorización lisa y llana: No hay política posible en la utopía de la comunidad, y por ende, tampoco en el radicalismo social.

Hasta aquí se ha intentado realizar un breve esquema sobre los peligros más eminentes que advierte Plessner en las visiones que buscan un traspaso total a las formas comunales de la vida²⁰. Queda ahora por ver las implicancias actuales del concepto de comunidad y el papel determinante que juega en nuestra sociedad contemporánea. Para ello debemos recurrir a un autor sumamente diferente al recién tratado, pero que goza de un papel significativo dentro de la teoría sociológica y dentro de los análisis sobre la comunidad actuales. De la rigidez y severidad alemana, nos movemos a la liquidez y pesimismo polacos. Avancemos.

III. LA COMUNIDAD COMO ESPACIO DE SEGURIDAD EN UN MUNDO HOSTIL. LA CRÍTICA A LA NOCIÓN DE COMUNIDAD EN BAUMAN.

La comunidad perdida y el retorno a la comunidad.

El estudio de Zygmunt Bauman con respecto a la comunidad, si bien de carácter más general y abarcativo, no por ello gozan de menor inclemencia para con el concepto. Su análisis comienza haciendo un breve recorrido por su origen y sus primeros tratamientos y semánticas dentro del pensamiento social. Según el autor, comunidad es un término que sin importar su contexto, siempre remite a un lugar agradable, seguro, en el que el ser humano puede ser tal cual es y encontrarse con los otros en plena armonía (Bauman, 2003). No obstante, ya desde las primeras líneas de su análisis se encarga de hacer una distinción necesaria entre la comunidad utópica, de los sueños o imaginada, y la comunidad real, efectiva, encarnada. Mientras una es objeto de nuestras aspiraciones a vínculos más nobles y transparentes, la otra se presenta como un horizonte de opresión que encierra lo igual y expulsa lo diferente en afán de la protección de sus integrantes. En este sentido, el término comunidad nunca está solo, sino que debe entenderse a partir del trinomio comunidad-libertad-seguridad.

Los tres términos se encuentran relacionados porque forman parte de una misma ecuación. La comunidad aparece como un garante de la seguridad, y lo que se gana en seguridad, se pierde en libertad. Por el contrario, lo que se gana en libertad, deriva en menor seguridad y por ende, menores posibilidades de conformar una comunidad. Lo que se gana de uno, se pierde en otro. Desde ya que no existe una lógica aritmética entre abstracciones tan alejadas de ese ámbito, pero sí se requiere ser terminante en que para el pensador polaco, no se puede comprender la comunidad sin esta relación.

Ahora bien, cabe preguntarse qué es lo que busca el ser humano cuando busca comunidad, y por qué es tan transversal el corte con la sociedad. Para Bauman, esa representación de la comunidad tiene fundamentos tanto míticos como epistemológicos, que pueden rastrearse ya desde la formulación del término *gesselschaft* en la sociología alemana de Ferdinand Tönnies²¹ en adelante. La comunidad en este contexto se caracteriza por ser un círculo cálido de mutuo entendimiento, en donde se destaca la transparencia del discurso y la solidaridad de sus miembros para con el todo. Este entendimiento se diferencia del de la sociedad por no ser construido ni buscado, sino que

es su fundamento ontológico:

“Como ‘comunidad’ significa un entendimiento compartido del tipo ‘natural’ y ‘tácito’, no sobrevivirá a partir del momento en el que el entendimiento se vuelva autoconsciente, y por tanto proclamado y pregonado; a partir del momento en el que, por volver a utilizar la terminología de Heidegger, el entendimiento pasa del estado de *zuhanden* al de *vorhanden* y se convierte en objeto de contemplación y escrutinio. La comunidad solo puede ser inconsciente...o estar muerta” (ibíd.:17-18).

Allí no hay conflicto ni lucha por el sentido, pero fundamentalmente, no hay malinterpretación, como si el sentido de las palabras fluyera sin problemas ni barreras. La comunidad se construye como un espacio al que primigeniamente pertenecemos, pero que inevitablemente perdimos y buscamos recuperar. Es el paraíso perdido de la humanidad, que con la sociedad ha caído en el pecado. De esta manera se conforma como el retorno a los orígenes, que Plessner tanto desdén como componente principal del radicalismo social, pero que figura entre los anhelos e intuiciones más comunes de los seres humanos.

La oposición comunidad-sociedad aparece en este sentido más fuerte que nunca. La sociedad, siguiendo a Bauman, representa el espacio del entendimiento logrado por construcción. El lugar de disputas y luchas internas por la apropiación del sentido, el conflicto por la verdad. En la sociedad, la unidad requiere ser hecha por medio de la discusión y la persuasión, en donde los diversos poderes entran en juego, y la memoria por esas disputas nunca es del todo olvidada (ibíd.:20). Lo homogéneo se vuelve heterogéneo, y la comunidad eventualmente desaparece. Por ello para esta última, la sociedad representa un entorno del cual hay que resguardarse y evitar el menor contacto posible, pues:

“la mismidad se ve en peligro en el momento en que sus condiciones empiezan a desmoronarse: cuando el equilibrio entre la comunicación ‘interna’ y ‘externa’, que en tiempos se inclinaba drásticamente al interior, se va igualando, difuminándose así la distinción entre el ‘nosotros’ y el ‘ellos’. La mismidad se evapora una vez que la comunicación entre sus miembros y el mundo externo se hace más intensa y más importante que los intercambios mutuos entre sus miembros” (ibíd.:19).

En síntesis, comunidad es inversamente proporcional a la comunicación con el *otro*. Los avatares de la racionalidad moderna, es decir, de la sociedad –léase racionalización, anomia, individualización- que traen consigo la separación de la homogeneidad y el desgarramiento del lazo, hacen de la comunidad una vía de escape al horror y a la incertidumbre de vivir en tal entorno. La comunidad termina por ser el espacio de reclusión de aquellos que buscan lo que nunca tuvieron pero intuyen que eso alguna vez existió.

