

# INSTÁNTANEAS DE LA ACCIÓN

Fernando Castañeda Sabido  
Mónica Guitián Galán  
(Coordinadores)

ISBN UNAM: 978-607-02-7492-3



Universidad Nacional Autónoma de México

# Instantáneas de la acción

FERNANDO CASTAÑEDA SABIDO Y  
MÓNICA GUTIÁN GALÁN  
(COORDINADORES)

PROYECTO DIGITAL RL301314



Universidad Nacional Autónoma de México  
2015

# Contenido

Instantáneas de la acción	1;	Directorio	4;	Legal	5;	Presentación a la edición electrónica	6
Fernando Castañeda	6						
Introducción	7						
Fernando Castañeda y Mónica Guitián.	9						
Acción social y racionalidad	10						
Fernando Castañeda	10						
La acción instrumental	11;	La racionalidad comunicativa de la acción	13;	El conocimiento práctico de la acción	14;	Conclusiones	16;
Bibliografía	16						
Acción y normatividad. Un problema moderno	18						
Oliver Kozlarek	18						
Teoría y praxis	18;	Teoría de acción humana o: más allá de los imperativos racionalistas	20;	¿Teoría de la normatividad o teoría normativa?			
Bibliografía	25						
Observando la acción social	26						
Apuntes desde el punto de vista de la metodología de las distinciones y desde una teoría operativa-culturalista de la sociedad	26						
Rodrigo Jokisch	26						
Introducción	26;	A. Esbozo metodológico: sobre el uso de las distinciones	26;	B. Esbozo teórico: el aspecto culturalista de la sociología	27;	C. La dimensión analítica y la dimensión operativa-pragmática de la ACCIÓN	28;
D. La comprensión de la acción y los ‘bloques’ del conocimiento	29;	E. La SOCIEDAD y la ‘unidad de lo social’	30;	F. La dimensión operativa y la lógica	31;	G. Las DECISIONES implícitas	32;
H. Simetría, negación, binarización y ‘algoritmización’	33;	I. La intencionalidad y la acción	34;	J. Acerca de la individualización de la acción	36;	K. Acerca de la forma de la acción	38;
L. Los límites de la acción individual	39;	M. Acción y estructura	41;	N. Acción y experiencia	41;	O. Hábitos, emergencia de lo ‘nuevo’ y aprendizaje	42;
P. Expectativas normativas y cognitivas	42;	Q. Normas	43;	R. Sobre la base ‘material’ de la acción social	44;	S. Divagaciones sobre los entornos de las “Instantáneas de la Acción”	45;
Conclusión tentativa	54;	Bibliografía	54				
Acción, identidad e historia. Del acto al acontecimiento	59						
Francisco Naishtat	59						
I. Introducción	59;	II. Del sentido vivido al sentido narrativo de la acción	59;	III. Del acto al acontecimiento	60;	IV. Superveniencia	62;
Bibliografía	63						
Acción, significación y racionalidad en Alfred Schütz	65						
Mónica Guitián	65						
Introducción	65;	La acción social	65;	Teorizaciones sobre la acción social en el planteo fenomenológico de Alfred Schütz	66;	Bibliografía	70
Acerca de la distinción entre sentido y significado en Schütz como punto de convergencia entre Weber y Husserl	72						
Amelia Coria	72						
Introducción	72;	La metodología de Max Weber	72;	La distinción entre sentido y significado	74;	Weber en convergencia con Husserl	75;
Bibliografía	77						
La agencia humana	78						
Estela Ramírez	78						
Componentes de la acción	79;	Tiempo, estructura, poder	82;	Bibliografía	86		
El sistema general de la acción en la teoría de Talcott Parsons	89						
Ángel Nebbia	89						
Introducción	89;	La naturaleza social del ser humano	89;	El sistema general de la acción en Parsons	90;	El esquema básico dialógico	91;
El carácter evolutivo del sistema de Parsons	92;	Bibliografía	93				
La problemática de la intencionalidad en la acción social	95						
Makoto Noda	95						
Acción social y método teleológico	95;	Conciencia intencional y giro lingüístico	96;	Intencionalidad y sus consecuencias	97;	Conclusiones	98;
Bibliografía	100						
Apuntes sobre los conceptos de libertad, equidad y desarrollo humano en Amartya Sen	102						
Karla Valverde	102						
Estado y desarrollo: compromiso o disolución.	102;	Sobre la libertad	103;	El desarrollo bajo el principio de la equidad	104;	Hacia la formación de un concepto integral del desarrollo	106;
Reflexiones finales	106						
Bibliografía y referencias electrónicas	108						
Colaboradores	108						
Colofón	110						

# Directorio



José Narro Robles

Secretario General  
Eduardo Bárzana García

Director General de Publicaciones y Fomento Editorial  
Javier Martínez Ramírez

Dirección General de Asuntos del Personal Académico  
Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica  
Director General  
Dante Jaime Morán Zenteno

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales  
Director  
Fernando Rafael Castañeda Sabido

Jefa del Departamento de Publicaciones  
Ma. Eugenia Campos Cazares

# Legal

La edición electrónica de este libro fue financiada con recursos de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México, mediante el Programa de Ediciones Electrónicas de libros PAPIIT, PAPIME, e INFOCAB y el proyecto “Instantáneas de la acción” con número de registro RL301314 y coordinado por Fernando Rafael Castañeda Sabido.

## *Instantáneas de la acción*

Primera edición impresa, 2002.

D. R. © Universidad Nacional Autónoma de México

Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, México, D.F.

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

Ciudad Universitaria, Circuito Mario de la Cueva s/n, C.P. 04510, México, D.F.

ISBN UNAM: 970-32-0206-3

Primera edición electrónica en ePub ver 2.0.1.: 2 de diciembre de 2015.

D. R. © Universidad Nacional Autónoma de México

Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, México, Distrito Federal

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

Ciudad Universitaria, Circuito Mario de la Cueva s/n, C.P. 04510, México, D.F.

ISBN UNAM: [978-607-02-7492-3](#)

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales

Compilado y hecho en México

La primera edición *Instantáneas de la acción*, coordinado por Fernando Castañeda Sabido y Mónica Guitián Galán, fue realizada por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, se terminó de imprimir en 2002, por Casa Juan Pablos, S. A. de C. V. Malintzin 199, Col. Del Carmen, Coyoacán, 04100, México, D.F. El tiro constó de 1000 ejemplares impresos mediante Offset en papel bond de 75 gramos. El cuidado editorial estuvo a cargo del Departamento de Publicaciones, FCPyS, UNAM.

La primera edición electrónica de *Instantáneas de la acción*, fue realizada por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, se finalizó el 2 de diciembre de 2015. La producción de esta obra en ePub estuvo a cargo de Erika Maya Vargas. Corrección y revisión de la edición: Fernando Rafael Castañeda Sabido. Portada y maquetación: Leonel Rivera. El cuidado editorial estuvo a cargo del Departamento de Publicaciones, FCPyS, UNAM.

# Presentación a la edición electrónica

Uno de los temas más importantes para la teoría social y en particular la Sociología ha sido la acción. La observación de la acción social es posible de encontrarse en gran parte del discurso sociológico; en la teoría sociológica clásica los problemas para delimitar a la sociología frente otras ciencias y especificar su metodología concebía desde entonces la acción y el orden como constitutivos de la sociedad. En las problemáticas contemporáneas derivadas de la ruptura del consenso ortodoxo, es decir, el hecho de idear un perfil único para las ciencias sociales y para la sociología en especial trajo como consecuencia la proliferación de perspectivas teóricas y debates actuales entre planteamientos individualistas y panexplicativos para la observación de lo social.

Por otro lado, los debates y perspectivas con relación a formas de vinculación de lo micro y lo macro, integración acción-estructura y posiciones de análisis metateórico son emblemáticos de las disputas sociológicas actuales. Estas discusiones contemporáneas que devienen de la traducción en clave teórica de los individuos como actores, sujetos, agentes de las acciones y praxis por un lado; por el otro, de los marcos de acción, sistemas, estructuras y funciones determinadas por lo social que hacen posible la acción conllevan diversas posiciones de análisis y nuevas propuestas teóricas para observar la sociedad.

La observación, análisis y teorización de la acción social ha sido importante para explicar y comprender las relaciones e interacciones que constituyen la sociedad, ello ha abierto grandes debates en la teoría social. El cuestionamiento de si los actores son productores de la normatividad de sus acciones o la racionalidad y libertad del sujeto como hacedores de estructuras, por una parte; por la otra, si los actores realizan sus acciones en situaciones determinadas por prerrequisitos establecidos o por sus capacidades prácticas para llevarlas a cabo y si las consecuencias son las buscadas y esperadas por el actor, por su intencionalidad y motivación son temas que actualmente siguen siendo líneas de investigación y discusión para la teoría social.

*Instantáneas de la acción* tenía como propósito abrir la discusión sobre estos temas; se consideró como un espacio de reflexión académica que permitiera fortalecer el trabajo docente en teoría social y se convirtiera en una fuente de consulta para quienes quisieran especializarse en el tema y así también, ser uno de los resultados del proyecto *Cátedra Extraordinaria en Teoría Social*.

Hoy día entender lo social en sus diferentes dimensiones se muestra cada vez más complejo, observar y analizar los diferentes fenómenos sociales, políticos, económicos y culturales nos obliga a recuperar la discusión y las problemáticas relacionadas con la acción social que plantea esta obra en una nueva versión, en nuevas instantáneas que recuperen la acción en momentos actuales.

En tal sentido, esta edición electrónica de *Instantáneas de la acción* pretende ampliar y a su vez mantener un espacio de reflexión académica más allá del texto impreso, que permita ser un referente básico con un mayor alcance y sumado a las nuevas tecnologías; es en realidad un punto de partida entre muchos para entender lo social, las acciones que la definen y los actores que la componen.

Esta versión *e-Pub* ofreció también la posibilidad de generar una nueva obra colectiva con el compromiso de los autores, becarios y colaboradores que, pese a sus múltiples actividades, decidieron tomarse un tiempo para revisar, aclarar algunos puntos o en su caso reescribir su texto. El trabajo de Ángel Nebbia se mantuvo sin cambios; es una excepción dada la integridad del escrito, su cercana lectura a la obra de Talcott Parsons y su lamentable ausencia del ámbito académico.

Así pues, agradecemos a Joyce Virginia Avelar Versañez, Otto Salvador Vázquez Huerta y Lennin Luis Alvarado Arredondo, becarios estudiantes de sociología en esta Facultad, por su esfuerzo y dedicación los cuales han sido de gran relevancia para la realización de este proyecto.

