



LO SOCIETARIO Y LO COMÚN. LOS DESAFÍOS DE PENSAR LAS RELACIONES SOCIALES EN FERDINAND TÖNNIES Y THOMAS HOBBS.*

AUTORA

CAROLINA BRUNA CASTRO

Facultad de Derecho, Universidad de Chile

Cómo citar este artículo:

Bruna Castro, C. (2019) Lo societario y lo común.
Los desafíos de pensar las relaciones sociales
en Ferdinand Tönnies y Thomas Hobbes.
Revista Diferencias, N. 8, pp. 29-39.

*Agradezco la motivación a escribir sobre este asunto a Daniel Chernilo, además de su paciencia, comentarios y referencias. Agradezco también referencias bibliográficas a Sandro Chignola y Tomás Ferreyra. Por último, agradezco la lectura atenta y comentarios de Cristóbal Ramos, Natalia Morales y Rodrigo Fuenzalida. Debido a que durante el proceso de investigación y discusión de este texto fueron apareciendo varias fuentes, éste es un *work in progress* y de antemano me disculpo por sus imprecisiones. Resultado parcial del proyecto Fondecyt 11160037.

Artículo

Recibido 02/03/2019
Aprobado 19/04/2019

RESUMEN

El siguiente texto tiene por objetivo mostrar la obra de Tönnies desde una perspectiva filosófica. Hay cierta literatura que aborda a Tönnies como un estudioso defectuoso de Hobbes, puesto que llevaría la propuesta del filósofo británico a sus propios intereses. Si bien se podría estar de acuerdo con la falta de objetividad de Tönnies respecto de la obra hobbesiana, su trabajo sobre Hobbes contribuye a reflexionar sobre lo social y la posibilidad de estudiarlo científicamente, a la vez que entrega una visión sobre qué es una comunidad a partir de la consideración de la crisis moderna de las instituciones jurídico-políticas. Mi propuesta intenta mostrar a Tönnies como un filósofo político que, desenterrando el pasado, dialoga con su tiempo e invita a una reflexión interdisciplinar.

PALABRAS CLAVES: SOCIOLOGÍA; FILOSOFÍA; SECULARIZACIÓN; DERECHO NATURAL, HOBBS; TÖNNIES.

ABSTRACT

The aim of this paper is to show Ferdinand Tönnies' work from a philosophical perspective. There is a certain literature that treats Tönnies as a defective student of Hobbes because he would have read the British sociologist's approach according to his own interests. Even if we were to agree on Tönnies lack of objectivity in relation to Hobbes' writings, his work on Hobbes makes a contribution towards reflecting about the social and the possibility of its scientific study, while at the same time he offers a viewpoint about what is a community on the basis of the crisis of modern socio-juridical institutions. Mi proposal is to show Tönnies as a political philosopher who, by uncovering the past, talks to his time and invites an interdisciplinary reflection.

KEYWORDS: SOCIOLOGY; PHILOSOPHY; SECULARIZATION; NATURAL LAW; HOBBS; TÖNNIES.

En las páginas que siguen mi objetivo no es particularmente osado. Intentaré destacar algunos aspectos de la obra de Ferdinand Tönnies que aportan a la filosofía de las ciencias sociales. Puesto que me concentro en el aporte que hace a la filosofía política es preciso partir de Hobbes, quien en el siglo XVII sienta las bases para justificar una ciencia política y, por tanto, social.¹ Para mostrar esto dividiré el texto en tres partes. En la primera, quiero introducir la relación entre Tönnies y Hobbes; en la segunda, mostrar a Hobbes como un antecedente del ideal de la sociología y la ciencia política; y en la tercera apuntar algunas ideas fuerza de la filosofía política que se pueden extraer de la obra de Tönnies a partir de su búsqueda de principios seculares científicos que encuentran en el filósofo británico un antecedente.

Para la discusión de los términos emblemáticos de Tönnies, *Gesellschaft* y *Gemeinschaft*, preferiré usar los conceptos de asociación (en vez de sociedad) y comunidad. La razón de ello es adoptar la indicación que de Maurizio Ricciardi (1997: 47, nota 53), quien señala que es importante no confundir los términos alemanes *Sozial*, donde la palabra se toma como definición de la esencia social humana en un sentido natural y mantiene el sentido latino de la traducción de la expresión aristotélica “ser humano como animal social” (*zoon politikon*) y *gesellschaftlich*, como lo societario, o bien asociación. Esta última noción indica sobre todo una individualidad que entra en relación con otras asociándose y que no es por naturaleza *social*, como lo indica la palabra *Sozial*. Siguiendo esta indicación de Ricciardi, si insisto con el término de asociación es para ser enfática en que se hablará de relaciones artificiales entre seres singulares, incluso de relaciones entre dos cuerpos y no de una sustancia común.

TÖNNIES ¿HOBBES' SCHOLAR?

Las referencias a Tönnies ahondan por lo general en la distinción entre comunidad y asociación que el sociólogo acuñó y a la que debemos buena parte del reconocimiento de su obra. Esta conocida distinción contrasta de la hecha en la década de los ochenta por liberales y comunitarios y que posicionó en un lugar privilegiado el concepto de comunidad de la mano, entre otros, de Charles Taylor y el multiculturalismo. Pese al reconocimiento que recibe Tönnies en el debate de su época, es sintomático el descuido hacia su obra en los debates de fines del siglo XX, considerando justamente que Tönnies propone una lectura sofisticada respecto de la distinción comunidad-asociación y que implicaría hasta cierto punto indicar como algo ingenua la defensa comunitarista de

fines del siglo XX². Asimismo, podemos decir también que la bibliografía respecto del interés de Tönnies en Hobbes no es abundante, ni ha recibido tampoco particular consideración³. Teniendo estos antecedentes a la vista, se hace significativo revisitar su obra y, puntualmente, pensar qué aspectos le interesó de un filósofo, como Hobbes, al que habitualmente se relaciona con el autoritarismo.

