

COMUNIDAD

1. *Sentido del término.* Comunidad, en sentido amplio, designa toda forma de unión estable entre individuos que se esfuerzan en común por realizar un valor o alcanzar un objetivo. Así entendido, el concepto de comunidad coincide con el de sociedad. El examen de los vocablos alemanes *Gemeinschaft* (comunidad) y *Gesellschaft* (sociedad) es muy significativo a este respecto. Etimológicamente, el sentido de ambos vocablos es idéntico. Ambos incluyen un prefijo (*Ge-*) y un sufijo (*-schaft*) de significado colectivo, y las formas lingüísticas de que proceden, *gemein*, *sell* (a. a. a., *sal*; a. s., *seli*), encierran la idea de comunidad, grupo, unión. Por su parte, la doctrina so-

cial católica emplea ambos vocablos como sinónimos, acomodándose en ello a los textos latinos de las encíclicas sociales de los papas, que a toda forma social llaman *societas*, trátase de la familia (*societas domestica*), del Estado (*societas civilis*) o del ámbito social intermedio entre el individuo y el → Estado («*quae in eius velut sinu iunguntur societates*» [*Rerum novarum*, n. 37]).

Por otra parte, el idioma alemán distingue usualmente entre comunidad —unión personal basada en la identidad de sentimientos— y sociedad —organización con un fin determinado—. Y así llamamos al → matrimonio comunidad de vida y no sociedad de vida. Hablamos de la comunidad doméstica, de comunidades con fines educativos, de la comunidad en la gracia, de la comunión (comunidad) de los santos, como también de sociedades anónimas, sociedades industriales, etc. Bien es verdad que el uso del lenguaje no está perfectamente claro y definido. Por ejemplo, hablamos de una comunidad monástica; en cambio, los jesuitas se designan en alemán con el nombre de *Gesellschaft Jesu* (literalmente, «Sociedad de Jesús») y los misioneros de Steyl son conocidos con el nombre de «Sociedad del Verbo Divino». En el derecho comercial alemán la sociedad que agrupa varias empresas se llama «comunidad de beneficios» o «comunidad de intereses» (por ejemplo, IG-Farben).

La contraposición «comunidad-sociedad», que tuvo ya en Schleiermacher y en los románticos (A. Müller) sus precursores, pasó a la ciencia por obra principalmente de F. Tönnies († 1936). Por cierto, en un principio, su libro *Comunidad y sociedad (Gemeinschaft und Gesellschaft)* (1887) pasó casi inadvertido, hasta que poco antes de la Primera Guerra Mundial los movimientos juveniles alemanes vieron reflejadas en la contraposición «comunidad-sociedad» sus propias aspiraciones. El año 1912 apareció la segunda edición del libro, y en 1935, la octava. Numerosos sociólogos de la cultura, principalmente de las tres primeras décadas del presente siglo, aceptaron las líneas fundamentales de Tönnies. M. Weber habló de *Vergemeinschaftung* y *Vergesellschaftung* (tendencias a la creación de comunidades y sociedades); H. Kantorowicz, de «relaciones irracionales de vida» y de un «intercambio racional en orden a un fin»; W. Hellpach, de «estructuras genéticas» y de «estructuras estatutarias», etc. Con A. Pieper y A. Heinen, la acentuación especial de los lazos vitales y emocionales de la comunidad, frente al pragmatismo de la organización, ejerció un decisivo influjo, incluso en la labor formativa de la *Volksverein*.

Después de la Segunda Guerra Mundial, Tönnies quedó nuevamente relegado a un segundo plano, al apartarse los sociólogos alemanes de la sociología especulativa de la cultura para entregarse —influidos por el método americano— a la investigación sociológico-empírica. En 1955, R. König juzgaba la antinomia comunidad-sociedad diciendo que «ni siquiera había dejado un montón de ruinas, sino una confusión colosal» que no tenía nada que ver con la «historia y la realidad».

