

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VI Jornadas de Jóvenes Investigadores

10,11 y 12 de noviembre de 2011

Diego Sadrinás

IIGG – UBA

[cesarhramos@gmail.com](mailto:cesarhramos@gmail.com)

Eje 9: Teorías. Epistemologías. Metodologías.

**Derribando antinomias: La oposición comunidad-sociedad desde las propuestas de Helmut Plessner y Talcott Parsons**

---

**Abstract**

La relación entre comunidad y sociedad puede rastrearse de los orígenes de la sociología hasta la actualidad. Fue una polaridad central en el pensamiento de la segunda generación de padres fundadores -Durkheim, Tönnies, Weber-, lo fue luego en la sociología de Talcott Parsons, y es un fuerte punto de debate entre las diversas corrientes contemporáneas, como es el caso de las propuestas de Bauman, Giddens, Habermas, Sennett y Maffessoli. En este sentido, la relación comunidad-sociedad continúa hasta el día de hoy suscitando polémicas en torno a la especificidad de cada uno de sus componentes.

En este trabajo me propongo describir cómo dos pensadores como Talcott Parsons y Helmut Plessner buscaron apartarse de esta herencia y pensar a ambos conceptos -comunidad y sociedad- no cómo elementos excluyentes, sino como dimensiones necesarias y presentes en todo nivel de la vida humana. Siguiendo esta línea, mi intención es demostrar cómo estos pensadores lograron integrar ambos conceptos, a la vez que advertir sobre los problemas e imposibilidades de los intentos de superación o eliminación de esta relación.

**Palabras Clave:** Comunidad – Talcott Parsons – Helmut Plessner – Sociedad

---

**I. Introducción**

La propuesta de este trabajo es analizar la relación existente entre los conceptos de comunidad y sociedad en la obra de dos pensadores provenientes de diferentes vertientes de las ciencias sociales: Helmut Plessner y Talcott Parsons. Se buscará explorar cómo estos dos autores buscaron trascender la antinomia comunidad-sociedad, quebrando con la herencia de la sociología clásica. Entendiendo estas nociones como dos dimensiones no-excluyentes e inherentes a la vida social.

En este sentido, ninguna de las propuestas que presentaremos a continuación puede pensarse desligada de la polaridad *gemeinschaft-gesellschaft*, profundamente presente tanto tácita como de forma expresa en los albores de sociología, y de carácter fundamental en la segunda generación de padres fundadores: Durkheim, Tönnies y Weber. Dicha polaridad fue una de las categorías centrales por la cual esta generación de sociólogos logró describir y analizar las profundas transformaciones suscitadas por el avance de la modernidad. Por medio de ella, estos pensadores encararon varios objetivos simultáneos, ligados tanto al pasado, como al presente y al futuro<sup>1</sup>. En primer lugar, buscaron crear un nombre científicamente válido para describir determinadas formas de agregación de individuos. Segundo, buscaron explicar el proceso histórico social que condujo de las sociedades tradicionales a las modernas. Tercero, buscaron depositar en el recurso comunitario una salida a las tendencias nocivas que trajo consigo el avance de la sociedad capitalista moderna. Estos fueron los tres registros por los cuales la comunidad aparecía de diversas maneras para retratar las ambiciones descriptivas y programáticas que tenía esta nueva disciplina que era la sociología.

No obstante, esta relación reviste un carácter central. Este binomio existente en la sociología desde sus inicios siempre ha presentado un carácter fundamentalmente excluyente. Comunidad y Sociedad siempre fueron dos términos que significaban dos órdenes sociales radicalmente distintos, que no admitían coexistencia, en donde la presencia de uno indicaba la ausencia del otro. Esta tendencia es la que precisamente tanto Plessner como Parsons procederían a rebatir.

El primero de ellos merece especial atención por ser un autor prácticamente ausente en el oficio sociológico, pero con una propuesta que tiene especial ligamen con cuestiones que hasta el día de hoy permanecen como debates caros a nuestra disciplina. Helmut Plessner es un pensador proveniente del ámbito de la antropología filosófica. Exiliado durante el nazismo y contemporáneo de Heidegger y Husserl, cuenta con una profunda obra teórica que recién recibe su merecida atención en la Alemania de posguerra. Entre sus diversos análisis, el del radicalismo social y su realización en torno a la idea de comunidad posee especial importancia dado su carácter ciertamente visionario. El autor supo ver con suma claridad el germen del totalitarismo en la Alemania de su época, en la que advierte sobre el peligro de la semilla del radicalismo social como movimiento político que, de permitirse su desarrollo, se convertiría en una tendencia de la que había que protegerse por la amenaza que terminaría por presentar a la naturaleza humana.

---

<sup>1</sup> Estas son algunas conclusiones desarrolladas por el grupo de investigación “Teorías sociológicas de la comunidad”, dirigido por el Dr. Pablo de Marinis.

Por otro lado, el segundo autor no requiere de mayor introducción. Parsons se instaló como el sociólogo canónico de los mediados del siglo XX en adelante, dando a luz una obra que gozó de una incidencia notable en todos los ámbitos. Asimismo, sus pensamientos han sobrevivido hasta el día de hoy como una de las mayores sistematizaciones que la teoría sociológica se ha propuesto realizar. Actualmente, si bien escasamente enseñado su obra en las aulas de sociología, el nombre de Parsons ha comenzado a resurgir entre los escritos teórico-sociológicos más recientes. Numerosas publicaciones y la aparición de obras hasta ese momento inéditas del sociólogo norteamericano produjeron una renovación y reactualización del pensamiento parsoniano.

Ambos autores buscaron a su manera entablar un diálogo crítico con la tradición de la oposición *gemeinschaft-gesellschaft* y asumir como proyecto teórico la inevitabilidad de su coexistencia. El primero de ellos, por medio de una aguda crítica al concepto de comunidad como absoluto político, el cual resulta en una amenaza para las esferas íntimas personales y la dignidad de los seres humanos, debido al carácter avasallador frente al yo-individual. Frente a esto, Plessner no se opondrá por completo al uso de esta noción. Por el contrario, la entenderá como una dimensión necesaria de la vida, pero nunca de forma exclusiva sino siempre en correlato dialéctico con la esfera pública, es decir, en coexistencia con la sociedad. En este sentido, la máxima expresión de esta relación será para el autor el Estado.

Por su parte, Parsons refutará la antinomia por medio del establecimiento de un concepto sumamente sugerente: la comunidad societal. A través de él, Parsons intentaría explicar cómo comunidad y sociedad no son dos nociones excluyentes, sino por el contrario, dos dimensiones analíticas presentes en todo tipo de formación social independientemente de sus características. De esta forma, comunidad y sociedad dejarían de ser una antinomia para pasar a ser dos aspectos necesarios e inherentes a toda sociedad.

## **II. El problema de la comunidad en el pensamiento de Helmut Plessner.**

La complejidad de las reflexiones del pensador alemán Helmut Plessner hace difícil cualquier intento de resumir a contados renglones una parte central de su obra. Este apartado buscará describir uno de los escritos más importantes del autor, *The limits of community* (1999), en donde se desarrollan algunas de las consideraciones más destacables en torno al concepto de comunidad –y su contraparte, la sociedad- del pensamiento de la primera parte del siglo XX.

La postura de Plessner frente a la noción de comunidad es fuertemente crítica, posición metodológica que no sólo le permite ir deshilachando sus implicancias de una forma incisiva, sino que en paralelo le permite al autor alemán construir una sugerente antropología. Diversas

problemáticas atraviesan su obra, entre las que se destacan -entre otros- la política, la ética, el cuerpo, la religión y el Estado. Todas ellas cobran el valor de herramientas con las que Plessner construye su posición teórica, 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.