Ahora bien, para Bauman los primeros fundamentos históricos de la oposición comunidad-sociedad se los puede encontrar en el traspaso a la organización capitalista de la economía²². El capitalismo se erige con la condición de tirar por la borda todas las organizaciones productivas del tipo comunales que dificultaban organizar la producción bajo la lógica del mercado. La tradición era una barrera, y de lo que se trataba era la creación de una masa de individuos libres, emancipados de las ataduras comunales propias de los gremios, que conformaran una masa de trabajadores que pudiera acudir al mercado de forma individual. La comunidad representaba un molde opresivo que limitaba sus conductas y roles, y sumaba deberes y compromisos de los que había que desligarse:

“Era preciso desvincular primero a hombres de la red de lazos comunales que limitaban sus movimientos para poder redesplegarlos más tarde como obreros fabriles. Pero su destino era el de ser redesplegados, y la libertad de indeterminación no fue sino una breve fase transitoria entre dos jaulas de hierro igualmente rígidas” (ibíd.:39).

Había que desvincular los medios de trabajo del hogar y fundirlos en la fábrica. Todo un trabajo de desposesión y disciplinamiento bajo la máscara de la emancipación²³. La vieja rutina debía ser abandonada, y eventualmente suplantada por una nueva, no comunal ni fruto del entendimiento natural, sino diseñada por los empleadores. La comunidad fue primero el enemigo opresivo que debía caer en aras de la libertad de los (algunos) hombres. Luego pasaría a ser la herramienta que permitiría aumentar la productividad y asegurar la reproducción del modelo. El nacimiento de las nuevas estructuras de poder darían lugar a la necesidad de crear un sentimiento de comunidad que promoviera cierta sensación de bienestar entre los obreros, de forma tal de aumentar la productividad de la empresa. Esto se lograría a partir de la conjura de la comunidad dentro de una rutina artificialmente diseñada²⁴, de forma tal de obtener mayor éxito en la producción. La comunidad era retomada ahora ya vacía de todo componente negativo.

No obstante, la rutina, con todo su peso negativo, también tenía la capacidad de generar vínculos solidarios. La cohesión de los empleados y la igualdad de condiciones representarían condiciones básicas para reconectarse con cierto sentimiento de comunidad que podría representar un peligro o una traba en la reproducción de las condiciones de producción. Dicha amenaza llevó a la búsqueda de la desarticulación de la fuente de estos sentimientos de solidaridad o generadores de cohesión. Estos fueron los tiempos de auge del Estado de bienestar y de “lo social” como modalidad dominante de agregación²⁵. Con el advenimiento de una nueva racionalidad política, lo social comenzaría a resquebrajarse, y la comunidad cobraría ahora un nuevo papel protagónico, con renovadas formas y contenidos.

La comunidad en tiempos de globalización: comunidades exclusivas, guetos y vida urbana.

Llegamos, a partir de la década del 70' en adelante, a la caída de los modelos bienestaristas. Mientras los gobiernos nacionales todavía se encargan de administrar una población nacional, el nuevo modelo de racionalidad –el neoliberalismo–, va a sostenerse abandonando el principio de maximización mutua como forma de asegurar el bienestar económico de la nación y de su sociedad. El gobierno fundado en “lo social” deja el paso al gobierno de lo particular, primando el interés de los circuitos económicos interregionales y transnacionales. El modelo neoliberal va a centrarse en la doctrina del mercado como principio de regulación del Estado. Así, el Estado comienza a gobernar para el Mercado. En este contexto, el fenómeno de la globalización va a inaugurar nuevas formas de entender y analizar la comunidad. No nos vamos a detener en analizar en profundo el proceso de globalización, ya que tal empresa podría requerir de mucho más que la extensión de una ponencia. Pero veamos qué es lo que entiende Bauman por al hablar de globalización:

“Más que ninguna otra cosa, ‘globalización’ significa que la red de dependencias está adquiriendo rápidamente un alcance mundial, un proceso que no está siendo acompañado por una extensión similar de instituciones viables de control político y por la aparición de algo que se asemeje a una cultura auténticamente global. La separación entre el poder y la política está estrechamente interrelacionada con el desarrollo desigual

de la economía, la política y la cultura (en otros tiempos coordinadas en el marco del Estado-Nación): el poder, tal como se encarna en la circulación mundial de capital e información, se hace extraterritorial, en tanto que las instituciones políticas existentes siguen siendo locales, igual que antes. Esto conduce inevitablemente a la progresiva pérdida de poder del Estado-Nación; incapaces ya de exhibir los suficientes recursos como para cuadrar eficazmente los libros y desarrollar una política social independiente, los gobiernos de los estados tienen pocas alternativas, salvo seguir una estrategia de desregulación: es decir, renunciar al control sobre los procesos económicos y culturales y cederlo a los 'poderes del mercado', es decir, a fuerzas esencialmente extraterritoriales" (ibíd.:116-117).

La clave de la forma de dominación actual es la desregulación. Ya no se busca seguir de cerca los movimientos de los gobernados y estar en perpetuo contacto e imposición. Ahora el precepto es la frugalidad de gobierno y la precariedad, en virtud de la total incertidumbre por parte de los gobernados acerca de qué actitud tomarán sus gobernantes, o qué acción llevarán a cabo. Incertidumbre respecto al futuro, imposibilidad de control sobre nuestro entorno, incapacidad de planificar en virtud del total desconocimiento de lo que vendrá. La continua amenaza e incertidumbre genera un sentimiento de inseguridad, que sumado al ritmo de constante cambio del ambiente, representan una imposibilidad para el individuo de establecer sus propias coordenadas, tanto psíquicas como físicas. Imposibilidad que también se manifestará en el establecimiento de lazos duraderos y estables.

