

COMENTARIO Y PERSPECTIVA DE LA OBRA DE TONNIES "COMUNIDAD Y SOCIEDAD"

ALEJANDRO H. DAGNINO

Todos los esfuerzos que se han hecho para comprender los fenómenos sociales revelan, en última instancia, estar estrechamente vinculados con la más importante — y problemática — de las cuestiones humanas, la antropológica.

Tönnies no estudia a la comunidad y a la sociedad como formas de sociabilidad, con estricto rigor científico, o sea con la generalidad¹ que es esencial a las disciplinas sociales.

Lo que ocurre es que la obra de Tönnies, en substancia, es un alegato y una solución propuesta a los problemas del hombre en la sociedad de nuestros tiempos. De los tres grandes problemas del hombre: el del hombre con las cosas, el del hombre con sus semejantes y el del hombre consigo mismo, se puede decir que tan sólo ha triunfado sobre el primero. No es aventurado afirmar que el hombre ha conseguido dominar a las cosas, pero el progreso en este aspecto de su existencia no se ha visto compensado con una evolución similar con respecto a sí mismo y a sus relaciones humanas. La prueba de esto nos la dan los libros de psiquiatría y los titulares de los diarios. Las formas orgánicas de convivencia humana directa se han disuelto progresivamente.

El hombre se encuentra en el mundo como un extraño. Más que actuar en la vida, se comporta en ella como un espectador, ante una civilización técnica que le queda grande. Comenta los adelantos de la ciencia pero no participa de ellos. El progreso se ha acelerado tanto que acepta todo como posible y la noticia

¹ El danés Harald Høffding le reconoce tal carácter, al atribuir a su clasificación la condición de "imperturbabilidad", o sea la aptitud de verificarse con exclusión de una situación concreta. Estamos de acuerdo con los que piensan que la "comunidad" no debe ser considerada de manera dogmática sino que debe realizarse para satisfacer una situación. Pero del hecho que se la admita como solución del problema de una época no debe inferirse que tenga validez universal. Si se la trata como *Forma de sociabilidad*, ello es posible. Pero si se la estudia como solución de un problema humano (como creemos que lo hace Tönnies), no puede ser más que una respuesta a determinada situación espacio-temporal.

trascendental como lógica. Se sabe parte de una máquina que no siente propia. Trabaja para personas que desconoce, consume productos que encuentra "hechos", que no elabora, y cumple decisiones que no define ni formula. No encuentra más que una frase más gráfica de su sentir que la de "paracaidista" en la civilización. La sociedad llena su vida pero no le proporciona seguridad. El hombre actúa en su partido político y en su sindicato. Es ciudadano de un Estado y aún es miembro de varios clubs. Tiene mil goces y mil necesidades nuevas. Ha estudiado, al menos cuantitativamente, muchos años. Su vida se desencadena en un maremágnum de intereses, afecciones y deseos; se le aparece plena y digna de orgullo. Sin embargo, cuando se encuentra con sí mismo advierte que está vacío; que se encuentra irremediabilmente solo. Ha perdido la seguridad, vive la angustia de Kierkegaard, el vértigo de la libertad. Se lo presentan las alternativas, y ante la elección, la angustia lo frustra. Ha perdido el orden al que estaba sujeto íntimamente. Las formas orgánicas de sociabilidad, en las que la unión es más intensa, le ofrecen un hogar en la vida. Y aún en épocas de crisis, el sentirse partícipe de una comunidad restitula la seguridad que peligraba. En cambio, las formas mecánicas, de las que forma parte, lo han sumido en la soledad.

Sin quererlo, al hablar de la comunidad, empleamos el tiempo pretérito, y al hacerlo acerca de las formas societarias utilizamos el presente. Si bien es cierto que el cambio de la "comunidad" a la "sociedad" es en gran parte uno de los signos de nuestro tiempo, no debe tomárselo en sentido absoluto. No se trata de una evolución histórica causal, determinada e irrefragable. No son formas ni lógica ni históricamente escalonadas. Considerarlas como históricas conduce a una jerarquización que escapa al propósito sociológico.

Así como para Durkheim su "solidaridad mecánica" y su "solidaridad orgánica" son parte del devenir de la historia, para Tönnies su *Gemeinschaft* y su *Gesellschaft* se suceden en el tiempo en ese orden. Pero a estos conceptos sociológicos no los enuncia meramente como dos posibilidades de la conciencia humana, sino como dos etapas de la realidad social. Y no detiene ahí su determinismo sino que, desconociendo aún la recíproca influencia entre causa y efecto, llega a considerar al proceso como irreversible.

