

Citar: Apellidos, N. (2014) "Título", en: García Sansano J.; González García, E.; Lago Morales, I. y Rubio Sánchez, R. (Coords.) *Tiempos oscuros, décadas sin nombres*. Toledo: ACMS, pp.

DE VUELTA A LA COMUNIDAD

Antonio Gutiérrez Resa

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Resumen

Lo que parece cierto es que el Estado de Bienestar como ideología en toda la Europa Occidental hace tiempo que dejó de ser aquel imaginario capaz de despertar un apasionado compromiso colectivo, comunitario. En la actualidad, parece ser que el proceso social vaga sin rumbo, al tiempo que nos preguntamos como Alain Badiou si “otro mundo es posible”. La sociedad, el Estado, las instituciones pierden peso mientras se reactiva lo comunitario como alternativa a lo construido desde arriba y a la sociedad como agregado de individuos e interdependencias. Se trata de encontrar el vínculo obligatorio entre los sujetos como condición para repensar la comunidad. Construir un “nosotros” con capacidad para hacernos vivir, experimentar la vida de otro modo. La nueva comunidad/es se habría de basar en la implicación, cooperación, en una moral alta, en fuertes convicciones, en mirar afuera, en observar a los demás para poder conversar con ellos con amabilidad y sensibilidad. En otras palabras, tener fe en las posibilidades de construirnos una nueva comunidad, basada en la convicción, la identidad y la sociabilidad informal.

Palabras Clave

Imaginario común, vínculo obligatorio, nosotros, implicación, comunicación.

Introducción

El actual Estado de Bienestar/Malestar es el contexto en el que vivimos ya como algo pasado, que no despierta ningún apasionado compromiso colectivo (Cotarelo, 1986). Como si hubiéramos perdido la capacidad de orientar el mundo, de darle nuestra impronta, de dirigirlo convenientemente. “El auge del capitalismo global se nos presenta como ese Destino, contra el que es imposible luchar: o nos adaptamos a él o nos quedamos fuera de la Historia y resultamos aplastados. Lo único que se puede hacer es intentar que el capitalismo global sea lo más humano posible, luchar por “un capitalismo global con rostro humano” (al cabo, tal es-o más bien, era- el propósito de

la Tercera Vía). Habrá que romper la barrera del sonido, habrá que aceptar el riesgo de volver a abrazar las grandes decisiones colectivas” (Žižek, 2011. 472).

Las grandes decisiones colectivas deberían apuntar a lo común compartido, a lo común en todas sus dimensiones en nuestra sociedad. “lo común de la naturaleza como la sustancia de nuestra vida, el problema de nuestra biogenética común, el problema de lo común cultural (“la propiedad intelectual”), y por último, pero no menos importante, el problema de lo común como el espacio universal de la humanidad del que nadie debería quedar excluido. Cualquiera que pueda ser la solución, tendrá que resolver este problema” (Žižek, 2012. 489).

El común que buscamos, que nos una, parece ser la tarea de las sociedad o de las sociedades actuales. Una búsqueda de lo común como el bien para todos, como el bien común. “Las sociedades democráticas no son un mero *modus vivendi* entre agentes diferentes y enfrentados en torno a valores inconmensurables. Son también el escenario de una búsqueda del bien común” (Pérez-Díaz, 2008. 240; Pérez-Díaz, 2002. 134). Búsqueda a la que no parece renunciar el ser humano porque seguimos rastreando lo que imaginamos que son sus huellas. Imaginarios colectivos diferentes que pueden ayudar a perfilar el camino hacia el bien para todos. Algo, lo verdadero, el bien común, que nos recuerda lo dicho por Jorge Manrique en ‘Coplas por la muerte de su padre’, “No mirando nuestro daño, corremos a rienda suelta sin parar; desde vemos el engaño y queremos dar la vuelta no hay lugar”. Claro que, en ese continuo correr hemos llegado en la actualidad a vivir en un sistema democrático al que queremos profundizar, al mismo tiempo que “la gran palabra democracia señala la prioridad del *common sense* frente al pensar heroico: establece el *prius* de la solidaridad frente a los ideales de grandeza individual, anuncia la preeminencia del bienestar común frente a los intereses de felicidad de individuos prepotentes” (Sloterdijk, 2013.122).