La sociedad, otrora encargada de proveer al individuo de un hogar seguro y un entorno confiable, ha perdido ahora su capacidad de resguardo, de cuidado, y se percibe como un entorno caótico, peligroso, incontrolable, que amenaza al individuo a cada paso que toma. Por un lado, la comunidad aparece de esta manera como un imposible, debido a la falta de condiciones para establecer vínculos comunitarios genuinos en un entorno de constante y acelerado cambio. Aunque esta tendencia no es definitiva. La comunidad en el contexto de la globalización comienza, producto de su impronta en las subjetividades de los individuos, a aparecer como la posibilidad de lograr la seguridad tan ansiada. En virtud de lo que el autor polaco caracteriza como la nueva percepción de la "privación relativa" –la privatización de los problemas de los individuos, de los que deben encargarse ellos mismos de forma autónoma, en lugar de ver en esa privación un fenómeno común capaz de lograr la cohesión necesaria para revertir la situación-, las bases posibles de una comunidad genuina se ven soslayadas.

En su lugar surgen los elementos para la construcción de un nuevo tipo de comunidades. Estas son las comunidades de seguridad, que por propia acción local y territorial de sus miembros, buscan la cohesión por medio del resguardo y la vigilancia del entorno, asegurándose que nada del "afuera" pueda entrar. Ellas aparecen allí donde fracasa la acción del Estado. Este fracaso en la protección de los gobernados estimula el surgimiento de formaciones sociales que cobran el carácter de comunitarias, pero ya desprovistas de aquella sensación de placer y transparencia de la que se habló al principio. Lo que las une es el temor a lo desconocido y la amenaza del mundo exterior, en busca de la auto-provisión de la seguridad y la certidumbre necesarias para hacer la vida más soportable:

"La seguridad, como todos los demás aspectos de la vida humana en un mundo implacablemente individualizado y privatizado, entra en el ámbito del 'hágalo usted mismo'. (...) Allí donde ha fracasado el Estado, quizá la comunidad, la comunidad *local*, la comunidad físicamente tangible, 'material', una comunidad encarnada en un *territorio*

habitado por sus miembros y por nadie más (nadie que 'no pertenezca' a ella), provea el sentimiento de 'seguridad' que el mundo en sentido amplio evidentemente conspira para destruir" (ibíd.:135)

Certidumbre que por otra parte, nunca llega. Pues resulta prácticamente imposible afrontar localmente una incertidumbre que tiene carácter global, con procesos que se aparecen ante los individuos como entes inconmensurables a los que es impensado enfrentarse.

Siguiendo al sociólogo polaco, en las comunidades de seguridad rige en sumáxima expresión el carácter de *mismidad*. Mismidad en tanto ausencia del otro, del diferente, de lo ajeno que se erige como amenaza en virtud de su distinción. Estas comunidades se articulan alrededor de la figura del extraño²⁶, en el que ven el objetivo final de las ansiedades de los individuos desperdigados que buscan un retorno a un ambiente puro y ausente de temores en donde finalmente reine la paz. Este tipo de comunidades parciales tienen, como se verá, diversas manifestaciones.

Una característica de esta era global ha sido el desarrollo de una cultura del cosmopolitismo centrada en una élite de empresarios y *business-men*. Son ciudadanos del mundo, portadores de una cultura global, extraterritorial. Carecen de un domicilio fijo, y su único mundo que posee constancia es su casilla de correo electrónico y su teléfono celular:

"La nueva élite no está definida por localidad alguna: es *extraterritorial* en un sentido auténtico y cabal. Sólo la extraterritorialidad garantiza una zona despejada de comunidad, y la nueva 'elite global', que –exceptuando la inevitable (y ocasionalmente grata) compañía de *mâitres d'hôtels*, camareras y camareros- es la única población que la habita, desea que esa zona sea exactamente así." (ibíd.:66)

Esta élite descrea de la comunidad. Para ellos, la comunidad representa una serie de compromisos y deberes de los que es necesario escapar. Ellos son algunos de los individuos afortunados que pudieron llevar su individualidad, como la distingue Bauman, *de jure* –individualidad en un sentido formal-descriptivo- a individualidad *de facto* –la máxima realización de las capacidades y ambiciones personales, libres de ataduras-. La comunidad tiene poco que ofrecerles, pero sí mucho que restarles al ajustarse a una organización social compelida por demandas de solidaridad con el resto. No obstante, en ellos la comunidad no está del todo ausente, por el contrario, cobra un importante lugar. Estos ciudadanos del mundo que no forman parte de ningún lugar fijo por mucho tiempo, buscan la compañía de otros como ellos en ausencia de compromisos y con total libertad de movimiento. Es un estilo de vida que celebra la irrelevancia del lugar, manteniéndose fuera del alcance de la gente común firmemente vinculada al terreno. y Lo importante no es dónde estén ellos, sino que ellos estén ahí. Es un tipo de vida exclusiva y excluyente, con reglas claras que impiden la admisión del resto y los mantiene al margen. El resultado de este tipo de cultura es la formación de comunidades cerradas, que conservan en su forma la apariencia comunitaria, pero ausentes de su contenido. Se busca así un tipo de convivencia común que funcione a manera de burbuja social. La intrusión de otra forma de vida derruye las comodidades de la huida de compromisos y fraternalidad que caracterizan este tipo de comunidades. Lo que estas comunidades cerradas prometen es una región exclusiva en donde el habitante está en libertad frente a los merodeadores y acechadores del entorno, con seguridad fuertemente armada, guardias permanentes y una tupida red de cámaras de vigilancia²⁷. Por ello se caracterizan por todo un complejo de vigilancia protección y eventual represión del afuera, que siempre se percibe "al

acecho” de sus integrantes. El derecho de admisión es sólo asimilable por un margen muy pequeño de la población, que puede acceder a sus costos. De esta forma se aseguran que la aceptación única de sus iguales.