Algo semejante ocurre con las clasificaciones de Scheler y Von Wiese, que aprecian a las formas de sociabilidad con arreglo a una tabla de valores.

Scheler se equivoca al jerarquizar las formas de sociabilidad de acuerdo con una tabla de valores (amor: personalidad colectiva compleja; simpatía: comunidad vital; contagio: horda,

cálculo: organización), porque confunde los juicios de valor —extraños a la sociología— con los juicios de realidad. Y también porque adopta una posición monista y estable de la escala de valores cuando ésta bien puede ser variable y pluralista, especialmente cuando se trata de valores realizados por conductas colectivas. El mismo hecho social puede deberse a la realización de un sinnúmero de valores por parte del o de los agentes. Un grupo que realiza desmanes y grita por la calle, para un observador extraño, ¿es un grupo político?, ¿es una "hinchada" de foot-ball?, o ¿se trata de una fiesta de carnaval? En este caso, el grupo trata de realizar el valor, trata de liberarlo, de "desatario"; sin embargo pueden ser muchos esos valores, pueden cambiar en un instante, y su fuerza disminuir o aumentar.

Para Tönnies su "comunidad" es típica de los aspectos primitivos de lo social, y su "sociedad", propia de las formas evolucionadas. Pero no se contenta con establecer la primacía histórica de la "comunidad", sino que la prefiere a su "sociedad". Su error fundamental es considerarlas antitéticas cuando, como más adelante se verá, pueden ser compatibles y aún existir coetáneamente dentro del grupo. Por lo demás, a él, al igual que a todos los autores alemanes, "la evolución social se le aparece más bien como una regresión moral" ².

Es por todo esto que decimos que Tönnies mezcla la sociología con la filosofía de la historia. La sociología en sentido amplio (y a fortiori las formas de sociabilidad, ya que de ellas nos quiere hablar Tönnies), debe ser apta para verificarse en cualquier tiempo y lugar. Su abstracción y generalidad le otorgan esa cualidad.

Si bien la sociología útil a la historia, no se adapta a su curso. No podemos observar y describir determinada formación social y decir de ella que es tal forma de sociabilidad. Lo que sí podríamos afirmar es que en ella se da tal forma. Aún más, se desprende de sus ideas una velada doctrina política. Se puede decir que una doctrina tiene jerarquía política cuando incluye una crítica del presente combinada con una esperanza de perfección por medio de las reglas y métodos necesarios para obtener dicho propósito. Tönnies ni siquiera esbozó normas de técnica política, ya que así no se podría considerar el hecho de que en un libro posterior (*Principios de Sociología*) haya preferido la evolución a la revolución para salvar los "valores de la civilización" y puesto sus esperanzas en la "cultura general" y en el sentido de humanidad, en especial de los movimientos obreros internacionales. Pero por el profundo pesimismo que emana

² Geertz Guesstet, *Las formas de la sociabilidad*, Buenos Aires, pág. 17, 1941.

de sus juicios sobre la sociedad actual y por sus esperanzas de volver a las formas orgánicas de "comunidad"³ nos aventuramos a afirmarlo, sin que, se sobreentiende, sin otorgarle el carácter de "doctrina política", con rigor técnico.

Tönnies rechazó la calificación de "pesimismo social" que Höfding (a quien probablemente por eso le dedicara la 2ª Ed.) le hiciera a sus ideas cuando afirmaba que "en la vida actual sólo quería ver una cosa pasajera, perecedera". Sin embargo, entendemos que de su propia aclaración se desprende lo contrario. No cuando dice que su intención fue "propugnar sólo las reformas serias y radicales en lo social apoyando los hechos positivos del progreso, la ilustración y la civilización libres, no con la fantasía romántica de sus apologistas; pero si su pesimismo se nos hace evidente al considerar que "esa magnífica cultura nórdica, telúrica, imbuida de tradiciones y del cristianismo en su forma actual, se agotará, tanto más rápidamente cuanto menos pueda retrotraerse a los fundamentos sociales de comunidad, cuanto más se resuelva de una mera sociedad que no pueda prescindir de la regulación central del Estado, sin poder alterar positivamente su esencia"⁴.