Lo que parece cierto, asumido por la mayoría, y tras tanto correr en pos de nuestro beneficio, es que no nos va bien. Semejante modo de vida ya se apunta como ‘la sociedad del cansancio’. “El cansancio fundamental” suprime el aislamiento egológico y funda una comunidad que no necesita ningún parentesco. En ella despierta un compás especial, que conduce a una concordancia, una cercanía, una vecindad sin necesidad de vínculos familiares ni funcionales... Si “la comunidad de Pentecostés” fuera sinónimo

de la sociedad futura, entonces la vida venidera podría denominarse *sociedad del cansancio*” (Byung-Chul Han, 2012. 78). Entonces, ¿de qué estamos cansados?. Estamos cansados de la superproducción, del superrendimiento, de la hiperactividad, en otras palabras, del exceso de positividad, de estímulos, informaciones e impulsos. Lo que, definitiva, nos produce tanto desasosiego, cansancio y agotamiento excesivos. “Estos cansancios son violencia, porque destruyen toda comunidad, toda cercanía, incluso el mismo lenguaje” (Byung-Chul Han, 2012. 73). Cansancio que no significa agotamiento, sino haber adquirido la facultad que le permite al ser humano sosegar y ver, comprender mediante formas más lentas y controladas. Como si se tratara de una inmanente religión del cansancio que “suprime el aislamiento egológico y funda una comunidad que no necesita ningún parentesco. En ella despierta un *compás* especial que conduce a una *concordia*, una cercanía, una vecindad sin necesidad de vínculos familiares ni funcionales” (Handke, 2006).

Sociedad transparente, en la que todo se allana y alisa, en la que toda acción es operacional, sometida a cálculo y control. “La coacción de la transparencia nivela al hombre mismo hasta convertirlo en un elemento funcional de un sistema. Ahí está la violencia de la transparencia” (Byung-Chul Han, 2013. 14). Lo hemos convertido todo en opinión, “me gusta”, administración de necesidades sociales, comunicación y visibilidad o exposición, en espectáculo; y falta la dirección, el sentido, los hábitos del corazón. “En la sociedad de la transparencia no se forma ninguna *comunidad* en sentido enfático. Surgen solamente *acumulaciones o pluralidades* casuales de individuos aislados para sí, de egos, que persiguen un interés común, o se agrupan en torno a una marca (*Brand Communities*: comunidades de marca) (Byung-Chul Han, 2013. 93)”.

La sociedad del cansancio, porque no nos va bien, es el resultado de habernos lanzado a conseguir cosas, una tras otra, porque *tú puedes*, porque *tú te lo mereces*, y otras tantas frases que asumimos como expresión de libertad pero que son un claro auto-control, una coacción. Así es como se entiende la sociedad del consumo: trabajar para consumir y consumir todo, hasta las intimidades. Por eso el actual sujeto acaba agotado y depresivo.

Consumimos amor como sexualidad al dictado del rendimiento, consumimos relaciones a través de internet, destruyendo la distancia frente a él pero sin obtener nada del otro, haciéndolo desaparecer. Llegamos a vivir sin más, a sobrevivir, que no es poco.

Una sociedad del cansancio que ha sustituido el amor, Eros, por sexualidad y pornografía; sociedad sin acontecimientos donde todo sucede sin altibajos, como si fuera por obligación. Una sociedad del ruido, de acumulación de datos, donde no hay silencio para pensar ((Byung-Chul Han, 2014).