Tönnies dedicó al filósofo británico bastante tiempo de investigación y pese a ello su producción ha sido escasamente aludida por estudiosos y estudiosas de Hobbes. Probablemente, ello se debe a que su lectura tiende a ser considerada tendenciosa y sesgada⁴. Tönnies escribe dos monografías sobre Hobbes, ambas extensas: una incluye una biografía, *Hobbes Vida y doctrina* (1925)⁵ y *Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes* (1879)⁶. Su interés por Hobbes fue tal que participó de la organización del primer congreso sobre Hobbes que se celebró en Oxford en 1929 y fue además el

² No estoy negando la influencia que la distinción de Tönnies pueda haber tenido en su época, pero parece acertado señalar que no ha gozado de la misma relevancia en la discusión anglosajona. En este sentido, estoy de acuerdo con Schluchter cuando sostiene: “Precisamente en tiempos más recientes, los defensores de la comunidad y los de la sociedad han protagonizado nuevos enfrentamientos. Y algunas cosas que Tönnies había pensado estuvieron implicadas en estos enfrentamientos, desde luego sin que se mencionara su nombre. Me refiero a la disputa entre los representantes del liberalismo filosófico y los del comunitarismo. Tal vez se pueda extraer una lección de la consideración del libro de Tönnies para esta disputa: la solución del problema no radica en un *o esto o lo otro*. Por eso, tal vez lo que ahora se requiera sería la defensa liberal del comunitarismo, o la defensa comunitarista del liberalismo” (2011: 60).

³ Entre todo este olvido, cabe mencionar las siguientes en relación con Hobbes: *The Anthem Companion to Ferdinand Tönnies* editado por Christopher Adair-Toteff, donde destaca el trabajo de Podoksik (2016). También se puede mencionar a Daniel Alvaro (2010) quien indica la relación de Tönnies con la filosofía, aunque la referencia a Hobbes es solo en relación con el pensamiento jurídico moderno y con la filosofía en general. Ricciardi (1997) dedica un libro completo a mostrar la relación de Tönnies con Hobbes en donde destaca también la relación que tiene con filósofos como Hegel – más allá que el filósofo alemán permanece lejano de los resultados de Hobbes. La secularización sería equivalente al anhelo de sociedades abiertas al que se refirió Leo Strauss cuando describe a los norteamericanos qué es el nihilismo alemán (Ricciardi, 1997: 388; Strauss, 2008). Respecto de Kant, si bien hay puntos en común entre él y Hobbes, la referencia que ambos hacen al racionalismo es distinta: justamente la propuesta de Hobbes que interesa a Tönnies es un racionalismo que nace del materialismo. Por otra parte, Schmitt destaca que la posición de Tönnies, al estilo de Hegel, busca la superación de los pares dualistas (Schmitt, 2010: 58).

⁴ Sobre la relación entre Hobbes y Tönnies, ver Podoksik (2016: 119-140). Para una lectura que recupera y reafirma la relación entre ambos, ver Ricciardi (1997).

⁵ Para el caso del libro de Tönnies *Hobbes Vida y Doctrina* he utilizado la traducción de Alianza (1998) que se hizo a partir de la tercera edición fechada en 1925.

⁶ Se ha hecho notar que entre estos dos trabajos hay diferencias, al igual que entre las distintas ediciones del texto *Hobbes Vida y Doctrina*. Por ahora, solo considero en detalle Hobbes *Vida y Doctrina* en la traducción al español recién mencionada. Las modulaciones entre los distintos argumentos las tomo del trabajo de Podoksik (2016) y Ricciardi (1997).

¹ Schluchter (2011) considera a Tönnies propiamente como filósofo antes que sociólogo. De hecho, así lo explicita en una consideración previa para explicar el sentido de *Comunidad y asociación*.

primer presidente de esa asociación. En 1933, poco después de que los Nazis se tomaran Berlín, se realizó en esa misma ciudad un congreso sobre Hobbes. Tönnies da en esa ocasión una conferencia donde defiende el principio de libertad de expresión e investigación⁷. Aun considerando todo este interés y trabajo, Tönnies no se cuenta entre los estudiosos de Hobbes más prestigiosos: como he indicado, quizá porque su lectura fue poco fiel a los textos, para muchos ella no solo es sesgada sino que definitivamente equivocada. Además de justificar la libertad de expresión e investigación, inspirado por Hobbes Tönnies también intentó justificar la idea de una asamblea constituyente y para ello se refiere a Hobbes como un filósofo compatible con la democracia. Considerando lo anterior, debemos ver a Tönnies como un sociólogo que contribuye a la filosofía de la sociología, que pensó e hizo sus propias propuestas a partir de las ideas del autor de *Leviatán*. Al fin y al cabo, Tönnies se centró especialmente en el aspecto secular que la filosofía de Hobbes nos entrega⁸. Así, Ricciardi caracterizará la obra de Tönnies como un intento de encontrar respuesta a la crisis de legitimidad generada por la modernidad (1997: 11)⁹.

Este interés de Tönnies por el filósofo inglés y la modernidad tiene por norte indagar en la organización social moderna de modo tal que no pierda de vista la comunidad y se consideren los factores relevantes que introduce la noción artificial de asociación, que permite legitimar la vida social sin un credo compartido o idea de bien común. Tönnies defiende la sociología desde los parámetros que Hobbes nos ha entregado; Ricciardi dirá incluso que su sociología se indica a sí misma como la superación del tardo-aristotelismo (1997: 21). Tönnies fuerza las ideas del filósofo inglés,

obliterando su pensamiento para conseguir una propuesta teórica afín con los ideales del socialismo democrático y que al mismo tiempo se alejase de las propuestas totalitarias que rondaban en aquel momento. Vistas así las cosas, Tönnies no fue un estudioso estándar de Hobbes sino que a todas luces fue un “traidor” de su pensamiento y que lleva a cabo una *filosofía de la sociología* de la mano de Hobbes: se trata, para decirlo de algún modo, de un *sociólogo hobbesiano* (Ricciardi, 1997).

LO MEDIBLE. HOBBS PARA LA SOCIOLOGÍA Y CIENCIA POLÍTICA

Tal como lo indica el mismo Tönnies en su libro *Hobbes Vida y doctrina*, Hobbes inaugura una nueva forma de entender las relaciones sociales que está en sintonía con los anhelos científicos de la naciente modernidad. Para el sociólogo alemán, el filósofo británico es un sobreviviente de la tradición filosófica de matriz teológica y, al mismo tiempo, un igual con Spinoza (Tönnies, 1988: 160-168; Ricciardi 1997: 101). Una de las influencias que Tönnies considera muy significativas en Hobbes es la de Galileo, puesto que él inaugura la astronomía moderna como ciencia de la observación empírica. Atendiendo a la propuesta filosófica de Hobbes, Tönnies repara en la posibilidad de medir por medio de la observación del mundo en una observación que no está reñida con la racionalidad deductiva de la matemática (Schluchter, 2011: 49). Así, tal como Galileo había logrado registrar los ciclos lunares y desde ahí deducir principios generales para los movimientos del cosmos, para Hobbes era posible deducir ciertos principios generales desde la observación de los sucesos sociales. Con estos principios se tendría la posibilidad de prever las *consecuencias* de la acción del ser humano. Del mismo modo, Tönnies indica que desde Galileo la noción de fines o propósitos es de radical importancia para la modernidad, porque desde la idea de fines se entiende la necesidad de trazar objetivos a perseguir; es decir, el sentido de una acción instrumental (Bond, 2013:110).

