

## Reciprocidad, identidad y reconocimiento vs. exclusión, marginalización y reificación. La ambigüedad del lazo social y las comunidades.

Reciprocity, Identity, and Recognition vs. Exclusion, Marginalization, and Reification. Ambiguities in Social Bond and Communities.

**Eugenia Fraga \***

*Fecha de Recepción: 6 de marzo de 2017*

*Fecha de Aceptación: 20 de abril de 2017*

**Resumen:** *En este trabajo nos enfocaremos en rastrear el modo en que tres referentes clave de tres escuelas heterogéneas de pensamiento político han respondido al problema del lazo social. Así, profundizaremos en los conceptos de “capital social traza-puentes”, “capital social vinculante” y “lazos fuertes y débiles” de Putnam; en los conceptos de “regímenes de gobierno”, “empoderamiento comunitario” y “políticas públicas focalizadas” de Rose; y en los conceptos de “necesidades humanas existenciales”, “amor, comunidad y derecho” y “lesiones simbólicas” de Honneth. Al realizar este estudio, veremos que la construcción del lazo social y las comunidades tiene una cara positiva, cuyas dimensiones son la “reciprocidad”, la “identidad” y el “reconocimiento”, pero también tienen una cara negativa, constituida por la “exclusión”, la “marginalización” y la “reificación”.*

**Palabras clave:**

*Lazo social, comunidad, Robert Putnam, Nikolas Rose, Axel Honneth.*

**Abstract:**

*In this paper we will focus on finding out the way in which three key referents of three heterogenous schools of social-political thought have answered the problem of social bond. In this way, we will search for Putnam's concepts of “bridging social capital”, “bonding social capital” and “strong and weak ties”; Rose's concepts of “regimes of government”, “communitarian empowerment”, and “focalized public*

---

\* Magíster en Investigación en Ciencias Sociales (UBA); Becaria Doctoral UBACyT; Licenciada en Sociología y Docente en la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Miembro del Grupo de Estudios sobre Problemas y Conceptos de la Teoría Sociológica, con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani. Correo electrónico: euge.fraga@hotmail.com.

*policy”; and Honneth's concepts of “human existential needs”, “love, community and law”, and “symbolic injuries”. In doing this, we will see that the construction of social bonds and communities has a positive side, of which “reciprocity”, “identity”, and “recognition” are its dimensions, but also a negative side, constituted by “exclusion”, “marginalization” and “reification”.*

**Keywords:** *Social Bond, Community, Robert Putnam, Nikolas Rose, Axel Honneth.*

### **Introducción al problema del lazo social y la comunidad**

La preocupación por el “lazo social”, que a veces adopta la forma de una pregunta por la “comunidad”, ha sido recursiva en la teoría social. Así, variados estudios recientes y en nuestro medio se preocupan por realizar el rastreo de este problema en autores clásicos del canon del pensamiento social como con el concepto de “comunismo” en Karl Marx (1969; Alvaro, 2012), de “comunidad” en Ferdinand Tönnies (1979; de Marinis, 2010), de “formas comunitarias” en Georg Simmel (1939; Torterola, 2012), de “comunización” en Max Weber (2002; Haidar, 2010), o de “efervescencia colectiva” en Émile Durkheim (1993; Grondona, 2010). Del mismo modo, varios estudios rastrean este problema en las postulaciones de autores más contemporáneos, como por medio del concepto de “comunidad societal” en Talcott Parsons (1974; Pagés y Rubí, 2012), de “comunidad de comunicación” en Jürgen Habermas (1999; Bialakowsky, 2010), de “comunidades reflexivas” en Anthony Giddens (1994; Fraga, 2013), de “desinterés” en Pierre Bourdieu (2007; Bialakowsky, 2015) o de “semánticas comunitarias” en Niklas Luhmann (2007; Sasín, 2012). Asimismo, existen estudios que rastrean el mismo problema en una serie de autores menos canónicos, señalados a veces como “ensayistas sociales”, como ser Zygmunt Bauman y su concepto de “comunidad ética”, Richard Sennett y su noción del “proverbio nosotros”, Michel Maffesoli y sus “tribus”, o Scott Lash los “significados compartidos” (Sasín, 2010; de Marinis, 2011; Fraga, 2016). En todos los casos, y más allá de las obvias heterogeneidades, la centralidad de la preocupación siempre radica,

básicamente, en el hecho de que reflexionar sobre “lo común” es, en definitiva, reflexionar sobre lo que une a los hombres.