FERNANDO CASTAÑEDA

# Introducción

En su libro *Theoretical Logic of Sociology*, Jeffrey Alexander afirma que “la naturaleza de la acción debe ser vista como una cuestión genérica verdaderamente generalizada.”<sup>1</sup> Para Alexander toda teoría social contiene una interpretación del actor y, por lo tanto, una idea de los motivos de la acción y de la manera en que los actores relacionan los medios con los fines.

En realidad, Alexander exagera un poco, habría que reconocer que hay teorías que abiertamente rechazan, y con muchos argumentos, el problema de la acción y del sujeto, como es el caso de la teoría del sociólogo alemán Niklas Luhmann.

Sin embargo, el problema de la acción ha sido un tema central en las problematizaciones de la teoría social, en particular del discurso sociológico, y en los últimos años ha tenido un fuerte renacimiento, sobre todo el tema del carácter abierto, creativo y reflexivo de la acción. Las viejas teorías y escuelas de la sociología, que hicieron de la acción y del actor el punto de partida, han sido revividas. Tal es el caso de Schütz y de la vieja Escuela de Chicago.

Pero el reencuentro actual con el tema de la acción social está marcado por una serie de dudas y problemas con las promesas de la teoría y la razón. Por una parte, la teoría sociológica había desarrollado una idea del sujeto y la acción como algo tan determinado y estructurado que el concepto mismo de acción había perdido buena parte de sus cualidades heurísticas. Si el sentido común y las estructuras mentales eran la expresión de estructuras subyacentes, entonces el actor cotidiano no era más que el títere, la marioneta de una estructura. Giddens escribió en sus *Nuevas Reglas del Método Sociológico*, “En el ‘marco de referencia de la acción’ de Parsons no hay acción; sólo hay conducta impulsada por disposiciones de necesidad o expectativas de rol. La escena está montada, pero los actores sólo actúan según libretos que ya han sido escritos para ellos.”<sup>2</sup>

La importancia de la reflexividad en la acción, de la capacidad del sujeto para tomar decisiones, de la capacidad creativa del sujeto para producir y hacer sentido, se ha convertido en los últimos años en los temas de la reflexión teórica.

Al mismo tiempo, una cierta sospecha sobre la prioridad de la teoría sobre la praxis o sobre el hacer, lo que algunos han llamado el fin del logocentrismo<sup>3</sup>, ha privilegiado un reencuentro con la acción social como forma creativa del proceder humano.

¿Cómo podríamos construir una teoría de la democracia sin considerar a los sujetos comunes como capaces de construir su mundo y decidir su destino? En buena medida, el discurso sociológico carecía de una teoría de la democracia porque, precisamente, había reducido al sujeto a un operador de estructuras simbólicas o mentales. Los seres humanos no son simplemente *tool making and using animals*, como señalaba Marx, lo distintivo de su acción no es el trabajo sino el carácter reflexivo, significativo de su conducta y su capacidad transformadora.

Por su parte, la filosofía política también arrastra sus propias limitaciones para dar cuenta de la sociedad moderna. El individuo racional del que parte la filosofía política no deja de ser una entelequia, un *a priori* sin fundamento de frente a las evidencias sociales y culturales de nuestras sociedades contemporáneas. De aquí que se haga necesario una reconstrucción de los temas y problemas de la teoría sociológica y de la filosofía política a la luz de estos nuevos desafíos.

El libro que presentamos a continuación es resultado del Proyecto “Cátedra Extraordinaria en Teoría Social” desarrollado en el Centro de Estudios Básicos en Teoría Social de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, y financiado por la Dirección de Asuntos del Personal Académico de la misma institución. El objetivo de dicho Proyecto es fortalecer el trabajo docente en teoría social a través de la organización y de la reflexión en seis seminarios, cada uno de los cuales responde a las siguientes áreas temáticas: lenguaje y comunicación; filosofía y teoría política; ciencias naturales y ciencias sociales; teoría social y modernidad; sistemas y, finalmente, un área que aborda la problemática que presentamos aquí en torno a la acción y racionalidad.

Los textos presentados en este libro, pensados para la docencia y para aquellos que quieran ser especialistas en el tema, son expresión y resultado de los primeros meses de esfuerzo en el Proyecto “Cátedra Extraordinaria en Teoría Social”, y los temas abordados responden a ciertos ejes temáticos dentro de la discusión contemporánea del problema de la acción social, tema altamente controvertido. Su contenido no es homogéneo, no sólo porque en ellos el interesado encontrará trabajos generales en torno al problema de la acción visto desde distintas propuestas teóricas, sino que se podrán encontrar artículos que se refieran a temas particulares, que podríamos llamar de frontera, en torno a la teorización de la acción. Así mismo, podrán encontrarse trabajos más aplicados, producto de investigaciones concretas del análisis de la acción social.

Si el objetivo del Proyecto apunta a generar dinámicas de trabajo que impacten los diferentes niveles de la actividad académica, desde la formación de profesores, pasando por la propuesta de materias y contenidos de las mismas, el libro que presentamos expresa los distintos niveles de reflexión y los alcances logrados hasta ahora en el seminario. Por ello, se encontrarán materiales que permitan a los estudiantes y profesores conocer los problemas de frontera, los argumentos y tradiciones, así como sus potencialidades explicativas y compresivas para casos específicos.

A partir de realizar un repaso de lo que se considera como algunos de los grandes tópicos de las teorías de la acción –dimensión objetiva/ subjetiva de la acción, los límites y unidad de la acción, la relación sujeto/estructura, entre otras–, Fernando Castañeda nos muestra cómo el tema de la racionalidad y del conocimiento han acompañado al problema de la acción. ¿Cómo podemos dar cuenta de la acción social sin caer en el determinismo o en la descripción casuística?, ¿Qué explicar la acción social entendida como un continuum? ¿Cómo entender la lógica funcional de las prácticas humanas diferenciadas? ¿Cómo podemos dar cuenta de la dimensión subjetivo/objetivo de la acción?; Castañeda, a partir de tres modelos de aproximación teórica –el ya clásico modelo medios/fines o de la acción instrumental, el modelo comunicativo de Habermas y el modelo del conocimiento práctico de Giddens–, se acerca a dar respuesta a estas interrogantes. En este esfuerzo señala los alcances y límites de cada una de ellas, las distinciones y puntos de contacto en sus esfuerzos para dar cuenta de cómo la racionalidad y el tema del conocimiento surgen como formas que permiten explicar el carácter creativo, abierto de la acción, sin perder la posibilidad de dar cuenta teóricamente de estas prácticas.

Pero en el trabajo *Acción social y Racionalidad* de Castañeda, no sólo encontramos las distintas preocupaciones que mueven a estas tres aproximaciones teóricas, sino que va más allá: las problematiza y, al hacerlo, no sólo nos exhibe tópicos problemáticos frontera, sino que nos va mostrando su propia forma o proceder analítico frente al problema de la racionalidad y/o inteligibilidad de la acción humana.

En el mismo esfuerzo por construir una teoría propia, está el trabajo que nos presenta Oliver Kozlarek, “*Acción y normatividad. Un problema moderno*”. Aquí, su autor trata de demostrar que el pensamiento normativo moderno se ve determinado por la tensión entre teoría y praxis, tensión que descansa tanto en una determinada comprensión de la teoría como orientadora de la praxis, como en un entendimiento particular de la acción; comprensión que someterá a una redefinición. Incursionando en la teoría pragmática de la acción de Hans Joas, Kozlarek encuentra en ella, como sus objetivos metateóricos atienden al problema de la separación y jerarquización entre teoría y praxis, como nos proporciona la posibilidad de repensar dicha relación evitando la presuposición moderna de la primacía de la teoría sobre la praxis, incluso respecto a las preguntas

1 Alexander J., 1982, p. 72

2 Giddens A., 1997, p. 32

3 Habermas J., 1990, p. 16; véase también el ensayo de Oliver Kozlarek en este libro.

por la normatividad. Pero no sólo ello, sino que, siguiendo a Joas, el autor reflexiona en torno a cómo la acción humana no se reduce a imperativos racionalistas en el sentido de operaciones instrumentales, como sugieren sobre todo las teorías de la elección racional, sino que, además, las posturas normativistas tienen la ventaja de explicar también cómo las decisiones racionales obedecen, por lo menos parcialmente, a orientaciones en ciertos valores.

Talcott Parsons hizo de la acción el punto de partida de su teoría sistémica de la sociedad, pero en las décadas recientes, sobre todo bajo la influencia de Niklas Luhmann, la teoría de sistemas tendió a relegar el problema de la acción por su carácter indeterminado. Rodrigo Jokisch, a partir de su teoría de las distinciones, hace una interesante recuperación del problema de la acción. En *“Observando la acción social,”* y sin abandonar su herencia luhmanneana, Jokisch nos muestra la importancia de la regularidad del hacer cotidiano en la construcción del mundo social y, al mismo tiempo, en una lógica sistémica nos muestra cómo la acción está en un continuum con la comunicación, la decisión y en un nivel diferente con la intención. Una parte muy interesante de su encuentro con la acción es la recuperación que hace de su dimensión material, asunto preferentemente explotado por la pragmática, pero que desde la perspectiva de una teoría de sistemas matiza la radicalidad de las distinciones. Finalmente, cabe enfatizar que Jokisch propone observar la acción social en conexión íntima con el concepto de una verdad instrumental proponiendo, de esta manera, un enlace estrecho entre los conceptos acción social, verdad instrumental y racionalidad de medios/fines basado en el aspecto instrumental de toda operación social.

Al tiempo que Weber presentaba una teoría de la acción, se abría también el espacio para su discusión. La reflexión en torno a los problemas del significado, la racionalidad, la intencionalidad de la praxis humana, acompañados de las grandes discusiones en torno a cómo captar dicha subjetividad, caracteriza el pensamiento pospositivista de las ciencias sociales. Francisco Naishtat, situado en el lugar que nos deja el intento weberiano de capturar la acción social centrado en el actor individual, apunta a rehabilitar la dimensión colectiva de la agencia en las acciones cooperativas y en las acciones de protesta social. En su trabajo *“Sujetos de acción colectiva: intencionalidad, performatividad, racionalidad”*, Naishtat analiza los esquemas teóricos de Searle, Bratman y Tuomela con el fin de reconstruir, desde una perspectiva filosófica, el problema de la acción colectiva. Ésta requiere 1) que se considere una forma peculiar de intencionalidad, la intención colectiva (intención-nosotros) y 2) reconocer expresiones de existencia en el espacio público que la acercan a actos ilocucionarios, cuyo enunciante no es un individuo, sino que el hablante se expresa como colectivo. La pragmática le permite a Naishtat dar cuenta de la realidad de la acción, la realidad del hablante colectivo y la realidad del acto ilocucionario como tres instancias solidarias de la protesta pública. Ello permite arribar a la proposición de que la acción colectiva genera fuerza ilocucionaria, pero no lo hace de cualquier forma, sino resguardando ciertos principios, como el carácter explícito de los propósitos de la acción, el carácter deliberativo de la metodología, el carácter accesible a la acción, la ausencia de coerción y el carácter democrático de los problemas de decisión.