No obstante, no es sólo en las posibilidades de aquellos que tienen mayores recursos en donde se manifiestan las comunidades de seguridad. Para aquellos anclados en la vida en la ciudad, el recurso comunitario no se encuentra relegado. La semántica de la comunidad no es muy diferente para los menos afortunados. Mientras la inseguridad crece como un fantasma que aqueja hasta los espíritus más templados, la solución más inmediata parece ser equiparse para asegurar la integridad de, al menos, el propio hogar. Siguiendo una vieja máxima de la política, si quieres paz, ármate para la guerra. Estos individuos encuentran en el concepto de comunidad el equivalente a un ambiente seguro, libre de ladrones, a prueba de extraños mediante el aislamiento, la separación, la protección y la vigilancia que sean necesarias. La vida urbana presenta este espíritu en mayor grado, de la mano de los sectores medios y altos que aún habitan en ella, y que encuentran en la vida en ciudad los fundamentos para la criminalización del extraño, el alejamiento de los espacios públicos y la búsqueda de mayor represión a todo lo que se considere “no deseado”:

“La seguridad del barrio concebida en función de los vigilantes armados que controlan el acceso, los merodeadores, que han llegado a sustituir el coco tempranomoderno del *mobile vulgus*, promovidos al rango de nuevos enemigos públicos número uno, la equiparación de las áreas públicas a enclaves ‘defendibles’ con acceso selectivo; la separación en lugar de la negociación de la vida común; la criminalización de la diferencia residual: esas son las principales dimensiones de la actual vida urbana” (ibíd.:136).

En la búsqueda de la comunidad segura, garante de transparencia y ausente de contingencia, lo que finalmente se encuentra es la construcción de guetos voluntarios bajo la figura del vecindario seguro. Por gueto debemos entender el confinamiento espacial y social de un grupo de individuos, en donde se combinan la proximidad espacial de sus integrantes con la proximidad moral. Es decir, el gueto está compuesto por un conjunto que se ve a sí mismo homogéneo, en contraste con la heterogeneidad del afuera. Se distingue de los guetos reales precisamente porque en los últimos los que los habitan no pueden salir ni gozar de su libertad, mientras que en los primeros, sus integrantes entran y salen a voluntad según su deseo de pertenecer. La finalidad es el aislamiento a cambio de la eliminación de la amenaza. Se cede libertad optando por el confinamiento bajo la imagen, no obstante real, de la entrada voluntaria, se gana seguridad y se logra una experiencia superficial de comunidad. La miseria de los guetos reales contrasta con el confort de un estilo de vida que embellece el lugar que eligieron para su auto-confinamiento. En este sentido, la comunidad refiere a experiencias notoriamente distintas según el ámbito social del que proviene:

“está pasada de moda la comunidad, entendida como un lugar en el que se participa por igual de un bienestar logrado conjuntamente; como una especie de convivencia que presume las responsabilidades de los ricos y da contenido a la esperanza de los pobres de que esas responsabilidades tendrán respaldo” (ibíd.:76)

La comunidad ya no es más el lazo de fraternidad que supone una responsabilidad o, al menos, ciertos deberes asumidos para con los otros. Dicha filosofía desaparece con la caída del Estado de bienestar y el rompimiento del pacto social. En la actualidad, conforma para los ricos una filosofía propia de los débiles que atenta contra la acumulación de los beneficios individuales, un espacio de deberes al que es mejor huirle

en pos del descanso en los propios logros ajenos. Pero al que eventualmente deciden recurrir, aunque sea en sus formas más superficiales y exclusivas. Para los sectores vulnerables, es el espacio en donde predomina la fraternalidad y la solidaridad frente a la adversidad y a los avatares del mercado del que se encuentran a merced. No obstante, ambos experimentan cierta necesidad de pertenencia, encontrarse con otros en su misma situación y sentir el confort que no se encuentran solos. Pero como se dijo antes, la actual experiencia de incertidumbre y privatización de los problemas dio a nacimiento diversos tipos de comunidades. En paralelo a las comunidades de seguridad, observamos el surgimiento de un nuevo tipo de comunidades ancladas en la masificación, la idolatría, la ausencia de contenido y la inexistencia de compromisos.

Comunidades estéticas: el vaciamiento de la comunidad.

Lo atractivo de estas comunidades resalta en su imperativo a no establecer ningún tipo de demanda ni responsabilidad entre sus miembros. Son comunidades basadas en el consumo o una elección subjetiva que una cantidad de individuos determinada comparte. La masa le otorga al individuo la aprobación social de su elección, y a través de ella, encuentra confort en su decisión. Lo que las destaca es su flexibilidad en cuanto a la entrada y salida de sus integrantes. La creación y destrucción de dichas comunidades deben ser determinadas por las elecciones que ellos tomen, los cuales otorgan momentánea fidelidad. Como explica Bauman, en ningún caso dicha fidelidad debe ser irrevocable, y la elección inicial no debe jamás perturbar las elecciones posteriores. Lo que se busca es un lazo que no vincule, o bien, un vínculo sin compromisos. Son fugaces, momentáneas, y tienen por fundamento una experiencia estética que funciona mediante la seducción que diferentes industrias con sus productos son capaces de generar. Lo que las une es la pasión, y uno es libre de retirarse según su termómetro personal, ya que estas comunidades no sostienen ningún tipo de recriminación²⁸.

Sus características las vuelven propias de la industria del entretenimiento. La masividad de las audiencias y la veneración de una figura que por su nivel de publicidad adquiere el carácter de celebridad, le otorgan a los individuos una sensación de pertenencia a algo mayor que sí mismos y del cual, por ese momento, todos confluyen. Por su parte, las celebridades poseen una autoridad inquebrantable dotada por el número de consumidores. La “autoridad de las cifras” da la sensación de que su ejemplo debe tener mayor envergadura que la propia experiencia de los consumidores, y por tal, merece atención.

Este tipo de comunidades no suponen ni requieren integración. No se trata de pertenecer, sino de identificarse. Al escuchar los relatos de las celebridades y los ídolos, los individuos encuentran en su aislamiento el sentimiento de pertenencia que tanto echan de menos. Esta vez no se trata de un retorno a un espacio de convivencia basado en la transparencia y en el lazo fraternal, sino de lo que se trata es de no sentirse solos en su miseria. Ellos muestran que es posible salir y triunfar pese a las adversidades, que hay una vida conforme a sus aspiraciones en el rigor de la sociedad inestable y siempre cambiante:

“Al escuchar las historias de infancias desgraciadas, episodios de depresión y matrimonios rotos, se les conforta con la idea de que estar solo significa estar en una gran (y muy renombrada) compañía, y que afrontarlo todo en solitario es lo que los convierte a todos en una comunidad” (ibíd.:82).