Pero ¿cómo se responde a esta pregunta, no ya dentro del canon disciplinar de la teoría social, no ya tan siquiera en sus bordes, sino en ciertos subcampos afines, como los estudios del “capital social”, los estudios “anglofoucaultianos” o la “filosofía social”? La pregunta por el lazo social y la comunidad en estas áreas de conocimiento no ha sido abordada con suficiencia y, cuando lo ha sido, se ha dejado de lado un abordaje comparativo, salvo quizás en el caso de la filosofía social. Para lograrlo, profundizaremos en las obras de ciertos representantes clave de los tres subcampos de conocimiento sobre lo social recién mencionados, a saber, las de Robert Putnam, Nikolas Rose y Axel Honneth. En cada caso, analizaremos aquel concepto fundamental en torno al cual se construya el problema que aquí nos preocupa; así, el concepto de “reciprocidad” de Putnam, el concepto de “identidad” de Rose y el concepto de “reconocimiento” de Honneth. Entonces, hemos de pasar revista de aquellos textos en que los autores desarrollen con mayor detalle dichas nociones. En el caso de Putnam nos centraremos en *Solo en la bolera: colapso y resurgimiento de la comunidad norteamericana*, y en *E pluribus unum: Diversity and Community in the Twenty-First Century* (2002; 2007). En el caso de Rose, nos centraremos en *Powers of Freedom: Reframing Political Thought* y en *The Politics of Life Itself* (1999; 2001). Finalmente, en el caso de Honneth, nos centraremos en “Comunidad: esbozo de una historia conceptual” y *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento* (1999; 2007).

Al realizar este estudio, observaremos que la construcción de comunidades contemporáneas tiene una cara positiva, cuyas dimensiones podrían ser la “reciprocidad”, la “identidad” y el “reconocimiento”, pero también tiene una cara negativa, constituida por la “exclusión”, la “marginalización” y la “reificación”. En las conclusiones del trabajo explicaremos con mayor detalle a qué nos referimos con este supuesto teórico, en las que asimismo se intentarán algunas incipientes comparaciones entre las distintas formas que adoptan en cada una de estas propuestas teóricas la “comunidad” y el “lazo social”. Respecto a la selección de los autores a

trabajar, nos parece que la misma presenta la ventaja de dar cuenta de una heterogeneidad de tradiciones, en tanto los autores provienen de extracciones intelectuales y de ámbitos culturales diversos -aunque ciertamente siempre de Occidente y más aún, de regiones centrales del hemisferio; quedará para un futuro el análisis de obras, por ejemplo, latinoamericanas-.

### **Lazos y formas de reciprocidad en Putnam**

Comencemos por nuestro primer autor. La propuesta de Putnam se enmarca en los llamados “estudios de capital social”. En particular, para este autor, el capital social tiene dos caras: un aspecto individual -su “beneficio privado”, el que le reporta a cada miembro- y un aspecto colectivo -su “beneficio público”, el que le reporta a la sociedad más amplia-, y éstos pueden ser beneficios de cualquier tipo -económicos, psicológicos, etc.-. El capital social es una “relación social” -como lo es todo capital, como sabemos por Bourdieu (2000), y como ya nos lo había explicado Marx mucho antes (2005)-, basada en las normas de “reciprocidad”. Putnam (2002) señala la existencia de dos formas de reciprocidad: la “reciprocidad específica” -con límites bien definidos, basada en la proximidad, y que crea lazos más estrechos-, y la “reciprocidad generalizada” -con límites más difusos, basada en la universalidad, y que crea lazos más sueltos-. De las dos formas de reciprocidad se derivan, a su vez, dos formas de capital social. El capital social “traza-puentes” -de carácter inclusivo, basado en “lazos débiles” y en la heterogeneidad-, y el capital social “vinculante” -de carácter excluyente, basado en “lazos fuertes” y en la homogeneidad- (Granovetter, 1973). De estas definiciones se concluye que el capital social traza-puentes “mira hacia afuera”, es decir, reúne gente diversa, mientras que el capital social vinculante “mira hacia adentro”, reuniendo gente que ya es semejante. Ejemplos de capital social traza-puentes son los movimientos sociales o las organizaciones ecuménicas; ejemplos de capital social vinculante, en cambio, son las sectas o los barrios cerrados. Efectivamente, los beneficios del capital social traza-puentes son lo que Putnam (2002) llama la “difusión externa” y el “acceso a información”, mientras que los

