

La comunidad en la encrucijada entre lo propio y lo común.

Jorge Rettich.

Instituto Superior de Educación Física – Universidad de la República.

jrettich@gmail.com

Introducción

La noción de comunidad ha sido central para el pensamiento sociológico y filosófico. Las implicancias que esta noción carga; la pesada deuda que grava a los sujetos coartando la libertad individual, su relación con la configuración de un pasado posible o soñado, su instigadora potencia para resistir durante la Modernidad a los modos y presupuestos para construir lo social, las posibilidades siempre latentes de conformarse en formas nuevas, han hecho de la comunidad una idea que parece ser irrenunciable.

La sociología en los comienzos de su institucionalización, en parte, se ha valido del par en oposición: comunidad – sociedad, para conformarse y fundamentarse como disciplina que estudiaba los cambios que las sociedades occidentales de fines del siglo XIX y principios del XX experimentaban. En este sentido, De Marinis (2005) afirma que tal proceso puede verse en las preocupaciones y elaboraciones de los padres fundadores de la sociología, con mayor y menor reconocimiento, como ser el caso Weber, Durkheim y Tönnies, entre otros.

Este proceso se da en el marco fundamental de construcción de lo social. Una clave en esta constitución es la idea de liberación del individuo, la cual quizás sea la mayor creación y apuesta de la Modernidad. Claro que esta apuesta no se da fuera del conjunto de sucesos que marcaron esta era, como ser la ciencia moderna, caracterizado por los procesos de desmitologización y secularización del conocimiento y el acelerado crecimiento de las tecnologías, la creación de los Estados – nación y la figura del ciudadano, la industrialización y la estratificación por clases sociales, entre otros. Pero la hipertrofia del individuo es un sello indiscutible que, más allá de que esta noción pudiese existir anteriormente, no era el centro para pensar la cuestión social como lo fue con la modernidad: “La noción de individuo maduro es una institución moderna, burguesa, que resulta de las operaciones prácticas específicas de nuestros estados nacionales” (Lewkowicz, I. 1998, p. 12).

Desde cierta perspectiva, podemos observar que gran parte de la discusión respecto a la comunidad y la sociedad, tiene como común denominador la aceptación de la idea de individuo como unidad. Éste, ubicado en el centro, será pensado en relación de identidad, lazo, separación, libertad, pero más difícilmente será pensado en su imposibilidad de ser tal. Esto ubica a la comunidad como una

propiedad común, la idea de pertenencia e identidad son fundamentales en este sentido. ¿Pero es necesariamente la propiedad lo que determina lo común?

En el presente trabajo nos proponemos pensar las posibles afectaciones entre sociología y filosofía como marco interdisciplinario para pensar la cuestión de la comunidad. Esta indagación surge del interés del equipo docente que trabaja en la formación de grado de licenciados en Educación Física, específicamente en la Práctica Profesional Comunitaria, donde problematizar estos conceptos aporta nociones para repensar un campo profesional abandonado a la mera referencia de la práctica en sí y del sentido común.

La oposición comunidad - sociedad entendida desde dos clásicos

Una de las primera grandes obras que conformó el par de oposición comunidad – sociedad, fue la de Ferdinand Tönnies. Él buscaba con esto una rigurosidad científica que pudiera apuntalar a la nascente sociología como la ciencia que mejor podía explicar los cambios que en la sociedad se estaban suscitando.

Tönnies (2011), en su tesis de 1887 titulada “Comunidad y asociación”, es uno de los primeros en establecer el par dicotómico comunidad – sociedad. Basado en tipos ideales, éstos vienen a establecer las formas de agregación particulares de los individuos. Ambas parten de la idea de voluntad, que implica al menos en la concepción moderna, libre elección consciente del individuo de determinar su conducta. Es como un interés motor, que según sea el caso de la *Wesenwille* será una voluntad esencial o natural, o de la *Kürwille* será una voluntad racional o instrumental. Para la primera de las formas de voluntad, esta estará promovida por los impulsos, creencias y sentimientos, y la segunda por la deliberación y el cálculo. Esto le permitirá a Tönnies, partiendo de una base concreta del ser humano como la voluntad del mismo, diferenciar la tendencia a generar un tipo u otro de agregación: la comunidad para la voluntad orgánica y la sociedad para la voluntad racional.