Para Tönnies, Hobbes supera como filósofo la empresa de Descartes y lo sitúa mucho más cerca de Spinoza que del filósofo del dualismo (Tönnies, 1988: 160-168). Descartes es por supuesto muy influyente en filosofía, pero se mantiene como un pensador eminentemente conservador; Hobbes, en cambio, es un revolucionario que busca situar en vez de separar la espiritualidad y la materialidad en la definición de ser humano (Podoksik, 2016). De hecho, es sabido que, para Descartes, la posición de Hobbes reflejada en el *De Cive* es escandalosa: “muy peligrosa, muy malvada y digna de censura” (Biral, 1998: 52). Tönnies hace referencia a Auguste Comte para reforzar la idea de Hobbes como un pensador revolucionario que inaugura las ciencias sociales. De hecho, al final de *Hobbes Vida y doctrina*, Tönnies cita directamente a Comte: “Hobbes es el verdadero padre de la filosofía re-

⁷ Asombra que Tönnies ocupe a Hobbes para defender la libertad de expresión, sobre todo cuando se tienen en mente las causas de sedición expuestas en el capítulo 12 del *De Cive*. Allí, Hobbes defiende la objeción de conciencia institucional, es decir, la idea de que la institución define qué es lo bueno y lo malo. Aun cuando un sujeto singular crea que algo es pecado, si lo manda el soberano debe realizarlo pues si el soberano así lo estipula entonces no es pecado (Hobbes, 2010: 245-246).

⁸ Si bien es cierto que Tönnies expresa ideas nacionalistas, se mantiene alejado de posiciones extremas como el nacionalsocialismo, pues para la época la discusión significativa es la formación de un estado-nación aún inexistente (ver Erdinzáin, 2015). Al respecto, me parece que las ideas de Tönnies que detallaré en las páginas siguientes refuerzan la importancia del derecho para una relación entre diferentes grupos humanos que, aun organizándose en un estado, quieren mantener su propia identidad. Traigo como referencia la siguiente cita a un comentario de la edición en español de la constitución de Weimar de Leonardo Álvarez: “El derecho fue percibido como uno de los pocos instrumentos adecuados para poder garantizar la unidad de la sociedad. Una democracia procedimental como la plasmada en el texto de la Constitución de Weimar cabría ser explicada justamente conforme a aquellos presupuestos orientados a construir la unidad a través del derecho” (2011: 254). Con estas palabras se puede resumir un aspecto de la obra de Tönnies que estaba en juego en el debate que antecede a la constitución de Weimar.

⁹ Más recientemente, sobre la idea de una sociología hobbesiana, ver Wickham (2014). Agradezco esta referencia a Daniel Chernilo.

volucionaria” (Tönnies, 1988: 499). Su revolución es haber puesto el énfasis necesario en los principios seculares de la sociedad que nos permiten estudiarla científicamente.

La materialidad mencionada implica que los cuerpos son *res extensa* que ocupan un lugar en el espacio. Esta aseveración acerca y aleja a Tönnies de Descartes, ya que la materialidad que observa Hobbes no es compatible con el dualismo cartesiano de *res cogitans* - *res extensa*. A través de los sentidos, al observar el movimiento de los cuerpos, podemos referirnos a algo que no es engaño ni ilusión, y que hace referencia también al ámbito de la acción política. Muy lejos de ser un engaño, la observación de la vida en común nos puede entregar hechos que señalan la necesidad de buscar un principio desde el cual sea posible hablar de las relaciones humanas con objetividad. Así, si bien las causas reales no se derivan de los *fenómenos* físicos, es decir no se obtienen mediante la experiencia, sí podemos llegar a ellas a través de la actividad pensante. Dice Tönnies: “Si no conocemos la manera de obrar de la naturaleza en cada caso concreto, conocemos la manera de proceder en general, sus métodos, sus leyes fundamentales” (1988: 173). Tomando como referencia las clases de Durkheim sobre Hobbes, Marcel Mauss señala que el dualismo filosófico es incompatible con Hobbes y que Descartes no reconocería un origen meramente material como atribuible también al sujeto¹⁰. En relación con el ideal científico de la modernidad temprana, particularmente con Galileo, dice Durkheim:

El pensamiento de Hobbes, por el contrario, está totalmente vuelto hacia las cosas. Él se ubica desde el punto de vista del objeto unidad de la ciencia en la unidad del objeto. No hay dos niveles. A partir de entonces la filosofía no está ya fuera de las ciencias ni las domina; está en el mismo nivel que estas últimas, no es más que su síntesis, y la ciencia del sujeto no es más que una ciencia como las otras, que las supera en complejidad pero depende de ellas porque ahí están sus raíces (Durkheim: 34-33).

Siguiendo con la demostración de cómo el pensamiento de Hobbes se centra en las cosas, dice Tönnies: “Galileo (...) afirma rotundamente que todos los accidentes fuera de los “primarios” – forma, número, movimiento – no residen en los objetos sino en nosotros mismos, y aparte de esto no son más que puro nombre” (1988: 128). Ello indica que la acción, que para Hobbes es materialidad, implica siempre movimiento. Se puede sin duda calcular, pero se ha de partir desde la observación de sí para nombrarla. Hobbes es un

discípulo de Galileo que negará la diferencia entre representación y pensamiento; no queda algo esencial, distinto y más elevado fuera del alcance de lo que podemos constatar en los movimientos, sus consumaciones y sus reacciones.