Su crítica al recurso comunitario se va a establecer en base a una fuerte discusión con el radicalismo social, corriente política que él observa como modo de acción y de pensamiento generalizado en la época. Para Plessner, ser radical era adoptar una visión del mundo esencialmente dualista, que resalta la idea de dos formas de vida opuestas. Una negativa, en el marco de un presente problemático, alienante y en clara oposición a la naturaleza humana; y otra positiva en la que la idea de un retorno a los orígenes o fundamentos de una humanidad plena y sin conflictos resuena prodigiosamente. El radical se convence de que la existencia en sociedad es una existencia restringida y asfixiante de las potencias del alma, que reclaman emerger por medio de este retorno a las raíces. Así, se busca lo imposible o inexistente en contraposición con lo dado:

“[el radicalismo social es la] 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” (Plessner, 1999:47).

La postura mística de la disolución del mundo y el surgimiento de lo nuevo, puro, armonioso, de las cenizas dejadas por el caos, encuentra en el radicalismo su reflejo como movimiento social. El radicalismo presenta una visión dual del mundo que supone una tensión inherente entre lo dado, que resiste a lo posible, aquello que debe venir. Siguiendo esta línea, el filósofo alemán utiliza la figura del agresor para describir al ser radical, como aquél que busca violentar las formas existentes, domarlas y subyugarlas a su paradigma del deber-ser. El radicalismo le impone al mundo una figura de un pasado indeterminado en donde existía una cierta conexión con la totalidad, que luego fue perdida y el mundo dividido inexorablemente. Esta totalidad es la que el radical busca perseguir, para finalmente lograr una total desinhibición de expresión y liberación de su potencia. La violencia del radicalismo se funda precisamente en esta necesidad de terminar con lo dado para abrir paso a aquello que se

percibe como lo que alguna vez se perdió, transformar lo posible en el deber-ser de la realidad<sup>2</sup>.

Ahora bien, ¿por qué Plessner titularía su obra como una crítica a la comunidad, si su enemigo es el radicalismo social?

Es precisamente la idea de comunidad la que atraería a los radicales sociales como aquél pasado perdido que debe ser recuperado, ya que nos conecta con nuestra naturaleza más esencial, naturaleza perdida que permanece en el inconsciente colectivo como aquel paraíso olvidado, de total conexión entre los individuos y reencuentro con la totalidad. Esto es lo que el autor caracteriza con el uso de la comunidad como absoluto político, y es precisamente a ello contra lo que se opone. En su libro *Comunidad*, Zygmunt Bauman (2003) hace una sugerente descripción de las implicancias de los discursos contruidos alrededor del recurso comunitario en la era de la globalización. Recordemos aquí la caracterización que realiza Bauman acerca de la semántica comunitaria:

“Produce una sensación: sea cual sea el significado de 'comunidad', está bien 'tener una comunidad', 'estar en comunidad'...La compañía o la sociedad pueden ser malas; no la *comunidad*. Tenemos el sentimiento de que la comunidad es siempre algo bueno...En una comunidad todos nos entendemos bien, podemos confiar en lo que oímos, estamos seguros la mayor parte del tiempo y rarísima vez sufrimos perplejidades o sobresaltos. Nunca somos extraños los unos para los otros...En suma, la 'comunidad' representa el tipo de mundo al que, por desgracia, no podemos acceder, pero que deseamos con todas nuestras fuerzas habitar, y del que esperamos volver a tomar posesión” (Bauman, 2003:7-9)

La caracterización de palabra-sensación es central. El perfume del romanticismo y la salida comunitaria como respuesta a los males guían la concepción del radicalismo. El radicalismo social tomará acriticamente esta semántica de la comunidad del lazo transparente, sincero, sin trabas ni desentendimientos, para construir a su enemigo acérrimo: la sociedad. Esta oposición entre la comunidad y la sociedad se manifiesta por medio del rechazo total a las relaciones humanas en sociedad que se muestran como artificiales, y que se oponen a las

---

<sup>2</sup> “[S]er 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).

relaciones comunitarias y verdaderas. Así, 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 –como las llama el filósofo alemán– potencialidades del alma.

Plessner va a caracterizar esta sensación de decadencia de la sociedad industrial como “cansancio en el ethos occidental”. Este decaimiento de los fundamentos de la vida moderna son en suma las tendencias nocivas que los sociólogos clásicos denominarían de diversas maneras<sup>3</sup>. El cansancio es fundamentalmente un retrato del rechazo a la mecanización propia del avance de la industria y la racionalización de los lazos sociales. Para el autor, el ethos occidental comenzaba a entrar en contradicción con una nueva conciencia del sujeto occidental que rechaza estos valores propios de la burguesía europea. Este mundo burgués representa para el radical social esencialmente un mundo de abstracciones, funciones, roles sociales, de pérdida de la inmediación y de una mecanización “sin sangre”. Pero la principal preocupación del filósofo alemán no es sólo este creciente rechazo, sino el alto grado de aceptación que tiene esta concepción de la vida en la conducta de los jóvenes<sup>4</sup>. La misma tendrá como principales manifestaciones el rechazo a las grandes ciudades, el ideal de degeneración y un retorno a un contacto perdido con la naturaleza. En este sentido, es ostensible la afinidad de esta forma de vida con la semántica de la comunidad.

- **Los tipos de comunidad y su forma de soberanía**

Uno de los aportes más importantes de Plessner a la crítica de la comunidad ha sido su “desromantización” política. Toda comunidad, dirá el filósofo alemán, requiere de un

---

<sup>3</sup> Pensemos por ejemplo en Durkheim con su noción de anomia; Weber con su descripción y advertencia sobre la creciente racionalización y burocratización de las relaciones sociales que daba como factores del desencantamiento del mundo; o bien Simmel y su noción de individualización. Todas ellas fueron brillantes ambiciones de descripción de lo que comenzaba a percibirse como los peligros y patologías del nuevo orden social que se estaba consolidando.

<sup>4</sup> Para Plessner, los jóvenes “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).

soberano o un amo sin la cual se desarmaría inexorablemente. Aquí no hablamos de un soberano como individuo físico. Esta figura puede ser encarnada bajo la forma de una persona, un parentesco biológico o incluso una idea, a partir de la cual derivarán diversas formas de comunidad. El liderazgo que se produce en comunidad es uno que se sostiene emocionalmente, en donde a través de la demanda de devoción a esta figura, se forma el nudo o punto de conexión que permitirá el sustento de las relaciones inmediatas entre los miembros. Esta obediencia de todos al soberano va a dar lugar a la supervivencia de la forma comunitaria, y es lo que para Plessner se sintetiza bajo el nombre de moralidad del amo. Tanto la comunidad sin este centro, como el liderazgo sin obediencia, son ininteligibles (Ibíd.:85). Es decir, no existe comunidad sin moralidad del amo, dado que una comunidad genuina requiere un dirigente o amo –un sostén y núcleo de ese vínculo emocional- sin el cual se vendría abajo inexorablemente.

La comunidad se construye entonces en torno a un vínculo específico que será a la vez su mecanismo de cohesión. Ya sea una persona, una idea o bien una forma de parentesco, esta soberanía unificadora obtendrá su fundamento en torno a la devoción de todos los integrantes a esta figura, siendo su forma definitiva la formación de vínculo de sangre. 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).

Este es el vínculo que va a determinar la formación de las comunidades de sangre. Formar parte de él 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. El proceso central por el cual estas comunidades se construyen es la renuncia de la persona a su esfera íntima de forma tal de asumir una personalidad supra-individual por medio de la entrega a la comunidad. Esto lo hará en virtud de la conexión emocional que

permite su participación en ella, y que a la vez es el sostén de la misma. Su carácter violento es que dicha conexión 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. Allí radica su faceta más opresiva

Por otro lado, este tipo de comunidades presenta una dificultad interna, que es a su vez uno de sus límites. La misma tendrá como fundamento la noción de amor<sup>5</sup> y la imposibilidad de extender esta conexión a un gran número de individuos sin que se disuelva o se pierda su esencia. 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).