Es ésta la idea central de Tönnies, que deja su impronta en todos los momentos de su obra. Ya Göta Brief (en 1921) había afirmado su prioridad con respecto a la *Decadencia de Occidente* de Spengler⁵.

La filosofía de la historia no puede formar parte de la sociología, como tampoco de la antropología. A estas disciplinas les interesan otros problemas, tales como: ¿qué es la "comunidad"? o ¿qué es el hombre?, pero no: ¿adónde va la sociedad? o ¿adónde va el hombre? La sociología y la antropología tienen la pretensión de comprender también al hombre a-histórico, al hombre que se comporta fuera de la evolución de sus semejantes, a la sociedad retrasada, o a la tribu del "valle perdido".

³ Resulta significativa la dedicatoria de su *Comunidad y Sociedad*: "A la juventud alemana (nueva y antigua) del Imperio, de Austria y del extranjero, animada de sueños creadores, dedico esta obra". Buenos Aires, 1947, pág. 7. (El subrayado es nuestro).

⁴ Este párrafo lo hemos tomado casi literalmente del prólogo a las Ed. 4ª y 5ª, *ob. cit.*, pág. 10.

⁵ Esto desnaturaliza la crítica que le hiciera Gurwicht, cuando decía que imbuido del espíritu hegeliano había de la oposición entre "comunidad" y "sociedad" (tesis y antítesis, respectivamente), una aplicación del materialismo dialéctico, ya que la síntesis lógica sería el Estado (como lo era entre la "familia" y la "sociedad civil" para Hegel), porque si consideramos a la "comunidad" y a la "sociedad" como formas de sociabilidad, nunca podrían sintetizarse en una unidad colectiva particular o tipo estructural, y si lo hacemos como grupos particulares el Estado tampoco sería la síntesis, ya que estaría ubicado como forma expresa de sociedad. Confrontar G. Gurwicht, *ob. cit.*, pág. 108.

Aunque acabamos de considerar a la sociología y a la antropología separadamente, no por eso le restamos validez a lo que dijimos al comienzo; que los esfuerzos para comprender los fenómenos sociales están estrechamente vinculados con la cuestión antropológica. Sobre todo en virtud de las modernas tendencias de la antropología filosófica. Ya a comienzos del siglo XIX, Feuerbach había dicho: "El hombre individual en sí no tiene la esencia del hombre, ni como ser moral ni como ser pensante. El ser del hombre se halla en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre, una unidad que se apoya en la realidad de la diferencia entre "Yo" y "Tú". Esto es palmario. El hombre no es aquél que conocemos por la introspección, sino el hombre que vive y, por lo tanto, se relaciona con los demás. Para conocer al hombre hay que juzgarlo en la totalidad de sus relaciones, no aisladamente —en el sentido del hombre consigo mismo—, sino de manera total, o sea, en la existencia en que el hombre se comporta, esencialmente, respecto a otras cosas que no son él mismo. Y cuando el hombre conoce al mundo como mundo, a las cosas como cosas, al lenguaje como tal, etc., y a sí mismo como conocedor de todo esto (lo cual es lo distintivo), hace sociología del conocimiento o sociología del lenguaje, etc., en suma sociología del "copenamiento humano". El hombre que conoce al mundo es el hombre con los hombres".

Basándose en Feuerbach, en Kierkegaard y especialmente en Husserl cuando decía: "la hombría consiste, esencialmente, en un ser hombre en entidades humanas vinculadas generativa y socialmente", Martín Buber, el gran filósofo israelí, enunció el principio "dialógico", la presencia esencial del prójimo como única posibilidad de acceso al Ser. Sostiene que el hombre anhela la comunidad, la existencia del hombre con el hombre, en esencia; y ésta sólo se da cuando entra en relación con otro hombre, de manera tal que se trascienda la esfera del Yo y del Tú, en una especie de inmanencia recíproca hacia lo que él llamó la esfera del entre, ya que lo que caracteriza al mundo humano es que él ocurre entre el ser y ser algo.