Por tanto, si el interés por observar lleva a considerar la materialidad del mundo, para Hobbes esto se refiere a la propia materialidad de las relaciones humanas. Tönnies no indica una materialidad informe sino que, siguiendo tal vez un lenguaje husserliano, por materialidad está pensando en el fenómeno que aparece y respecto del cual no hemos separado, por una parte, aquello que se resiste ser objetualizado y, por la otra, el objeto tal y como se ve¹¹. Así, lo real es la *sustancia como cuerpo* y su movimiento; esto es, lo que se puede observar. De la mano del materialismo hobbesiano, el sociólogo ingresa en el terreno del debate del *ius naturalismo*¹². Tönnies caracteriza la propuesta de Hobbes como una que se mantiene al interior de la tradición del derecho natural, pero donde éste se *deduce* a partir de la necesidad de racionalización. Ella surge de la necesidad de generar un vínculo más complejo e integrado que el original, un vínculo de tipo más bien emotivo, tal y como lo vimos en la cita anterior de Durkheim. Podríamos decir que el estar juntos de los seres humanos no depende de principios originarios, ni de nuestras meras emociones sino que, a partir del choque entre los cuerpos y los arbitrios, ello nos lleva a *deducir* un principio universal que regule la vida en común. Esa referencia al fenómeno social o asociativo caracteriza para Tönnies el discurso sociológico que se instala en el vértice entre la materialidad y la racionalidad formal que se abre a partir de la propuesta hobbesiana (Ricciardi, 1997: 103). Siguiendo esta idea, se ha insistido en que Hobbes sería más bien un pensador racionalista antes que materialista, pues si bien parte de una constatación material –el *choque* entre cuerpos– esta constatación sirve para deducir principios racionales¹³. Considerando esta inclinación racionalista, cabe destacar que Tönnies toma una posición en el debate entre los historiadores del derecho y los positivistas. Allí, aunque toma una posición intermedia, en lo que se refiere a su apropiación de Hobbes se distancia más de los historiadores, quienes buscan afirmar sus propuestas en principios nacionalistas ligados a ideales románticos anti-ilustrados. Por otra parte, los positivistas buscan principios abiertos que permitan una comprensión de la vida social más realmente diversa (ver Ricciardi, 1997: 108)¹⁴. Considerando esto, Hobbes puede ser

¹⁰ Descartes sostiene que el cuerpo siente y que el sentir está relacionado con lo intelectual. Pero él refiere a una materialidad que no entrega un conocimiento claro y distinto y considera que ello es resorte de la metafísica. Si el espíritu es indivisible, la materia es divisible y por ello entrega un conocimiento sobre el que es posible errar. Ver Descartes (1977: 2-17).

¹¹ Podoksik (2016) insiste, muy acertadamente, en la relación de Tönnies con la fenomenología.

¹² Sobre la ley natural como fundamento de la teoría social moderna, incluyendo entre otros autores a Hobbes y Tönnies, ver Chernilo (2013).

¹³ Así, por ejemplo, lo sostiene Nial Bond: “Hobbes es menos un empirista británico en la tradición de Bacon, Newton, etc. que un pensador sistemático racional en la tradición continental” (2013: 110-11).

¹⁴ Al respecto es interesante que Kelsen, en su obra póstuma *Religión Secular* (2015: 55-80), dedica varias páginas a la relación entre los historiadores de la filosofía moral y el *ius naturalismo* para con ello mostrar un

visto como un autor que requiere de la ficción del estado fundamentalmente porque es consciente de la alteridad con la que tiene que vérselas el mundo moderno. Es decir, el filósofo británico parte de una situación de época: quien está ante mí es radicalmente un otro, alguien que no piensa lo mismo que yo, ni cree en el mismo dios que yo. Su voluntad es un principio arbitrario porque difiere de los propios intereses de quien está confrontando. Se requiere por tanto de un principio universal nacido de una ficción (Biral: 2015)¹⁵.

Para Tönnies, la materialidad tiene una consecuencia muy significativa para la relación entre la moral y el campo jurídico; a saber, no se precisa de una división entre derecho y moral, porque la moral se referirá a postulados absolutos mientras que el derecho, incluso el derecho natural, a postulados fundamentalmente condicionados. Mientras que la moral se refiere a principios desde los cuales se debe dirigir la acción, el derecho natural partiría de una asociación, es decir, de una puesta en relación que implica siempre un cierto condicionamiento pues de una acción surgirá una reacción. Así, la idea de la moral como principio de la acción humana ha sido en general mal planteada, porque en la vida civil no se puede partir de principios incondicionados. Por el contrario, ella debe deducirse respecto de principios asociativos, que se resumen en el sistema de derechos y que contemplan la acción en su exterioridad total a partir de la reacción que de ella se produce (Tönnies, 1988: 244-247).

Tönnies declara su preferencia por la filosofía hobbesiana antes que por la kantiana, puesto que el alemán ha separado el derecho de la moral. Kant se contenta con el dualismo tradicional entre lo interno entendido como la moral y lo externo como el derecho. Desde una óptica hobbesiana, sin embargo, cualquier adhesión interna a la justicia como regla es quebrar con los principios asociativos (Tönnies, 1988: 244)¹⁶. Más adelante nos dice Tönnies: “Hobbes, sin conocer esta diferencia, ofrece de hecho los supuestos, los principios primeros y rasgos fundamentales del derecho natural racionalista posterior. No conforma el derecho natural según principios morales, sino que la moral según principios jurídicos-naturales” (Tönnies, 1988: 247). Con esto, el sociólogo alemán enfatizará que no se trata de un *deber cumplir*, que es asunto de la moral, sino que lo que viene constreñir son los contratos que vinculan la voluntad, es decir, los asuntos jurídicos. Así las cosas, la propuesta de Tönnies insiste en una dimensión relevante de

la filosofía hobbesiana: su contractualismo viene a darnos el único principio desde el cual podemos suponer el curso que tomará la acción considerada como movimiento. Por el contrario, si nos mantenemos en el horizonte kantiano la intención de la acción se resiste a ser conocida y solo vemos el cumplimiento o no de la regla del derecho —aun cuando en un horizonte lejano tanto derecho como moral tengan un mismo principio en la idea de libertad. La tesis de Tönnies no nos indica si la acción es buena en sí misma pero sí nos muestra que de ella se desprenderán diversas reacciones, otros tipos de movimientos. Es en ese *entremedio* de las acciones que podemos ver sus efectos; nos preguntamos si nuestra acción produce estabilidad o inestabilidad, y por cierto si con ella se consiguen los fines esperados. Las reacciones pueden ir desde la buena acogida por parte de la persona hacia la cual dirijo mi acción hasta la sanción cuando la acción es una falta y el agente no consideró la posible reacción negativa del destinatario. Sin embargo, ambas cosas son esperables y se pueden prever. Para Hobbes, el ser humano puede prever esta gama de posibilidades en cuanto conoce las reglas sociales y puede imaginar las consecuencias de las acciones. Por el contrario, todo aquello que no puede ser proyectado como secuencia de medios y fines es visto como azaroso. Los principios de los que deberá hacerse cargo la sociología son observables, o al menos se pueden deducir de la observación de ciertas acciones. La sociología contribuye a la reflexión sobre el derecho pues aporta una reflexión respecto de los tipos de vínculos que se dan entre los seres humanos y cómo éstos condicionan el actuar de los seres con voluntad. Es así como la sociología de Tönnies puede observar el modo en que los seres humanos organizamos nuestra acción no solo en función de lo que queremos individualmente sino también considerando los acuerdos a los que deseamos llegar entre los seres singulares que de hecho somos. Al mismo tiempo, es posible constatar que en algunas ocasiones simplemente nuestra motivación es no transgredir los derechos de otros seres humanos por el mero temor al sistema de derecho. Ninguno de esos acuerdos es originario, sino que suponen una ficción sobre qué es aquello que la ley natural posibilita —y esta ley es la excusa que sirve de fundamento para el estar juntos y posibilitar la aparición de lo que denominamos estado. El estado nos entrega un sistema de leyes civiles públicas que crean un marco de reconocimiento y previsión. Una vez conformado el estado, cada uno evalúa voluntariamente si restringe internamente su acción o, por el contrario, si espera ser regulado por él externamente¹⁷.