Plessner define a su vez un segundo tipo de comunidades, las llamadas comunidades ideales o “de ideas”. 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 unifica<sup>6</sup>. Esta razón unificada que todos contemplan encierra un problema central, que es precisamente la dificultad de establecer una efectiva contemplación de todas las personas bajo la misma idea. Esta efectivización implicaría una

---

<sup>5</sup> Plessner caracteriza esta conexión como fundamentada por medio del amor entre sus individuos como componente vital. La noción de amor tiene un aspecto central en la caracterización de la comunidad según el autor alemán. El amor es la fuerza que permite la construcción de una comunidad sólida en la realidad. Plessner va a distinguir no obstante entre amor e intención de amor. 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.

<sup>6</sup> 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).

total abolición de las diferencias de percepción, o bien un consenso obtenido por medio de la argumentación y la discusión, lo cual es imposible de instrumentar a nivel general.

No es motivo de este trabajo analizar en profundidad las dificultades que Plessner argumenta para cada tipo de comunidad, pero sí es menester retratar lo que el autor entiende como el límite externo fundamental de ambas. La principal característica de ambas comunidades es que están en extrema oposición con las formas societales de vida. En este sentido, la esfera íntima comunal aparece como la esfera natural a la cual se le opone la esfera pública de carácter artificial. 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 amor. 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 máscaras 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. Ésta 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)

Para el filósofo alemán existe un precepto general de las cosas: la ambigüedad encontrada en todas las formas de existencia. Ninguna comunidad puede existir sin este borde, pues 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. Observar el absoluto implicaría una política de destrucción del todo. 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.

- **La ambigüedad ontológica y la relación comunidad-sociedad: el vínculo entre las esferas a partir del Estado.**

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 inesperados. Para el autor, ninguna conexión natural, espiritual o psicológica es tan fuerte como para liberarse de la región de la posibilidad<sup>7</sup>. 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<sup>8</sup>. Como veremos también más adelante con Parsons, la creciente diferenciación y la tendencia de las sociedades modernas hacia el pluralismo conllevan una igualmente conflictiva naturaleza y ambigüedad constitutiva. Así como se manifiesta en el individuo, es también la naturaleza de la vida social, siempre oscilante entre comunidad y sociedad.

Esta ambigüedad ontológica tiene enormes consecuencias para la comprensión de la relación comunidad-sociedad. Como explica Plessner, 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:

“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

---

<sup>7</sup> “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)

<sup>8</sup> “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)

de cada determinación de nuestro ser yace durmiente la callada posibilidad de ser diferente” (Ibíd.:109).

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 estímulos.

En este sentido, existe un riesgo potencial para los individuos en este ser sin límites y transparencia de las emociones que supone la vida en comunidad, ya que la misma supone la supresión de uno de los lados de esta ambigüedad constitutiva. 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. 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, 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. Lo que la sociedad se va a encargar de mantener y resguardar va a ser precisamente la individualidad. 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.

Es claro que bajo la visión de Plessner la oposición comunidad-sociedad se muestra como una ruptura con la visión clásica que la supone como dos polos excluyentes. Tanto una como otro son componentes constitutivos de la naturaleza humana, y por tanto, irreductibles a una de sus formas. Como explica el autor, junto a las fuerzas que demandan y sostienen a la

comunidad, se encuentra en igual medida las fuerzas que demandan sociedad y distancia intersubjetiva. Y en toda relación social una de las dos aguarda su aparición aunque la otra todavía cuente como válida (Íbid.:174). En este sentido, la crítica propuesta no es una exaltación de la sociedad frente a la comunidad como forma de agregación social inferior o amenazante, sino que es la postulación de ambas esferas como igualmente válidas y necesarias.

No obstante, el pensamiento de Plessner no se limita a una mera descripción, sino que existe en su interior una clara ambición programática. Para el filósofo existe una política que rechace los absolutos políticos. Es decir, una salida integradora a esta ambigüedad ontológica, una manifestación política que se corresponde con ella: el Estado. Veamos el siguiente la siguiente cita de Plessner al respecto de la vida en comunidad:

“La vida humana sucede en las masas, en la pluralidad de personas interrelacionadas, que –a través del mismo asentamiento, el mismo lenguaje y los mismos instrumentos de trabajo; a través del matrimonio entre ellos y el intercambio de bienes- se reúnen para formar una comunidad que es parcialmente basada en vínculos sanguíneos y parcialmente en vínculos ideales. Esta atmósfera rodea a la persona desde el momento de su nacimiento y la abandona sólo en su muerte” (Íbid.:172)

La comunidad es un espacio constante al cual inexorablemente nos vemos llevados por el simple hecho de vivir en un espacio de interrelaciones subjetivas. El desarrollo de la vida moderna, la tecnología y el auge de la vida en sociedad que terminan por disolver los límites comunales tradicionales, no eliminan esta necesidad del individuo de compartir una esfera íntima de confianza con su círculo de iguales más cerrado. La sociedad no puede producir esa calidez, ese recalentamiento del lazo social que sólo es producible en ámbitos comunales. En este sentido, siguiendo a Plessner, sobre la base de este tipo de relaciones recíprocas que conforman la sociedad, algún tipo de comunidad de confianza natural debe existir incluso si no puede ser comparada al mismo nivel que una organización social establecida. Ejemplos de esto son los clanes, la raza, la nación, el pueblo, la familia, la clase, la organización profesional, etc. Estos significantes pueden no obstante cambiar, modificarse, surgir nuevos y desaparecer, pero lo que permanece constante es la necesidad de

“tener algo en lo cual uno se puede sumergir, abandonar y relajarse, algo en lo cual uno se pueda volver cálido y que garantice la satisfacción de la necesidad de respuesta que experimenta la persona” (Íbid.:173)

Para que tal orden pueda subsistir efectivamente sin caer ante la amenaza de invasión de la esfera societal, la persona debe sacrificar parte de su libertad, de su control sobre sí mismo,

de forma tal de existir dentro de una comunidad y asegurarla. Este sacrificio es precisamente la delegación de su poder a una persona, a un centro que representa y determina la comunidad. Este centro es precisamente el Estado. La lógica que sigue Plessner es claramente heredera del contractualismo, así como también del pensamiento político de Carl Schmitt. Para el autor alemán, el Estado es el encargado de ordenar y controlar el funcionamiento de las dos esferas –la comunal y pública- e impedir la fricción o choque entre ellas, sin la pérdida de ninguno de los dos lados. Bajo esta concepción, el Estado debe ser entendido como un procedimiento, un sistema abierto de medidas para elevar las demandas de la esfera pública fuera de su indeterminación, y alinear la necesidad comunal de cada persona a su derecho natural a la calidez y la confianza. De esta manera se encarga de evitar la interferencia entre cada esfera, conformándose como una sistematización de la esfera pública al servicio de la comunidad, y de las medidas protectoras de la comunidad al servicio de la esfera pública (Íbid.:174).