* Inspirado en Nietzsche y Goethe, Spengler, de neto pesimismo, toma por base a la desigualdad social para la realización cultural, y considera que la sublección de las masas para obtener las conquistas culturales marcará el fin de la civilización. Pasada la euforia de la época de la aparición de su obra, ésta es valorada hoy en su correcta medida y alcance, y hay quien la ha juzgado como patológica. ALEXANDRE REYES en Spengler y Marx. Un estudio de patología social, Buenos Aires, 1954; también puede verse R. BARRERA CALDERÓN, El pensamiento económico en la moderna filosofía de la historia, Buenos Aires, 1957, p. 10 y ss., y L. DEYERON, La filosofía de la historia, Buenos Aires, 1957, p. 48 y ss.

† Sobre esto es fundamental la obra de MARTÍN BUBER, Qué es el hombre, México, 1944, es. pp. 80 y ss., 140, 151, etc.

Por otra parte, no consideramos prudente incluir las innumerables formas de lo social en el exiguo criterio distintivo de Tönnies. Esto conduce muchas veces a la confusión*. Por eso preferimos las clasificaciones pluralistas, considerándolas como tentativas de captación de la realidad social; a tal punto llega su variabilidad.

También al proporcionar ejemplos de "comunidad" y "sociedad", v.gr. Estado, familia, aldeas, etc., Tönnies confunde las formas de sociabilidad con los tipos o estructuras sociales, ya que por ejemplo, en el Estado (sería un tipo "societario") pueden darse tanto relaciones sociales de "comunidad" como de "sociedad". En una forma particular de grupo se pueden combinar, y se combinan, diversas formas de sociabilidad.

La sociología estudia las relaciones del hombre con el hombre, y por medio de las formas de sociabilidad, las distintas maneras de estar ligados por el todo y en el todo social. Se puede decir que las clasificaciones de las formas de sociabilidad son tantas como autores hay. Pero sin embargo tienen casi todas un elemento fundamental en común: Tanto en la "comunidad" de Tönnies como en la masa, comunidad y comunión de Gurvicht, etc., existe la unidad estrecha e íntima del "Nosotros" colectivo. Pero ¿quiénes, legítimamente, pueden hablarse de "nosotros"? Cuando decimos, nosotros los estudiantes de derecho... ¿Realmente nos tratamos de "nosotros"? ¿Acaso trascendemos nuestro Yo y nos hablamos en verdad de "nosotros"? En realidad, no aportamos nada de nuestra individualidad a la otra persona. Permanecemos, íntimamente, encerrados en nuestra existencia. Figuramos como "nosotros", pero bien sabemos que no lo somos.

Todos hablamos de las masas, pero siempre como un algo al cual no pertenecemos. Y si interrogamos a aquéllos a quienes consideramos parte de una de ellas, podemos comprobar que entienden que la masa no les concierne. Es algo semejante a lo que ocurre en ciertos clubs; si nos acercamos y le preguntamos a un socio, "¿qué le parece el club?", nos contestará de seguro: "el club es muy lindo, pero el ambiente deja mucho que desear...", y si repetimos la operación con el total de asociados, las respuestas serán, en su mayor parte, similares. Por deducción obtendremos esta curiosa información: todos los miembros

* Tönnies, en su *Introducción a la Sociología*, 1931 (hay traducción española del Fds. Cult. Econ. 1942) llega a la distinción de doce tipos de sociabilidad, con lo que se desvirtúa la crítica de simplista que le hicéramos. Sin embargo, G. Gurvicht le hace una crítica medular, porque confunde "comunidad" con íntimo y unidad social, "sociedad", con reflexión y relación social (fundada sobre la reciprocidad y el cálculo) y, eliminando esta confusión, se cae nuevamente en las dos formas de sociabilidad de la obra de su juventud (G. Gurvicht, *ob. cit.*, pág. 109 a 111).

de dicho club piensan que es una asociación de indeseables, excepto el socio requerido. Sin embargo, ellos se tratan de nosotros. Pero como ninguno se siente "nosotros", partícipes del común social, con todas sus fuerzas y sentimientos, se llega sin dificultad a que todos se sienten solos. Este ejemplo no cumple una función meramente irónica sino que es válido extenderlo a casi todos los grupos sociales sin que la generalización se traduzca en variaciones de importancia.

Sólo se pueden tratar de "nosotros" aquellos que han alcanzado la misividia. Quienes se han ascendido y dado por completo.