Tönnies partía de que las estructuras fundadas en una unión esencial —la comunidad de sangre (familia, clan, tribu, estirpe), de espacio (vecin-

dad) y de espíritu (amistad)— nacen de la *Wesenswille* (voluntad orgánica) del hombre según se manifiesta en el sentimiento, en la índole temperamental y en la → conciencia, mientras que la *Kürwille* (voluntad refleja), orientada hacia la relación entre medios y fines, produce estructuras arbitrarias (las sociedades). «La comunidad se funda en una voluntad orgánica común; la sociedad es producida por una voluntad refleja común» (Tönnies). La voluntad orgánica actúa, según Tönnies, en las comunidades como uso, como creencia, como armonía, como religión y como moral, mientras que la voluntad refleja produce en las sociedades los contratos, los estatutos y las convenciones.

Desde un punto de vista crítico, hemos de advertir, en torno a la antinomia de Tönnies, que es insostenible la idea fundamental de que las fuerzas inconscientes y emocionales del hombre son buenas, al paso que la razón ordenada es siempre un tanto sospechosa. Tönnies, además, interpreta la comunidad partiendo únicamente de la experiencia subjetiva e ignora que la estructura óptica (la sustancialidad y la personalidad) del hombre es presupuesto y fin de toda comunidad. La voluntad orgánica y la refleja son ciertamente principios biológico-psicológicos, es decir, físicos, pero no metafísicos. A esto se añade que la pretendida clasificación de las estructuras sociales —y con ellas la antinomia— no corresponde a la realidad, puesto que todas esas estructuras, incluso las que se apoyan en lazos personales, acusan algo consciente. Entre los rasgos esenciales de la comunidad no figuran solamente la unión y la realización común de valores, sino también el → orden y la dirección (autoridad). Con esto no queremos negar que, presupuesta la fundación ontológica de la comunidad, la distinción entre comunidad (con un carácter más personal) y sociedad (organizada preponderantemente con vistas a un fin), tenga cierto valor para el conocimiento.

2. *Formas de comunidad.* Más significativa que la contraposición comunidad-sociedad es la división en comunidades de derecho positivo-divino, de derecho natural y comunidades «libres». Mientras el pueblo escogido del AT (→ alianza; → Israel) y la → Iglesia, fundada por Cristo, se cuentan entre las comunidades de derecho divino-positivo, el matrimonio, la familia y el Estado, lo mismo que las comunidades fundadas en lazos de vecindad y las corporaciones que surgen de la pertenencia a un mismo oficio o profesión (los *ordines* de la encíclica *Quadragesimo anno*), son comunidades de derecho natural. Estas comunidades, que suelen definirse como «sustancialmente de derecho natural» (→ derecho natural), son para la encíclica *Quadragesimo anno* el «equipo natural» (→ naturaleza) de la sociedad (n. 83). También la encíclica social de Juan XXIII *Mater et magistra*, de 15 de mayo de 1961, exige «que los grupos intermedios unidos por una actividad común... permanezcan en posesión de una autonomía peculiar y propia frente a los poderes estatales». A las comunidades «libres» pertenecen, por una parte, los llamados grupos no organizados (los círculos de amistad, los grupos dedicados a actividades sociales, deportes, etc.), y por otra, los grupos organizados que en la sociedad moderna aparecen principalmente como agru-

paciones de intereses (grupos de presión). Estos grupos de intereses surgen en el campo social como plantas silvestres, es decir, son asociaciones no integradas en el derecho constitucional; coordinan los intereses económicos comunes a sus asociados y, para lograrlo, procuran ejercer presión sobre la opinión pública, los partidos políticos, el gobierno, la administración y el cuerpo jurídico, como también sobre los grupos de intereses opuestos. Frente al pluralismo de los grupos de intereses, la doctrina social cristiana pone en primer plano el bien común de toda sociedad.