La forma en que el estado integra ambas demandas es la ley. Mediante la ley se unifica lo que corresponde a una integración natural por convicción<sup>9</sup>, y lo que es legalmente justificado, es decir, la posición que resulta del acuerdo entre fuerzas dirigidas en diferentes direcciones. Según Plessner, cada esfera tiene sus propias autoridades específicas, y no existe ninguna conexión entre ellas ni ninguna ley superior que las domine. Por ello el gobernante debe crear normas allí donde no las hay, pero siempre respondiendo a las voces que registra por partes de ambas esferas, las cuales conforman una relación que está en constante proceso de cambio<sup>10</sup>. Así, lo que se logra es la comunión entre ambas esferas integradas por una serie de procedimientos, que tienen como fundamento en última instancia la figura del gobernante como aquel que toma las decisiones siguiendo las voces de ambas esferas compuestas por sus autoridades específicas. Alejado de toda trascendentalidad o fundamento externo que legitime la toma de decisiones, el Estado aparece como un método, una serie de procedimientos que tienen como eje principal la delegación del poder ejecutivo en manos de una sola persona, que será finalmente aquella que tome las decisiones que se transformarán en medidas estatales.

Ahora bien, resulta difícil desligar este pensamiento del contexto de apogeo de los Estados-Nación, principalmente en la Alemania de principios de siglo XX. Pero sí es pertinente pensar

---

<sup>9</sup> “La voz de la intuición y del corazón” (Íbid.:174)

<sup>10</sup> “Debe hacerlo bajo una guía sostenida por la voz que se le reporta desde las dos esferas –por su conciencia (la propia capacidad evaluativa, la devoción propia), y por el estado factual del juego de poder de intereses. En el corte imaginario entre el círculo de la comunidad y la sociedad subyace la ley, como la unidad de legislación y administración de justicia (Íbid.:175).

que dicha formación política es para Plessner, la conjugación normal entre ambos aspectos de la vida. No obstante, el autor es claro al expresar que aunque tal forma de organización desaparezca, la demanda por comunidad y por sociedad no serán nunca separadas de la naturaleza humana, y ningún orden que pretenda corresponderse con ella podrá hacerlo ignorando uno de los dos aspectos. En este sentido, la reivindicación de las formas comunitarias por sobre las societales es precisamente el atentado contra uno de los elementos indestructibles de nuestra existencia.

Pero Plessner no fue el único en advertir los problemas de esta oposición. Algunos años después, Parsons aparecería con un concepto innovador que buscaría integrar ambos aspectos en un sentido similar al del autor alemán, pero en concatenación con un ostensible bagaje sociológico clásico y un complejo pensamiento arraigado en su propia teoría de los sistemas sociales. La comunidad societal será el intento del sociólogo norteamericano por disolver la oposición comunidad-sociedad y dar cuenta de la irreductibilidad de la naturaleza social a uno de los dos polos.

### **III. El rechazo de la antítesis gemeinschaft-gesellschaft en Parsons: la comunidad societal como salida integradora.**

Como se sabe, la obra de Talcott Parsons es de profunda complejidad, con una prosa profusa, compuesta por diversas y muy disimiles etapas, en las que resuenan conceptos que hasta el día de hoy permanecen abiertos al debate y sujetos a una permanente polisemia. La comunidad societal (CS) resuena entre ellos como uno de los constructos teóricos más ricos y a la vez más discutidos por sus exégetas y continuadores de su obra.

Para hablar del surgimiento de la CS, debemos remontarnos a los años posteriores a la aparición de *El sistema social*. Dicha obra se centró en la definición del concepto de sistema social, y en el análisis funcional de los sistemas sociales como esquema de orientación general. El principal cambio que este enfoque planteaba residía en el marco de referencia del acto unidad, trasladado ahora a las relaciones sociales interactivas y las instituciones que las estabilizan a lo largo del tiempo. A través de un exhaustivo aparato teórico de conceptos interrelacionados a nivel sistémico, Parsons desarrolló un esquema de análisis que le permitía gran nivel de detalle a la hora de utilizarlo en estudios empíricos (Fox; Lidz y Bershad, 2005). A su vez, este trabajo expondría el análisis funcional para comprender el funcionamiento de los sistemas sociales. Este nivel de análisis colocaría a todo sistema social como encargado de resolver dos cuestiones ineludibles: la asignación de recursos y la integración social. Para ello, los sistemas desarrollan diversos procesos para asegurarse la

obtención de los recursos necesarios y el cumplimiento del rol que cumplen los actores en el sistema.

Pero como se sabe, Parsons era una mente inquieta siempre insatisfecha por la efectividad que el autor mismo atribuía a sus modelos una vez publicados, lo cual motivo un continuo cambio y profundización de sus modelos teóricos. La etapa estructural-funcionalista que sería inaugurada por esta obra cedió rápidamente a un nuevo avance teórico. Algunos años después a la publicación del *Sistema social*, Parsons desarrolla su modelo de las 4 funciones -AGIL-, en donde establecería la idea de un sistema social abierto en constante intercambio de información y energía con su ambiente y el resto de los sistemas<sup>11</sup>. Lo sugerente de esta nueva dimensión de la teoría parsoniana, es que cada una de estas funciones puede a la vez utilizarse para el análisis de cada uno de los sistemas en sí mismos. De esta forma, las cuatro funciones permiten la caracterización de las principales dimensiones de una sociedad. Aquí es donde Parsons finalmente va a introducir a la CS como subsistema de la sociedad encargado de la función de integración. La CS se encargará de los procesos que aseguran la coordinación de las diversas relaciones que realizan al sistema, con el propósito de producir una organización capaz de prevenir o resistir las interrupciones y conflictos inherentes a la creciente diferenciación de las unidades dentro del sistema. Así, la CS aparece en principio como el subsistema integrativo del sistema social, es decir, como los sentimientos de cohesión y solidaridad entre los miembros de la sociedad.

Bajo este modelo, Parsons abandonaría definitivamente el marco estructural funcionalista. Sus estudios posteriores iban a estar atravesados por la influencia de la cibernética, la cual establecería en su noción de sistemas de acción una jerarquía entre procesos, según el nivel de energía o información que posean, y que por lo tanto los condiciona. En su etapa final, a mediados de los 60', Parsons buscará conectar los desarrollos de su modelo cibernético para realizar un estudio comparativo de la evolución de las sociedades, plausible de ser aplicado a cualquier tiempo histórico. Aquí la CS tendrá un notable protagonismo. El marco evolutivo que utiliza Parsons en su análisis de las sociedades modernas y arcaicas está signado por una idea de progreso entendido como un proceso de creciente diferenciación, que da a lugar a una

---

<sup>11</sup> Cada una de estas funciones responde a una necesidad específica que, de forma similar al modelo anterior, parte de cuatro problemas a los cuales todo sistema debe hacer frente. Cada una de estos problemas -A para adaptación, G para alcance de metas, I para integración y L para latencia- tendrá como encargado un subsistema que se encargue de cumplir cada una de las funciones. Para la función adaptativa está el organismo conductual o sistema conductual. Para el logro de metas estará el sistema de la personalidad. A cargo de la integración estará el sistema social, que se ocupará de regular la interrelación entre sus partes integrantes, y lograr un ajuste mutuo entre las unidades del sistema, para garantizar la lealtad, la adhesión y la interdependencia entre ellas. Del mantenimiento y regulación de las pautas culturales y las motivaciones de sus miembros, se encargará el sistema cultural (Treviño, 2001).

cada vez mayor heterogeneidad social. El autor observa como fenómeno determinante la diversificación que iría creando reinos separados de lo que inicialmente fuera una esfera única. En este sentido, el cambio social pasa entonces a ser analizado en términos de modernización (Gerhardt, 2001).