beneficios del capital social vinculante son la “solidaridad densa” y una “identidad fuerte”. Por ello, no todo en el capital social son beneficios, pues él contiene también lo que el autor llama un “lado oscuro”. El autor está pensando en fenómenos por todos conocidos, derivados de relaciones sociales cuando éstas se tornan excluyentes, como el sectarismo, el etnocentrismo, el nacionalismo, entre los más comunes, los cuales evidentemente son muchísimo más propensos a aparecer en el capital social vinculante que en el traza-puentes. De aquí que Putnam (2002) denomine al capital social traza-puentes como “lubricante sociológico”, y al capital social vinculante “superpegamento sociológico”. Así también, el autor opina que es el capital social traza-puentes el que verdaderamente sirve para “avanzar” en la vida, para ascender y progresar, mientras que el capital social vinculante mantiene a sus miembros, de algún modo, “estancados” en un mismo lugar simbólico a lo largo del tiempo (Portes, 2000).

A partir de toda esta serie de definiciones, por otra parte, se hace presente una de las discusiones más recurrentes en el pensamiento social e incluso de la filosofía política (Hobbes, 2007; Locke, 2004; Rousseau, 2005): aquella que reflexiona sobre la eterna tensión entre la “libertad”, la “igualdad” y la “fraternidad”, en tanto valores modernos. Putnam (2007) trabaja con “equivalentes funcionales” de estas tres nociones: así, en lugar de libertad habla de “tolerancia”, en lugar de igualdad habla de “justicia” y en el lugar de la fraternidad ubica, obviamente, al “capital social”. Entonces, en un primer momento el autor se detiene en la relación entre el capital social y la tolerancia. Aquí surge la pregunta: ¿hay lugar en las relaciones sociales traza-puentes y vinculantes para la diversidad y la singularidad? La respuesta difiere según el caso: mediante el capital social traza-puentes se da lugar a la tolerancia; mediante el vinculante, no. En un segundo momento, el autor se detiene en la relación entre el capital social y la justicia. Ahora surge la pregunta: ¿fomentan las relaciones sociales traza-puentes y vinculantes la jerarquía, impidiendo así la horizontalidad? Nuevamente, la respuesta se bifurca: el capital social traza-puentes tiende a fomentar la horizontalidad, mientras que el vinculante tiende a fomentar la jerarquía. Finalmente, el autor sugiere pensar en la relación del capital social “consigo mismo”. Entonces emerge la pregunta: ¿implica siempre el capital social un afuera, un

antagonismo, la exclusión? Pareciera que no: mientras las relaciones sociales vinculantes sí son fuertemente excluyentes, por sus límites bien definidos y basados en la pura semejanza, las relaciones sociales traza-puentes, si bien evidentemente no abarcan a la totalidad de la población posible, tampoco puede decirse que la excluyan en un sentido fuerte, por sus límites difusos y abiertos, y por su aprecio de la heterogeneidad y la circulación. Es por todo esto que Putnam eleva la propuesta de multiplicar las formas del lazo débil, en detrimento de los lazos fuertes, a los que también denomina “comunidades” (Portes, 2014).

### **Comunidades e identidades en Rose**

Pasemos ahora al análisis de nuestro segundo autor. La propuesta de Rose (2001) es heredera de los últimos escritos de Michel Foucault (2010) sobre el “gobierno de sí”, de donde nuestro autor toma su concepto de “gubernamentalidad”. Es enmarcado en esa tradición de pensamiento que Rose construye el trinomio conformado por las “racionalidades de gobierno”, los “programas de gobierno” y las “técnicas de gobierno”. La corriente de estos “estudios de gubernamentalidad” parte del supuesto de lo que sus referentes denominan la “muerte de lo social”, es decir, el fin de una sociedad entendida como un todo y coincidente con los límites de la nación propia del llamado “estado de bienestar” (Donzelot, 2007). A partir de la caída del estado de bienestar, la consecuencia que estos pensadores observan es una “reactivación de lo comunitario”, propia ya del “liberalismo avanzado” o neoliberalismo -la idea de reactivación refiere a un aparente retorno a las formas de lazo social pre-modernas, por homologación con las comunidades antiguas y medievales-. Esta mutación cabe concebirse como el pasaje desde un sujeto pasivo gobernado por un estado-nación que distribuye responsabilidades colectivas, hacia un novedoso sujeto activo con responsabilidad individual que se “autogobierna” conformando “poblaciones comunitarias”. De aquí se deriva no ya una idea de población nacional, global, abstracta, sino las denominadas “poblaciones focalizadas”, particularizadas y localizadas, que son producto de una concepción de sujeto como “aptitud de sí”, un

sujeto que busca el autoprogreso a partir de un proceso de “empoderamiento”, es decir, un proceso por el que el individuo debe convertirse en responsable de su propia vida: se ve obligado a hacerlo para comenzar a dar solución a problemas que antes eran encarados por el estado (Castel, 1997).