Lo que se logra es la conformación de comunidades ficticias que garantizan que los

sentimientos de no-pertenencia y aislamiento están bien, son compartidos por muchos más, y no todo es tan terrible pues, como demuestran las celebridades, existe luz al final del túnel. Como explica el autor, las celebridades y las figuras populares logran conjurar una experiencia de comunidad allí donde ningún signo de integración tiene lugar. Independientemente de si son centradas en ídolos, fiestas, acontecimientos pasajeros o espectáculos; hay en estas situaciones una experiencia de convivencia en el aislamiento que da a la conjugación de comunidades de carácter instantáneo que no requieren ningún tipo de lazo buscado y construido a lo largo de la historia, con compromisos duraderos y deberes comunes. Su máxima victoria es lograr que la comunidad, otrora adversario de la libertad individual, se convierta en una manifestación y reconfirmación de las autonomías individuales. Por ello su naturaleza es trágica:

“Mientras permanezca viva, es decir, mientras sea experimentada, la comunidad estética está desgarrada por una paradoja: dado que traicionaría o refutaría la libertad de sus miembros si exigiera credenciales no negociables, tiene que mantener abiertas de par en par sus entradas y salidas. Pero si proclamara la falta de poder vinculante que se deriva de ese hecho, no podría desempeñar la función de reconfortar que fue el primer motivo por el que sus fieles se sumaron a ella” (ibíd.:79)

Los lazos deben ser experimentados en el instante, y a deseo de los integrantes. Los individuos *de jure* que buscan estas comunidades están destinados a reconfirmar y reactualizar su situación. La desvinculación con el Estado, que ahora los abandona a la auto-solución de sus problemas, encuentra su aliado principal. Los individuos, como explica Bauman, lucharán en vano por convertirse en individuos *de facto*, pues lo que buscan es una comunidad opuesta a la comunidad estética, una comunidad ética²⁹ que les devuelva aquellas cualidades que echan de menos. Pero dicha comunidad se ha ido desvaneciendo detrás de la luz de estas comunidades relampagueantes. La comunidad de las autonomías individuales –la comunidad *desgarrada*- suele ser la triunfante cuando en los discursos actuales se echa mano al recurso comunitario. De la comunidad del entendimiento tácito y la fortaleza de la cohesión, se ha pasado a la comunidad como sustrato ideológico de la racionalidad política neoliberal³⁰.

IV. CONCLUSIÓN

En la epopeya de Ulises, el poeta griego Homero nos relata que el héroe de la guerra de Troya, en un momento crítico de su épico viaje, se ve compelido a atravesar un área del océano que se sabía estaba habitada por unas criaturas llamada sirenas. Estas mujeres haladas –que posteriormente en la Edad Media cobrarían su forma de mujer pez debido a la herencia mítica germánica-, tenían el poder de emitir un canto bellísimo con el que hechizaban a los marineros y los atraían a sus fauces. Una vez encantados, se los invitaba a arrojarse al mar, donde finalmente eran devorados por las criaturas. Ulises procede a tapar los oídos de sus marineros con cera, para luego pedirles que lo aten al mástil de la nave y no cumplan ninguna orden de desatarlo hasta estar lejos del lugar. Ulises quería satisfacer la curiosidad por el intrigante poder, sin el peligro de ceder ante la tentación. Efectivamente, cuando comienzan a acercarse al lugar, Ulises lanza gritos desesperados por que lo desaten. Los marineros, valga la expresión, hacen oídos sordos a sus pedidos, y finalmente salen del lugar sanos y salvos. De allí en adelante, las historias sobre el poder de las sirenas y su apetito por los marineros cubrirán la fantasía marítima.

El recorrido realizado hasta aquí pretende echar luz sobre las implicancias y

contrapartidas de la noción de comunidad, tan recurrida a la hora de hablar tanto de nuestras realidades más cotidianas, como también de nuestros deseos y fantasías más anhelados. Allí donde aparece la comunidad, se renueva este viejo mito y el hechizo es difícil de resistir. Sus consecuencias, similares a la suerte que corrió Ulises. El análisis se decidió limitar a la visión de los dos autores que desde sus respectivas disciplinas pretendieron advertir sobre los peligros de recurrir a la comunidad -ya sea tanto política como socialmente-, ya que veían en ella el encanto seductor de una criatura que escondía los colmillos con que luego consumiría a los que se vieran atrapados por su apariencia.

Los fundamentos de estas críticas se sostienen en consideraciones históricas y epistemológicas diametralmente distintas. En el primer caso, Plessner nos habla desde una innovadora antropología filosófica que fundada ante una crítica contra el radicalismo social, que el autor reconoce como un fenómeno creciente en la Europa de su época. El objetivo perseguido por el radicalismo no sólo es peligroso, sino que sus apóstoles demuestran cierta incompreensión de lo humano. La realización de la comunidad tal y como es planteada, comunidad sin más y destrucción de las formaciones societales, implica, en primer lugar, un problema mayor: la desaparición de la política. El sueño de la unificación no forzada de los individuos es, una imposibilidad. No existe consenso sin coerción, y la toma de decisiones conlleva, tarde o temprano, la imposición de la fuerza para hacerse efectiva.