Observemos la forma en la que Parsons caracteriza a la CS. La primera definición de este concepto la podemos encontrar en *Sociedades*, en dónde Parsons elabora un pormenorizado análisis de la evolución de las sociedades arcaicas. Aquí aparecerá por primera vez lo que tiempo después será en gran parte la centralidad de su obra:

“El núcleo de una sociedad, como sistema, es el orden normativo, organizado dentro de un patrón, a través del que se organiza colectivamente la vida de una población. Como orden, contiene valores y normas diferenciadas y particularizadas, así como reglas, que requieren referencias culturales para resultar significativas y legítimas. Como colectividad, despliega un concepto organizado de membrecía que establece una distinción entre los individuos que pertenecen o no a ella” (1974a:24)

En efecto, son las fuerzas integradoras lo que permiten que la sociedad se mantenga unida frente a los efectos desgarradores de la diferenciación en el curso de la historia de la modernización. La CS es el lugar de los compromisos morales que mantienen a poblaciones sujetas a la creciente diversificación como miembros, unidas por una identificación producto de una herencia cultural o nacional común (Gerhardt, *ibíd.*). Se suele remarcar la influencia de Durkheim en estas definiciones. Es verdad que resulta evidente la fuerte impronta de los dos tipos de solidaridades en la caracterización de la CS. El sociólogo norteamericano hace un claro uso de las nociones de solidaridad orgánica y mecánica para describir las diferentes características de las sociedades en el tiempo. En este sentido, la efectiva herencia de estos conceptos instalaría a Parsons como un claro heredero y continuador de la clásica polaridad comunidad-sociedad. El sólo nombre del concepto –comunidad societal- expresa precisamente esta dualidad de la que Parsons quiere dar cuenta, y se inscribe en la tradición sociológica de Durkheim, Weber y Tönnies. No obstante, existe en este intento tanto un reconocimiento como una separación. Parsons difiere de analizar la evolución de los sistemas sociales como otrora lo haría Durkheim como un progresivo avance de la solidaridad mecánica a la solidaridad orgánica. Ya en *el sistema social*, uno de los puntos más importantes planteados fue el establecimiento de las variables-pauta, que establecen la diferencia entre las instituciones tradicionales y modernas por medio de una serie de

dicotomías<sup>12</sup>. Las mismas son, además de un esquema conceptual para el análisis empírico, dilemas de elección a los que se deben enfrentar todos los individuos, formando parte de toda acción significativa (Treviño, *ibíd.*). Siguiendo esta línea, Parsons no sería un mero continuador y heredero de la antítesis clásica, sino que rompe con esta típica dualidad *gemeinschaft-gesellschaft*, al sostener que, contrario a como suelen ser evocadas, tanto una como otra son dimensiones analíticas plausibles de existir en todo esquema de acción:

“Es en la primera instancia que *Gemeinschaft* y *Gesellschaft* están limitadas en su utilidad analítica, no solamente, como hace tiempo sostuve, porque esas categorías toman como unidas entre sí variables que de hecho pueden mostrarse cómo varían independientemente, sino porque no constituyen en absoluto una genuina polaridad antitética. No son ‘antítesis’ de cada una, sino que se posicionan en una relación ‘ortogonal’” (Parsons, 2007:87).

Solidaridad orgánica y mecánica confluyen en la CS como dos dimensiones analíticas presentes en todo sistema social, en lugar de ser caracterizaciones excluyentes sobre distintos tipos de sociedades. La sociedad moderna, en este sentido, no es un orden social completamente nuevo, sino un cambio en el contenido empírico de sus mecanismos de solidaridad (Bortolini, 2007). Ambos tipos de solidaridad confluyen entonces activamente, como ejes constitutivos de integración presentes en todo sistema social (Sciortino, 2010). Como explica Sciortino, en términos de solidaridad mecánica, las sociedades definen las unidades del sistema como igualmente incluidas, mientras que en cuanto a la solidaridad orgánica, estas mismas unidades están dirigidas en términos de sus identidades diferenciadas (2004). La principal función de la CS va a ser lograr un consenso moral que funcione como fuerza integradora, a la vez que permita la diferenciación en diferentes subgrupos. En las sociedades más primitivas, este consenso podía ser logrado por medio de una religión común que unificara las creencias y motivaciones. Las sociedades seculares modernas, por otro lado, requieren de mecanismos mucho más complejos adecuados al pluralismo de sus unidades<sup>13</sup>. Siendo el imperativo máximo la diferenciación, lo que se debe buscar es la generación y

---

<sup>12</sup> Los cinco pares son universalismo-particularismo, neutralidad afectiva-afectividad, logro-adscripción, especificidad-difusividad y auto-orientación-orientación hacia la colectividad. En cada uno de estos pares, el primer ítem caracteriza a la instituciones del tipo *Gessellschaft*, y el segundo, las del tipo *Gemeinschaft* (Fox; Lidz y Bershady, *Ibíd.*). Esto resulta sumamente sugerente desde el punto de vista de que ambas puntas de cada par están inevitablemente presentes en cualquier elemento a analizar, en mayor o menor grado según la especificidad de la unidad de análisis.

<sup>13</sup> “En las sociedades muy primitivas, existe verdaderamente muy poca diferenciación entre las estructuras generales de la sociedad y su organización religiosa. En las sociedades más avanzadas, la interrelación de los sistemas sociales y los culturales, en contextos religiosos y de la legitimación, implican estructuras sumamente especializadas y complicadas” (Parsons, 1974a:26)

mantenimiento de un conjunto de reglas y valores que sean compartidos por todos los miembros de la sociedad, estructurados por mecanismos de solidaridad que permitan la existencia de múltiples identidades individuales atravesadas por una identificación común:

“La CS está constituida tanto por un sistema normativo de orden como por estatutos, derechos y obligaciones pertinentes para los miembros y que pueden variar para diferentes subgrupos, dentro de la comunidad. A fin de sobrevivir y desarrollarse, la comunidad social debe mantener la integridad de una orientación cultural común, compartida ampliamente (aunque no necesariamente de manera uniforme o unánime) por sus miembros, como base de su identidad societaria” (Ibíd.:25)<sup>14</sup>.

Parsons buscó desarrollar a lo largo de su carrera un marco de trabajo conceptual que pudiera analizar satisfactoriamente el pluralismo social en las sociedades diferenciadas. Ya en las sociedades modernas, dicha empresa se plantea un desafío fundamental debido a la alta complejidad dada por el nivel de heterogeneidad de las unidades del sistema. En este sentido, el eje de las elaboraciones teóricas el autor será el desarrollo de un modelo en donde el pluralismo y la integración sean el motor de la modernización de las sociedades. En *El sistema de las sociedades modernas*, Parsons postulará que la función más general de la CS es la articulación de un sistema normativo con una organización colectiva que presente unidad y cohesión, tanto para los miembros como un todo, como para el conjunto de papeles y estatus diferenciados dentro de la sociedad (1974b). Su preocupación radicaría principalmente en la búsqueda de un modelo de inclusión que sea lo suficientemente general y abstracto de forma de incluir a la mayor cantidad de grupos posibles que componen a la sociedad. Aquí aparecerá la noción de ciudadanía que toma de Marshall<sup>15</sup>, como eje fundamental de la CS en los sistemas sociales altamente diferenciados:

“El desarrollo de las instituciones de ciudadanía modernas provocó amplios cambios en el patrón de nacionalidad, como base de solidaridad de la CS. En las primeras

---

<sup>14</sup> Este imperativo también será retomado en el apartado de Sistemas Sociales, incluido en la Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales: “[La comunidad societaria] es la estructura colectiva en la que sus miembros están unidos o en cierto modo asociados; su propiedad más importante es el tipo y nivel de solidaridad que –en el sentido dukheimiano del término– caracteriza las relaciones entre sus miembros. La solidaridad de una comunidad es, esencialmente, el grado hasta el que (y las formas en que) es de esperar que el interés colectivo prevalezca sobre los intereses particulares de sus miembros siempre que ambos entren en conflicto” (Parsons, 1976:712)”.