De vuelta a la comunidad

El camino recorrido para estar de vuelta a la comunidad ha sido largo y controvertido (Marinis, 2012). Ya Carlos Marx se refirió al sentimiento de si mismos experimentado por los griegos bajo la forma democrático-comunitaria de la polis, el Estado. No obstante, la verdadera comunidad de los hombres es aquella que se produce y manifiesta mediante la existencia social de los individuos, albergando invariablemente una carácter positivo. En cambio la sociedad civil, burguesa, es claramente negativa por lo que tiene de inhumana y de explotadora.

La comunidad para Max Weber se entiende en términos de relación social y reciprocidad, mientras que la especificidad del lazo comunitario radicaría en el sentimiento de totalidad y en la expectativa de su reciprocidad. La comunidad política solo existe cuando la comunidad no es meramente económica, cuando alberga un algo más no racional que puede dar sentido a la existencia humana. Para Emile Durkheim el lazo comunitario consistiría en el deber moral de vincularse a un grupo; un ideal colectivo. Así es como se llegaría a la sociedad entendida como comunidad moral, que es ella misma autoridad.

Georg Simmel y Robert E. Park investigan la comunidad en las grandes ciudades. Simmel pone de manifiesto las diferencias en la ciudad donde la cercanía corporal se corresponde con la lejanía y la indiferencia anímica. En donde la vida es acelerada y existe cierto miedo a entrar en contacto con nuestro medio social y político. El lazo consistiría en el común denominador que reconoce y tolera las diferencias objetivas que existen entre los componentes. La amistad, en la sociedad moderna es más una comunidad evocada y a distancia, facilitada por los nuevos medios de comunicación como el teléfono móvil o twitter.

Para Park también las ciudades producen y escenifican lazos y solidaridades más o menos intensas, como las comunidades y colonias étnicas de pueblos inmigrantes. Y junto a ellas, áreas societales como las zonas de transición, el down town, las regiones anómicas, de vicios y aventuras (juego, prostitución, alcoholismo).

En el pensamiento de John Dewey la “Gran Comunidad” es la “comunidad de comunidades. Los hombres viven en comunidad en virtud de las cosas que tienen en común, y la comunicación es la forma en que llegan a poseer cosas en común, de tal manera que en las palabras citadas hay más que un vínculo verbal. La comunicación es la búsqueda del entendimiento común, participación, de modo que la identidad personal solo es pensable y realizable en el marco de una comunidad.

Para los autores de la Escuela de Chicago la modernidad no había acabado erradicado toda forma de comunidad. Fue C. Cooley quien diferencia entre grupos primarios (vecindario, familia, sociedad de socorros mutuos) y grupos secundarios. La proximidad, durabilidad, profundidad, inmediatez y fijeza, caracterizan la pequeña comunidad. No obstante, también existe desorganización social asociada a patologías sociales (divorcios, suicidios, baja tasa de natalidad...).

La tensión individuo-sociedad desaparece para la Escuela de Chicago porque no son fenómenos separados. Vendrá a continuación el paso de los pequeños grupos, la “amable comunidad” a la “Gran Comunidad” donde se integran los diferentes grupos de inmigrantes de la sociedad estadounidense.

Para Cooley, Park y Thomas la noción de comunidad nunca perdió de vista los objetivos de la reforma social, remarcando el rol de las instituciones voluntarias no gubernamentales, filantrópicas, así como los grupos comunitarios. Así es que, mientras en el grupo primario el individuo obtiene satisfacción de la relación directa, en el grupo secundario la consigue con una reacción indirecta de un público impersonal.