Ambas formas implican la voluntad de los hombres a la realización de una vida en común; la comunidad conformada por relaciones de tipo afectivas y tradicionales, y la sociedad por relaciones fundadas en el interés racional, tornándose principalmente instrumentales. Las dos configuraciones establecen fundamentalmente la unión de individuos, sólo que la primera es una unión natural, espontánea, dada de hecho, y la segunda obedece al cálculo y la necesidad del acuerdo, por lo que esta última implica la elaboración de mecanismos constantes tendientes a sostener la unión: “en la comunidad permanecen unidos a pesar de todos los factores que tienden a separarlos, mientras que en la *Gesellschaft* permanecen esencialmente separados a pesar de todos los factores tendentes a su unificación” (Tönnies, F. 2011, p. 135).

Se puede observar que hay de fondo una concepción naturalista para pensar la idea de comunidad

como primera y esencial. Tönnies la entiende como una unión dada por la naturaleza de los hombres, gregaria, orgánica, viva. Observa en la relación madre – hijo el germen de la comunidad, la cual justamente por su estado de naturaleza en sus dos formas más primarias, las categoriza como comunidad de parentesco y comunidad de vecindad, siendo luego también una forma la comunidad de amistad, comunidad en las ideas.

En oposición a la comunidad que surge como forma natural, la sociedad es artificial, mecánica, ya que se corresponde con el rompimiento de esos vínculos naturales a partir de la instrumentalización de los lazos en beneficio de una racionalidad creciente. “Las relaciones y las uniones, dice Tönnies, se pueden concebir <<como vida real y orgánica>> o bien <<como forma ideal y mecánica>>. En el primer caso hablamos de *comunidad* y en el segundo de *sociedad*” (Álvaro, D. 2010, p.14). De este modo, “la Gemeinschaft (comunidad) debiera ser entendida como organismo vivo y la Gesellschaft (asociación) como un artefacto, un añadido mecánico” (Tönnies, F. 2011 p. 88)¹

Considerando lo expuesto hasta el momento, al menos en Tönnies, parece clara la centralidad que toma la idea de la voluntad del individuo en la conformación del par comunidad – sociedad. Como explicamos anteriormente, no es casual esta centralidad; es la preocupación por explicar las relaciones entre los individuos, sus cambios y reconfiguraciones, que estos tipos ideales se van elaborando en una sociedad signada por un liberalismo creciente. La sociología de Tönnies se levanta sobre la configuración de las relaciones entre individuos como unidades de voluntad, sea respecto a la comunidad o la sociedad. Sintéticamente lo podemos ver en la expresión de De Marinis, cuando resume que Tönnies identifica por un lado la comunidad como “un grupo de individuos viviendo en común, unidos inextricablemente por orígenes, sentimientos, aspiraciones compartidas (...) Por el otro lado, individuos viviendo unos con otros sin estar verdaderamente unidos” (De Marinis, 2005, p. 4).

Además de Tönnies, Max Weber es un clásico que también tomó el par de oposición entre comunidad y sociedad para explicar los fenómenos sociales que imperaban en su época. Se puede rastrear en el capítulo “Conceptos sociológicos fundamentales” de su obra *Economía y Sociedad* (1944), una serie de conceptos sociológicos a modo de tipos ideales, a través de los cuales da explicación a los procesos sociales. Podemos entender que uno de los conceptos claves, a los propósitos del presente trabajo, que manifiesta la confirmación del individuo en Weber para pensar