Pero definamos nuestro concepto central un poco mejor: las comunidades focalizadas no son ya algo pre-dado, sino que se constituyen a partir del agrupamiento de individualidades, explica Rose (2001). Esas comunidades particularizadas y localizadas no se entienden como una entidad política en sentido fuerte, sino apenas como entidades gubernamentales, es decir, como conceptos técnicos, expertos, instrumentales. De este modo, la comunidad es concebida como el nuevo territorio de gobierno, o en otras palabras, como el nuevo blanco, el nuevo objetivo, de la política pública a pequeña escala. Porque no se trata ya de un gran territorio unificado -la nación- sobre el cual se extiende la política, sino más bien de un “archipiélago de comunidades”, de un conjunto heterogéneo conformado por las diversas poblaciones focalizadas. Esta es la dimensión que podríamos denominar “espacial” de la comunidad. A su vez, la comunidad presenta una dimensión “ética”: ella se constituye por sujetos interpelados como individuos morales, creadores de lazos y afinidades de pequeño alcance, hecho evidentemente derivado del llamado “individualismo moral”, propio de ese “liberalismo avanzado”. Entonces, son estas comunidades la nueva fuente de identidades contemporáneas, porque los blancos u objetivos de la nueva forma de política pública es identitaria: políticas de la niñez y de la tercera edad, de pueblos originarios o de madres de familia, de adictos o de empresas medianas. El argumento moral de fondo, solo a veces puesto de relieve, es que de esta nueva forma de pertenencia a alguna comunidad se obtiene una identidad más “natural” -esto es, supuestamente cercana, íntima, “auténtica”, basada en afinidades-, que la identidad “artificial” -por inabarcable y heterogénea- de la pertenencia a la nación (Anderson, 1993). La comunidad del liberalismo avanzado es un cúmulo de afectos, emociones, lazos que son vistos como naturales, dados, prepolíticos. Lo que aquí está implicado es el paso de las “comunidades ciudadanas” -o nacionales- de la época del estado de bienestar, a las “comunidades de consumidores” -fundadas en un determinado pero



cambiante “estilo de vida” de la época del liberalismo avanzado. Es decir, en el neoliberalismo se da una intersección entre el lenguaje moral -es decir, afectivo- de la comunidad, y el lenguaje amoral -meramente matemático- del mercado (Pavlich, 1996).

Como podrá observarse, aquí también las comunidades presentan un lado oscuro. En primer lugar, explica Rose (1999), el regreso de lo comunitario implica el pasaje de la “mutualización” a la “autonomización” de los “riesgos sociales” y, consecuentemente, de los servicios sociales, es decir, que problemas de raíz o causa social o colectiva ya no son afrontados estructuralmente, con estrategias de conjunto, sino de manera parcializada y por ello superficial. En segundo lugar, los encargados de desplegar las nuevas políticas públicas no son ya trabajadores sociales genéricos sino especialistas de áreas focales, “expertos”; esto tiene un efecto positivo evidente relacionado con su mayor idoneidad, pero también uno negativo y es que ya no son empleados de por vida sino contratados tercerizados, víctimas de la misma neoliberalización que se supone deben ayudar a combatir. En tercer lugar, aparece el problema de la “marginalización” y la llamada “infraclase”: todo pareciera sugerir que, por fuera de las “comunidades morales de inclusión” -aquellas comunidades de consumo, de afinidad, etc. antes mencionadas-, existe un conjunto disperso de “microsectores antimorales” o comunidades de “excluidos”, en el que ninguna política pública pareciera querer focalizar, en buena parte porque no se les atribuye ninguna identidad positiva. Por último, estas nuevas racionalidades políticas reniegan del discurso político en sentido fuerte: al tratar a la comunidad como un objeto dado de gobierno, se le niega o se oculta su proceso de construcción política. La comunidad es concebida como algo que ya existe -por ello la idea de “afinidades naturales”, de aquello que un grupo de personas tiene “en común”-, pero de lo cual sin embargo se debe devenir consciente y en lo que se debe participar activamente -mediante el proceso de empoderamiento antes mencionado-. La comunidad es entonces pensada como un elemento heterónomo, es una construcción “desde arriba”, ya que no se tiene en cuenta la construcción “desde abajo”, por parte de los propios colectivos y no ya del estado -neoliberal-, de su propia identidad y de sus propios reclamos (Flint, 2010).