3. *Fundamentos filosófico-sociales de la comunidad.* Es muy natural que, en un intento de fundamentar el carácter social inherente al → hombre, se ponga primeramente de relieve la necesidad que tiene de la comunidad en el ámbito corporal, espiritual y moral. Ningún otro ser vivo necesita durante los primeros meses y años de su existencia tan apremiantemente de los demás como el hombre, pues éste carece del instinto innato de seguridad de que están dotados los animales. Estos se desarrollan siguiendo sus aptitudes naturales y adaptándose al ambiente en el que instintivamente están inmersos, con lo que cada generación se encuentra en idénticas condiciones. En cambio, el hombre —con la herencia, la → educación y la enseñanza— transmite sus experiencias de generación en generación. Toda cultura se apoya en la posesión común de los bienes espirituales de generaciones pasadas y actuales: «¡Qué poco somos y poseemos de eso que llamamos, en el más estricto sentido, nuestra propiedad! Todos debemos recibir y aprender, tanto de los que nos precedieron como de nuestros contemporáneos. Incluso el mayor genio no llegaría muy lejos si quisiese debérselo todo a sí mismo. Pero esto no lo captan muchos hombres buenos y se pasan media vida en tinieblas y a tientas con sus sueños de originalidad» (Goethe a Eckermann). Ante todo, las normas del orden moral necesitan la protección y el apoyo de la comunidad, puesto que la comprensión de las sutilezas de la ley moral «no la poseen todos» (Tomás de Aquino). En este aspecto, la Iglesia, como portavoz de la → revelación divina, tiene una importancia especial.

La sociabilidad esencial del hombre no se funda últimamente en su dependencia externa de los demás, sino en la ordenación de su ser a la comunidad, lo cual significa riqueza, no pobreza. El ser creado, que debe su origen a la bondad comunicativa de Dios, intenta en formas variadas representar la bondad y la grandeza del Creador. Por eso, todo → ser —incluyendo los que carecen de espíritu— es «comunicativo» en sentido metafísico (*bonum est diffusivum sui*). De manera especial, el hombre, por ser imagen de Dios, es decir, una sustancia creada espiritual y personal, es, por una parte, esencialmente comunicativo, se siente inclinado a transmitir a otros sus propios valores espirituales, y por otra, aspira a participar en los valores espirituales de los demás (→ imagen). Todo ser personal (→ persona), por tanto, aspira esencialmente a la entrega y a la → participación; en otras palabras: está esencialmente ordenado a la comunidad. Comunidad —en sentido metafísico— es la mutua entrega y la mutua participación de los valores personales, y estos valores son los que, de acuerdo con su diversa naturaleza,

determinan y definen las diversas comunidades en su campo de acción; por ejemplo, el matrimonio, la amistad, etc.

Por ser el hombre esencialmente persona y estar al mismo tiempo en su unicidad personal, orientado hacia la comunidad, ésta se apoya en «una relación primitiva y peculiar de dependencia y de unión»; relación que no se centra únicamente en el «individuo aislado» (individualismo), ni sólo en la comunidad (colectivismo), sino que, en una «doble dirección peculiar», participa a la vez de ambas cosas: «Las personas, por su plenitud interior de valores, están ligadas al conjunto, pero de tal forma que ese conjunto únicamente alcanza la plenitud de valores si está unido a la plenitud de los valores personales de sus miembros» (G. Gundlach). Así entendido, el principio de solidaridad —que ha sido elaborado científicamente en especial por H. Pesch, C. Gide, G. Gundlach y O. von Nell-Breuning— expresa, en el plano ontológico, la vinculación esencial y mutua que existe entre el individuo y la comunidad, y, en el plano ético, la responsabilidad de ambos en sus relaciones mutuas.

La comunidad no significa la fusión absoluta ni eliminación de la autonomía de la persona en un conjunto dado. Tales son las exigencias del principio de *subsidiaridad*. Aunque el nombre de *principio de subsidiaridad* es relativamente nuevo (no se encuentra en H. Pesch ni en la penúltima edición de *Staatslexikon* [1932]), por lo que se refiere a su contenido es de antigua raigambre cristiana. No fueron necesarios los «estímulos previos del liberalismo» para «llegar» hasta él (A. F. Utz). Ya Tomás de Aquino alude a las exigencias de la subsidiaridad cuando, refiriéndose a Aristóteles, explica que una unificación y centralización exagerada amenaza la existencia de los «estados compuestos por distintos agrupamientos, como desaparece la armonía y la sinfonía de las voces cuando todas cantan al unísono» (*In Pol.* II, 5). También Dante hace resaltar, en su *Monarquía* (I, 14), que en manera alguna el emperador debe decidir directamente «los pequeños asuntos de cada una de las ciudades»; «las naciones, las monarquías y las ciudades tienen su propia idiosincrasia, que ha de ser tenida en cuenta en las leyes particulares». El principio de subsidiaridad desempeñó un papel importante en la polémica entre los curialistas y sus contrarios en el siglo XVII. El principio de subsidiaridad se funda tanto en la → libertad y dignidad de la persona humana como en la estructura y peculiaridad de los grupos menores, a los cuales corresponden tareas y derechos que no pueden realizar de una forma plenamente satisfactoria otros órganos sociales más amplios.