Siguiendo con la “comunidad” de Chicago, diversos autores reflexionan sobre el papel de “lo comunitario” en contextos de cambio social. Ya en 1889 Jane Addams y Ellen Starr comenzaban su trabajo en los *settlements* o centros comunitarios de la ciudad de Chicago, centro de flujos migratorios. Jane Addams, como trabajadora social, vincula comunidad y reforma social, intentando solucionar los problemas sociales de las grandes ciudades. Lo hace re-moralizando y re-organizando las áreas desfavorecidas (reciprocidad y semejanza) con mujeres de clase media. William Thomas criticó a Addams entendiendo que era un error suponer que centros establecidos por agencias

estatales o de la sociedad civil podían cumplir funciones sociales comunitarias al modo en que, por ejemplo lo había hecho la parroquia polaca en el viejo mundo. Igualmente critica la falta de cientificidad de los “reformadores sociales” y la falta de principios objetivos en los que basarse. Igualmente retoma a Cooley y los grupos primarios y secundarios, basándose en la solidaridad comunitaria. Robert Park, define la comunidad como un sistema de unidades implicadas en el proceso de cooperación competitiva organizada en un territorio. Así la migración intensifica la competencia y produce la emergencia de conflictos interculturales. Como Thomas, entiende que las intervenciones realizadas por Jane Addams son “artificiales” mientras que “el desarrollo comunitario” ha de realizarse a partir de la noción de “auto-ayuda” y del protagonismo de “líderes locales”. Para Louis Wirth hay dos poblaciones “la migrante” y la “originaria” que constituyen “lo comunitario” en proceso continuo de transformación. Se fijará en los cambios del ghetto, algo semejante a la comunidad, como un mundo pequeño y estrecho. En el caso de V. Franklin Frazier se analizan las familias negras en Chicago; comunidades fisuradas, compuestas por “Ulises negros”, “hombres sin tribu” y sin raíces en la vida comunal. Lo que parece producirse es cierta desontologización de la comunidad y, claro está, una utilización neoliberal de las actitudes comunitarias.

La comunidad societal de Talcott Parsons se puede situar entre la pretensión científica y el compromiso normativista. Es su subsistema integrativo, siendo su propiedad más importante el tipo y nivel de solidaridad entre sus miembros. Es un conjunto de normas compartidas en interacción cotidiana de sus miembros, y en donde el pluralismo es una exigencia de las sociedades modernas. La comunidad societal sería una sobria social society, esfera cívica, con ciertos rasgos de individualismo. Cuando lo escribe es en los años 60 (EE.UU) del siglo XX y una década después del desarrollo de la comunidad societal el castillo de naipes del Estado de Bienestar se derrumbó. Parsons repone el papel de las normas como elementos de integración, de modo que la comunidad societal comparte un conjunto de reglas y valores, que llevan a que la integración se de cómo elevando el status previamente inferior de ciudadanía de la población excluida. Con los tiempos de liquidez en los que vivimos, se han acabado la mayoría de los puntos de referencia y se ha producido una gran incertidumbre. Todavía población y territorio son componentes de la comunidad. Sin embargo, el problema es que el orden normativo per se no es democrático, sino meramente cultural.

En Niklas Luhmann la comunidad sería la herramienta teórica utilizada para observar y describir la sociedad moderna. Si Habermas habla de la comunidad de comunicación, para Luhmann la operación basal de los sistemas sociales es la comunicación y de ella se conforman. Comunidad hace referencia a un sistema social que ofrece a la persona el calor del nido y rusticidad, condiciones que sobreviven pérdidas en la sociedad de la modernidad. Luego la idea de comunidad es la referencia constante como algo trascendente para la teoría de la sociedad. La comunidad en las sociedades modernas radica en la sensibilización del todo social con un corte claramente (aunque ahora se trata de una forma civil y republicana de los rituales sociales). Posiblemente exista una re-emergencia comunitaria en sus análisis de la sociedad contemporánea (movimientos sociales, identidades regionales y personales, etc.,) de la sociedad contemporánea, al tiempo que ésta se reitera o como auto-descripción de ciertos sistemas sociales bajo la semántica de comunidades o como auto-descripción de lo actual en la lupa de la “denuncia” de su ausencia.