Así, como se intentó demostrar algunos apartados más atrás, la contemplación a una razón unificada no logra la desaparición de los múltiples intereses y perspectivas que poseen los individuos, ya sea de forma efectiva o contingente. No existe, por otro lado, ninguna base natural para un acuerdo que los unifique, por lo que tal unificación en última instancia sólo puede ser forzada, siguiendo las leyes de la política. La caracterización que propone el autor sobre la forma antagónica de la cual se compone nuestra alma demuestra -si bien peca de cierto misticismo al menos en su forma discursiva- una profunda comprensión de todos los aspectos que componen nuestra vida. ¿Sería soportable una vida entregada a la existencia de una entidad supra-humana fundada en la total transparencia y la desaparición de los secretos? Pocos individuos podrían sobrevivir a la demanda de la supresión de la esfera íntima como carnet de admisión. La defensa acérrima que Plessner realiza del Estado, que aquí lamentablemente no se ha podido desarrollar por problemas de extensión, se debe a que la eliminación de las estructuras societales de la vida no sólo son necesarias, sino que inevitables, pues son las únicas que se corresponden con nuestra esencia. Requerir la desaparición de la máscara sería un engaño o un producto de cierta ceguera, pues se encontraría al mismo nivel de abogar por la desaparición de la estructura del consciente. Tal creencia es, por lo menos, peligrosa. Pero también se debe reconocer que esta severidad en la mirada conlleva un cierto pesimismo hacia nuevas posibilidades políticas y nuevas formas de asociación. Tales formas deben ser capaces de reconocer no obstante la necesidad inevitable de una máscara independientemente de la formación social de la que se trate. La búsqueda de tal desaparición sólo puede traer oprobios sin fin, en pos de un sueño que se muestra cada vez más amenazante a medida que crece. En este sentido, la visión que tiene el autor sobre radicalismo social se adelantaría a lo que después fue la búsqueda de la mayor supresión de la diferencia que ha conocido la historia.

La mirada de Bauman es en cierto sentido menos severa. Él mismo cae presa de la nostalgia de la comunidad -genuina, ética, la comunidad de la *gessellschaft*- al enfrentarse a las actuales formas comunitarias propias de la modernidad tardía. Se debe reconocer que el sociólogo polaco dista mucho del nivel de profundidad del que goza Plessner. Si bien las disciplinas a la que pertenecen son diferentes, Bauman a veces parece caer en más una descripción de lo cotidiano, que un cuestionamiento científico de

la realidad. Pero su tesis puede simplificarse en lo siguiente: comunidad significa e implica exclusión. Su sensualidad, su dote de palabra-sensación, encierra, como la sirena, una serie de consecuencias que no se manifiestan en primera instancia, pero que sin ellas la harían imposible manifestarse. Bauman es acertado en ese sentido al plantear el trinomio del cual se compone la comunidad. Si se desea comunidad, algo hay que ceder, algo se pierde. Su crítica tiene un pertinente análisis sobre el papel que cobra la comunidad en los discursos actuales y las profundas diferencias con que contaba su utilización en una primera instancia. El pasaje de la comunidad como enemigo de la organización capitalista a comunidad, ya domesticada, como aliado y profundización de la misma otorga muchas sugerencias para adentrarse al estudio de las formas comunitarias actuales. La caracterización de comunidades estéticas en oposición a las éticas da cuenta, sin embargo, que bajo la visión de Bauman, las comunidades éticas revisten un valor y contenido positivo que es preciso apropiarse si se pretende corregir la fuente de los actuales problemas de la modernidad que él da en llamar *líquida*³¹. En ese sentido, el sociólogo entra en la herencia de los sociólogos clásicos que veían en la comunidad – entre muchas otras cosas- un recurso para solucionar las patologías de la flamante sociedad. Pero su entrada a esta tradición es con cuidado y de forma titubeante, pues sabe lo que puede de-generar.

Efectivamente la comunidad se “siente” bien, pero puede quitarnos mucho más de lo que nos ofrece. Tal vez haya que agradecer que la sociedad resista y la comunidad continúe siendo un sueño eterno. El primer acercamiento hacia el sueño puede ser acorde a nuestras sensaciones, pero de hacerse realidad, puede tornarse una pesadilla, cuando no una farsa. Pues como dice Plessner, “es un sueño, y ni siquiera uno bello”.

V. BIBLIOGRAFÍA

Bauman, Zygmunt (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un territorio hostil*. Madrid, Siglo XXI.

de Marinis, Pablo (2010). “Sociología clásica y comunidad: entre la nostalgia y la utopía (un recorrido por algunos textos de Ferdinand Tönnies)”. En: de Marinis, Pablo; Gatti, Gabriel; Irazuzta, Ignacio (eds.): *La comunidad como pretexto: en torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias*. Barcelona y México D.F., Editorial Anthropos y UAM-Iztapalapa.

Donzelot, Jacques (2007) [1984]: *La invención de lo social. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Plessner, Helmut (1999) [1924]. *The limits of community. A critique of social radicalism*. New York, Humanity Books.

Sadrinas, Diego (2010). “La comunidad como tecnología de gobierno en el modelo neoliberal”. Ponencia presentada en las VI Jornadas de Sociología de la Universidad de La Plata “Debates y perspectivas sobre Argentina y América Latina en el marco del Bicentenario. Reflexiones desde las Ciencias Sociales” La Plata, Buenos Aires.

Simmel, Georg (1988). *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Ed. Península.

Wallace, Andrew (1999), “Translator’s Introduction”. En: *The limits of community. A critique of social radicalism*. New York, Humanity Books.

¹ “Si la existencia significa compromiso, mediación e impureza, entonces el agresor será puro, unilateral e inmediato; si lo dado significa adaptación hacia lo que es posible, entonces el agresor demanda una lucha por lo que es eternamente imposible. (...) [el radicalismo] desprecia lo condicionado y lo limitado, las pequeñas cosas y los escalones, las restricciones, la discreción y la inconsciencia. Se muestra alegre, pero sólo hacia lo que es grande; es reverente, pero sólo hacia lo que es poderoso. Es puro, y por lo tanto, autosuficiente; cubierto de principios, y por lo tanto, represivo;

fanático, y por lo tanto, destructivo” (Ibíd.:48)

² En este sentido, es importante desvincular al radicalismo como principio irracional o enemigo de la razón. Plessner es preciso en aclarar que el radicalismo no pertenece a ninguno de los dos dominios per se, sino que la idea que lo motiva puede ser tanto racional como irracional, pero siempre ilimitada. En todo caso, lo esencial del radicalismo es la destrucción de las limitaciones que por su naturaleza material, no-espiritual y ausentes de vida, impiden la expresión perfecta de esta idea (Ibíd.:51). Ya sea racional o irracional, ambas requieren lo mismo: revolución y anarquía, ya que lo divino –es decir, lo trascendente– se constituye en el proceso de “convertirse”, en el acto creativo y en su movimiento. Siempre se busca la destrucción de lo viejo que atenta a sofocar la aparición de lo innovador

³ La palabra soberano bajo ningún punto de vista remite necesariamente a un individuo físico. Plessner va a ser preciso en establecer que la figura de soberano puede estar tanto encarnada en un individuo, un parentesco biológico o una idea. De ello derivarán diversos tipos de comunidades que se analizarán más adelante.