El principio de subsidiaridad —que la encíclica *Quadragesimo anno* (número 79) califica de «supremo principio filosófico social»— defiende, por una parte, la existencia de los pequeños grupos humanos y de los individuos frente a las pretensiones totalitarias de grupos sociales más amplios; pero, por otra, admite también la intervención protectora y supletoria de esos mismos grupos sociales más amplios en favor de cada uno de los individuos y grupos más reducidos. Dado que los individuos y los pequeños grupos no son autárquicos, sino que están encuadrados en grupos sociales más amplios, pesan sobre ellos no sólo tareas personales, sino también comunitarias, que

únicamente pueden ser llevadas a cabo en una comunidad más amplia. Con todo, «se falta a la → justicia cuando lo que pueden realizar y llevar a buen término los grupos más reducidos y subordinados se lo reserva a sí la comunidad superior» (*Quadragesimo anno*, n. 79). Por lo demás, el principio de subsidiaridad es «también aplicable a la vida de la → Iglesia, sin perjudicarla en su estructura jerárquica» (Pío XII, 20 de febrero de 1946).

4. *Elementos humanos formadores de la comunidad.* Los resortes instintivos que impulsan al hombre a la sociedad —exigencias del sexo, propensión a la imitación, ansia de prestigio, espíritu de lucha, inclinación al juego, etc.— no bastan para la formación de la comunidad, aunque tienen su importancia unidos a las facultades espirituales. La formación de la comunidad se debe, ante todo, a dos elementos de tipo espiritual: la aptitud y propensión a la → imitación y el → amor. La aptitud para la imitación —la cual determina, por ejemplo, las relaciones de los hijos con los padres y de los discípulos con los maestros— no es en manera alguna un descargar la propia responsabilidad en la de otros, sino una → decisión personal. Supone unión de sentimientos y está frecuentemente unida con el amor. No se trata entonces de aquel «amor» que explota al prójimo, le empuja a la servidumbre sexual o le trata como se hace con los bienes de consumo —así «ama» también el león al ciervo cuando lo ve u oye su voz, sencillamente «porque es comida para él» (Tomás de Aquino)—, sino únicamente del amor que nace de la estima y se traduce en la disponibilidad para el sacrificio por el prójimo y por la comunidad. Por la unión espiritual, los hombres son capaces de ejercitar las → virtudes sociales (amor al prójimo, lealtad, veracidad, justicia, → obediencia) y de construir formas de cultura inaccesibles al individuo que actúa por su cuenta y con sus propios medios (el arte, la ciencia, la industria, etc.): «Vemos... valores naturales y morales, que están sencillamente fuera del alcance del individuo aislado, que incluso el mismo poder creador de Dios únicamente pudo conceder y hacer asequibles a seres sociables» (O. von Nell-Breuning).

El mediador eminente del intercambio espiritual es el *idioma*, por el que nosotros —en una comunidad unida por el mismo lenguaje materno— tomamos parte en el «proceso de transposición del mundo a la palabra» (J. L. Weisgerber) (→ palabra). La lengua (el diálogo) crea comunidad, sobre todo cuando los hombres no se limitan a hablar sobre algo, sino que se expresan a sí mismos en las palabras (el sí del matrimonio). De los individuos que están unidos en el amor decimos que se entienden, que hablan un mismo lenguaje. La Sagrada Escritura cuenta que la comunidad humana primitiva se deshizo debido a la confusión de lenguas de Babel (Gn 11,1-9) y que la comunidad de los redimidos por Cristo encontró una expresión nueva en el milagro lingüístico de Pentecostés (Hch 2,1-11).

5. *Teología social de la comunidad.* Se ha calificado de «negligencia imperdonable, en cierta medida», el hecho de que muchos sociólogos católicos se ocupen casi exclusivamente de filosofía social y desconozcan una

buena parte la dimensión teológico-social (O. von Nell-Breuning). La teología social, tan rica en problemas y que puede decir lo esencial sobre el sentido último de la comunidad, está, en realidad, en los comienzos. Partiendo de la → creación y de la → redención, ve en el hombre —ese ser esencialmente social— no sólo la imagen viva del Dios creador, sino también del redimido «por la sangre de Cristo y la gracia divina», «elevado a un orden superior» y llamado a la filiación divina (Pío XII). Cristo redimió al hombre total, con su relación esencial al tú y a la comunidad.