Una segunda parte del texto, contiene un conjunto de trabajos que apuntan hacia los argumentos y tradiciones, así como sus potencialidades explicativas y comprensivas. Así iniciamos este apartado con el artículo en torno a la *“Acción, significación y racionalidad en Alfred Schütz”*. Sabemos que desde el siglo XIX, la teoría sociológica ha considerado que las formas de pensamiento son productos sociales; Mónica Guitián nos muestra cómo Schütz, apunta a que son precisamente las estructuras simbólicas las que posibilitan, determinan y orientan la acción.

El mundo de la vida, realidad fundamental, está hecha de saberes, experiencias, estructuras mentales compartidas, como dirá Schütz, de ese bagaje de conocimiento que es social. De aquí, encontraremos en el trabajo de Guitián cómo, en la propuesta schütziana, lo que da estructura a las relaciones y acciones sociales no es una regularidad medios fines que permita la inteligibilidad de la acción al estilo de Weber, sino que es un conocimiento práctico, son formas de orientación simbólica lo que hace posible el universo de relaciones intersubjetivas. El mundo de la vida cotidiana es, ante todo, el ámbito de la acción. Orientados hacia el futuro, los actores suponen que sus acciones pueden, en parte modificarlo. En cada situación el actor tiene que decidir entre proyectos, decidir si actúa y cómo, anticipando en su caso como realizadas las consecuencias de actos también típicos. El actor actúa para realizar la situación proyectada que le interesa, pero dentro de una jerarquía de planes que fijan su biografía y el acervo de conocimiento a mano, común a todos que es social. Sus acciones tienen más que ver con rutinas, recetas y reglas, que con cálculos instrumentales. En lugar de estar envueltos en la elección racional de acciones, los actores se ajustan en actividades que preservan la existencia de estructuras de significación en la vida diaria.

Mientras que Guitián nos presenta una reconstrucción de la propuesta de Schütz, la aproximación que encontramos en el artículo *“El tratamiento del sentido y significado en Schütz como punto de convergencia entre Weber y Husserl”* es distinta. Amelia Coria nos presenta una estrategia en la cual se parte de una reconstrucción de Weber desde Schütz, haciendo explícitos los supuestos tácitos en torno al problema de la acción, así como el tratamiento de dicha subjetividad en el proyecto weberiano. Nos muestra como la explicación weberiana, acerca del significado subjetivo de la acción en realidad, abrió la puerta para discutir la distinción entre significado objetivo/ subjetivo; la diferencia entre considerar a la acción en curso y el acto completado, el significado de nuestra propia acción y la de otro, la distinción entre mi propia vivencia y la del otro, entre la comprensión de mí mismo y la que tengo de otra persona. Pero estas carencias del discurso weberiano, a juicio de Schütz requieren de un análisis radical, que precisa de una preparación filosófica amplia. De aquí que Coria, siguiendo a Schütz, nos introduzca a la idea de duración tomada de Bergson y al uso de la fenomenología de Husserl, para solucionar los enigmas dejados por Weber en torno al establecimiento y la interpretación del significado de la acción social.

Como ya hemos señalado, las últimas décadas del siglo XX, en la teoría sociológica, aparecen nuevos replanteamientos del viejo y discutido tema de la acción social, y se presenta una nueva generación que rompe con las tradiciones y que, recuperando aciertos, apunta a nuevas síntesis como el de la estructuración y la *agency de Giddens*. Pensando en términos de contar con una solución al problema de la relación acción/estructura, Estela Ramírez encuentra una respuesta en la propuesta que realiza Giddens, al modificar la forma tradicional de enfocar la clásica dicotomía. En su trabajo *“La agencia humana”*, nos muestra como Giddens al colocar en el centro de la teoría social la constitución espacio-temporal de las prácticas sociales, la oposición entre individuo y sociedad es rebasada al integrarlos analíticamente como partes de una dualidad de la misma realidad y no como realidades constituidas en forma separada. Así, ambos niveles se integran en la misma propuesta, donde la acción expresa el momento subjetivo, lo que está siendo creado y la estructura representa, el momento objetivo, lo dado, lo determinado. A partir de mostrar brevemente la peculiar síntesis de las principales tradiciones y corrientes de la teoría social clásica y contemporánea, que contiene la propuesta teórica de Giddens, Ramírez –bajo la perspectiva de la agencia– incursiona en la triada acción, estructura y poder para destacar la forma en que Giddens resuelve el problema del constreñimiento, a la luz de algunas críticas que le han hecho, con el fin de valorar sus aportaciones.

La teoría de Talcott Parsons es, sin duda, un referente en las teorías sociológicas de la acción social. Teóricos tan relevantes y diferentes como Jürgen Habermas, Jeffrey Alexander o Niklas Luhmann han tomado la teoría de Parsons como punto de partida, aunque también ha sido objeto de severas críticas. Ángel Nebbia, no sólo nos muestra la importancia de Parsons en el escenario de las discusiones contemporáneas, sino que a partir de preguntarse ¿qué representa el sistema general de la acción social?, y/o ¿cuál es el papel de la acción social en la construcción del sis-



tema?, no sólo hace una exposición clara y actual del modelo de Parsons, sino que, de igual manera, enriquece el postulado parsoniano de que “la acción es sistema”, con más variables como son lo subjetivo, lo intersubjetivo y lo intrasubjetivo. La teoría de Parsons es una teoría sistemática que pretende comprender las variantes de la acción en sus diferentes planos y en este sentido; para Nebbia es la teoría más comprensiva de la acción.

Para cerrar con esta segunda parte del texto, presentamos el trabajo “*La problemática de la intencionalidad en la acción social*” de Makoto Noda, el cual apunta a recuperar dentro de ciertos autores –Weber, Parsons, Schütz– el tópico de la intencionalidad de la acción. Desde los motivos de la acción de Weber, pasando por la distinción entre motivos para y motivos por qué, de Schütz, y el aspecto normativo de Parsons, hasta llegar a conceptualizaciones más profundas como las de Habermas, Giddens y Jöns; Noda realiza un esbozo en torno a la importancia de la intencionalidad en estos autores, así como las consecuencias derivadas de ésta para el análisis de la acción. Por otro lado, la reflexión da cuenta de la importancia del sentido, la estructura y la pertinencia de las consecuencias no buscadas o intencionales para el análisis sociológico de la acción social.

Otro de los ámbitos de discusión dentro de los seminarios del Proyecto “Cátedra Extraordinaria en Teoría Social” se dirigió a llevar las discusiones teóricas a casos particulares o concretos, por lo que, el último apartado –con el cual se cierra el libro– contiene un texto de Karla Valverde que se inscribe precisamente dentro de esta dimensión.

El tema de la desigualdad y la equidad, tal como lo aborda Amartya Sen, tiene grandes consecuencias para la teoría de la acción y la racionalidad. En “*Apuntes sobre los conceptos de libertad, equidad y desarrollo humano en Amartya Sen*”, Valverde explica que no se trata de una teoría que aborde la desigualdad o la exclusión como mecánica social, sino que se plantea el problema de los principios de la equidad bajo el supuesto de la búsqueda libre y diferenciada del bien. ¿Bajo qué condiciones cada quien puede buscar y alcanzar su propia idea de bien? Es una interrogante que se ha convertido, actualmente, en un problema de la sociología, la economía y la teoría política, y que el trabajo de Valverde se expresa claramente.

Como hemos señalado, este texto representa y expresa un primer esfuerzo de reflexión sobre el tema de la acción social. De alguna manera son imágenes, instantáneas tomadas desde diferentes ángulos del problema de la acción. Si bien el texto está pensado para que impacte en la docencia, esperamos poder contribuir con ello a la difusión de los problemas actuales que enfrenta la Teoría Social.

FERNANDO CASTAÑEDA Y MÓNICA GUTIÁN.

Notas

# Acción social y racionalidad

FERNANDO CASTAÑEDA

La acción social o humana ha sido un tema privilegiado y recurrente en la filosofía y en la teoría social. La fascinación por el problema de la acción en el pensamiento social ha estado vinculada a la idea de que en ella se encuentran los enigmas de nuestra condición humana o que a través de ella se teje la tela de la sociedad.

Vista desde este ángulo, la acción social es entendida como algo específicamente humano, algo que nos distingue de otros seres vivos y otros acontecimientos naturales. Por ello, con frecuencia el encuentro y reencuentro con la acción en la teoría social está vinculado a la búsqueda de explicaciones no deterministas del acontecer social.

En sentido estricto, la palabra acción refiere al acontecimiento o hecho que se produce por efecto de un agente en virtud de sus cualidades o propiedades, así se dice de la oxidación como la acción del óxido sobre el metal, de la acción catalizadora de un agente químico en una reacción o de la acción erosionante del viento sobre los cerros.

En el caso de la acción social se considera que posee una cualidad específica que no poseen otros agentes y que le confiere una condición diferente a la de otros hechos naturales. Marx, al definir su concepto de trabajo, afirma que lo que distingue el hacer humano del hacer de las abejas es que los humanos actúan en base a una representación mental. La acción humana contiene una representación mental que la guía, mientras que el hacer animal es instintivo.

La dimensión volitiva, subjetiva, intencional de la acción humana es sin duda uno de los temas centrales de la reflexión teórica con relación a la acción y también un asunto altamente controvertido.

El problema de la dimensión subjetiva de la acción ha llevado a posturas irracionistas que defienden y celebran el carácter totalmente indeterminado, casual, accidental, arbitrario de la acción humana, como es el caso de las posturas románticas, vitalistas y existencialistas. También se ha dado el caso de considerar sin interés teórico a la acción social por las mismas razones. Niklas Luhmann considera que la acción no es susceptible de elaboración teórica por su carácter indeterminado. Lo que es posible de análisis es lo que media entre una acción y otra.

Sin embargo, la mayoría de las teorías de la acción han buscado una posición moderada en torno del concepto de racionalidad o de conocimiento, a partir de los cuales la acción sería susceptible de análisis, evaluación y teorización.

También, dentro del marco de la dimensión subjetiva de la acción, un tema paralelo sujeto a debate es el del carácter teleológico de la acción. Sin duda el modelo arquetípico de la acción ha sido el formulado por Max Weber; la acción constituida por dos dimensiones fundamentales el medio y el fin.