<sup>15</sup> Siguiendo a Marshall, Parsons establece que el desarrollo del complejo de ciudadanía en las sociedades modernas implica tres aspectos cruciales, que mediante el establecimiento de un marco cívico-legal, redefiniría los límites que mantienen la CS con los gobiernos o Estados. Estos límites, a su vez, varían notablemente en relación a etapas anteriores. El primer aspecto surge con la definición de los derechos de los ciudadanos, estableciendo la obligación de la protección de estos últimos por parte de los gobiernos. El segundo aspecto se refiere a la participación en los asuntos públicos, por medio de la institucionalización de derechos positivos para participar en la elección de los dirigentes. El tercer aspecto lo representa el carácter de lo “social”, esto es la asunción del bienestar de los ciudadanos bajo el carácter de responsabilidad pública (Parsons, 1974b).

sociedades modernas, la base más firme de solidaridad se presentaba cuando los tres factores: religión, raza y territorialidad, coincidían con la nacionalidad. No obstante, las sociedades totalmente modernas pueden mostrar diversidad en cada uno de sus fundamentos, ya sea religioso, étnico y territorial, debido a que el status común de ciudadanía proporciona bases suficientes para la solidaridad nacional” (Ibíd.:34)”

En esta descripción se puede observar cómo por medio del desarrollo del complejo de ciudadanía Parsons encuentra la respuesta a la búsqueda de un mecanismo de solidaridad inclusivo y abstracto que abarque a la mayor parte de la población. El autor buscaba separarse de los fundamentos de nacionalidad segmentarios –como ser la raza, la religión o la etnia- que fueran los elementos clásicos de identificación de las sociedades tradicionales. La problemática de este tipo de nacionalidad radicaba en el carácter altamente excluyente de su fundamento, lo cual erosiona las bases de pluralismo que son inherentes a todo sistema social progresivo. Bajo la mirada del sociólogo norteamericano, ningún Estado podría sobrevivir a los requerimientos de adaptación sin responder a las demandas de integración que suscita la creciente diferenciación de sus miembros. Los criterios de identificación del tipo *gemeinschaft* resultarían ineficientes ya que no contemplan la multiplicidad de membrecías hacia su interior. Bajo esta concepción, la noción de *gemeinschaft* implica la unificación de sus miembros bajo un componente común, eliminando las diferencias que socavan el fundamento de unidad. El carácter exclusivo de este tipo de comunidades no sólo no contempla la diferenciación como motor de su desarrollo, sino que, como veremos en el próximo apartado, resultan en sociedades regresivas incapaces de incluir en su seno a gran parte de sus integrantes en carácter de membrecía.

- **La comunidad societal y el intento paradójico de construir una comunidad fundada en la diferencia**

Como vimos hasta ahora, la noción de CS que aporta Parsons difiere en mucho de una antítesis entre los dos conceptos. Por el contrario, funciona como un eje integrador. Ahora bien, es necesario indagar por qué Parsons decide integrar ambos conceptos. Las ambiciones descriptivas no siempre son una respuesta satisfactoria a estos interrogantes por sí solas. ¿Qué fue lo que observó Parsons en las sociedades modernas que lo motivó a llevar a cabo esta empresa teórica? En esta respuesta se encuentra la clave no sólo del quiebre con su herencia intelectual, sino también el eje de la vinculación con lo que Plessner también supo brillantemente observar, no exclusivamente a nivel de las sociedades –como veremos en el caso de Parsons- sino también hacia el interior de las personas. La respuesta viene de la mano

del conflicto.

La modernización de los sistemas sociales lleva necesariamente a una interpenetración de las unidades que lo componen. En términos de sociedad, un mismo individuo es a la vez miembro de diferentes sistemas sociales con diferentes sistemas de valores. Es decir, en base al pluralismo de roles de las sociedades modernas, la misma persona puede ser participante de una pluralidad de diferentes estructuras interactivas o colectividades (Parsons, 2007). En este sentido, el conflicto –entendido no como potencial agresión o constante tensión, sino como diferencia inherente a la multiplicidad de grupos y colectividades con diferentes intereses- es el fundamento del avance de todo sistema social hacia un modelo de mayor inclusión. Mientras otros ven en los procesos de diferenciación la imposibilidad de mantener criterios de pertenencia estables y duraderos, o una amenaza al mantenimiento de un orden – es decir, una amenaza a los lazos del tipo íntimo o comunitario- Parsons veía que el camino de las sociedades modernas era indefectiblemente hacia una mayor libertad producto de la creciente diferenciación. Su intento puede sintetizarse como la fundación de una comunidad de la diferencia, en donde la existencia de elementos comunitarios no suprimen los fundamentos de la libertad y la diversidad, a la vez que el desarrollo de los elementos societales no destruye la calidez de los lazos del tipo *gemeinschaft* existentes como demanda por parte de los individuos. Esto, no obstante, requería de una forma de operacionalizarse a nivel práctico. Debía lograrse por medio del desarrollo un sistema de valores generalizado capaz de legitimar un orden normativo, de forma tal de regular eficientemente las acciones sociales sin depender de prohibiciones particulares (Parsons, 1974b).

Esto revela algunos problemas. La pura diferenciación social puede devenir en desestabilización del sistema si no es acompañado por criterios de solidaridad mecánica que unifique los componentes diferenciados y los incluya al interior del sistema respetando su individualidad. Dicho de otra de forma, si se pretende que el proceso de diferenciación no sea desorganizador de la CS, debe estar relacionado a su vez con un proceso de generalización de valores. Pero esta generalización no puede ser meramente adaptativa, pues como diría Parsons, “valores comunes no son suficiente”. La clave está en trascender la adaptación para llegar a la inclusión:

“La razón básica por la que los valores comunes unitarios no pueden por sí solos ser los agentes primarios del control social de unidades estructurales diferenciadas, es que no hay, en tal caso hipotético, ninguna autoridad normativa para legitimizar las diferencias del trato acorde a las diferencias de las características, status, y situaciones alrededor de unidades diferenciadas. Esto sólo puede ocurrir a través de la especificación de la

legitimidad de la orientación de valores en subvalores que son apropiados a las diferentes funciones de las clases de unidades y a las situaciones en las que dichas unidades actúan” (Parsons, 2007:68).

Es decir, a cada proceso de diferenciación corresponde no sólo un proceso de generalización de valores capaces de legitimar a las nuevas unidades, sino además un proceso de inclusión de las nuevas unidades en el marco normativo de la CS. Esta es la posibilidad que representa el modelo ciudadanía de Marshall<sup>16</sup>, que Parsons hubiera tomado como referente de la CS en los sistemas altamente diferenciados, y que se comporta un sistema de valores a la altura de sus ambiciones inclusivas. Parsons sostendrá de esta forma una profunda crítica a los defensores acérrimos de las formas de *gemeinschaft*, que Plessner reconocería a su vez como los radicales sociales reivindicadores de la comunidad como absoluto político. La heterogeneidad es el elemento fortalecedor de la ciudadanía, ya que asegura la distancia de la adscripción como eje de la distribución de los recursos dentro del sistema, sin que los elementos adscriptivos –los componentes de solidaridad mecánica- desaparezcan. Por el contrario, las redes o asociaciones basadas en la diferencia son sólo un ejemplo primario del gran género de tipos de organizaciones sociales colectivas, junto con redes de parentesco, asociaciones religiosas, etc., las cuales son fortalecidas en lugar de debilitadas por la evolución social (Sciortino, 2010). En otras palabras:

“Donde otros identifican en la existencia de lealtades segmentarias un peligro a la unidad de la comunidad societal ‘nacional’, Parsons pone hincapié en cómo dichas redes –una vez sostenidas en derechos individuales universales- son una fuente de fortaleza y flexibilidad en una sociedad democrática. Donde otros se lamentan por ‘el fin del bien común’, Parsons identifica premisas altamente institucionalizadas de ‘la libertad de la adscripción y las lealtades obligatorias’. Donde otros ven la eventual corrupción del orden moral, Parsons ve la emergencia de una comunidad societal pluralista existente en relación con, pero analíticamente independiente, del control económico, el poder político y la imposición cultural” (Sciortino, 2005:117).