## **El concepto de "reconocimiento mutuo" de Honneth**

Pasemos, finalmente, al análisis de nuestro tercer autor. Honneth (2007), en tanto heredero de la llamada “escuela de Frankfurt” (Jay, 1974; Wiggershaus, 2010) tiene como objetivo de fondo de sus reflexiones el delinear una “filosofía social” que contenga una normativa que sea a la vez “formal”, no-contenidista -esto es, que enuncie “parámetros normativos” pero sin desarrollarlos de modo positivo y determinista-, y “declarada” -esto es, que haga explícitos esos parámetros, que los concientice y exponga, en lugar de ocultarlos-. El autor postula tres parámetros normativos, de los cuales el que aquí más nos interesa, por obvias razones, es aquel que denomina precisamente “comunidad de valores”, de la cual intenta dar una “definición mínima”. Una comunidad de valores como parámetro normativo de la filosofía social implica que cada grupo social se guía por un conjunto común de valores, lo cual genera la cohesión que lo constituye. Esos valores no vienen ya dados sino que surgen a partir de una “lucha por la interpretación” y esa lucha social no surge por la diferencia de intereses, sino por lo que Honneth llama las “necesidades no satisfechas” de “reconocimiento”. Mejor dicho: puede efectivamente haber luchas por intereses materiales, pero éstas en última instancia remiten a problemas de reconocimiento, es decir, a “intereses” simbólicos. Los problemas de falta de reconocimiento son entendidos como “lesiones” producto de situaciones de “menosprecio”, “humillación” entre otras “negaciones simbólicas”. Honneth define así al mundo social como en constante lucha, pero la lucha no es algo que busca perpetuarse sino algo a lo que se busca poner fin cuanto antes, precisamente mediante el reconocimiento mutuo.

No se trata de que el hombre tienda al consenso, sino que, más profundamente, el reconocimiento es una “necesidad humana”. El reconocimiento externo, por parte de otros, es lo que permite la configuración de la propia “personalidad”, cuyos rasgos son la “seguridad”, la “autoconfianza” y la “autoestima” individuales, noción sumamente cercana a la de “seguridad ontológica” de Giddens (1994). Mientras que

en las sociedades premodernas se reconocía al grupo entero, en las sociedades modernas, tras el proceso de individuación, cada individuo busca ser reconocido en su individualidad. Honneth (2007) halaga uno de los efectos de la individuación, que es el que trajo la “libertad” individual, pero critica su lado oscuro, el “individualismo”, que es el que aísla a los individuos entre sí. Lo que subyace a estas postulaciones es que todo lazo social se apoya en una realidad “afectiva”, “prelingüística”, “prerracional”, que es condición de posibilidad tanto para la posterior “racionalidad” humana como para la capacidad de reconocimiento mutuo de la que hablamos más arriba. En estas ideas pueden rastrearse diversas influencias. De Gyorgy Lukács (1969), Honneth retoma el concepto de “reificación”, que él resemantizará en términos de “olvido del reconocimiento existencial”; de Martin Heidegger (1993) retoma la idea de una dimensión “primigenia” afectiva de la socialidad.

Este reconocimiento existencial y afectivo originario se corresponde con otro de los parámetros normativos que Honneth (2007) postula: el del “amor”, puesto que requiere involucramiento, sentimiento. Así, tanto en el caso de la “comunidad” como en la del “amor”, de lo que se trata es de la necesidad ontológica de reconocimiento y no meramente de conocimiento, es decir, ambos parámetros requieren de un nivel afectivo además del meramente cognitivo. Esto, a diferencia del tercer parámetro normativo, postulado por Honneth, el “derecho”, que no requiere más que de una dimensión cognitiva, racional. En cambio, tanto el reconocimiento originario existencial, como el reconocimiento que proporciona el amor, son cualitativos y plenos de contenido y no meramente formales y abstractos, como en el reconocimiento producto del derecho (Deranty, 2009). En este sentido, el parámetro de los valores comunes se situaría en una posición intermedia entre el amor y el derecho: surge de un nivel existencial y afectivo, pero tiende a la abstracción y a la universalidad, aunque no tanto como el caso del derecho. Pues, como diría Parsons (1974), incluso la expansión de los derechos analíticos, objetivos y formales, depende de la participación, inclusión o membresía en una “comunidad societal de valores”.