1 Cabría todo un estudio respecto a la articulación entre comunidad y naturaleza, que como podemos ver en Tönnies, pero no sólo en él, se parte del supuesto básico de que hay algo como naturaleza del hombre, y que ésta tiene el impulso de construir algo como un tipo de cultura, de relación entre éstos que difiere, o se opone, a la construcción que el hombre puede hacer desde su racionalidad desprendida de la naturaleza. ¿Pero qué del hombre no está atravesado por el lenguaje? Por tanto ¿qué de la naturaleza podría manifestarse en sí y más allá del lenguaje si es desde éste que podemos construir una idea de naturaleza? Estos temas no son de orden en el presente trabajo, pero parecen ser lugares fructíferos para pensar la cuestión de la comunidad. En esto, el pensamiento de Agamben realiza interesantes aportes.

la comunidad y la sociedad, es el de acción social. La acción social entendida como aquella acción con sentido que se orienta en función de la conducta de los demás, implica un individuo consciente que pauta su acción en arreglo a otros, transformándose en social cualquier acción que no es un acto desligado de las repercusiones que éste tiene en otros, y en quien lo realiza en relación con estos otros. Estas acciones que Weber (1944) las categoriza en tradicionales, afectivas, con arreglo a valores y con arreglo a fines, son las bases que establecen las relaciones sociales. Estas relaciones pueden ser de comunización (*Vergemeinschaftung*) o de socialización (*Vergesellschaftung*). Para las relaciones de socialización, las que estarían en función de producir lo social, Weber las ubica como aquellas que se fundan en acciones racionales con arreglo a fines y valores. Las relaciones sociales de comunización son aquellas que se basan en acciones afectivas y tradicionales.

Llamamos comunidad a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social [...] se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de *constituir un todo*. Llamamos sociedad a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social se inspira en una compensación de intereses por motivos racionales (de fines o de valores) o también en una unión de intereses con igual motivación. La sociedad, de un modo típico, puede especialmente descansar (pero no únicamente) en un acuerdo o pacto racional, por declaración recíproca (Weber, M. 1944, p. 40).

De Marinis (2010) plantea tres registros diferentes de la idea de comunidad en Weber, por un lado como “relato histórico”, por otro como “tipo ideal” y por último como “proyección utópica”, donde De Marinis encuentra el sentido más político del análisis weberiano de la comunidad. Este tercer registro es el que puede colaborar para el entendimiento de los acontecimientos actuales de irrupción de nuevas formas comunitarias, las que intentan enfrentar los apáticos momentos a los cuales los individuos son sometidos por la vida moderna. Son “la aparición de acontecimientos excepcionales, extraordinarios y extracotidianos, de carácter disruptivo, que pueden contrarrestarlas, permitiendo a individuos y grupos dar sentido a lo que no lo tiene, ni podría, en principio, tenerlo jamás” (De Marinis, P. 2010, p. 25).

Como hemos podido ver, unas u otras formas de entender la comunidad, refiere a la voluntad y la acción de individuos que determinan, o son determinados, a los confines de un tipo de conjunto que

los une entorno a alguna cosa en común.

El problema de lo comunitario en la actualidad

Desde una perspectiva sociológica, por doquier emergen las comunidades como síntoma de debilitamiento de lo social que siglos pasados era el centro de la construcción de las políticas: “parece haberse intensificado en las últimas décadas, cuando, paralelamente, <<lo social>>, como entidad empírica y como concepto sociológico parece haber perdido peso, autoevidencia, densidad” (De Marinis, P. 2010, p. 3).

Esta disolución de lo social es efecto por un lado, de las promesas no cumplidas por el proyecto moderno de seguridad y liberación de los individuos, (las grandes instituciones están cada vez más cuestionadas) y por otro, de lo que De Marinis plantea como efecto de la globalización y el emerger de las comunidades. Para este caso no ingresaremos al tema de la globalización, pero es notorio que estas dos tendencias confluyen en cuestionar los imaginarios de la construcción de la sociedad; la primera por su poder desarticulador de los Estados nacidos en base o una territorialización e identidad nacional, que hoy cada vez son menos significativas para una cultura global del mercado, y la segunda por ocupar el lugar que lo social va dejando, comenzando a ubicarse en el horizonte de una renovada promesa.