La "comunidad" de Tönnies, desde el punto de vista cuantitativo, permite la reunión constante y directa entre sus miembros, y cualitativamente es de manera tal que los que pertenecen a ella entienden hacerlo como resultado del destino y de la tradición¹. Esta unión se da de modo espontáneo, formando un todo concreto y vivo, por oposición a un acuerdo libre y reflexivo. Pero, por el hecho de que constantemente se realice el "nosotros" colectivo, no quiere decir que sea exclusivo de esta forma de sociabilidad.

El "nosotros" puede existir, si bien de manera fugaz, aún entre quienes no se conocen, ni se sienten ligados por ningún vínculo social. Para explicarlo es válido el ejemplo de Buber: cuando se entrecruzan las miradas de dos hombres que se protegen en un terreno durante el bombardeo, ahí hubo algo más que el Yo y Tú; esos hombres se pudieron tratar realmente de "nosotros" aunque después que suene la sirena vuelvan a ser desconocidos.

Todos los escritores que nos han hablado de la crisis de nuestra época Spengler, Ortega, Halbwachs, A. Weber, etc., tratan de corregirla, volviéndole la espalda al presente. Para liberarse de la masa, en el sentido ortegulano, el hombre "noble" (puramente en su aspecto moral) se separa de la masa. Trata de no caer en ella pero no hace nada para redimirla. Todos presagian el advenimiento de la catástrofe, pero ninguno se atreve a detenerla. Es cierto, las masas anónimas, y no los "pueblos", son fuerzas incontrolables —o demasiado controlables, para los demagogos—, cambiantes y díscolas, proscriben todo lo que tocan:

¹Deben entenderse los términos "tradición", "orgánico y vivo", etc., no en el sentido de herencia biológica sino de herencia social que no se transmite por la sangre, sino por la palabra escrita y hablada. Sobre esto puede verse V. González Camacho, *Los orígenes de la civilización*, México, 1954, pág. 274 y 38.

²M. Buato, *ob. cit.*, p. 109; del mismo autor puede verse también *Caminos de Utopía*, México, 1955, p. 180 y ss.

la política, la cultura, la moral social, etc. Sin embargo, hemos comprobado que en el subterráneo se dió, entre desconocidos de la "masa", la relación esencial del "nosotros" colectivo, de lo que caracteriza a la "comunidad". Esos hombres no estaban solos. Se comprendieron profundamente. Lo colectivo (en el sentido de la relación Tú-Yo) les pertenece. Los hombres que se tratan de "nosotros" no se dicen: se murieron tantos hombres, o se acabaron los víveres, sino se nos murieron tantos hombres o se nos acabaron los víveres. "Venos, pues, que también en el plano de la relación con una multitud de hombres existe una relación esencial que acoge a los que llegaron al fondo de su ser propio, que sólo puede acoger verdaderamente a ellos. Es el campo donde el hombre se libera realmente del *das Man* (es la masa anónima de Heidegger). No es la separación lo que nos redime verdaderamente del "Se", sino la unión genuina" ¹⁴.

Lo contrario es lo que nos enseñaba el individualismo, el hombre se encerraba en su soledad porque creía que ésta significaba su personalidad, y para salvarse de ella no tenía otro recurso que glorificarla. El hombre encontraba que la mansión de su Yo era incommensurablemente grande e indeciblemente sola. No tenía nada con nadie, no era alguien con alguien. La otra parte de su vida, lo social, estaba enferma. En vez de la espontaneidad y pureza natural que esperaba encontrar en ella, se le aparecían formas reflexivas y arbitrarias. No podía sentirse ligado a lo extraño, a la máquina social. Al sentirse solo, evadido de toda comunidad orgánica, no tenía algo que hacer, algo que ser y por quién ser. Tanto podía hacer lo uno como lo otro, pero dudaba, y entonces la angustia lo consumía. Iba por la vida con la impronta de lo absurdo. Es ahí cuando la presión de sus instintos cobra valor e intensidad. Tiene las espaldas muy débiles para cargar con todos sus impulsos y problemas. Recurre a la contrapartida de su sistema, al colectivismo. Cansado de su soledad se abandona a la totalidad social, o a la "nadidad" social, se oculta en la sociedad entregándose a la "voluntad general", su actuar se hace irresponsable, no vive el "nosotros" sino que vive él y la sociedad.

He aquí donde cobra vigencia plena el "anhelo" de "comunidad"; libre de ficciones y abstracciones, simplemente el hombre con el hombre, de manera plena e integral.