Pero así concebida, la acción es por definición teleológica. Sin embargo, desde perspectivas fenomenológicas esta idea de acción ha sido objeto de cuestionamientos. Para Schütz, el fin que Weber identifica con el sentido mentado o subjetivo es en realidad un ejercicio de racionalización y no propiamente un componente de la acción que se está realizando. (Schütz, 1967, 8 y ss.) La acción es en realidad un fluir de vida “que se puede analizar en función de una serie de temas y horizontes superpuestos” (Giddens, 1987, p. 46). De tal manera, si la acción es regulada por una dimensión subjetiva no es propiamente teleológica, o no es exclusivamente teleológica, y para su comprensión no podemos reducirla a un juego medios/fines.

Si bien el tema de la voluntad, la intención, la dimensión subjetiva ha ocupado mucho esfuerzo y reflexión en la teoría social, no menos importante ha sido la dimensión objetiva, material de la acción. Buena parte del desarrollo y recuperación de perspectivas pragmáticas en los últimos años en la teoría sociológica y en los estudios lingüísticos han tenido como objetivo enfatizar la dimensión material, real del hacer contra perspectivas subjetivistas o idealistas. Tanto en relación con Derrida como en relación a Kuhn, Giddens ha utilizado un argumento realista de la acción para enfatizar el carácter instrumental y material del lenguaje contra interpretaciones que él considera idealistas. (Giddens, 1979, 1979a).

Desde una perspectiva pragmática, Giddens pretende demostrar que si bien no hay una relación de identidad *vis a vis* entre concepto y realidad, tampoco es meramente arbitraria. El lenguaje es un medio que nos permite operar dentro de una realidad determinada y por lo tanto se tiene que corresponder con esa realidad. Se pueden hacer muchos platillos con una licuadora y quizá no podemos decir cuántos se pueden hacer, pero con una licuadora no se puede volar un avión o barrenar una montaña. De la misma manera a un enunciado le pueden caber *N* interpretaciones, pero no le cabe cualquier interpretación y ello es así por el carácter concreto, material del hacer lingüístico o comunicativo y, quizá habría que decir, por el carácter concreto, material de la acción social misma.

La doble dimensión objetiva/subjetiva de la acción da lugar a otro gran tema dentro de las teorías de la acción social: los límites de la acción.

Los límites de la acción se manifiestan en dos niveles, por una parte está el problema de dónde empieza y dónde termina la acción, cuál es la unidad de la acción; por otra parte está el tema de los elementos que determinan la acción o que la acotan, las estructuras que la orientan o que la coartan.

En relación a la unidad de la acción el problema va desde perspectivas atomistas, que tratan de descomponer la acción en unidades básicas, hasta perspectivas como la de Schütz, que ven la acción en el marco del fluir de la vida. Las perspectivas instrumentalistas tienden a ver al fin u objetivo como el principio que le da unidad y sentido a la acción.

John Dewey en su *Lógica* (Dewey, 1956) desarrolla una idea de la acción como algo que podríamos llamar *modus operandi*. Según Dewey, incluso en las acciones de los animales, podemos descubrir modos de operar. Los tigres, por ejemplo, tienen un modo de cazar. Cada cacería es diferente, cambia el terreno, la presa, la situación en la que se encuentran ambos, etc. Sin embargo, podemos distinguir un modo de cazar de los tigres, distinto, por ejemplo, del modo de cazar de los leones. Si descompusiéramos los movimientos del tigre para analizar su acción, jamás podríamos conocer ese modo de hacer. El modo de hacer es un todo que le da unidad y sentido a las partes, ciertos movimientos pueden cambiar, incluso, quizá todos los movimientos pueden cambiar de una cacería a otra, pero en todos los casos habría un mismo patrón. De la misma manera podemos hablar de modos de hacer en la práctica científica, en la práctica política o en la vida cotidiana.

Anthony Giddens siguiendo la idea de acción social de Schütz ha desarrollado su teoría de la agencia u obrar (como ha sido traducido a veces al español). La intención es la de resolver el problema de los límites de la acción, siguiendo el razonamiento fenomenológico de que la acción es predominantemente no intencional, en el sentido teleológico de Weber. Brevemente podríamos decir que la agencia es para Giddens lo que no se podría producir sin la intervención del agente, aunque su unidad desborda los límites de la intención. Giddens dice en las *Nuevas Reglas del Método Sociológico*: “Definiré acción u obrar como la corriente de intervenciones causales reales o contempladas de seres corpóreos en el proceso corriente de sucesos-en-el-mundo” (Giddens, 1987, p. 97) y un poco antes dice: “la unidad apropiada de referencia para un análisis de la acción ha

de ser la persona, el ser actuante". (Giddens, 1987, p. 96)

Directamente vinculado con lo anterior, pero en otro nivel de análisis se encuentra el problema de las determinaciones o restricciones de la acción, la relación sujeto/estructura, acción/estructura. En algunos casos, como el de Giddens, ambos niveles se integran en una misma propuesta. Dentro de esta perspectiva, la relación acción/estructura puede ser representada como la relación de la araña y su telaraña. La araña teje su telaraña montada sobre la misma telaraña que teje. La telaraña y la acción de tejer son dos momentos de una misma cosa, están hechas de la misma materia, aunque la primera representa el momento objetivo, lo dado, lo determinado y la segunda el momento subjetivo, lo que está siendo creado, lo indeterminado.

No obstante, en gran parte de la teoría sociológica la acción social se encuentra restringida al menos en tres niveles: a nivel del sujeto, a nivel de la subjetividad y a nivel de lo que podríamos llamar las lógicas funcionales.

En el nivel del sujeto, la teoría sociológica ha postulado, desde perspectivas muy diversas, que la conducta de los sujetos está determinada por las posiciones sociales que ocupan; no es lo mismo un obrero que un empresario de banco, un comerciante que un cantante de rock, un sacerdote que un líder político. Perspectivas como la de Giddens reconocen el carácter situado de la acción. Pero construyen poco o nada sobre las variadas determinaciones que están involucradas en las condiciones sociales del actor.

En el nivel de la subjetividad, la teoría sociológica ha considerado desde el siglo XIX que las formas de pensamiento son productos sociales y no meros atributos individuales. Siguiendo con Giddens, él ha criticado una versión bastante ingenua de esta perspectiva: la teoría de Merton sobre las funciones latentes. (Giddens, 1984, cap. 6) Sin embargo, el que Merton haga una explicación (más bien ejemplifique) bastante torpe de la danza de la lluvia en las tribus Hopi, no quiere decir que las formas de pensamiento no tengan una condicionante social. El propio Giddens en su libro *Consecuencias de la Modernidad* (Giddens, 1993) caracteriza a los sistemas de expertos y lo que llama *symbolic tokens* como estructuras simbólicas y formas de pensamiento propias de la modernidad y que consecuentemente no sólo posibilitan, sino que determinan y orientan la acción. La diferencia entre posibilitar y determinar aquí es retórica, hace posible cierto tipo de acciones y no otras. Por lo tanto acota, demarca la acción.

Finalmente, siguiendo la metáfora de Dewey podemos decir que hay modos de operar en las prácticas políticas que son distintas de las formas de operar en las prácticas científicas. Sin embargo, estos diferentes modos de acción no son casuales o accidentales, responden a lógicas funcionales. Un sujeto no puede llevar el modo de operar en la práctica política a la práctica científica, por muchas razones, pero la principal es porque no es funcional. Hay una lógica funcional en los modos de operar, que no tiene por qué ser reducido a las funciones latentes de Merton. Un sujeto sabe que no es funcional traer argumentos políticos a una demostración científica aunque no tenga una explicación clara de ello.

Hasta aquí hemos hecho un repaso breve y apurado de lo que consideramos algunos de los grandes tópicos de las teorías de la acción social. Hay muchos más y seguramente los que hemos mencionado pueden ser analizados y tratados de otra manera.

No obstante, los tópicos enunciados hasta ahora nos permiten introducirnos en la forma en que el tema de la racionalidad ha acompañado al problema de la acción. ¿Cómo podemos dar cuenta de la acción social sin caer en el determinismo o en la descripción casuística? Weber creyó encontrar en la racionalidad medios/fines un modelo de explicación equivalente al nomológico y en general la imputación de racionalidad le confiere a la acción una posibilidad de predictibilidad que no es determinista.

Aún, suponiendo que Weber confundió el plano reflexivo con la acción ejecutándose, el modelo medios/fines no deja de ser un modo de racionalización de la acción.

¿Qué podemos explicar de la acción social entendida como un *continuum*? Para Schütz y Giddens, la acción e interacción social se da dentro de un trasfondo de sentido que es en esencia social, colectiva: el mundo de vida. El mundo de vida está hecho de saberes, experiencias y estructuras mentales colectivas, que aportan a los sujetos conocimientos y recursos para resolver y realizar sus acciones. Dichas estructuras pueden ser en el caso de Schütz modeladas en tipos ideales (Schütz, 1967) y en el caso de Giddens interpretadas como reglas y recursos (Giddens, 1984, 1987).

¿Cómo podemos entender la lógica funcional de las prácticas humanas diferenciadas, sin caer en la simplificación de las funciones latentes de Merton? Para Habermas la acción comunicativa, además de responder a una lógica funcional, responde a una lógica interna que sólo puede ser comprendida desde una *actitud realizativa*, es decir tomando seriamente en cuenta las pretensiones de validez del hablante. Dicho de otro modo, asumiendo la conducta del sujeto como racional y evaluándola en su racionalidad.

¿Cómo dar cuenta de la dimensión subjetivo/objetivo de la acción? ¿A través de la distinción medio/fin, del doble carácter de la estructura, de la distinción sistema/mundo de vida?

Aunque las respuestas y explicaciones a los tópicos que hemos enunciado hasta aquí siguen muchos caminos en la teoría social, sin duda una respuesta recurrente ha sido el de la racionalidad o el del conocimiento (práctico o no).

En las líneas que siguen abordaremos tres modelos de aproximación teórica al problema de la racionalidad y el conocimiento práctico en la acción social: el modelo medios/fines, el modelo comunicativo y el modelo giddensiano de conocimiento práctico.

## La acción instrumental

Los discursos neocontractualistas y las teorías de elecciones racionales han tenido un gran desarrollo en los últimos años. La Nueva Macroeconomía Política y la teoría de *Rational Choice* reclaman una superioridad científica sobre la sociología y una parte significativa de las ciencias sociales por sus cualidades formales y el alto grado de matematización de sus teorías.

La teoría de elecciones racionales parte del supuesto de que los sujetos son racionales. Racionalidad que les permite ser selectivos

En todo caso lo primero que uno podría preguntarse es por qué la teoría de elecciones racionales imputa al proceso selectivo de establecer preferencias conforme a una racionalidad.