---

<sup>16</sup> Parsons vio en el desarrollo del complejo de ciudadanía la apuesta a un modelo de membresía amplio fundando en la diferencia de las unidades integradas por mecanismos de lealtad, un orden normativo que define la pertenencia en términos universalistas. Como explica Parsons, el gran adelanto del modelo de ciudadanía norteamericano fue la institucionalización del acceso a la ciudadanía mediante la naturalización, sin tomar en cuenta orígenes étnicos, religioso o similares, lo cual representó una ruptura importante con los imperativos de pertenencia a grupos segmentarios (1974b). En este sentido, el paso al complejo de ciudadanía implicó la transición de sociedades en donde dominaba el criterio adscriptivo a aquellas en las que domina los criterios de realización, transición de valores particulares a universales. Así, el ciudadano moderno debía configurarse como un sujeto político abstracto libre de confinaciones particularistas (Turner,1990), haciendo de la ciudadanía la base de inclusión más importante dentro de la CS

El mayor logro de la CS es alejarse de la idea de ciudadanía como erradicación de la *gemeinschaft*, sino en incluir a la *gemeinschaft* como dimensión existente *a la vez* que la de los elementos normativos que aseguran la integración de nuevas unidades y la subordinación de grupos segmentarios, de forma tal que no se imponga sus criterios ascriptivos como criterios de membrecía. La definición de membrecía en una sociedad moderna pluralista está caracterizada por el hecho de que los deberes de la esfera pública no están identificados con la protección de tradiciones culturales particulares o con los derechos de alguna colectividad por sobre sus miembros, sino que implica la protección de un pluralismo de colectividades sociales (Sciortino, *ibíd.*). En este sentido, parafraseando a Plessner, no debe haber fricción ni contacto entre ellos, ya que eso implicaría un proceso de desdiferenciación y regresión social. Esto es lo que Parsons reconoce como fundamentalismo<sup>17</sup>, es decir, la identificación de la esfera pública con elementos de un grupo o colectividad social particular.

Así, lo que en principio tiene un cierto tinte romántico de anhelo a una comunidad perdida –una totalidad de la cual la humanidad fue escindida y con la que busca reencontrarse- se enraiza como un movimiento político que atenta contra lo que Parsons entiende como los logros inclusivos de una sociedad en paralelo con un complejo de ciudadanía altamente desarrollado que involucre a todos los habitantes. Lo que por unos es perseguido como la liberación de las potencialidades del alma o el mantenimiento de los lazos afectivos sinceros y naturales –corrompidos por el avance de la diferenciación en la sociedad- para Parsons es el motor del retroceso en la búsqueda por una sociedad pluralista que contemple como núcleo fundante la diversidad y la multiplicidad de identidades y voluntades. *Gemeinschaft* y *Gesellschaft* conforman dos caras de una misma moneda que está en constante movimiento. De esta forma, y contrario al imaginario popular o a un arraigado sentido común académico, en el modelo que presenta el sociólogo norteamericano el principal desafío que deben superar los sistemas sociales no es el conflicto, sino la polarización. Polarización debe entenderse en este marco como la tendencia a la definición de la membrecía bajo una dimensión particular. La importancia del pluralismo en la sociedad moderna radica precisamente en que implica la existencia de múltiples membrecías individuales y simultáneas que impiden la conformación de cualquier clivaje particularista. Esta es la razón por la que Parsons define al subsistema integrativo de la sociedad como una red de solidaridades entrecruzadas (Sciortino, 2010).

No obstante, el pluralismo por sí solo no es garantía de estabilidad o progreso. La existencia

---

<sup>17</sup> El autor se refiere reiteradas veces al fundamentalismo como mecanismo de resistencia y a los procesos de desdiferenciación (1974a, 1974b). Esta resistencia deviene en que los grupos previamente existentes perciban en la generalización de los valores un abandono a los compromisos reales. El nivel de conflicto puede ser sumamente alto, y pueden transitarse innumerables tensiones antes de alcanzar mayores niveles de inclusión

de numerosas unidades diferenciadas pueden, por el contrario, ser un importante factor de inestabilidad sino es acompañada por una acorde institucionalización de un orden normativo. El pluralismo se vuelve una fuerza estabilizante y vinculante sólo si se da en paralelo al desarrollo de un conjunto de reglas comunes de carácter universalista. En este sentido, la receta parsoniana para una inclusión eficiente es una CS que sea pluralismo más ciudadanía. Así, la apuesta parsoniana es la de una nueva comunidad abierta y dinámica, ya alejada de los valores herméticos e íntimos de comunidad opresora o que inhabilita la diferencia, sino construida en torno a un conjunto de valores generalizados que el Estado debe observar para garantizar que no sean definidos por un grupo particular.

#### **IV. Plessner y Parsons: dos frentes de una misma batalla**

Este trabajo buscó trazar un recorrido por algunos elementos centrales de la obra de dos autores absolutamente desconectados entre sí, pero que compartieron las mismas inquietudes y enfrentamientos contra lo que observaron en su momento como las nocivas consecuencias de los componentes radicalistas o fundamentalistas de la sociedad. Resulta difícil establecer una analogía entre dos obras que se componen de registros diametralmente distintos. El lenguaje de la antropología filosófica lejos está de ser el de una teoría de los sistemas con un claro sesgo evolucionista. No obstante, los paralelos entre una y otra obra son sorprendentes. Ambos a su manera buscaron abordar el problema epistemológico de las antinomias en ciencias sociales, y las consecuencias de trasladar esa lógica al terreno de la política y de los movimientos sociales. Pero el paralelo en este caso no está dado exclusivamente por la preocupación compartida por un mismo problema, sino además por la compatibilidad de sus respuestas.

Una primera conclusión de este cruce es que la comunidad, ya sea como absoluto político o como forma de agregación de individuos exclusiva, es una imposibilidad. Desde la mirada de Plessner, la comunidad radical –aquello que también Parsons entendería como las miradas nostálgicas hacia una *gemeinschaft* perdida o añorada- va a encontrarse en la individualidad con un objeto punzante que permanentemente la va a obturar. Siguiendo esta línea, el problema central de la comunidad es la diferencia. Diferencia que va a presentarse como un freno a los criterios adscriptivos del yo-comunal típicos de las comunidades de sangre, o bien como la imposibilidad de encontrar un consenso en la diversidad dentro de las comunidades de ideas<sup>18</sup>. A su vez, la defensa acérrima de estos valores por parte de sus seguidores posee el

---

<sup>18</sup> Por razones metodológicas y de extensión, en este trabajo no fue posible profundizar en los problemas y

tinte amenazante de una exclusión a todo aquél elemento que sea considerado divergente, amenazante, o bien marginado por su rechazo a la renuncia de su yo-individual como precio de incorporación a la comunidad. Algunos años después el análisis de Plessner se mostraría certeramente previsor del surgimiento de los totalitarismos y comunidades opresivas. Así, aquello que resulta como la contracara de estas tendencias es la permanencia de la sociedad con sus criterios de diversidad, individualidad y artificialidad. La sociedad es una esfera que, como dimensión inexorable de la naturaleza humana, debe ser protegida y resguardada del avance de la comunidad, así como también lo debe ser la comunidad de un avance de la sociedad sobre ella. Aquí el Estado deberá resolver las tensiones en la constante oscilación entre ambas caras de la socialización, resguardando el equilibrio entre uno y otro por medio de la ley. En este sentido, corresponde hacerse una pregunta: ¿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 se debe a que las estructuras sociales de la vida no sólo son necesarias, sino inevitables, pues son las únicas que se corresponden con nuestra naturaleza humana.