Sin embargo, no podemos hablar de reconocimiento sin hablar de lo que Honneth (2007) llama sus formas “patológicas”. La forma patológica extrema es la

“cosificación” o “reificación”, ese olvido mencionado más arriba, que implica un radical no-reconocimiento del otro. La cosificación sería aquí la consecuencia a nivel individual, personal, de lo que Habermas (1999) denomina la “colonización” del “mundo de la vida” por parte de la “lógica sistémica”. Pero existe también una forma más moderada de no-reconocimiento, la “objetivación” -noción heredada de G. W. F. Hegel (1985), y luego retomada por Marx (1969)-, que implica reconocer al otro pero sólo en términos utilitarios, objetivos, analíticos, es decir, en términos de su “función social” y no de su “carácter eminentemente humano”. Si bien no se trata de un reconocimiento pleno, Honneth acepta que cierto nivel de objetivación es inevitable en las sociedades modernas, lo que entra en tensión con las necesidades existenciales de los hombres (Chuca, 2011).

En simultáneo a este análisis filosófico, Honneth (1999) realiza una “historia conceptual de la comunidad”. El autor comienza trazando una distinción entre las comunidades “tradicionales” y las “postradicionales”: la diferencia entre ellas radica en si logran o no materializar valores individuales. En las sociedades postradicionales, a diferencia de lo que sucede en las tradicionales, el reconocimiento de todos no es solamente ya un fin en sí mismo, sino que es además el medio que habilita el “auto-reconocimiento” de cada uno. Es lo que permite salir al mundo público con autoconfianza, sin “vergüenza”. Por ello es que el reconocimiento se vuelve individual, y no es ya únicamente grupal. Las comunidades modernas son, histórico-conceptualmente hablando, siempre “particulares al interior de un universal” más grande -idea ya postulada por Hegel (1985). Es decir, existe una multiplicidad de comunidades, de grupos con valores comunes, pero en última instancia habría actualmente un “núcleo último” de valores comunes que comparten todos los hombres modernos. Por otro lado, el autor afirma que la comunidad es siempre “comunidad de valores”, no hay comunidad que no sea un agrupamiento en torno a valores comunes: por ello es que, en definitiva, la noción de “comunidad de valores” es una tautología, y que nociones como las de comunidades de afinidad o de gusto son falaces. Retomando estas dos ideas, Honneth afirma que toda comunidad se funda en la “solidaridad”, la “tolerancia” -a veces llamada “respeto”- y las “metas compartidas”.

Estos parecen ser entonces los “valores universales” de la humanidad. El autor ubica así a la comunidad en un nivel que suele denominarse ontológico, existencial, puesto que, en su postura, si bien no es necesario que todos los hombres reconozcan los mismos valores, sí parece serlo que todos los valores de los hombres sean reconocidos como valiosos, que sean valorados positivamente, aunque no necesariamente adoptados (Chuca, 2010).

### **Conclusiones**

Luego de profundizar en los aportes de estas tres líneas de pensamiento contemporáneas en torno al problema del lazo social o, mejor dicho, luego de profundizar en los aportes de tres de sus referentes principales, creemos conveniente trazar algunas conclusiones. En primer lugar, nos gustaría hacer notar que cada una de las tres formas que hemos rastreado para pensar el problema del lazo social muestra ecos de relevantes autores de los siglos XIX y XX, que dan el tono particular a cada una de las conceptualizaciones. Así, si la propuesta de Putnam en torno a la noción de “capital” muestra herencias de Marx y de Bourdieu; la propuesta de Rose en torno a los regímenes de “gobierno” muestra herencias de Foucault y Donzelot; y la propuesta de Honneth en torno a los conceptos de “objetivación/cosificación/reificación” muestra herencias de Hegel y Lukács. De esta manera, la lectura de Putnam adquiere una tonalidad fuertemente sociológica, mientras que la de Rose adquiere un sesgo más político y la de Honneth es de corte más puramente filosófica.

Sin embargo, a pesar de estas diferencias de tonalidad, consideramos factible y productivo combinar las tres lecturas de modo de elaborar una respuesta compleja al problema del lazo social en la actualidad. Así, nuestro supuesto teórico, adelantado en la introducción al trabajo, tiene que ver, por un lado, con distinguir una “cara positiva” y una “cara negativa” en los fenómenos comunitarios. Por otro, tiene que ver con rastrear distintas dimensiones para cada una de esas dos “caras”. Así, respecto al costado valioso de la construcción comunitaria, Putnam nos ayuda a reflexionar sobre la dimensión de la “reciprocidad”, es decir, sobre los beneficios mutuos que reciben

los participantes de lazos fuertes y débiles en tanto poseedores e intercambiantes de capital social. Del mismo modo, Rose nos ayuda a reflexionar sobre la dimensión de la “identidad”, aquel atributo que el estado y el resto de la sociedad otorgan a los diferentes grupos de afinidad, en función del cual ellos pueden empoderarse y beneficiarse de la política pública. Y así también, Honneth nos ayuda a reflexionar sobre la dimensión del “reconocimiento”, esa necesidad humana existencial que se ve posibilitada en la medida en que los individuos y los grupos dan cuenta ontológica los unos de los otros, respetándose a pesar de las diferencias.