São dois os processos que estão na base da desconversão do social estatal-nacional e que serão analisados neste trabalho. De um lado, a tão célebre globalização. De outro lado, a comunidade que não desapareceu como temiam os sociólogos clássicos, mas, ao contrário, está experimentando um impressionante renascimento nos últimos tempos. Cabe também antecipar que não é exatamente a velha comunidade pré-moderna a que está reaparecendo, mas algumas comunidades “pós-sociais” com perfis inovadores (De Marinis, P. 2008, p. 25).

Según De Marinis (2005), estas conformaciones comunitarias se pueden promover desde arriba o desde abajo. El primer modo hace referencia a un Estado que, desde arriba, promueve políticas que apuntan a que los individuos se gobiernen a sí mismos. Bajo el léxico de promover la “participación”, estas políticas se proponen activar a la población en un empoderamiento, especialmente de sus problemas y pobreza, que conlleve a la conformación de colectivos, grupalidades, comunidades, que trabajan por solucionar sus necesidades. En realidad este

movimiento no implica otra cosa que un Estado que “<<economiza>>, <<racionaliza>>, <<optimiza>> cada vez más sus energías, aprovechándose, sirviéndose de y apelando a la energía de los gobernados mismos, para gobernarlos mejor” (De Marinis, P. 2005, p. 20).

El segundo modo de configuración de estas nuevas formas comunitarias está dado desde abajo, desde los colectivos mismos: “Son individuos, son agrupamientos, son familias, son <<tribus>> (Maffesoli, 1990), que construyen sus identidades y organizan sus opciones vitales manifestando un renovado énfasis sobre los contextos micro-morales de la experiencia” (De Marinis, P. 2005, p. 23). A pesar de su carácter emancipatorio, muchas veces estas formas de organización no dejan de ser funcionales a las políticas desde arriba, las cuales intentan economizar, no retirándose, sino adelgazando su intervención, y necesitan de comunidades fuertes que puedan hacerse cargo de la menor inversión que el Estado efectúa.

Estos movimientos, ya sean de arriba o abajo, parecen tener un mismo motor por detrás, la funcionalidad a una dinámica neoliberal, que lejos de ser combatida, parece ser que todo lo que se pone frente lo engulle de un modo u otro. Produce y absorbe los modos que le dan posibilidad de existencia, y las formas de agregación de los individuos no es una excepción: “Mientras se desembarazan vertiginosamente de un <<punto de vista social>>, las nuevas tecnologías de gobierno neoliberal tienden a gobernar a través de la comunidad” (De Marinis, P. 2005, p. 22).

La comunidad como imposibilidad del individuo

Lo que en este trabajo pretendemos plantear, es la imposibilidad de pensar la comunidad, al menos sólo en términos de conjunto de individuos. Hay algo que siempre escapa en esa forma de entender la comunidad. Eso que escapa se manifiesta en un ruido conceptual que muy bien Esposito (2003) pone de manifiesto; lo que las filosofías de la Modernidad han entendido por común es exactamente su opuesto, la idea de propio. Es conflictivo que lo común en un grupo sea lo que le es propio a cada uno, como una identidad, un territorio, una idea, ya que lo común es lo que no pertenece a los individuos: “el dato más paradójico de la cuestión es que lo <<común>> se identifica con su más evidente opuesto: es común lo que une en una única identidad a la propiedad - étnica, territorial, espiritual- de cada uno de sus miembros” (Esposito, R. 2003, p. 25).

De aquí nos planteamos un primer elemento para interrogar a los clásicos: lo relativo a la comunidad no es una propiedad que une a individuos bajo la idea de que les es una pertenencia en común, ya que si les pertenece a cada uno, asegurando la idea de conjunto de individuos, su ser tales unidades, no podría ser común, ya que común es lo que no pertenece a nadie en particular. No es la pertenencia o la propiedad lo que define lo común, sino la expropiación, lo que no le pertenece al individuo.