Las teorías utilitaristas y en general las teorías instrumentalistas de la racionalidad tienden a subsumir el fin al medio. Como señala Alexander: "En la percepción racional instrumentalista la explicación de un medio deviene, no un fin, sino simplemente otro medio, y lo que podría llamarse el último medio reemplaza cualquier concepción de lo que podría llamarse un verdadero, no instrumental fin último." (Alexander J., 1982, p. 73)

La innovación de la teoría de elecciones racionales es la forma en que trata la reducción del fin al medio. Para las elecciones racionales lo importante no son los fines, sino que cada sujeto tiene un sistema de preferencias o de opciones, que cumplen al menos tres requisitos: las preferencias pueden ser jerarquizadas; las diferencias entre las preferencias son discretas; entre la jerarquía de opciones hay transitividad. En otras palabras, las diferencias entre las preferencias no son inconmensurables y podemos establecer equivalencias (incluso cuantificables) entre las preferencias.

La teoría de elecciones racionales pretende compartir presupuestos con Max Weber. Ambos parten de un individualismo metodológico (Elster, 1989, p. 13) aunque, como trataremos de demostrar más adelante, en el caso de las elecciones racionales, el individualismo no es meramente

metodológico.

Pero primero habría que señalar que hay problemas metodológicos y epistemológicos cuando se imputa a la acción una motivación racional.

Weber vio entre la racionalidad y la hermenéutica una relación de mutua implicación. Desde el punto de vista de la hermenéutica, Weber encuentra en la imputación de racionalidad a la acción una solución al problema de la comprensión, liberándola del irracionalismo psicológico y endopático de la vivencia. El ejercicio comprensivo no es un ejercicio vivencial sino racional, es el ejercicio de reconstrucción intelectual de las razones de una acción. Al mismo tiempo, Weber puede hacer de la acción un objeto de construcción teórica, porque la acción no es meramente algo casuístico, es posible hacerla predecible, explicable, no por determinismos causales, sino por principios racionales.

Por otro lado, desde la perspectiva de la acción, Weber es claramente consciente de que el acceso a la racionalidad no puede hacerse por la vía fáctica o empírica, tiene que hacerse por la vía hermenéutica; de ahí su distinción entre adecuación causal y adecuación significativa. (Weber, 1944, p. 10- 11) La adecuación significativa atiende a la racionalidad de la acción, en tanto la adecuación causal atiende a las regularidades empíricas. A través de esta distinción Weber construye su comprensión explicativa y trata de salvar la comprensión hermenéutica de su dimensión filosófica, acotándola a una ciencia empírica. En otras palabras, Weber recurre a la hermenéutica para acceder a la racionalidad de la acción, pero él no puede, no quiere recurrir a una filosofía trascendental para dar sustento a la comprensión de esa racionalidad, en lugar de ello recurre a las regularidades empíricas como correlato del ejercicio comprensivo, como un ejercicio de co-fundamentación.

Empero, las regularidades empíricas no pueden acotar ni ilustrar la conducta racional. Desde el punto de vista empírico, tan regular y normal es ganar una batalla como perderla, el ascenso de un imperio como su decadencia, el crecimiento económico como la depresión y la crisis, tan regular es que la gente acierte como que se equivoque.

Por ello quizá, Habermas exige del analista que pretende comprender una acción, tomar la perspectiva de un participante, aunque sea de manera virtual, que enjuicia las pretensiones de validez del hablante: aceptándolas, rechazándolas o suspendiendo el juicio. La hermenéutica racionalista no puede contentarse con conocer los motivos o deseos de un actor para penetrar al plano de la racionalidad de la acción, debe tratar dicha acción como fundada en principios con pretensiones universales de validez.

En otras palabras, para comprender racionalmente una acción no basta con que el analista adopte una actitud empática, tipifique o modelice una conducta, es necesario que adopte una actitud epistémica, es decir que evalúe las pretensiones de validez que se encuentran implícitas en el sentido (mentado, subjetivo, etc.) de la acción. Por ello, Habermas caracteriza su empresa como reconstructiva, no apriorística pero tampoco meramente fáctica. (Habermas, 1979, cap. 1)

En síntesis, de lo dicho hasta ahora, la imputación de racionalidad de una acción supone una dimensión normativa que no se puede resolver desde una ciencia meramente fáctica. Cuando la teoría de elecciones racionales imputa racionalidad al actor ¿Qué está suponiendo? ¿Un principio apriorístico? la teoría de elecciones racionales ¿Es una teoría normativa o una ciencia fáctica?

Segundo, como señalamos al principio de este apartado, las teorías instrumentalistas de la racionalidad de la acción tienden a subsumir el fin al medio. La teoría de elecciones racionales reduce el problema de los fines a un problema de equivalencias y medidas entre preferencias u opciones. Sin embargo, la reducción del fin al medio no es algo tan claro. La acción estratégica supone un tipo de cálculo que vincula un fin subjetivo con un contexto objetivo.

En la época de Max Weber el modelo dominante de la ciencia era el de un conocimiento experimental inductivamente fundado. Ni Dilthey primero, ni Weber después, cuestionan el modelo de las ciencias experimentales de Mill. Lo que cuestionan es si el modelo era suficiente para una ciencia de la sociedad y de la historia. Por ello que al hablar de la adecuación causal, Weber la remita a reglas de experiencia, de las que no parece identificar problema alguno.

Sorprendentemente, Habermas adopta la misma actitud, considera que la Filosofía Positivista ha resuelto el problema de la racionalidad instrumental, la crítica se orienta a cuestionar la reducción instrumentalista de la racionalidad: la racionalidad no es únicamente instrumental.

Sin embargo, la crítica popperiana, kuhneana y antipositivista a la filosofía de la ciencia, dejan claro que no existe un cálculo inductivo que permita evaluar la relación entre el enunciado subjetivo y el contenido objetivo con independencia del contexto significativo, teórico o valorativo. Si esto es así, cabría preguntarse si sigue siendo válido hablar de la racionalidad *medios-fines*, es decir, de un tipo de cálculo que con independencia de los contextos valorativos o significativos puede estimar la pertinencia de una relación medios-fines. De lo contrario, no estaríamos hablando de un cálculo racional, sino de un cálculo socialmente determinado.

Dicho de otra manera, no es un tipo de cálculo que gobierna la acción la que daría contenido y racionalidad a los precios o a los pactos o contratos, serían las estructuras simbólicas (incluidos los precios y las formas jurídicas) las que le darían contenido y forma al cálculo de la acción.

La posibilidad de establecer un vínculo entre medios y fines depende de que ambos (medios y fines) puedan ser reducidos a un mismo esquema de valoración, por ejemplo, precios. Decir que esto es racional, desde el punto de vista empírico es irrelevante, pues estamos hablando de una estructura simbólica tan válida como cualquier otra y desde el punto de vista político, lo que estaríamos haciendo es moralizando la conducta social privilegiando a ciertas estructuras normativas como racionales, pero peor aún, porque ya no sería a nombre de una filosofía de la moral sino de la ciencia. Se trata de la misma estructura moral del marxismo estalinista, que a nombre de la ciencia impone su moral política.

Tercero y finalmente, hay un problema con el estatuto del individualismo.

El tema también puede ser ilustrado con la sociología de Max Weber. Al igual que Weber la teoría de elecciones racionales y el neocontractualismo parten de una perspectiva individualista. El individualismo de Weber es metodológico no sustantivo. Jon Elster (1989) ha planteado su afinidad con el individualismo metodológico, pero su teoría de elecciones racionales, así como el neocontractualismo están lejos de postular un individualismo meramente metodológico, su individualismo es sustantivo.

¿Por qué postula Weber exclusivamente en el plano metodológico? ¿No hubiera sido más fácil partir de un individualismo como supuesto ontológico? Si Weber hubiera tratado de manera sustantiva el tema del individualismo, el problema de la racionalidad hubiera tenido que ser explicado como problema filosófico-moral.

Si partimos del argumento de que la sociedad está constituida por individuos cuyos valores y singularidades son irreductibles, el único camino posible para construir el orden social sería un acuerdo racional encarnado en la transacción mercantil o en el contrato. Pero este orden se puede plantear como racional no por razones fácticas, ni siquiera por razones prácticas, sino por razones éticas o morales. Tanto desde el punto de vista fáctico como desde el punto de vista práctico, tan plausible puede ser el contrato como la violación del contrato, pagar el precio de un bien como robarlo. Para Weber, el desarrollo de la racionalidad moderna no significa un orden moral o históricamente superior, cuando desarrolla su teoría del derecho y la dominación legal-formal moderna, ésta no se deriva del contrato o de una teoría de la justicia, sino del carácter procedimental del derecho moderno.

En resumen, la teoría instrumentalista contemporánea de la acción tiene problemas epistémicos para definir su estatuto como teoría, tiene

problemas de fundamentación del cálculo racional que imputa a la acción y tiene problemas de justificación de los principios de los que parte.

## La racionalidad comunicativa de la acción

La teoría de la racionalidad comunicativa pretende ser más comprensiva que las teorías que analizamos anteriormente, y de hecho, es más ambiciosa porque pretende ser una teoría empírica y al mismo tiempo normativa de la acción. A través de una interpretación contrafáctica de lo que sería un ideal de comunicación sin coacción o con la única coacción del mejor argumento, Habermas desarrolla una teoría performativa de la “racionalidad comunicativa” que hace las veces de fundamento ético-político de su teoría crítica de la sociedad y en consecuencia de sus orientaciones prácticas.

Habermas sigue un modelo de teoría crítica parecido al de Lukács y Marx y opuesto a la *Dialéctica Negativa* de Adorno. Para Habermas, una teoría crítica debe fundarse en un diagnóstico de la sociedad que establezca las condiciones sociales de posibilidad de su crítica; en otras palabras debe tener una fundamentación empírica, debe ser falseable. (Habermas, 1993)

Pero a diferencia de Lukács y Marx, Habermas ya no dispone de la filosofía de la historia para fundamentar los presupuestos ético-políticos de su teoría crítica. Para conseguir su objetivo tiene que recurrir a una estrategia diferenciada en cuatro planos. Primero sustituye las formas apriorísticas del análisis de la filosofía de la razón y de la conciencia, por lo que llama una estrategia reconstructiva (no apriorísticas) (Habermas, 1979, cap 1). Habermas usa la gramática generativa de Chomsky y la epistemología genética de Piaget como ejemplos de conocimientos no-apriorísticos que dan cuenta de normas y reglas de entendimiento lingüístico o de procesos de aprendizaje. (Habermas: 1979 y 1987)

No es un conocimiento meramente fáctico, pues trata de problemas de normas y reglas que no pueden ser simplemente descritas empíricamente. Quien analiza una regla lingüística no puede contentarse con decir: cuando se aplica la regla el sujeto A asiente con su cabeza como si entendiera, cuando no se aplica la regla el sujeto A pone ojos desorbitados. No se puede conocer una regla lingüística si no se entiende cómo produce sentido, y entender cómo se produce sentido es algo que no se puede describir de manera meramente fáctica.