⁴ Para el pensador alemán, existen dos tipos de comunidades: comunidades de sangre y comunidades de ideas. De la segunda me encargaré más adelante, pero es posible adelantarse y afirmar que no obstante ambas están sostenidas mediante un vínculo que en última instancia es también de sangre.

⁵ Como bien explica el autor, un vínculo “al nivel existencial de la piel y el pelo, y no sólo al nivel de la confianza o la creencia” (Ibíd.:87).

⁶ Existe una distinción entre el amor y la intención de amor, que Plessner fundamentará de forma precisa. Uno sólo puede amar algo individual que se alza ante él en una forma concreta, y alcanzándolo, sentir que a través de él se alcanza algo de carácter general. La intención de amor, por otro lado, se refiere a las tendencias referidas a conceptos como los de nación, vecindario, tierra, humanidad, patria, etc. Lo que la caracteriza y distingue del amor es que la intención de amor es simplemente un sentimiento interno de preocupación, es decir, la distancia entre los participantes.

⁷ En este sentido, Plessner explica por qué generalmente las comunidades genuinas se formarán alrededor de individuos que considerados por el resto como seres honrados y distinguidos, capaces de unir más fácilmente los lazos de amor y neutralizar las fuerzas desgarradoras. El soberano o líder se convierte de esta forma en el objeto de todas las relaciones emocionales de dependencia y de devoción

⁸ Siguiendo a Plessner, las características principales de las comunidades basadas en un ideal son: una fundamentación humana impersonal –en el sentido que en los individuos forman parte de un espíritu supra-individual desligando las diferencias personales–, una capacidad de expansión ilimitada –ya que la comunidad está vinculada únicamente por el formalismo de una convicción compartida–, y finalmente su carácter de trabajo –ya que la comunidad existe exclusivamente en virtud de la resolución de dificultades y el alcance de logros (ibíd.:95).

⁹ Resulta paradigmática esta frase de Plessner al respecto de tal nivel de absolutización: “Porque el más terrible mal de la humanidad es la falta de moderación” (Ibíd.:98). La falta de moderación y la sobreestimación de la mente y la razón resultan para el autor alemán dos actitudes capaces de traer terribles consecuencias. Esto fue plausible de comprobación algunos años después con el apogeo de los totalitarismos.

¹⁰ Recordemos que si tal orden social carece de una forma de generar lazos genuinos de amor entre todos y cada uno de sus individuos –capacidad determinada por el número de miembros–, entonces difícilmente estemos hablando de una comunidad: “La comunidad es siempre una esfera cerrada de intimidad puesta en oposición a un ambiente indeterminado” (ibíd.:91).

¹¹ Más adelante se verá el peso crucial que tiene la noción de máscara en la teoría de Plessner. Para adelante una definición, se puede decir que la máscara es el escudo necesario que tienen voluntariamente los individuos frente al avasallamiento de la intimidad por el resto.

¹² “Panarquía: la irrevocabilidad de la esfera pública y la incomparabilidad de la vida y el espíritu” (ibíd.:99).

¹³ La ambigüedad es un concepto clave en Plessner, principalmente en lo vinculado a la dignidad humana, tema del próximo apartado.

¹⁴ Es notable el parecido de estos planteos con aquellos que Georg Simmel establecería a lo largo de su recorrido vitalista. Veamos la siguiente definición de Simmel acerca de la naturaleza de las personas: “nadie es nunca sólo aquello que es en este instante, sino que es un plus, un algo más elevado y más acabado de sí mismo, algo preformado en él, irreal, pero, sin embargo, existente de algún modo” (Simmel, 1988:318). Tal vez motivo de otro trabajo, que escapa a la ambición de esta ponencia, sería desarrollar los aspectos vitalistas que pueden encontrarse en la teoría de Plessner.

¹⁵ “Como un ser de alma y espíritu, los humanos tienen la enorme conciencia de su habilidad para desviarse del camino de su propia ley individual, o al menos, el derecho a rebelarse en contra de sus propias definiciones” (Plessner, 1984:105)

¹⁶ “El mundo, si es tomando literalmente, nos nutre de decepciones” (Ibíd.:114). En este sentido, es sugerente la crítica que el autor profiere a la ambición científica llevada al extremo: “si examinamos aquello que está oculto en las cosas y en las personas, en todo lo que es estimulante en este mundo colorido, entonces no vamos a descubrir nada más que esa clase de aserrín atomizado con la que ‘la ciencia’ ha alimentado a aquellos hambrientos de conocimiento” (ibíd.:114).

¹⁷ Para Plessner, lo cómico es aquello que toca la dignidad, entendida esta como la armonía en el ser y en las acciones de las personas. En este sentido, la armonía yace como la referencia y el contraste sobre lo que se determina lo ridículo. Algo es ridículo sólo frente al trasfondo serio con el que es comparado: “sólo porque hay dignidad humana (...) y sólo porque naturalezas felices y bendecidas existen y simbolizan esta idea para nosotros, por ejemplo, en la vida o a través del arte, experimentamos en nosotros y en los demás algo insignificante que se convierte en un hecho significativo” (ibíd.:123)

¹⁸ “Es por esto que la vida demanda de aquellos que quieren avergonzar y renovar al mundo sin impotencia, sin una gran pasividad, una sumisión bajo la maldición del ridículo, una humillación ante sus camaradas (...) El salvador trae una enorme verdad, trae paradojas, trae un espíritu de profundidad, y trae la espada. Se arriesga al absurdo y lo desafía. (...) Todo aquél que entrega completamente la ley del alma individualizada –ya sean socialistas o

individualistas- tiene una pesada cruz para portar” (Ibíd.:124-125).