Esta idea planteada por Esposito, que aparenta cierto grado de obviedad, no es tan simple, ya que

las mayorías de las veces la comunidad se define por lo que le pertenece en común a los los individuos que la componen.

Para ese quiebre, Esposito propone el recurso de revisar en la etimología de la palabra latina *communitas*, de la cual deriva comunidad, la raíz del *munus*. Esta atención al *munus* no es menor, ya que según él, será el poder del *munus* el que carga de significado político el término. Esto abre una un nuevo camino para pensar la comunidad, a esto Esposito dice: “he desplazado la atención, al interior del concepto de comunidad, desde el ámbito del *cum*, sobre el cual se concentraba el análisis de Nancy, al de *munus*, que había dejado de algún modo a la sombra” (Esposito, R. 2012, p. 103).

Corre del centro del término la referencia a la relación, la comunicación, al *cum*, por lo que ésta toma la figura de una carga, una deuda, la obligación del *munus*.

el *munus* indica sólo el don que se da, no el que se recibe. Se proyecta por completo en el acto transitivo de dar. No implica de ningún modo la estabilidad de una posesión – y mucho menos la dinámica adquisitiva de una ganancia –, sino pérdida, sustracción, cesión: es una <<prenda>>, o un <<tributo>>, que se paga obligatoriamente (Esposito, R. 2003, p. 28).

Plantea así una ruptura con la idea de igualar *communitas* y res-pública, ya que esta última hace referencia a la cosa pública, al bien que es común o pertenece a todos, y la *communitas* implica lo contrario: falta. No es un bien compartido, sino el haber contraído una obligatoria deuda que demanda, que sustrae al individuo. No algo que se le da al individuo para compartir, sino un gravamen que le quita lo máspreciado que éste tiene, su pretensión de unidad: “les expropia, en parte o enteramente, su propiedad inicial, su propiedad más propia, es decir, su subjetividad” (Esposito, R. 2003, pp. 30-31).

La idea de Estado como administración del bien común y de las relaciones entre los individuos puede ser problematizada ante los análisis de Esposito, ya que si lo común no es una propiedad, el Estado no tiene posibilidades de administrarlo ni salvaguardarlo. Con esto Esposito emprende un nuevo esquema para pensar la comunidad, donde su oposición está en la noción de *immunitas*.

Por lo tanto, *communitas* es el conjunto de personas a las que une, no una <<propiedad>>, sino justamente un deber o una deuda. Conjunto de personas unidas no por un <<más>>, sino por un <<menos>>, una falta, un límite que se configura como

un gravamen, o incluso una modalidad carencial, para quien está <<afectado>>, a diferencia de aquel que está <<exento>> o <<eximido>>. Aquí toma cuerpo el último, y más característico, par de oposiciones que flanquea o reemplaza la alternativa público/privado: el que contrapone *communitas* e *immunitas* (Esposito, R. 2003, pp. 29-30).

Es muy limitado resumir aquí la relación entre *communitas* e *immunitas*, por eso, sin pretensión de síntesis, diremos que esta relación es mucho más problemática que la simple idea de oposición, en tanto que “sustraído a su potencia negativa, lo inmune no es enemigo de lo común, sino algo más complejo que lo implica y lo requiere” (Esposito, R. 2009, pp. 30-31).

La *immunitas* no es simplemente la oposición a la *communitas*, cobra sentido no en ausencia de ésta, sino en su presencia. Una niega a la otra pero no en la separación, sino en su implicancia. *Immunitas* es la exoneración de la prenda, de la obligación, por la que alguien queda eximido, liberado de toda deuda. Pero esta exoneración no se hace sino a costa de que alguien mantenga dicha obligación. La *immunitas* solo existe a fuerza de la existencia de una *communitas*: “la inmunidad es percibida como tal si se configura como una excepción a una regla que, en cambio, siguen todos los demás” (Esposito, R. 2009, p. 15).