Pero tampoco es un conocimiento apriorístico porque se trata de normas y reglas que se generan y se usan en la práctica. No se trata de cualidades mentales, surgen en el proceso práctico de la comunicación lingüística y en los procesos de aprendizaje. Por ello no pueden ser deducidos de ningún proceso de autorreflexión o auscultación, se reconstruyen a partir de la observación del modo en que se usan.

Siguiendo los modelos de la gramática generativa y de la epistemología genética, pero con pretensiones más abstractas y universalistas, Habermas cree que puede reconstruir las reglas y principios generales de carácter práctico que sustentan las formas de la racionalidad moderna.

Segundo, la estrategia reconstructiva se complementa con una hermenéutica racionalista para resolver los problemas metodológicos de su proyecto (Habermas, 1987, vol 1, 1a parte, cap. 4). Al igual que Weber, Habermas piensa que el problema metodológico de la comprensión no es el de la vivencia o la empatía, no se trata de vivir o sentir lo que el otro siente. La comprensión pretende captar las ideas, los pensamientos, las razones, las motivaciones racionales que mueven la acción. Por ello, la comprensión debe orientarse a la evaluación de los argumentos, presupuestos y fundamentos que dan sustento a la enunciación u orientación a la acción. En palabras de Habermas, el analista debe colocarse en una actitud *realizativa*, esto es, colocarse en la posición de un participante *virtual* que debe tomar seriamente las pretensiones de validez de los hablantes.

Tercero, para hablar del desarrollo de la racionalidad moderna, Habermas no puede acudir a la dialéctica de la razón y la historia; donde la historia es el principio y el fin de la razón o donde la razón es la que orienta y da sentido la historia. El desarrollo de la razón tiene que ser, entonces, descrito como un rendimiento evolutivo, como una adquisición evolutiva orientada por procesos de aprendizaje. Dicho de otra manera tiene que explicar el desarrollo de la racionalidad moderna de manera no teleológica. Para ello recurre nuevamente a Piaget y a la descentración del sujeto como un ejemplo de evolución cognitiva. La ciencia moderna, no sólo en la física y en la biología, sino también en la sociología y la psicología, ha evolucionado gracias a que se rompió con la idea de que el hombre era el centro o el fin del universo. Gracias a ello se pudieron construir representaciones más abstractas del mundo y del universo y con explicaciones más complejas. (Habermas, 1979 y 1987)

El desarrollo de la ciencia puede ser explicado desde esta perspectiva como un rendimiento evolutivo, donde no sólo en términos sustantivos, sino también formales se produce un cambio en la concepción de la realidad. Surge una nueva abstracción donde el hombre ya no es ni de manera sustantiva (el hombre como fin de la creación) ni de manera formal (el hombre como punto de partida de la observación y el hombre como medida y sustrato de la razón) el punto de partida de la comprensión del universo.

Dicho proceso puede ser descrito como un rendimiento evolutivo, en la medida en que no es el resultado de ningún proyecto o programa histórico, pero si es la superación de un punto de vista o de un punto de observación, o más aún como crítica o cuestionamiento de un punto de partida.

Al igual que Weber, sin caer en la filosofía de la historia, Habermas cree que puede caracterizar la modernidad como un proyecto racional. Pero a diferencia de Weber, él cree que puede hacerlo no sólo en el plano instrumental, sino también en el plano moral y en el plano de la autenticidad.

Finalmente y como cuarto plano, Habermas hace suyo el modelo terapéutico de Durkheim. Una vez que ha tratado de resolver el dilema filosófico entre contexto de descubrimiento y contexto de justificación (condiciones histórico sociales de producción del conocimiento y fundamento del conocimiento) a través de una *lógica reconstructiva*; que ha enfrentado el problema metodológico de la racionalidad a través de una hermenéutica racionalista; que construye una teoría no teleológica del desarrollo de la racionalidad moderna y del proyecto ilustrado a través de un modelo de rendimientos evolutivos; Habermas se aboca a la tarea, que le da cuerpo y contenido a su teoría crítica, de hacer el diagnóstico de las distorsiones de nuestra modernidad *tardía*. (Habermas, 1987, vol 2)

Para Habermas, la teoría crítica debe tener una intencionalidad práctica y una fundamentación empírica (Habermas, 1993). ¿Qué quiere decir con esto?

El núcleo de toda teoría crítica es la idea de que el objeto de la crítica no es la teoría sino la realidad misma. Habermas tiene dos antecedentes inmediatos con respecto a este problema. La dialéctica negativa de Adorno y la dialéctica histórica de Lukács.

La postura de Adorno considera que la crítica sólo debe fundarse en la negación de lo existente y no hay nada positivo fundado en lo existente del que deba partir la crítica.

Lukács, en el *Asalto a la Razón*, critica esta postura como conservadora y no comprometida, porque eludía su responsabilidad con la direccionalidad de la crítica y eximía al sujeto de todo compromiso. El criticismo radical y el nihilismo son esencialmente conservadores porque no asumen ninguna responsabilidad sobre las consecuencias prácticas de su crítica. (Lukács, 1967, cap. III)

Habermas comparte con Lukács esta postura y considera que la Dialéctica Negativa de Adorno no es comprometida.

Pero también se distingue de Lukács. En el primer capítulo de *Historia y Conciencia de Clase*, con el título “¿Qué es marxismo ortodoxo?”, Lukács sostenía que se podrían demostrar como falsas todas las tesis científicas de Marx, de todas maneras se podría ser marxista ortodoxo, porque la ortodoxia se refiere al método. (Lukács, 1969)

En otras palabras, según Lukács, el marxismo no era una ciencia, sino una filosofía, cuyo proyecto trascendía la realidad inmediata existente.

Para Habermas su teoría crítica debe estar a mitad de camino entre la ciencia y la filosofía. No puede ser una ciencia porque terminaría claudicando ante lo existente, pero tampoco puede ser una filosofía como lo proponía Lukács porque el teórico no asume compromiso alguno con lo existente. Así, como decíamos, su teoría crítica pretende ser con intencionalidad práctica (a diferencia de Adorno) y fundamentación empírica, falseable (a diferencia de Lukács).

¿Pero cómo construir una teoría crítica que no se conforma con la existente, pero que no puede apelar a la filosofía de la historia, al sujeto trascendental, para ir más allá de lo existente?

Habermas cree encontrar un camino en la patología de la modernidad. Partiendo del esquema durkheimiano, que ve en la modernidad un peligro anómico por la forma en que las lógicas funcionales se diferencian y separan de la conciencia colectiva, Habermas reinterpreta este fenómeno como un proceso que puede producir distorsiones sistemáticas en la comunicación.

Para Habermas la realidad social tiene una doble dimensión o una doble cara. ¿Una dimensión hermenéutica o cultural y una dimensión estructural o funcional?

En el mundo moderno, tal como lo entiende Habermas, se desarrollan sistemas funcionales que se diferencian del mundo de vida. Lo anterior no es en sí mismo patológico. Lo patológico surge cuando estas lógicas funcionales regresan al mundo de vida y le imponen su forma a la cultura y la comunicación dialógica. Colonizan el mundo de vida. Se impone así una lógica instrumentalista en donde había una comunicación dialógica, dando pie y fundamento a las formas de la dominación y explotación modernas.

Pero, ¿por qué Habermas ve este fenómeno como distorsiones de la comunicación? Porque el parte de un ideal contrafáctico de la racionalidad comunicativa, fundado no en principios trascendentales, sino en presupuestos performativos, es decir de desempeño, que supone que la comunicación ideal es aquella que busca un entendimiento entre dos actores, sin mayor coerción que el mejor argumento.

Pero en realidad, el ideal de comunicación de Habermas tiene un carácter no sólo performativo, sino constituyente, de lo contrario no habría distorsión de la comunicación. Desde el punto de vista performativo (del desempeño) resulta tan absurdo que dos personas que dialogan no tengan como objetivo llegar a un entendimiento, como que dos personas que, cada una, buscan beneficios económicos no usen el entendimiento para realizar sus ambiciones, o que alguien que busca poder no use el entendimiento para legitimarse en su cargo. Afirmar que los dos últimos casos pueden ser distorsiones de la comunicación, sólo es posible si suponemos que el objetivo de la comunicación, su esencia, su sustancia, su carácter primario es el que dos sujetos lleguen a un entendimiento, sin ninguna otra consideración.

De ahí que la crítica de Luhmann resulte demoledora. El entendimiento entre dos sujetos no puede ser el punto de partida de la comunicación, si dos sujetos se entienden es porque antes de ese encuentro esta la comunicación (Luhmann, 1996, p. 19). Por lo tanto el *quid* de la comunicación está más allá del entendimiento dialógico. Las formas de comunicación que dan lugar a las acciones estratégicas son tan comunicación como las relaciones de comunicación dialógica.

A Habermas le pasa lo mismo que a Durkheim, las patologías no pueden ser estipuladas en base a la realidad, o lo que resulta igual, en base a una teoría del uso del lenguaje bajo la forma pragmática de un *ideal performativo* y que en realidad oculta un ideal de normalidad apriorístico.

## El conocimiento práctico de la acción

A diferencia de los dos ejemplos anteriores, la perspectiva de Giddens no pretende construir, ni dar fundamento a una teoría de la racionalidad.

Sin embargo, comparte con las teorías anteriores la idea de que la construcción teórica del fenómeno de la acción se funda, entre otras cosas, en el carácter reflexivo del hacer.

Pero Giddens no parte de una teoría de cómo la racionalidad contribuye a construir un determinado orden social, sino de cómo la sociedad es el producto de sujetos altamente habilidosos e informados.

La acción social es básicamente el resultado de un conocimiento social colectivamente construido y compartido, que da sentido y posibilita la acción y que se produce y reproduce mediante esta misma.

El conocimiento supuesto en esta perspectiva tiene una raíz típicamente fenomenológica, que se pueden ilustrar no sólo en la conducta social, sino incluso en el esfuerzo físico. Un niño que aprende a caminar o a jugar con una pelota aprende también las leyes del mundo físico. Antes de que le sean explicadas teóricamente o discursivamente, un sujeto normal ya conoce de manera práctica las leyes del mundo natural.

Dicho conocimiento práctico también ocurre en el aprendizaje del lenguaje y en el conocimiento de las reglas y procesos que gobiernan la vida social.