El ser humano celebra contratos y alianzas guiado por su interés propio en el sentido que la sociología ha dado a

vínculo con lo divino que dejaría hipostasiada a la institución del estado. La posición de Tönnies sobre el estado va de la mano de la secularización y el anhelo de una socialdemocracia, pero como se verá más abajo su argumento tampoco termina por ser convincente.

¹⁵ Biral insiste en que el estado de naturaleza expresa discusiones arbitrarias en las que el ser humano toma posición en cuestiones de gusto como si se tratase de principios universales.

¹⁶ Ricciardi indica que Tönnies cree que puede corregir a Kant, sustituyendo los fundamentos metafísicos de la doctrina del derecho por los fundamentos sociológicos de la economía, la política y la moral (1997: 28).

¹⁷ Al respecto, hay un punto interesante en lo señalado por Tönnies, pues en Hobbes la prudencia ha cambiado y es ahora un concepto mucho más instrumental que en su sentido clásico —particularmente con Aristóteles. En ese sentido gira también el término deliberación, que se entiende de manera más mecanizada (Hobbes, 1980: cap. V).

la idea de acción instrumental. Pero no se logra una visión objetiva de esta clase de fenómenos si se piensa que su esencia está constituida por su mera existencia. No hay algo así como una visión orgánica natural, tal como existía en las teorías clásico-medievales; lo que observamos es el choque entre cuerpos que deben ser regulados racionalmente. Dice Tönnies: “El ser humano no se comporta, respecto a sus contratos, como una célula en el tejido correspondiente, sino que ve en ellos un instrumento ideal para mover la voluntad de los contratantes” (Tönnies, 1988: 309). Considerando el aporte del racionalismo materialista de Hobbes, y siguiendo a Ricciardi, podemos definir el pensar sociológico como aquel que “asume como objeto propio cada relación en la que el singular entra en relación con otros, hasta considerar aquellos ‘seres humanos sociales’ en los cuales es predominante la formación de una voluntad colectiva que subsuma la voluntad individual” (1997: 21-22).

Este énfasis en lo individual, que algunos situarían en lo singular, es significativo pues nos dirige al componente asociativo. Al no haber un principio común desde el que se funda el orden del mundo, ninguna idea de esencia social humana y por el contrario un predominio de lo singular, asociaciones tradicionales como la iglesia pierden su poder pues ya no están por sobre el sistema de derechos del estado. Más bien, ella tiene ahora un ámbito restringido de acción, lo que a su vez seculariza la acción política:

La iglesia ni tiene un derecho propio, ni una existencia separada del estado. No es más que una institución que el legislador, ateniéndose a la razón de estado, puede y debe conformar y modificar. Hobbes piensa y desea, en lugar de la Iglesia, una organización de enseñanza inspirada estrictamente en fines metafísicos y morales (Tönnies, 1988: 308).

En alguna medida, Tönnies exagera el anhelo de Hobbes y lleva al máximo su tesis sobre la secularización. Pero incluso si en este punto su interpretación es discutible, o su análisis es poco fiel a la obra del filósofo, Tönnies se está haciendo eco del espíritu de su época. El estado no puede partir de las ideas que un credo tiene; por el contrario, si lo que desea es asegurar la democracia no puede sino comenzar desde una noción de principios asociativos. Eso es justamente lo que se puede deducir de la *observación empírica* de las relaciones humanas; es el modo en que ponemos en el discurso los tipos de ligámenes o vínculos entre seres humanos. Este proceso de racionalización es el único que permite que la sociedad pueda ser objeto de reflexión científica (Ricciardi, 1997: 114).

Si bien con esto se rinde tributo al tratamiento de la política como ciencia, tal como la comprendió, por ejemplo, Aristóteles, se expresa igualmente un giro que nos separa del aristotelismo e incluso del ideal platónico: no hay algo así como un bien presupuesto que debe ser perseguido y nos

guía respecto de a qué debemos aspirar. Por el contrario, debemos buscar en la realidad que observamos aquello que va a suceder y cómo hemos de concretar nuestros fines. Este rompimiento con un ideal greco-medieval es evidente en toda la obra de Hobbes y lo podemos ver particularmente en los pasajes donde ironiza respecto de los filósofos moralistas entre ellos, por supuesto, el propio Aristóteles (Hobbes, 1980: 79). No se trata del bien, ni de la justicia, ni de un credo específico; se requiere más bien de un artificio que sirva de unidad y que permite prever el curso de la acción de modo tal de intentar impedir el caos y la guerra civil.

COMUNIDAD Y ASOCIACIÓN

Al final del apartado anterior ya hemos comenzado a adentrarnos en el problema del tipo de relación social que los seres humanos establecemos, así como el problema de su conmensurabilidad. Esto quiere decir que las relaciones sociales son un tipo de relación que puede ser tematizada y ser objeto de estudio de una ciencia empírica. Como se ha dicho anteriormente, si bien la distinción de Tönnies entre comunidad y asociación es conocida en los círculos de las humanidades o las ciencias sociales, ella no goza de mayor reconocimiento en la filosofía política o derecho anglosajón, donde el término comunidad se asocia al debate liberal-comunitario de fines del siglo XX en Norteamérica¹⁸. No obstante este desinterés filosófico-jurídico, la pregunta que se encuentra a su base sí es relevante para los debates de filosofía política y su relación con la jurídica. El argumento es aquí un cuestionamiento del origen a partir del cual comenzamos a pensar nuestra vida en común. Formulada como pregunta, podríamos enunciarla de la siguiente forma: nuestra vida junto a otros seres humanos, ¿se origina desde nuestras características singulares o desde el principio que funda su unidad? La relevancia política de esta interrogante debiese ser evidente en un escenario donde encontramos visiones de mundo cerradas, como la de los populismos conservadores y, por otra, puntos de vista donde las comunidades se entienden como esencialmente plurales y mestizas. Podemos entonces actualizar el interrogante de la siguiente manera: ¿Qué nos define como pueblo? Cuando el derecho busca asegurar la unidad ¿lo hace favoreciendo la diversidad o indicando una unidad esencial?