Lógica y arte de la vida

El actual Estado de bienestar/malestar, que es el contexto actual en el que vivimos y que no despierta ningún apasionado compromiso, todavía se mide por el PIB. Sin embargo, no se asocia con el bienestar subjetivo. Parece haberse llegado a la conclusión de que “si bien los índices de satisfacción vital suelen crecer en paralelo con el producto interior bruto, sólo lo hacen hasta el punto en que la necesidad y la pobreza dan paso a la satisfacción de las necesidades esenciales de “supervivencia”. A partir de ese punto dejan de crecer e incluso tienden a bajar, a veces de forma drástica, con mayores niveles de riqueza” (Bauman, 2009. 12). Ahora bien, en el caso español (INE, 2014) los españoles dan un 6,9 sobre diez a sus condiciones vitales, lo que significa que no están muy desesperados y que disponen de esa mitad de los bienes cruciales para la felicidad humana que no tienen precio de mercado y no se venden en las tiendas y grandes almacenes (Schor, 2006).

Lo que parece cierto es que el PIB es un indicador bastante pobre para medir el crecimiento de la felicidad, por mucho que el mercado se encargue de encontrarla ofreciéndonos productos, siempre renovados, gangas. Claro que, hablamos de la felicidad y seguramente estamos pensando en el dinero, los amigos, la salud, la belleza, la suerte, el honor, el reconocimiento y tantas cosas más que han de acompañarnos

siempre para lograrlo. Sería prolijo rastrear textos de Platón, Aristóteles, Séneca, Tocqueville, Kant, Pascal y Max Scheler, entre otros, sobre los componentes de la felicidad y el camino para conseguirla. Aún así, lo que la mayoría de ellos subraya es que lo que pretendemos está por encima de nuestras capacidades, algo inalcanzable.

Probablemente haya que ser “un artista capaz de crear y dar forma a las cosas de la misma manera que podría ser un *producto* de esta creación y conformación” (Bauman, 2008. 68). Entonces, habrá que dedicarse a la tarea de transformar lo que nos rodea confiando en nuestra capacidad y saliendo a buscar que se cumpla nuestro destino, sacando partido de nuestras posibilidades. En contra de lo dicho, nos encontramos con el conocido slogan “disfruta ahora y paga más tarde”, que representa la sociedad en la que nos toca vivir, repleta de instantes que no es seguro que se repitan porque todo cambia velozmente.

Hay algo que se me escapa, me decía una trabajadora social hablando sobre el proceso de formación de las experiencias comunitarias. Pensamos que ese algo está estrechamente vinculado a los que buscan el “absoluto”, el amor, y se esfuerzan permanentemente en crearlo. En otras palabras, se trataría de un arte de la vida que supone voluntad, autoafirmación y determinación. Autoafirmación que inmediatamente requiere de la aprobación social, de la confirmación, de la admisión de la comunidad y pertenencia a la misma. Entonces... ¿la comunidad sería el ámbito donde lograr mayor satisfacción vital y hasta mayor felicidad?. Como seguimos andando “a ciegas” en la búsqueda de la felicidad y de vuelta a la comunidad, recordando a Séneca, es por lo que semejante tarea constituye el arte de la vida. “La felicidad, si recordamos el diagnóstico de Kant, no es un ideal e la razón sino de la imaginación. También nos advirtió que el fuste torcido de la humanidad no puede salir nada recto. John Stuart Mill parecía combinar ambas ideas en su advertencia: en cuanto te preguntas si eres feliz, dejas de serlo... Probablemente los antiguos lo sospechaban, pero guiados por el principio de *dum spiro, spero* (mientras respiro espero), sugirieron que, sin esfuerzo, la vida no ofrecía nada para hacerla digna de ser vivida. Dos milenios después, la teoría no parece haber perdido ni pizca de actualidad” (Bauman, 2008, 159).