Esto respecto a los elementos valorados positivamente de la construcción comunitaria. Pero respecto al “lado oscuro” del mismo proceso, los autores también realizan señalamientos fundamentales que permiten ser leídos como complementarios. Así, Putnam reflexiona sobre la dimensión “excluyente” del lazo social, especialmente frecuente en los lazos de tipo fuerte, pues ellos rechazan la diferencia y marcan fronteras impermeables que se ocupan de mantener lo más cerradas posible; de aquí fenómenos como el etnocentrismo, el nacionalismo y el sectarismo. Del mismo modo, Rose reflexiona sobre la dimensión “marginalizante” del lazo social, la cual es sufrida sobre todo por los sectores excluidos o la infraclase de la sociedad, en tanto éstos son considerados como amorales y en ese sentido como incapaces de sostener una identidad valiosa, tanto en términos éticos como económicos. Y así también, Honneth reflexiona sobre la dimensión “reificante” del lazo social, sobre aquel olvido tan frecuente de lo que une a los hombres entre sí, olvido que funciona como base de todas las negaciones simbólicas perpetradas entre individuos y grupos; y que deriva a su vez en la incapacidad de generar una autoestima digna.

Todo esto nos lleva a afirmar, en primer lugar, la relevancia de estudiar tanto las consecuencias positivas, edificantes, como las consecuencias negativas, destructivas, de todo fenómeno social, es decir, la necesidad de poner de relieve tanto los elementos que queremos potenciar como los que debemos criticar. Pero también, nos gustaría afirmar la productividad de combinar los aportes de escuelas de pensamiento heterogéneas, pues es su combinación la que permite captar con mayor precisión y sutileza la complejidad y el rasgo multifacético del mundo. Es que aún en

casos como el presente, en donde aparecen claras diferencias en el contenido teórico de las propuestas, pueden señalarse semejanzas de forma que permiten establecer criterios de comparación y, con ello, de avance en la comprensión de ese mundo.

## **Bibliografía**

- Alvaro, Daniel. "Comunidad, sociedad y Estado en los escritos tempranos de Karl Marx". P. de Marinis (coord.), *Comunidad: estudios de teoría sociológica*. Buenos Aires: Prometeo, 2012.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Bauman, Zygmunt. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. México: Siglo XXI, 2006.
- Bialakowsky, Alejandro. "Comunidad y sentido en la teoría sociológica contemporánea: las propuestas de A. Giddens y J. Habermas". *Papeles del CEIC*. 53 (2010).
- Bialakowsky, Alejandro. "Las 'trampas' de la comunidad y el poder del desinterés en la perspectiva de Bourdieu". *Astrolabio*. 14 (2015): 66-92.
- Bourdieu, Pierre. "Las formas de capital". *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclee de Browler, 2000.
- Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.
- de Marinis, Pablo. "Sociología clásica y comunidad: entre la nostalgia y la utopía (un recorrido por algunos textos de Ferdinand Tönnies)". P. de Marinis, Pablo; G. Gatti e I. Irazuzta (eds.). *La comunidad como pretexto. En torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias*. Barcelona: Anthropos, 2010.
- de Marinis, Pablo. "La teoría sociológica y la comunidad: clásicos y contemporáneos tras las huellas de la 'buena sociedad'". *Entramados y Perspectivas*. 1 (2011): 127-164.
- Castel Robert. *La metamorfosis de la cuestión social*. Buenos Aires: Paidós, 1997.