Como ya se ha dicho, las referencias de Tönnies a la obra de Hobbes muestran que su aproximación fue algo forzada, lo que inclina el trabajo del filósofo británico a justificar su propia visión de disciplinas más sociológicas y políticas.

¹⁸ Quiero insistir que con esto no me estoy refiriendo al reconocimiento que Tönnies haya podido tener, en Alemania, en autores como Plessner o Schmitt. Me refiero más bien a aquellos otros debates donde su distinción entre comunidad y asociación hubiese sido un aporte, como el caso del debate comunitario liberal de fines del siglo XX.

Tönnies polemiza con juristas y sociólogos de su época, y su interés disciplinar es indicar qué es lo que le compete efectivamente a la sociología en su diálogo con el derecho. Al mismo tiempo, las motivaciones políticas de Tönnies dicen relación con la búsqueda de la socialdemocracia y de un modo democrático de gobierno.

Respecto del asunto disciplinar, que ya hemos situado como de origen moderno, Tönnies destacará que la sociología es "...la ciencia de las relaciones concretas y voluntarias, en el sentido que tan solo a partir de ella es posible dotar de sentido también las otras esferas en las que la actividad humana se manifiesta como reconocimiento o desencuentro" (Ricciardi, 1997: 28). Esta manera de definir la sociología se acerca a la propuesta de Hobbes donde podríamos decir que el ser humano, incluso en el estado de naturaleza, tiene voluntad y delibera. Al mismo tiempo, el argumento acentúa el carácter consensual que Tönnies cree encontrar en Hobbes¹⁹. Tönnies ve en Hobbes un racionalismo anti-dualista que sirve de bisagra entre lo observable y lo pensable. Respecto de los debates de la época, Tönnies no encuentra una salida clara, por ejemplo, entre las posiciones racionalistas e historicistas. El argumento hobbesiano fundamental, aquel que hace de bisagra entre lo racional y lo material, es para Tönnies una versión específica de *ius naturalismo*. Se trata de un iusnaturalismo de carácter racionalista y con capacidad de justificar lo común que en la vida material parece ausente desde la racionalidad. Ese es justamente el ideal de ciencia que se ha comentado más arriba (Tönnies, 1979: 203-234; Ricciardi, 1997: capítulo 1).

La diferencia entre comunidad y asociación no sería un dualismo sino el pasaje desde una forma de vida originaria y arbitraria hacia una esfera de reconocimiento plural; una forma de salir de la autorreferencialidad para encontrarse con otras personas en un dominio neutral en que el contrato sirve de marco común. La comunidad es lo natural, lo racial, lo cultural, la nación; mientras que la asociación es la construcción de la *persona abstracta*. Ambos momentos deben ser puestos en relación como momentos específicos mas no como opuestos que nunca se descubren. Este es, para Tönnies, el marco en el que se encontraría una solución a la supuesta oposición entre sociedad y estado²⁰. Como forma

de abstracción, la asociación presupone que ella es solo posible desde el momento en que hay una *voluntad asociativa*. El tránsito entre la comunidad y la asociación es un tránsito que se realiza mediante la racionalización. Ello implica poner el acento en las relaciones utilitarias y evaluar las acciones según los fines que queremos conseguir: se trata, nuevamente, del dominio de la acción instrumental. En este sentido, la filosofía de Hobbes tiene también una contribución que hacer, pues el tránsito desde el estado de naturaleza al estado civil demuestra que se debe pensar racionalmente un principio tal que, si bien no existe materialmente, sí lo hemos presuponer para poder vivir juntos. Quizá ese principio efectivamente no exista, pero racionalmente lo necesitamos para regular nuestro trato mutuo. Si bien el surgimiento de una relación social tiene cierta racionalidad, su origen son las emociones; es decir, sentimientos que nos motivan a entrar en acuerdos con otros seres humanos. Estos sentimientos, como bien es sabido, en el caso de Hobbes son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para la vida y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo (Hobbes, 1980: 105). En este contexto, la razón simplemente sugiere normas adecuadas para lograr la paz y posibilita las condiciones para desenvolvernos en un ambiente pacífico. Tanto en el horizonte de Hobbes como en la reflexión que Tönnies tiene sobre él, las relaciones asociativas son siempre instrumentales.

Toda relación asociativa parte de la necesidad de una voluntad, que en su expresión natural es arbitraria y requiere de cierta complejidad para poder establecer relaciones con otras personas. A este respecto, Tönnies sigue siendo cercano a Hobbes: en el estado de naturaleza se da una situación de guerra de todos contra todos y si bien se asume que en el estado de naturaleza sí hay relaciones sociales, no sabemos, ni podemos tener certeza sobre si esas relaciones encontrarán limitaciones o, como comentamos en el apartado anterior, si han de ser consideradas según ciertos principios de asociatividad que van ligados a la ley natural. A partir del carácter observable de la metodología sociológica, es posible indicar que el derecho natural que emana de la tradición hobbesiana nos permite prever los límites de la acción. Este derecho presupone la necesidad del estado para asegurar la paz y la consecución de los fines personales que requieren de la acción instrumental. En este panorama, las acciones se pueden medir en cuanto sabemos que, si el ser humano no limita su acción tomando en considerando a otras personas, sufrirá sanciones.

Al revisar la obra de Hobbes, Tönnies insiste en situar la necesidad del derecho natural como el presupuesto que

¹⁹ Pese a que el espíritu de época de Tönnies tiene como idea fundamental la consolidación del estado-nación, las ideas del sociólogo nos sirven para pensar la posibilidad de sociedades abiertas que se hagan cargo de la plurinacionalidad: al fin y al cabo, su pensamiento no era afín al nacionalsocialismo y el hecho de que haya congeniado con algunas de las ideas nacionalistas generalizadas en su época dice relación con que el estado-nación alemán no estaba consolidado aun. Remito a la nota 8 de este artículo.