Así es que la comunidad no se consigue sino manteniendo la moral alta en circunstancias difíciles, teniendo fuertes convicciones y actuando con flexibilidad y

adaptabilidad. En esa búsqueda de comunidad, se han rastreado las “huellas de las luchas necesarias para establecer las relaciones cara a cara cuando se interponen las burocracias estatales” (Sennett, 2012. 351). Rastreo que le lleva a Richard Sennett a repasar el conservadurismo más clásico y el “conservadurismo moderno” de David Cameron que hace hincapié en las virtudes de la vida local, la “Gran Sociedad”, con escasa financiación estatal. Conservadurismo que apenas se diferencia de los herederos de la izquierda radical seguidores de Saul Alinsky. Los primeros, queriendo reemplazar el Estado de Bienestar por la acción del voluntariado local, y la izquierda intentando forjar un estado de ánimo positivo en las comunidades económicamente débiles para resucitar del letargo local (Horvat y Žižek, 2014). Estado de ánimo positivo basado en la actividad cooperativa, en la renovación del compromiso o vocación interior con la comunidad. Compromiso/vocación que eleva la calidad de la vida diaria mediante el valor de la relaciones cara a cara, a pesar de sus límites.

Se nos dirá si es posible descender algo más y explicar cómo hacer que esto funcione, que se ponga a andar. En el siguiente apartado expondremos ejemplos de cómo se han hecho y se hacen experiencias comunitarias. En la base de tales muestras nos encontramos con la existencia de la atención y sensibilidad por los demás, empatía para salir de uno mismo y ensayar la ejecución como lo hace el músico para lograr mayor cooperación y mayor comunicación.

Experiencias comunitarias

Entre las experiencias comunitarias en España, podemos citar el Plan CCB (1961-1964) quien señala con más empeño la necesidad de la acción social comunitaria. Se trata de establecer una comunicación de bienes desde la inspiración cristiana, entre los que poseen y los que no disponen de nada. “Amorosa solidaridad” que se orienta por ayudas y servicios asistenciales así como de promoción humana. Era el nuevo signo del mensaje evangélico: la eficacia de la caridad que Cáritas pretendía hacer realidad (Gutiérrez, 1996).

Entre los antecedentes podemos citar en Norteamérica la Ley de Oportunidades para la Promoción Social de 1964 que le da un nuevo sentido a la acción social, promocionando la Acción Comunitaria del mundo subdesarrollado a través del acuerdo. Algo más tarde en nuestro vecino país entre 1971-1975, el VI Plan francés desarrollaba la planificación de las funciones colectivas y la autonomía de la persona, dirigiendo las

actuaciones tanto a la colectividad general como a sectores determinados. La comunidad se definía entonces en España como unidad territorial o geográfica, para la participación en las necesidades comunes y por la consciencia de esta participación activa y sentido de la responsabilidad. Por entonces (1960) se decía que sin un sólido sentido comunitario podría soportarse el cambio. En otras palabras que, sólo poniendo en común todo lo que constituye la comunidad, se consigue la integración y la adaptación a las nuevas necesidades en la década de los 60. Ejemplo de lo que decimos fue el Plan Baza entre 1954-1963. Población la de Baza con 20.000 habitantes, un paro estacional de 1.500 y 5.000 personas que habitaban en cuevas. El Centro Social era el núcleo dinamizador de la comunidad. El Centro Social construido en 1959 se entendía como central de servicios sociales y cauce de organización de la comunidad y de participación de sus miembros en la gestión de los asuntos comunes como tareas pedagógicas, fábrica de tejidos de lana, proyecto de viviendas, matadero y mercado, proyecto de riegos y proyecto de estabulación de ganado.