- Chuca, Alejandro. "A pesar del nihilismo. El nivel ontológico de la comunidad de valores en la teoría del reconocimiento de Axel Honneth". *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*. (2010): 1-20.
- Chuca, Alejandro. "El reconocimiento como definición de lo humano en Axel Honneth". *IX Jornadas de Sociología de la UBA*. (2011). 1-18.
- Deranty, Jean P. *Beyond communication. A critical study of Axel Honneth's social philosophy*. Leiden: Brill, 2009.
- Donzelot, Jacques. *La invención de lo social. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.
- Durkheim, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza, 1993.
- Flint, John. "Housing and ethopolitics. Constructing identities of active consumption and responsible community". *Economy and Society*. 32 (2003): 611-629.
- Foucault, Michel. *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France 1982-1983*. Madrid: Akal, 2010.
- Fraga, Eugenia. "La recursividad del tiempo. La constitución de la tradición como fundamento de la vida social en Giddens". *XXIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Santiago: ALAS, 2013.
- Fraga, Eugenia. "La pregunta por lo comunitario en el ensayo social contemporáneo. Esencia y apariencia, ética y estética, racionalidad y afectividad". *Pilquén*. 19 (2016): 8-19.
- Giddens, Anthony. *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península, 1994.
- Granovetter, Mark. "The strength of weak ties". *American Journal of Sociology*, 78 (1973): 1360-1380.
- Grondona, Ana. "La sociología de Emile Durkheim: ¿una definición 'comunitarista' de lo social?". *Papeles del CEIC*. 53 (2010).
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I y II*. Madrid: Taurus, 1999.
- Haidar, Victoria. "De la disolución a la recreación de la comunidad. Un contrapunto entre Max Weber y François Perroux". *Papeles del CEIC*. 53 (2010).
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Barcelona: Planeta, 1993.



- Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Honneth, Axel. "Comunidad: esbozo de una historia conceptual". *Isegoria. Revista de Filosofía Moral y Política*. 20 (1999): 5-15.
- Honneth, Axel. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz, 2007.
- Jay, Martin. *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus, 1974.
- Lash, Scott. *Sociología del posmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.
- Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Alianza, 2004.
- Luhmann, Niklas. *La sociedad de la sociedad*. México: Herder, 2007.
- Lukács, Gyorgy. *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo, 1969.
- Maffesoli, Michel. *El tiempo de las tribus*. Barcelona: Icaria, 1990.
- Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.
- Marx, Karl. *El capital I, II y III*. México: Siglo Veintiuno, 2005.
- Pagés, Natalio y Rubí, Nicolás. "Comunidad societal y cambio social: tensiones evolucionistas en la obra de Parsons". P. de Marinis (coord.), *Comunidad: estudios de teoría sociológica*. Buenos Aires: Prometeo, 2012.
- Parsons, Talcott. *La sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas*. México: Trillas, 1974.
- Pavlich, George. "The power of community mediation. Government and formation of self-identity". *Law & Society Review*. 30 (1996): 707-734.
- Portes, Alejandro. "The two meanings of social capital". *Sociological Forum*. 15 (2000): 1-12.
- Portes, Alejandro. "Downsides of social capital". *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 111 (2014): 18407-18409.

- Putnam, Robert. *Solo en la bolera: colapso y resurgimiento de la comunidad norteamericana*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2002.
- Putnam, Robert. "E pluribus unum: Diversity and community in the twenty-first century". *Scandinavian Political Studies*. 30 (2007): 137-174.
- Rose, Nikolas. *Powers of freedom: reframing political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Rose, Nikolas. "The politics of life itself". *Theory, Culture and Society*. 18 (2001): 1-30.
- Rousseau, Jean Jacques. *El contrato social*. Madrid: Edaf, 2005.
- Sasín, Mariano. "La comunidad estéril. El recurso comunitario como forma de la autodescripción social". *Papeles del CEIC*. 57 (2010).
- Sasín, Mariano. "La comunidad de la diferencia. Reverberaciones de la sociología de la comunidad en Niklas Luhmann". P. de Marinis (coord.), *Comunidad: estudios de teoría sociológica*. Buenos Aires: Prometeo, 2012.
- Sennett, Richard. *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama, 2006.
- Simmel, George. *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. Buenos Aires: Espasa-Calpe. 1939.
- Tönnies, Ferdinand. *Comunidad y asociación*. Barcelona: Península, 1979.
- Torterola, Emiliano. "Lazo social y metrópolis. La comunidad en los orígenes de la sociología urbana: Georg Simmel y Robert E. Park". P. de Marinis (coord.), *Comunidad: estudios de teoría sociológica*. Buenos Aires: Prometeo, 2012.
- Walby, Sylvia. "From community to coalition. The politics of recognition as the handmaiden of the politics of equality in an era of globalization". *Theory, Culture & Society*. 18 (2001): 113-135.
- Weber, Max. *Economía y sociedad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Wiggershaus, Rolf. *La Escuela de Fráncfort*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.