La inmunidad en su acepción jurídica es la excepción a la ley de la cual gozan aquellos que fueron descargados de ésta, en su acepción biológica, es la capacidad que determinado organismo tiene de enfrentarse a las infecciones que provienen de afuera de éste. Por un lado liberación de la carga que lo común le impone, por el otro, defensa de ser contagiado por un agente que amenaza su integridad.

Superponiendo estas dos semánticas, la jurídica y la médica, bien se puede concluir que, si la comunidad determina la fractura de las barreras de protección de la identidad individual, la inmunidad constituye el intento de reconstruirla en una forma defensiva y ofensiva contra todo elemento externo capaz de amenazarla (Esposito, R. 2012, p. 104).

A partir de esta relación jurídico-biológica de la inmunidad, Esposito establecerá las relaciones posibles con la biopolítica, recogiendo el legado de Foucault. Para los fines de este trabajo no incursionaremos en relación a los planteos respecto a la diferencia de una política para la vida y otra sobre la vida, ya que implicaría una extensión que nos excede. Pero es importante resaltar que

por medio de una biopolítica negativa, lo que se prioriza es la supervivencia de los organismos por sobre las formas de vida: “toda forma posible de vida <<justa>> o <<común>> posible es sacrificada a la mera supervivencia de su contenido biológico tan sólo” (Esposito, R. 2009, p. 20). Toda biopolítica que se preocupa por el control y administración de la población a fin de su supervivencia, infiere un dispositivo de inmunidad, donde paradójicamente, se niega la vida en su pretensión de conservarla. Cada vez que se toma al individuo como un órgano vivo, que entra en relación con otros órganos del mismo tipo, estableciéndose en esa relación la posibilidad de su muerte, la inmunización es lo que le salva del contagio y lo mantiene vital en su unidad, pero esta renuncia implica al mismo tiempo una renuncia al convivir, un freno a la comunidad que le reclama y le lleva hacia la nada.

Nuda conexión de <<no relación>>. Si la comunidad conlleva delito, la única posibilidad de supervivencia individual es el delito contra la comunidad. Aquí se delinea por primera vez, y de la manera teóricamente más cumplida, esa <<pirámide del sacrificio>> que, en cierto sentido, constituye el rasgo dominante de la historia moderna. Lo que se sacrifica es precisamente el *cum* que es la relación entre los hombres, y por tanto, en cierto modo, a los propios hombres. Paradójicamente, se los sacrifica a su propia supervivencia. Viven *en y de* la renuncia a convivir (Esposito, R. 2003, p. 42-43).

Esposito va a concluir que se debe repensar la biopolítica, ya que su construcción a lo largo de la modernidad desde su carácter negativo, no ha permitido revisar una biopolítica afirmativa, donde “la vida no sería ya objeto sino, de algún modo, sujeto de la política” (Esposito, R. 2012, p. 109). Si bien toda política es una biopolítica y todo organismo implica un sistema inmune que le permite sobrevivir, la inmunidad no puede trasladarse y exacerbarse a todos los confines de la vida y las formas de vida. Por lo cual para Esposito debe poder pensarse en clave de una biopolítica afirmativa que, debe “separar, mediante lo común, la protección inmunitaria y la destrucción de la vida”, pero no sólo esto, sino que a “la desligadura de los vínculos de lo inmune debe sumarse la producción de espacios, de esferas, de dimensiones comunes” (Esposito, R. 2012, pp. 110-111).

Reflexiones finales

Podría pensarse si ese diagnóstico planteado por De Marinis, respecto a la disolución de lo social, responde en algún lugar a lo imposible de la unidad de individuos que lo social pretende. Ya que la

comunidad, que se mantiene latente, no es la suma de varias propiedades en un conjunto mayor que a una de sus partes, sino la sustracción de la propiedad de esas unidades que no las deja ser justamente indivisibles, individuales.