La teología social estudia la esencia y el sentido de la comunidad con ayuda de categorías específicamente teológicas. Investiga el significado social de la unión y solidaridad radical de todos los hombres, tal como se deduce de la doctrina sobre la creación, de la formación del hombre y de la mujer (→ sexualidad), de la redención por → Jesucristo, de la filiación divina y del Cuerpo Místico. También toma en consideración la repercusión social del → pecado y de sus consecuencias, así como la importancia que tiene para la teología de la historia la doctrina acerca del anticristo y del sometimiento de la historia universal con la Parusía (→ historia de la salvación). Como todo lo creado, también la comunidad está necesitada de salvación y hace referencia a Cristo.

Desde el punto de vista de la teología social, la pertenencia al cuerpo de Cristo es el principio de unidad más íntimo de los hombres entre sí y con el Dios trino. Dios, uno en tres Personas, creó al hombre a imagen suya, de donde se puede deducir «que la sociabilidad de Dios se refleja en la sociabilidad del hombre» (H. de Lubac). También Guardini llama «al misterio de la Santísima Trinidad... la auténtica Carta Magna de toda comunidad humana»; pues en Dios existe, por una parte, la «perfecta unidad en la identidad», y por otra, la «diferencia de personas», y ésta es la «perfección última de la comunidad: amor, comunión en todo, incluso en la misma esencia y vida; pero, al mismo tiempo, la más perfecta persistencia de la persona» (→ Trinidad).

Tomás de Aquino indica que el hecho de ser el hombre imagen viva del Dios trino resplandece de una manera especial en el lenguaje (que es imagen del Logos) y en el amor (imagen del Espíritu Santo). En la creación, según él, existe solamente una «huella» (*vestigium*) de la Trinidad; en el hombre, en cambio, está su «imagen» (*imago*): «En las criaturas racionales, dotadas de entendimiento y voluntad, se encuentra la representación de la Trinidad en forma de imagen, en cuanto que poseen la Palabra encarnada y el Amor que procede» («inquantum invenitur in eis Verbum conceptum et amor procedens» [*S. Th.* I, 45,7]).

F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe einer reinen Soziologie*, Leipzig 1887 (^o1935); F. Tillmann, *Persönlichkeit und Gemeinschaft in der Predigt Jesu*, Düsseldorf 1919; D. von Hildebrand, *Metaphysik der Gemeinschaft*, Ratisbona 1930 (²1955); E. Welty, *Gemeinschaft und Einzelmensch nach Thomas von Aquin*, Leipzig ²1935; V. A. Demant, *Theology of Society*, Londres 1947; O. von Nell-Breuning, *Einzelmensch und Gesellschaft*, Heidelberg 1950; B. Welte, *Gemeinschaft des Glaubens*, Francfort 1952; Th. Geppert, *Theologie der menschlichen Gemeinschaft*.

Grundlegung der Sozialphilosophie und Sozialtheologie, Münster 1955; G. Thils, *Théologie et réalité sociale*, Tournai-Paris 1952; A. F. Utz, *Sozialethik*, I: *Prinzipien der Gesellschaftslehre*, Heidelberg-Lovaina 1958; N. Monzel, *Solidarität und Selbstverantwortung*, Munich 1960; G. Wildmann, *Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft. Der ethische und ontologische Grundcharakter der Gesellschaftslehre der Kirche*, Vienna 1961; L. v. Wiese, *Das Ich und das Kollektiv*, Berlin 1967; J. Giers, *Das ens sociale und das Göttliche*: MThZ 20 (1969) 206-220; G. Winter, *Grundlegung einer Ethik der Gesellschaft*, Maguncia 1970; E. Simons, *Comunidad*: SM I (1972) 824-827; G. Holzherr, *El hombre y la comunidad*: *Mysterium Salutis* II (Ed. Cristiandad, Madrid 1977) 579-607.

J. HÖFFNER