Este conocimiento es por principio susceptible de comprensión teórica y por lo tanto nos permite conocer las reglas, procedimientos, habilidades que hacen posible la acción social.

Giddens aplica con claridad estas ideas en su interpretación de la modernidad, donde el problema de la reflexividad adquiere una dimensión particular. (Giddens, 1993)

Para Giddens, la modernidad se caracteriza por el ritmo del cambio, por la amplitud del mismo y por la naturaleza de las instituciones modernas. Los rasgos característicos de la modernidad son la consecuencia de la separación del tiempo y el espacio; el desanclaje de los sistemas sociales; la ordenación y reordenación reflexiva de las relaciones sociales a la luz de los continuos *inputs* de conocimiento que afectan la acción de los individuos y los grupos.

Hay una diferencia fundamental en las formas del tiempo y el espacio entre las sociedades modernas y las sociedades tradicionales. En estas últimas, tiempo y espacio están íntimamente relacionados, por ejemplo, el tiempo y el espacio de la comida, de la caza, de la recolección se confunden o se vuelven uno mismo. Por el contrario en las sociedades modernas tiempo y espacio se abstraen de manera que construyen coordenadas independientes y globales. La separación tiempo y espacio está asociada al desanclaje de los sistemas sociales, los cuales sacan las relaciones sociales y las interacciones de sus contextos locales y las reconstruyen en ámbitos indefinidos de tiempo y espacio. (Giddens, 1993)

Hay dos mecanismos de desanclaje, lo que Giddens llama “*symbolic tokens*”, que son símbolos o fetiches de confianza y cuyo mejor ejemplo es el dinero, y los sistemas de expertos.

El dinero es un símbolo que no sólo expande las relaciones e interacciones humanas a través del espacio, también lo hace a través del tiempo. (Giddens, 1993)

Lo mismo ocurre con los sistemas de expertos. La globalización o universalización de la economía no es únicamente el resultado de símbolos como el dinero, también es el resultado de una compleja infraestructura de conocimiento especializado que informa y transforma los sistemas financieros, las organizaciones corporativas y sus estrategias, los sistemas impositivos, los controles y garantías jurídicas del intercambio econó-

mico, etc.

El conocimiento especializado moderno es un elemento fundamental en nuestra vida actual y expresa la principal característica de las instituciones modernas: la particular reflexividad intrínseca y crónica a estas instituciones.

Para Giddens toda acción social en cualquier época y en cualquier lugar tiene una dimensión reflexiva. Pero la reflexividad propia de las sociedades modernas es diferente. Primero porque usan el pasado de manera reflexiva no para repetirlo, sino para superarlo: surge la historia en sentido propio. Segundo porque hacen del conocimiento especializado algo crónico al desarrollo y funcionamiento de las instituciones modernas. Desde el estado hasta la familia, pasando por las instituciones económicas, educativas, etc. consumen de manera regular y creciente el conocimiento sociológico y el conocimiento de las ciencias sociales en general. Las relaciones entre las parejas y entre padres e hijos, las pautas reproductivas, las formas en que se educan a los niños, así como las formas en que los individuos se entienden, se reconocen y se comportan en la vida pública, se encuentran alimentadas de manera rutinaria por el conocimiento sociológico y el de las ciencias sociales.

El modo en que el conocimiento penetra en estas esferas es diluido, regular y fluido. No es el resultado de una gran transición de la ignorancia a la ilustración, o de una gran revolución que nos lleva de la alineación a la emancipación. Tampoco es el resultado de un programa político regulado, perfectamente planificado; no se vende en farmacias, ni es una patente. Conceptos, ideas, teorías desarrolladas una década antes por las ciencias sociales, se vuelven ideas, conceptos, prácticas de los sujetos comunes de hoy y modelan a las instituciones actuales. Así por ejemplo, las discusiones sobre la democratización que se dieron en el marco de las ciencias sociales mexicanas en la década de los ochentas han permeado no sólo con un nuevo vocabulario, sino con toda una concepción nueva a los partidos políticos, a los poderes de la unión y a los mexicanos comunes que se identifican y se reconocen bajo categorías como la de “ciudadano”, “sociedad civil” y demandan un “régimen de derecho pleno”. Estos conceptos e ideas tienen una larga historia, pero hasta hace quince años, en México, pertenecían al vocabulario de las ciencias sociales y no conformaban una realidad práctica.

Para Giddens, esta relación entre el conocimiento especializado y el mundo social constituye uno de los rasgos característicos de lo que él llama la “doble hermenéutica”. Las ciencias sociales no se distinguen de las ciencias naturales como lo pensó Dilthey, y en cierto modo Weber, porque unas son comprensivas y las otras explicativas. La crítica de Kuhn a Popper y la polémica de Hans Albert y Habermas han demostrado que las ciencias naturales también tienen problemas hermenéuticos. Por ello la distinción no es entre explicación y comprensión. Lo que distingue a las ciencias sociales de las naturales es la *doble hermenéutica*. El mundo social es un mundo ya interpretado por los sujetos comunes. Lo que las ciencias sociales hacen es una interpretación de la interpretación. La materia de la que está hecha la interpretación en las ciencias sociales es la misma de la que está hecha la interpretación de los sujetos comunes. (Giddens, 1979)

La doble hermenéutica es al mismo tiempo una justificación gnoseológica de la sociología y una explicación de su práctica. El conocimiento sociológico no puede ser nomológico al estilo de las ciencias naturales por la relación práctica que guarda con su objeto, es decir por la forma en que la sociología transforma su objeto y a su vez el objeto transforma a la sociología. El estado moderno es un ejemplo. Se trata de una institución plenamente moderna construida casi en su totalidad por las ciencias sociales (el derecho, la ciencia política, la economía, la sociología, etc.). Desde la división de poderes y las organizaciones partidistas hasta las formas y procesos de legitimación, pasando por las políticas públicas, la organización de las finanzas y el gasto público, las normas jurídicas y la ética política (ética de responsabilidades), etc., el estado moderno ha sido modelado y formado por las ciencias sociales.

Pero el estado construye una nueva realidad que a su vez transforma a las ciencias sociales y la comprensión que tienen de su objeto (por ejemplo, la sociedad después del estado de bienestar) y de sí mismas (por ejemplo, la crítica sociológica de la sociología de Mills y Gouldner).

Giddens lleva su “doble hermenéutica” aún más lejos, a la interpretación de las tradiciones de la sociología y de sus clásicos. Los clásicos siguen vigentes no porque hayan dicho verdades absolutas, sino porque su pensamiento ha contribuido a modelar el mundo social actual. (Giddens, 1993.)

La autocomprensión teórica (ontológica o no) de la sociología de Giddens es un ejemplo de la forma de la construcción teórica de la sociología y de la forma en que incluyen en una misma explicación su justificación gnoseológica y la explicación de su práctica. Ellos no justifican moralmente su práctica, la explican como una parte de la explicación de su propio objeto y de sí mismas. En este sentido hay una justificación sociológica pero no moral, ni política de la práctica de la sociología. El conocimiento sociológico es parte constitutiva del mundo moderno, se encuentra en el corazón mismo de la modernidad, pero su acción no nos garantiza un mundo mejor o peor. De hecho, no hay forma en que lo pueda garantizar. De esta manera la importancia y necesidad de la Sociología queda justificada sin entrar en complicaciones morales. La sociología es parte constitutiva del mundo moderno y esto no es mejor o peor, es simplemente consustancial. No deja de haber un cierto naturalismo en esta visión.

Cuando Giddens asume una perspectiva ontológica no adopta con radicalidad el compromiso de justificar su propio conocimiento y la relación de ese conocimiento con su mundo, como lo hace Gadamer y Habermas, por ejemplo. Pero Giddens no se asume como filósofo, e incluso rechaza responder a cuestiones filosóficas. La consecuencia de esta perspectiva es, sin embargo, una visión confusa, si no es que equívoca con respecto a lo que entiende por conocimiento. Giddens insiste permanentemente, y es un presupuesto de su sociología, en la idea de que la sociedad es el resultado o producto del hacer de sujetos altamente competentes con grandes destrezas y habilidades sociales fundadas en conocimientos prácticos. Pero su conocimiento ¿en qué se funda? ¿Qué es lo que conoce? Cuando un niño, al jugar, aprende de manera práctica las leyes de la física, es porque dichas leyes son constantes y regulares; no las teoriza, las conoce al jugar con la pelota o al correr o al saltar. Pero ¿cómo podría conocerlas, si éstas están cambiando constantemente? No podría haber conocimiento práctico del mundo físico si no hubiera regularidades en ese mundo, quizá no podríamos ni aprender a caminar. Lo mismo podemos decir del mundo social, si el mundo social es tan cambiante que no se pueden establecer generalizaciones entonces no hay nada que conocer.

Una singularidad es incognoscible en la medida en que no podemos tipificarla, conceptualizarla, asociarla, en suma no podemos hacer ningún tipo de generalización.

En su libro *Consecuencias de la Modernidad* (1993), Giddens dice que hay dos modelos de sociología: el modelo positivista que le confiere al conocimiento sociológico una dimensión técnica y el modelo que se encuentra representado por Marx (aunque no es exclusivo de él) de conocer la historia para hacer la historia. Giddens dice que está más próximo al segundo. El primero ve al mundo social, como el mundo natural, donde se usan las leyes de la naturaleza para operar técnicamente. El segundo es más complejo porque ve el mundo social como algo que se autotransforma. Giddens cree que el segundo también es ingenuo porque no comprende el problema de la doble hermenéutica, es decir, que hay un movimiento de ida y vuelta del conocimiento al objeto y del objeto al conocimiento. El conocimiento transforma su objeto, pero al mismo tiempo, al transformarse el objeto, se transforma la sociología. Más allá de si el marxismo no contempló esta relación de doble vía, lo que valdría preguntarse es ¿qué clase de conocimiento en virtud de lo que conoce es capaz de transformar un objeto y al transformarlo se vuelve obsoleto? El problema lo

podemos ilustrar con dos ejemplos.

Imaginemos que tenemos una teoría que explica el movimiento de la tierra alrededor del sol y que en virtud de ese conocimiento podemos invertir la relación y hacer que el sol gire alrededor de la tierra. No se podría decir que porque ésa era una teoría que explicaba el movimiento de la tierra alrededor del sol, ahora se ha vuelto obsoleto. Si en virtud de ese conocimiento se transforma la relación entre el sol y la tierra, el conocimiento que hizo posible esa transformación sigue siendo tanto o más válido que antes.

Giddens objetaría que esta es una visión técnica, pero también la podemos llevar a la autocomprensión del sujeto en el segundo ejemplo.