Otros ejemplos, en este caso en el campo español de los años 60 y 70, ponen de manifiesto el proceso de desarrollo de las comunidades rurales para responder a las crecientes necesidades del abastecimiento nacional satisfaciendo también la legítima aspiración de elevar su propio nivel de vida. Se desarrollan acciones para la mejora de las explotaciones, como el “Aposado y cierre de silos con agua en la comarca de Gijón” en el año 1972; acción de las familias, como la “Cooperativa de confección industrial “Muñana” de Cadalso de los Vidrios, en la comarca de San Martín de Valdeiglesias (Madrid)”; desarrollo comunitario para mejorar el entorno social que corresponde a una población disminuida y el esfuerzo que ésta ha de desarrollar cuando pretende ajustarse a las exigencias de una época que, se dice, está presidida por la ideología del bienestar colectivo; y acción de la juventud, como la formación del grupo juvenil de mecanización en la comarca de Mora de Rubielos (Ministerio de Agricultura, 1976).

Las comunidades rurales a las que nos referimos han de entenderse como integrantes de la colonización agraria que tuvo lugar en España en la década de los años 60 y 70, y en cuyo proceso se tuvo presente la unidad económica familiar, el poblado, la zona y la región. En la formación de nuevas comunidades en los primeros años la dependencia de los colonos hacia el Instituto Nacional de Colonización fue absoluta

(INC/YRIDA). “El instituto era el responsable de cubrir todos los servicios de atención a los poblados a nivel productivo y social: cooperativas, religión, educación, salud, asociación, etc.”(Ministerio de Agricultura, 1994. 286). En el período de transición a la democracia fueron cambiando las cosas hacia una mayor autonomía creándose formas asociativas colectivas a nivel de comunidad. Uno de los ejemplos de nuevas comunidades lo podemos encontrar en las Bardenas-Ejea. “Los colonos de Bardenas se enfrentaron a la tarea de hacer pueblo en momentos particularmente difíciles, en medio de una agricultura y un mundo con profundos cambios: de la mula al tractor y de la leña al butano” (Sabio, 2010.167).

Conclusiones provisionales

A la vista de los cuatro apartados con los que hemos tratado de explicar “De vuelta a la comunidad” pensamos que son posibles algunas conclusiones. Dijimos que tal y como perseguimos nuestro bienestar, no nos va bien. Es la primera conclusión incontestable a la vista de la vida que llevamos. Polemizamos por la merma que se produce en el Estado de bienestar, pero la mayoría vive razonablemente satisfecho. Sin embargo, una vez garantizada nuestra subsistencia, pretendemos algo más sin tener que pagar el alto precio impuesto por la competitividad y el desasosiego en la vida diaria.

La búsqueda de sentido, el bien común, no parece haber perdido fuerza en la actual sociedad del consumo. Es la segunda conclusión a la que llegamos tras analizar el mundo en el que vivimos. Tras la búsqueda de compromisos comunes, vislumbramos que el control y cálculo no es el camino, inclinándonos por la amabilidad y la sociabilidad informal. Tenemos la sensación de habernos quedado sin relaciones cara a cara que no persigan intereses egocéntricos.

De vuelta a la comunidad, la búsqueda de sentido, el bien común, lo vinculamos a la reinvención de la comunidad en la sociedad actual. Se trata de la tercera conclusión. Una reinvención comunitaria cuyo núcleo está impregnado de cierta trascendencia porque no tiene precio de mercado ni es algo racional. Luego estaríamos apelando a la “parte irracional” del ser humano, a los “hábitos del corazón”, que todavía sostienen a las personas hasta en las situaciones más insostenibles.

Apelamos al arte de la vida, al arte del saber vivir, frente a la lógica del bienestar

y de la vida estrictamente calculada y controlada. En esta cuarta conclusión se subraya la capacidad imaginativa del ser humano para salir de lo que habitualmente consideramos como lógico y razonable en nuestra vida. Confiamos en esta capacidad para transformar lo que nos rodea, porque alberga al mismo tiempo fuertes convicciones y flexibilidad para conseguirlo.