Parsons supo comprender esta ambigüedad, y la CS es la apuesta teórica del autor para fundar una comunidad que pueda corresponderse con la naturaleza conflictiva del ser humano. La CS busca ser una sintaxis exitosa de la dualidad clásica comunidad-sociedad, de la misma manera en que en Plessner el Estado por medio de la ley busca establecer el punto de equilibrio entre ambos polos, sin la exclusión de ninguno. Lo que para Plessner son esferas que expresan la ambigüedad ontológica del individuo, para Parsons son dimensiones analíticas que pueden ser encontradas en cualquier sistema social independientemente del grado de evolución o desarrollo de la misma. Es decir, son inherentes al ser humano. El sociólogo norteamericano supo observar las consecuencias e imposibilidades de la búsqueda por fundar un orden guiado por los lazos del tipo *gemeinschaft* o estructurado en torno a una solidaridad exclusivamente mecánica. Dicha búsqueda tiene por consecuencia la limitación dentro de los elementos que esa totalidad define. Todo aquello que esté por fuera de este rango de posibilidades queda marginado, no es reconocido o debe ser expulsado.

En este sentido, así como Plessner sostiene como principio antropológico la ambigüedad ontológica del ser humano, Parsons sostiene como principio político a la diferencia. Para el autor la diferencia no es un problema, es una necesidad. El papel de la diferencia en su

---

limitaciones que presentan los tipos de comunidades que plantea Plessner. Para un desarrollo de las mismas véase Sadrinas (2011)

proyecto teórico es el de asegurar una sociedad que tenga como principios al pluralismo, la democracia y la inclusión. La creciente diferenciación que se presenta como tendencia en los sistemas sociales da la pauta de que nuevas unidades aparecerán siempre, de forma tal que la búsqueda de su inclusión acarreará toda una serie de tensiones por la mayor abstracción de la generalización de valores. En este sentido, mientras que para los defensores de la comunidad el conflicto es un elemento que puede y debe ser expulsado al horizonte de las relaciones sociales fundamentadas en un entendimiento tácito y natural, una existencia armónica y compuesta de lazos afectivos cálidos y duraderos, el conflicto en la obra tardía de Parsons puede incluso ser considerado como un aspecto saludable de la CS, pues indica diversidad, indica pluralismo y emergencia de nuevas unidades que buscan ampliar el espectro de membrecía. De esta forma, para que el sistema no devenga en un caos de diversidades en constante crecimiento, se precisa de una unidad mínima capaz de vincular a los elementos hacia su interior, pero siempre respetando su diversidad. Este mínimo universal es el complejo de ciudadanía sobre el cual se garantiza un “suelo” bajo el cual ningún integrante debe caer, pero admitiendo la diferenciación hacia su interior.

De la misma manera, al describir la necesidad del individuo de sentir pertenencia a un grupo común con el cual pueda identificarse y reencontrarse con los lazos cálidos y afectivos que su espíritu demanda, Plessner observa que sólo el Estado puede garantizar dicha existencia sin la amenaza y la constante fricción de una esfera sobre otra. Estado en Plessner y CS en conjunto con el complejo de ciudadanía en Parsons, son los garantes de satisfacer las demandas de ambos tipos de solidaridad por parte de los individuos.

Desde ya que aquí no se pretende de ubicar las teorías de Parsons y Plessner como dos caras de una misma moneda. Quien escribe comprende que de profundizarse en la obra de ambos autores, las diferencias emergen en cantidad. No obstante, se intentó demostrar aquí cómo desde dos registros y vertientes sumamente disímiles es posible establecer ciertos puntos en común al existir un nexo vinculante. Este nexo está compuesto por tres elementos principales: el del peligro de la comunidad en la teoría social y en los grupos sociales; la problemática metodológica y epistemológica de llevar análisis compuestos de antítesis o binomios que no admiten ambigüedad; y la ambición programática de construir un orden que tenga a la diferencia y la individualidad como principio regulador, siendo garante del desarrollo de una sociedad fundada en la diversidad, el pluralismo y la integración. Tal vez su mayor logro haya sido el de comprender que ningún aspecto de la naturaleza humana, sobre todo lo político y lo social, puede evadir el conflicto. Este es su componente ineludible. Mientras que abundan las teorías y propuestas que lo desplazan, lo ignoran o buscan expulsarlo como si fuera de

carácter patológico y no ontológico, tanto Plessner como Parsons entablaron una búsqueda teórica que fuera capaz de asumirlo e integrarlo como elemento constitutivo de la naturaleza humana. Este trabajo buscó retratar mínimamente esa empresa.

## **V. Bibliografía**

- Bauman, Zygmunt** (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un territorio hostil*. Madrid, Siglo XXI.
- Bortolini, Matteo** (2007). “Analytical Sociology and Its Discontents”. En: *European Journal of Social Theory*, Vol. 10, N° 1, (153-172).
- Fox, Renée C; Victor Lidz y Harold J. (2005): “Introduction”. En: *After Parsons: A Theory of Social Action for the Twenty First Century*. Fox, Renée C; Victor Lidz y Harold J. (eds.) New York, Russell Sage Foundation.
- Gerhardt, Uta** (2001). “Parsons’s analysis of the societal community”. En: Treviño, A. Javier (ed.): *Talcott Parsons Today. His Theory and Legacy in Contemporary Sociology*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Gerhardt, Uta** (2002). *Talcott Parsons. An Intellectual Biography*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Parsons, Talcott** (1971 [1937]). *La Estructura de la Acción Social*. Madrid, Guadarrama.
- Parsons, Talcott** (1965): “Full Citizenship for the Negro American? A Sociological Problem” En: *Daedalus*, Vol. 94, No. 4, The Negro American, MIT Press, URL: <http://www.jstor.org/stable/20026954>
- Parsons, Talcott** (1976 [1968]) “sistemas sociales”, voz de la *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Tomo IX, Ediciones Aguilar, Madrid, (710-721).
- Parsons, Talcott** (1974a [1966]). *La Sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas*. Trillas, México.
- Parsons, Talcott** (1974b [1971]). *El sistema de las sociedades modernas*. Trillas, México.
- Parsons, Talcott** (1988 [1951]). *El Sistema Social*. Madrid, Alianza.
- Parsons, Talcott** (2007). *American Society. A Theory of the Societal Community* (editado y prologado por Giuseppe Sciortino). Boulder, Paradigm Publishers.
- Plessner, Helmut** (1999) [1924]. *The limits of community. A critique of social radicalism*. New York, Humanity Books.
- Sadrinas, Diego** (2011). “El canto de las sirenas: una reflexión sobre los peligros de la comunidad desde las perspectivas de Helmut Plessner y Zygmunt Bauman”. Ponencia presentada en IX Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires, 8-12 de agosto de 2011.
- Sciortino, Giuseppe** (2004). “The Societal Community. Conceptual Foundations of a Key Action Theory Concept”. Paper prepared for the Parsons Conference in Kobe University 2004.
- Sciortino, Giuseppe** (2005). “How Different Can We Be? Parsons’s Societal Community, Pluralism, and the Multicultural Debate”. En: Renée C. Fox, Victor Lidz, y Harold J. Bershady (eds.): *After Parsons: A Theory of Social Action for the Twenty First Century*. New York, Russell Sage Foundation, (111-136).
- Sciortino, Giuseppe** (2010): “A single societal community with full citizenship for all: Talcott Parsons, citizenship and modern society”. En: *Journal of Classical Sociology*. Vol. 10, N° 3, (239-259).
- Treviño, A. Javier** (ed.) (2001). “Introduction: The Theory and Legacy of Talcott Parsons”. En: *Talcott Parsons Today. His Theory and Legacy in Contemporary Sociology*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