²⁰ Schluchter cree que Tönnies menosprecia a Hegel por criticar el contrato social, lo que posiblemente es correcto. No obstante, la propuesta de Hegel es mucho más cercana a Aristóteles y, como se ha discutido, en ocasiones arriesga ser leída como una propuesta homogeneizante. Para Tönnies es muy importante mantenerse lejos del ideal romántico que po-

siciona centralmente a la nación. Pero son varios más los pensadores asociados al mundo jurídico que se refieren a la escisión entre estado y sociedad. Inglis sostiene que el énfasis estaría dado por la dimensión globalizada que tiene la idea de *Gesellschaft* (y la de capital), lo que contrasta con la idea de Pueblo (*Volk*) más cercana a la idea de *Gemeinschaft*. Sin embargo, ambas operan en conjunto (2009).

establece las condiciones de posibilidad de la normatividad. Asimismo, esta necesidad se deduce de las propias relaciones materiales. Para Ricciardi, esta atención a la dimensión normativa de las relaciones sociales representa un aspecto constitutivo del discurso a través del cual la sociología se configura como ciencia de tales relaciones sociales y que tiene su dimensión histórica específica en la modernidad (1997: 47-48). La modernidad hobbesiana ofrece principios racionales que llevan a pensar la normatividad de la voluntad humana en cuanto leyes que provienen del contrato y no de una voluntad orgánica y natural. Así, el estado como persona artificial se entiende como un acuerdo entre todos los singulares. En ese sentido, durante algún tiempo al menos Tönnies cree que lo más cercano a esa situación común sería justamente la idea hobbesiana de *Commonwealth* (Podoksik, 2016; Ricciardi, 1997). Justamente en relación al *Commonwealth*, Tönnies se diferencia de varios autores importantes de su época, pues con esa noción acentúa lo común como algo que no puede existir con anterioridad al derecho privado, que a su vez es el origen de las relaciones sociales. Sin embargo, considerar que la idea de estado en Hobbes requiere del acuerdo de todos los contratantes es ingenua; por el contrario, Tönnies indica que en la distinción que él hace, la comunidad es relativa al yo y la asociación a la persona. Dice Tönnies: “según esta distinción, existen dos sistemas jurídicos diametralmente opuestos: aquél en que los seres humanos están relacionados entre sí como miembros (o partes) naturales de un todo, y aquél en que vienen a relacionarse como individuos independientes, tan sólo en virtud de las voluntades racionales” (1979: 211).

El estado es resultado de un pacto en cuyo contexto los actores singulares han cedido sus derechos a dicha institución para obtener protección y por cierto directrices sobre qué hacer. Se muestra así que no hay una naturaleza humana propiamente mala sino que, en ausencia de un estado, existe inseguridad sobre qué sucedería en el momento en que un ser humano decide ir por sus propios intereses pasando a llevar al resto. Con esto, Tönnies hace ingresar la sociología en los problemas normativos. Los seres humanos en cuanto personas son considerados como agentes con la capacidad intelectual para decidir sobre sus fines y los medios para conseguir sus objetivos. Todo ser humano puede planearse fines, tiene la posibilidad de prever y con esto es también dueño de su acción. Dice el sociólogo: “El ser humano individual ha de concebirse en todo momento como capacitado para tomar decisiones” (Tönnies, 1979: 207). Este racionalismo propone al estado como la solución más adecuada a la diversidad original que resulta de una situación en que los arbitrios individuales entran en disputa. Para mostrar la forma en que la propuesta de Tönnies se abre a la reflexión actual, conviene citar un texto de Hobbes en que indica claramente cómo entiende las acciones voluntarias:

Llamo voluntarias [a aquellas acciones] que siguen inmediatamente el último apetito, y allí donde solo existe un apetito, este es el último. Además pienso que es razonable castigar la acción irreflexiva, cosa que un ser humano no podría hacer con justicia a otro ser humano a menos que la acción fuera voluntaria. De hecho, no puede decirse que ninguna acción de un ser humano, por más repentina que pueda ser, se haga sin deliberación, porque supone que la o el autor(a) ha tenido tiempo a lo largo de toda su vida anterior para deliberar acerca de si debía realizar esa clase de acción o no (Hobbes, 2015: 177).

Hobbes no va a eliminar la posible relación entre libertad y sentimientos, lo que dice relación con su intento de oponerse a las ideas antiguas que refieren a un ser humano virtuoso que de esa forma contribuye a la vida en comunidad. Libertad y necesidad están asociadas, y su relación es que la necesidad se refiere a la asociación por causalidad. Que algo sea necesario indica que podemos comprender su origen; es decir, que podemos asociar una cierta acción “libre” a un cierto cálculo y esto a su vez vincularlo con un origen emocional que, con el reconocimiento de otros seres humanos, se ha ido racionalizando. El paso del estado de naturaleza al estado en Hobbes es un paso racionalizante en la medida que ya no aparecen argumentos relativos a gustos individuales o lo que cada uno cree correcto. Se trata, más bien, del paso a una cierta objetividad que no elimina la materialidad sino que la observa. Es por ello posible afirmar que, en la propuesta de Tönnies, el nexo entre política y norma social indica un rol para la sociología en su referencia sistemática al derecho natural. No solo se enfatiza cómo tiene lugar el acatamiento de las normas sino que se muestra efectivamente cómo éstas se van constituyendo.

A partir de lo anterior, en la propuesta de Hobbes la persona artificial que es el estado trae consigo un aspecto importante que posibilita su apertura a la alteridad; el mundo político queda abierto a la *consideración secular*. La acción relevante que el teórico político ha de considerar ya no se observa desde el punto de vista de su sintonía con el alma o el corazón, con sus intenciones, sino que en relación con lo que los seres humanos hacemos y manifestamos físicamente. La sociología no puede solucionar la crisis de las instituciones, pero sí entregar herramientas para pensar tal crisis en cuanto observa las relaciones sociales en el contexto de las normas que impone la política.

El libro *Comunidad y asociación* hace mucho más que marcar una distinción entre los dos términos, intenta más bien mostrar la complejidad de relaciones que se establecen entre ellas. Así, más que escoger entre una u otra, la empresa de Tönnies es más cercana a la construcción de tipos ideales donde ambos tipos ponen situaciones distintas a la vista y pueden incluso darse al mismo tiempo. Dicho eso, no hay dudas de que el sociólogo tiene una inclinación secular y que mediante esta inclinación buscaba encontrar una cierta

moral que pueda instaurar el respeto mutuo entre seres humanos así como asegura sus libertades individuales.