No se trataría en este arte de vivir de un arte ensimismado y egocéntrico. Llegamos a la quinta conclusión: debemos salir de nosotros mismos. Hemos de desarrollar mayor sensibilidad por los demás, relaciones cara a cara en espacios privados no institucionalizados. Es probable que de este modo entremos en contacto con líderes locales capaces de redescubrir lo comunitario como ámbito de mayor realización personal.

Han existido y existen experiencias comunitarias en contextos y espíritus de la época que demuestran la capacidad de renovación del ser humano. Esta sexta y última conclusión prueba la existencia de experiencias reales comunitarias y las posibilidades fundadas para salir de la situación sin rumbo por la que atravesamos. Experiencias estrechamente vinculadas al desarrollo social, pero también vinculadas a variables no materiales y sí relacionadas con los valores de las personas no atados a lo estrictamente tangible y comerciable.

Bibliografía

BAUMAN, Z. (2008), El arte de la vida, Barcelona, Paidós.

BYUNG CHUL-HAN (2012), La sociedad del cansancio, Barcelona, Herder.

BYUNG CHUL-HAN (2013), La sociedad de la transparencia, Barcelona, Herder.

BYUNG CHUL-HAN (2014), La agonía del Eros, Barcelona, Herder.

DEL PINO, E. y RUBIO LARA, M.J. (2013), Los estados de bienestar en la encrucijada. Políticas sociales en perspectiva comparada, Madrid, Tecnos.

GARCÉS, M. (2013), Un mundo común, Barcelona, Bellaterra.

GARCÍA COTARELO, R. (1986), Del Estado de bienestar al Estado de malestar, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

GIMÉNEZ, C. Y SÁNCHEZ, L. (1994), Unidad y diversidad en la colonización agraria, Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.

GUTIÉRREZ RESA, A. (1996), “Servicios sociales colectivos-servicios sociales comunitarios: paradoja para el futuro”, en ALEMÁN BRACHO C. Y GARCÉS FERRER, J. (dirs), Administración social: servicios de bienestar social, Madrid, Siglo XXI. P. 247-268.

HANDKE, P. (2006), Ensayo sobre el cansancio, Madrid, Alianza.

HORVAT SEREČKO y ŽIŽEK, S. (2014), El Sur pide la palabra, Barcelona, Los libros del Lince.

INE. (2014), Condiciones de vida. Anuario Estadístico de España 2014.

LAYARD, R. (2005), La nueva felicidad: lecciones de una nueva ciencia, Madrid, Taurus.

MARINIS, P. (2012), Comunidad: estudios de teoría sociológica, Buenos Aires, Prometeo.

MINISTERIO DE AGRICULTURA (1976), Agricultores en acción, Madrid, Publicaciones de extensión agraria, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.

PÉREZ-DÍAZ, V. (2002), Una interpretación liberal del Futuro de España, Barcelona, Crítica.

PÉREZ-DÍAZ, V. (2008), El malestar de la democracia, Barcelona, Crítica.

SABIO ALCUTÉN, A. (2010), Colonos, territorio y Estado, Zaragoza, Institución Fernando El Católico (Diputación de Zaragoza).

SCHOR, J. (2006), Nacidos para comprar, Barcelona, Paidós.

SENNETT, R. (2012), Juntos. Rituales, placeres y política de cooperación, Barcelona, Anagrama.

SLOTERDIJK, P. (2010), Ira y tiempo, Madrid, Siruela.

SLOTERDIJK, P. (2013), Muerte aparente del pensar, Madrid, Siruela.

ŽIŽEK, S. (2011), En defensa de las causas perdidas, Madrid, Akal.

ŽIŽEK, S. (2012), Viviendo en el final de los tiempos, Madrid, Akal.

ŽIŽEK, S. Y GUNJEVIĆ, B. (2013), El dolor de Dios, Madrid, Akal.