¹⁹ Tanto ceremonia como prestigio son conceptos claves en Plessner para distinguir lo que es propio de la esfera social. Lamentablemente la extensión requerida de esta ponencia impide desglosar y abordar en detalle estas cuestiones.

²⁰ Desafortunadamente, los requerimientos de esta ponencia impiden abordar otras cuestiones centrales en la obra del filósofo alemán, como ser su noción de política todo del modelo de Schmitt, y a partir de la cual establece numerosas conclusiones en cuanto a las políticas vinculadas a la comunidad; así como también las formas superadoras del binomio comunidad-sociedad, en las que él encuentra dentro del concepto de Estado su unión más perfecta, o bien el papel que juega el liderazgo en ambas formaciones sociales

²¹ El binomio comunidad-sociedad encuentra uno de sus primeros antecedentes en la obra homónima de este sociólogo alemán. En ella, el autor hace un recorrido extensivo y profundo de ambos términos, y sobre todo se advierte sobre la necesidad de volver a evocar vínculos comunitarios para aliviar las patologías de la sociedad moderna (de Marinis, 2010).

²² Aquí es preciso aclarar que Bauman, si bien aborda un análisis histórico de la lucha contra la comunidad, el mismo carece completamente de un análisis sobre las comunidades históricas que justifique su argumentación. Parte del concepto de comunidad para analizar la conversión, pero la misma nunca se desprende de lo abstracto-conceptual. Esto no necesariamente representa un problema, pero siempre surge el interrogante sobre qué comunidades o grupos está hablando específicamente, o si efectivamente tenía tal carácter el vínculo social que se conformara entre ellos.

²³ Es de suma pertinencia la caracterización que realiza el autor sobre la organización moderna capitalista como una moneda jánica: “una de sus caras era emancipadora, la otra coercitiva, y cada una de ellas estaba vuelta hacia un segmento distinto de la sociedad (...) Para expresarlo sin ambages: la emancipación de algunos exigía la represión de otros. Y eso es exactamente lo que ocurrió: en la historia tal ocurrencia se cumplió bajo el nombre, un tanto eufemístico, de ‘revolución industrial’. Las ‘masas’ fueron arrancadas de su rutina antigua (la red de interacciones comunales gobernadas por el hábito) para ser introducidas a la fuerza en una rígida rutina nueva (la de la fábrica gobernada por el trabajo autoregulado), donde su represión podía servir mejor a la causa de la emancipación de sus represores”(ibíd.:35).

²⁴ Ejemplos de esto son el modelo paradigmático de la fábrica fordista de posguerra, o bien la construcción de aldeas modelo en torno a las fábricas, recreando una experiencia de comunidad alrededor del lugar de trabajo, y una recreación del vínculo entre trabajo y hogar propio de las relaciones comunales tradicionales.

²⁵ Proceso clave de esta etapa fue la formación de una serie de instituciones que luego sería calificadas como las paradigmáticas instituciones sociales. Entre estas se pueden destacar los grandes partidos políticos, los sindicatos de masas, el servicio militar obligatorio, la escolarización pública, el trabajo asalariado, las políticas sociales de Estado, el seguro social, las instituciones punitivas y de corrección de la desviación. Todas ellas instituciones paradigmáticas de las racionalidades políticas liberal y keynesiana.

²⁶ “En la figura del extraño (que no es sólo el ‘desconocido’, sino el *ajeno*, el que está ‘fuera de lugar’), los temores de la incertidumbre, presentes en la totalidad de la experiencia de la vida, encuentran su encarnación ávidamente buscada y por tanto bienvenida” (ibíd.:137). Aquí lo extraño cobra un sentido similar a lo que en psicoanálisis se representa mediante el término “*unheimlich*”. El mismo representa lo siniestro, aquello que está en el lugar en donde no debería haber nada. Aquello que rompe con lo cotidiano. En este sentido, la figura de lo siniestro tiene un papel determinante en la representación del entorno, pues allí donde no debería haber nada, hay algo que amenaza y sobre lo que no se tiene ningún tipo de control. Las comunidades de seguridad están permanentemente asediadas por lo siniestro.

²⁷ Ejemplos de esto son la conformación de barrios cerrados exclusivos, country-clubs y mini-ciudades de acceso restringido localizadas en los suburbios, lo que permite una virtual desconexión con el afuera y con el entorno caótico y amenazante que representa la ciudad.

²⁸ “No hay sanciones para quienes se salen de las filas y se niegan a prestar atención, aparte de su propio horror a perderse una experiencia que deleita a otros y de la que disfrutaban otros (¡y cuántos otros!)” (ibíd.:81).

²⁹ Para Bauman, la comunidad ansiada por estos individuos “sería preciso que estuviera tejida de compromisos a largo plazo, de derechos inalienables y obligaciones irrenunciables, que gracias a su durabilidad prevista (y mejor aún garantizada institucionalmente) pudieran tratarse como variables conocidas cuando se planea el futuro y se idean proyectos. Y los compromisos que hacen ética una comunidad sería del tipo del ‘compartir fraternalmente’, reafirmando el derecho de todos sus miembros a un seguro comunitario frente a los errores y desgracias que son los riesgos inseparables de la vida individual” (ibíd.:87).

³⁰ Para un mayor desarrollo de la utilización del concepto de comunidad como tecnología de gobierno en la racionalidad neoliberal, véase Sadrinas (2010).

³¹ “Todos necesitamos tomar el control sobre las condiciones en las que luchamos con los desafíos de la vida, pero para la mayoría de nosotros, ese control sólo puede lograrse *colectivamente*. Aquí, en la ejecución de esos cometidos, es donde más se echa en falta la comunidad; pero también es aquí, para variar, donde está la oportunidad de que la comunidad deje de echarse *en falta*. Si ha de existir una comunidad entretejida a partir del compartir y del cuidado mutuo; una comunidad que atiende a y se responsabilice de la igualdad del derecho a ser humanos y de la igualdad de posibilidades para ejercer ese derecho” (ibíd.:175)