Si Tönnies fue capaz de ofrecer una visión de la sociedad en un sentido tanto sociológico como filosófico, no hay duda de que lo hizo de la mano de Hobbes. Tönnies realiza una *epojé* para poder encontrar los principios que sostienen la descripción de aquellos tipos de relaciones que podemos efectivamente describir como observadores. Esta *epojé* quizá lo llevo a una ausencia, la ausencia de lo común-secular. La ausencia de este *absoluto* se explica con el estado de naturaleza de Hobbes, un momento que no existe, ni existió nunca y en el que no hay nada más que fuerzas que se contraponen; donde solo encontramos a cada individuo con su propia idea del bien y la justicia en la conocida guerra de todos contra todos. Aquel absoluto no aparece porque hay que tratar de *representar* o construir algo que, remotamente al menos, se asemeje a aquella unión inexistente entre seres humanos. Pero no es ese vacío lo que preocupó a Tönnies; por el contrario, él se interesa por lo que tiene lugar cuando desplegamos un discurso sobre las relaciones sociales. Esta racionalidad es crucial en la modernidad, tanto en sus versiones más cercanas a las ciencias sociales o desde las visiones más estetizantes de los románticos. En un texto de Kant que pertenece a sus escritos sobre la historia, posiblemente el lugar donde mayor cercanía se encuentra con Hobbes, el filósofo alemán se pregunta por *El comienzo presunto de la historia humana* y la sitúa bíblicamente en la salida del paraíso, cuando los seres humanos debieron organizar un discurso que justificase su acción. Kant se refiere al acto de dar nombres a los hechos materiales, pues en dicha actividad va apareciendo algo racional en nuestro trato con el otro. Pero hay también una delgada línea entre justificar racionalmente, entendido como ideal ilustrado, y justificar conforme principios que terminan por eliminar la diversidad. Habitamos ese lugar donde la meta es construir una comunidad que proviene de la nada, por lo que es preciso buscar excusas que permitan mostrar qué es lo que falta, ¿por qué sería necesario estar juntos si el origen es la individualidad dotada de total singularidad? Tönnies responde esta pregunta buscando aquella comunidad que ha pasado por la asociación. Aquí, él transita de la sociología al derecho y del derecho a la filosofía. Y si pensamos en la filosofía misma, pasamos de una aproximación analítica a una fenomenológica e histórica.

En relación con Hobbes, el legado de Tönnies no es haberlo leído bien o mal, muy probablemente hizo ambas cosas. Su legado es haber pensado con él y más allá de él. Al fin y al cabo, estamos frente a una propuesta de filosofía social que busca continuar, desplegar, el problema moderno. En términos científicos, quizás el legado es algo estrecho en tanto habla de la mensurabilidad de las relaciones sociales en un contexto crecientemente utilitarista. Sin embargo, en el ámbito jurídico entrega una reflexión que sigue vigente y cada cierto tiempo se nos presenta nuevamente. ¿Qué puede asegurar el derecho sino la secularización?



BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, L. (2011). La constitución de Weimar ¿Una República sin republicanos? *Historia Constitucional*, n. 12, 443-459. Recuperado de <http://www.historiaconstitucional.com> (última consulta 18 de junio 2019)
- Alvaro, D. (2010). Los conceptos de “comunidad” y “sociedad” de Ferdinand Tönnies. *Papeles del CEIC* # 52, marzo.
- Biral, A. (1998). *Hobbes: la sociedad sin gobierno. En El contrato social en la filosofía política moderna*. Madrid: Res Publica.
- Biral, A. (2012). *Per una storia del concetto di politica lezioni su Aristotele e Hobbes*. Padova: Il Prato.
- Bond, N. (2013). *Understanding Ferdinand Tönnies' Community and Society: Social theory and political philosophy between enlightened liberal individualism and transfigured community*. Berlin: LIT
- Chernilo, D. (2013). *The natural law foundations of modern social theory A quest of universalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Alfaguara.
- Durkheim, E. (2014). *Hobbes entre líneas*. Buenos Aires: Interzona.
- Erdonzaín, Ana. (2015). *Ferdinand Tönnies (1855-1936): Vida y sociología*. Madrid: Centro de investigaciones sociológicas.
- Heberle, R. (1937). The sociology of Ferdinand Tönnies. *American Sociological review*, Vol. 2, No. 1 Feb, 9-25.
- Hobbes, T. (1980). *El Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura económica.
- Hobbes, T. (2010). *De Cive*. Buenos Aires: Hydra.
- Hobbes, T. (2015). *Sobre libertad y necesidad*. Madrid: Escolar y Mayo.
- Inglis, D. (2009). Cosmopolitan Sociology and the classical canon: Ferdinand Tönnies and the emergence of global Gesellschaft. *The British Journal of Sociology*, Vol. 60 Issue 4.
- Kelsen, H. (2015). *Religión secular*. Madrid: Trotta.
- Podoksik, E. (2016). Ferdinand Tönnies: Hobbes Scholar. En Adair-Toteff, C. (ed.), *The Anthem Companion to Ferdinand Tönnies*. London, New York, Melbourne, Delhi: Anthem Press.
- Ricciardi, M. (1997). *Ferdinand Tönnies sociólogo hobbesiano. Concetti politici e scienza sociale in Germania tra ottocento e novecento*. Bologna: Il Mulino.
- Tönnies, F. (1988). *Hobbes Vida y doctrina*. Madrid: Alianza.
- Tönnies, F. (1979). *Comunidad y asociación*. Barcelona: Península.
- Schluchter, W. (2011). Ferdinand Tönnies: Comunidad y Sociedad. *Signos filosóficos*, vol. XII, no. 26 Julio-diciembre, 43-62.
- Schmitt, C. (2010). En contraste entre comunidad y sociedad como ejemplo de una distinción dualista. Reflexiones a propósito de la estructura y destino de este tipo de antítesis. En *La Tiranía de los Valores* (pp. 51-68). Granada: Comares.
- Strauss, L. (2008). El nihilismo alemán. En Esposito, R., Galli, C. y Vitello, V. (eds.), *Nihilismo y Política con textos de Juan-Luc Nancy, Leo Strauss y Jacob Taubes*. Buenos Aires: Manantial.
- Wickham, G. (2014). Hobbes's Commitment to Society as a Product of Sovereignty: A Basis for a Hobbesian Sociology. *Journal of Classical Sociology*, 14(2), 139-155.

SOBRE LA AUTORA

Carolina Bruna Castro

cbruna@derecho.uchile.cl

Licenciada en Filosofía y Magister en Filosofía, mención en Ética y Filosofía Política, por la Universidad de Chile. Doctora en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente es Profesora Asistente del Departamento de Ciencias del Derecho de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Sus áreas principales de investigación son la filosofía política y jurídica moderna del siglo XX. También se interesa por la historia de los conceptos y el pensamiento latinoamericano.