A su vez, puede ser pertinente problematizar la idea autoafirmativa de los individuos en la conformación, desde abajo, de nuevas comunidades. Este fenómeno en que individuos se unen como grupo alrededor de una propiedad en común, recorren un camino acotado y se vuelve caduco ni bien logran sus objetivos o solucionan sus problemas, habría que considerarlo en relación a la idea de propiedad, ya que lo que les pertenece se vuelve un bien de intercambio y consumo, una vez consumido ya no requiere tal relación.

Al entender la comunidad como una posibilidad de satisfacer necesidades individuales, solucionar problemas, obtener algo, es lógico que el Estado, y a través de éste el propio sistema neoliberal contra el cual se pretende ir, se aprovecha de la lógica contradictoria que queda sumergida en el velo de la idea de emancipación que la comunidad trae por detrás como De Marinis plantea.

Quizás, sea en esa contradicción de la propiedad con lo común -ya sea de identidad, territorio, intereses, necesidades, problemas-, donde el neoliberalismo encuentra hoy la forma de acomodar sus principios al fermento de los nuevos modos comunitarios que surgen por doquier en respuesta contraria a éste. Esas comunidades formadas desde abajo, en su afán y mejor voluntad de hacer otro mundo posible, pueden estar caminado sobre la cinta de un caminador, donde, por más esfuerzo que se le oponga para poder avanzar, el horizonte se mantiene igual, mientras se desliza por los pies un camino que mantiene activo y perseverante a quien pretende transitarlo. Ese camino que se escurre a los pies de estas nuevas formaciones, que poniéndoles en actividad los mantiene en el mismo lugar, puede obedecer a las nuevas tecnologías neoliberales.

La pretensión de estas reflexiones, es dejar de buscar en la propiedad común que aglutina e identifica a individuos en una comunidad concreta, las posibilidades políticas de nuestro tiempo, para entender la comunidad como la interpelación a nuestra pretendida y moderna necesidad de ser una unidad, uno consigo mismo, individuo, y abrir la mirada hacia la política que implica no solo la posibilidad de la relación con otros, sino asumirse como no uno.

Referencias bibliográficas

Álvaro, D. (2010) Los conceptos de “comunidad” y “sociedad” de Ferdinand Tönnies. En: *Papeles del CEIC*, 1(52). Recuperado de:

<<http://papeles.identidadcolectiva.es/index.php/CEIC/article/view/52>>. Acceso: 30 julio 2012.

Esposito, R. (2003). *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Esposito, R. (2009). *Immunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.

Esposito, R. (2012). Inmunidad, comunidad, biopolítica. En: *Las Torres de Lucca*, 1(1), 101-114.

Recuperado de: <<http://lastorresdelucca.org/index.php/ojs/issue/view/2>>

De Marinis, P. (2005). “16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es)”. En: *Papeles del CEIC*, (15), 1 – 38. Recuperado de:

<<http://papeles.identidadcolectiva.es/index.php/CEIC/article/view/15>> Acceso: 30 julio 2012.

De Marinis, P. (2008). Comunidade, globalização e educação:

um ensaio sobre a desconversão do social. En: *Pro-Posições*, 3 (57), 19-45. Recuperado de:

<<http://www.proposicoes.fe.unicamp.br/proposicoes/edicoes/sumario28.html>>

De Marinis, P. (2010). “La comunidad según Max Weber: desde el tipo ideal de la *Vergemeinschaftung* hasta la comunidad de los combatientes”. En: *Papeles del CEIC*, 1(58), 1 – 36. Recuperado de:

<<http://papeles.identidadcolectiva.es/index.php/CEIC/article/view/60>>. Acceso: 30 julio 2012.

Lewkowicz, Ignacio. (1998): La comunidad, entre lo público y la privado. En: *Campo Grupal* 1(2). Recuperado de:

<<http://es.calameo.com/read/0000491299208a24f5fae>> Acceso: 27 agosto 2016.

Tönnies, F. (2011) *Comunidad y Asociación*. Madrid: Biblioteca nueva.

Weber, M. (1944) *Economía y Sociedad*. Volumen I. México: Fondo de Cultura Económica.