¿Porque la teoría de Marx se asume como una teoría revolucionaria? Al menos desde una perspectiva filosófica como la de Lukacs, el marxismo usa un instrumento que permitirá a un sujeto (la clase obrera) tomar conciencia de sí mismo y en consecuencia de un posicionamiento histórico. En la medida en que este conocimiento transforma al sujeto de ser pasivo en un agente activo de la historia, el conocimiento teórico se convierte en un instrumento fundamental de la transformación. Dicha transformación sería imposible sin ese conocimiento y en verdad no se queda en el estadio del agente pasivo, sino que se realiza en la transformación y realización del sujeto.

Todo conocimiento que en virtud de lo que sabe transforma a un sujeto sólo lo puede hacer en la medida que le proporciona al sujeto conocimiento válido de sí mismo y de sus circunstancias y lo habilita para actuar en consecuencia. ¿Qué significa conocimiento válido? Independientemente de como se defina el conocimiento, para que este pueda transformar la conducta de otro, tiene que ser formulado de manera tal, que exista una aceptación interna objetiva, es decir, debe haber asociaciones y generalizaciones que permitan establecer, entre el sujeto que enuncia y el sujeto que recibe la enunciación, la pertinencia del argumento. Es decir debe haber una aceptación de validez de ambas partes.

Cuando Giddens señala que en virtud de *la doble hermenéutica* el conocimiento social transforma a su objeto y este a su vez se transforma, y por ello no es posible hacer generalizaciones como en las ciencias naturales, está poniendo en entredicho el propio conocimiento. Si las ciencias sociales transforman su objeto y al hacerlo pierden validez, entonces la transformación no ocurrió por lo que saben, sino a pesar de lo que saben. Si el conocimiento social puede transformar un objeto en virtud de lo que sabe, no puede prescindir de universalizaciones que conduzcan el proceso.

Lo conclusión puede resultar paradójica, pero incluso las transformaciones y las acciones creativas requieren de estructuras más sólidas y regulares, para hacer vigente su propio conocimiento. El conocimiento es conocimiento de algo y ese algo no puede ser meramente casual o contingente; para alimentar el conocimiento tiene que ser regular, constante.

## Conclusiones

Como señalamos al principio de este texto, la acción social es un tópico que por diversas razones encuentra un vínculo estrecho con el problema de la racionalidad. Acción social y racionalidad, acción social y conocimiento son problemas que se acompañan.

El tema de la racionalidad y el tema del conocimiento surgen como formas que permiten explicar el carácter creativo, abierto de la acción, sin perder la posibilidad de dar cuenta teórica de esas prácticas.

Si las acciones son completamente indeterminadas, no hay nada teóricamente que reportar. Pero si las acciones no están determinadas como los fenómenos naturales, pero si orientadas por cálculos racionales o conocimientos generalizables, entonces es posible dar cuenta teórica de dichas acciones.

En este texto hemos analizado tres modelos que pretenden aproximarse a los problemas de la acción desde la perspectiva mencionada y constituyen tres versiones muy conocidas y actuales de la teoría social.

Las tres perspectivas parten de una idea de racionalidad o de conocimiento que no se puede justificar apriorísticamente, que no se puede construir desde una filosofía primera, como la llamaría Habermas. Pretenden fundarse en un conocimiento empírico o positivo de la acción y de las formas que la orientan.

La teoría de *elecciones racionales* es quizá la más ingenua filosóficamente. La imputación de racionalidad requiere de una justificación que rebasa la observación empírica, y la reducción de los fines a los medios es algo que no puede hacerse de manera meramente formal; más que una teoría del cálculo que explica la formación de los precios parece ser un cálculo que presupone los precios.

La teoría de Habermas es quizá la más compleja y ambiciosa. A diferencia de la teoría de *elecciones racionales*, la teoría de Habermas persigue abiertamente una teoría normativa con fundamento empírico y por lo tanto la construcción del problema es realmente compleja. Habermas mucho más sensible e informado de las ofertas teóricas, encuentra en las reglas del lenguaje y en los procesos de aprendizaje fenómenos que son analizados por estrategias teórico-metodológicas que no pueden ser meramente fácticas pero tampoco apriorísticas. Sin embargo, aunque se trata del conocimiento de reglas y normas sus parámetros son precisos, en un caso es el aprendizaje y en el otro es la producción de sentido. El problema normativo de la racionalidad es más complejo, porque pretende corregir hechos y prácticas. Un lingüista puede reconocer, en base a sus observaciones, cómo un sujeto se equivoca al aplicar una regla, incluso como una comunidad entera se equivoca al aplicar una regla, pero no puede proponer sus propias reglas o cambiar la regla. Habermas requiere de un argumento más fuerte para dar fundamento normativo a su teoría y por ello recurre a la terapéutica durkheimiana. Pero Habermas compra el error de Durkheim, que cree que lo normal y lo patológico es algo justificable empíricamente. En realidad la idea de normalidad es un *a priori*.

Finalmente, Giddens ha desarrollado una teoría de la acción donde el conocimiento práctico juega un papel central en la producción de la sociedad. Pero Giddens le da un papel a los procesos de conocimiento, que finalmente oscurece qué entiende por conocimiento. *La Doble Hermenéutica* supone un proceso donde el conocimiento que orienta la acción puede ser modificado por nuevo conocimiento y con ello cambian las interacciones sociales. Pero un conocimiento tan cambiante no puede ser conocimiento. Como señalábamos con el aprendizaje de las leyes del mundo físico; un niño aprende el mundo físico de manera práctica, porque existe un mundo de regularidades que aprender, no habría nada que aprender si la gravedad cambiara constantemente. Lo mismo podemos decir del mundo social: si es un conocimiento siempre cambiante, ¿qué es lo que conoce ese conocimiento?

En un mundo postmetafísico como lo llamaría Habermas, la racionalidad y el conocimiento parece fundarse en las estructuras normativas y simbólicas que estas teorías quieren trascender.

## Bibliografía

Alexander Jeffrey, 1982, *Theoretical Logic in Sociology, volum one, Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles.

Dewey John, 1956, *Lógica, Teoría de la Investigación*, Fondo de Cultura Económica, México.



- Elster Jon, 1989, *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge University Press, New York.
- Giddens Anthony, 1979, *Positivism and its Critics*, en Bottomore T. y Nisbet R., *A History of Sociological Analysis*, Heinemann, London.
- , 1979a, *Structuralism and theory of the subject*, en *Central Problems in Social Theory, Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, Macmillan Education Ltd., London.
- , 1984, *The Constitution of Society*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles.
- , 1987, *Las Nuevas Reglas del Método Sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires.
- , 1993, *Consecuencias de la Modernidad*, Alianza Editorial, Madrid.
- Habermas Jürgen, 1979, *Communication and the Evolution of Society*, Heinemann Educational Books, London.
- , 1987, *Teoría de la acción comunicativa*, 2 volúmenes, Taurus, Madrid.
- , 1993, *Teoría y Praxis*, *Estudios de Filosofía Social*, Red Editorial Iberoamericana, México.
- Luhmann Niklas, 1996, *La Ciencia de la Sociedad*, Anthropos/Universidad Iberoamericana/ITESO, México.
- Lukacs Georg, 1967, *El asalto a la razón*, Grijalbo, Barcelona.
- , 1969, *Historia y Conciencia de Clase*, Grijalbo, Barcelona.
- Schütz Alfred, 1967, *La fenomenología del mundo social, Introducción a la sociología comprensiva*, Paidós, Buenos Aires.

# Acción y normatividad. Un problema moderno

OLIVER KOZLAREK

Comúnmente los cursos de introducción a la filosofía moderna plantean el “problema moderno” en el sentido de un problema conceptual, a saber, el de la escisión entre sujeto y objeto. De esta manera, aparece en un plano epistemológico-ontológico haciendo referencia a Descartes –a pesar de que Maquiavelo lo articuló antes en el contexto del pensamiento político. Explicable es esta decisión en favor de la primacía de la epistemología si entendemos la inigualable importancia que en la modernidad se da al pensamiento<sup>1</sup>. Así, la epistemología ocupa un lugar especial, ya que se le puede entender como el “pensar el pensamiento”. Sin embargo, desde una perspectiva crítica frente a ésta hipóstasis del pensamiento –que por cierto, también es sino una afirmación de la idea de la autonomía del sujeto ante el objeto y de su capacidad racional de reflexión– el de que el surgimiento del sujeto se evidencia antes que nada en la política explica mejor que la naturaleza de la división conceptual entre sujeto y objeto obedece en primer instancia a un problema político-social.

Lo mismo es cierto para todas las escisiones conceptuales que impregnan la conciencia moderna. Pero si la sospecha de que la razón por esta conciencia se ubica en las realidades políticas y sociales y no en un ámbito meramente teórico, entonces, ésta se debería manifestar tras un examen histórico-sociológico. Una tal empresa nos lleva a la crisis de la civilización europea-occidental cristiana a finales de la Edad Media que se ha impregnado poco a poco en la conciencia de la modernidad por excelencia y que da inicio a la bipolaridad a que obedece, esto es, a una “lógica” disyuntiva (véase Kozlarek, 2000) que caracteriza al *pensamiento* moderno, así como a las realidades políticas y sociales. Dicho de otra manera: tras una mirada histórica la estructura “ambivalente” (Bauman) de la modernidad se explica en primer lugar por la conciencia de crisis que cierra definitivamente el camino hacia atrás, al recurso del pasado y de la tradición y que opone a esta retrospectión un *proyecto* que se dirige hacia el futuro (Eisenstadt, 1999) como lo otro de lo que es.

Pero ello no significa que la modernidad haya renunciado a suprimir (*aufheben*) las disyunciones. La dialéctica en sus diferentes expresiones ha sido un poderoso ejemplo como por lo menos el *pensamiento* moderno, procuraba la construcción de nuevas totalidades. Aunque, hoy estemos más conscientes de los peligros que emanan de estas ilusiones totalizadoras, las referencias al “todo”, o a una nueva unidad, siguen atravesando al pensamiento y a las prácticas modernas. La crisis de la civilización europea-cristiana hacia finales de la Edad Media, el desacreditamiento de las aspiraciones religiosas y metafísicas, han provocado que la modernidad desarrolló una verdadera obsesión que se manifiesta en el proyecto de la construcción de una “cosmópolis”, esto es, una cultura que se entiende como parte y manifestación del orden del universo, de los principios y las leyes de la naturaleza (véase Toulmin, 1992). Pero hoy sabemos que la totalidad no significa la superación de las particularidades. Al contrario, mientras más fuertes las pretensiones totalizadoras y universalizantes, más claro está también la imposibilidad de llevar esta idea a su concretización. La lógica disyuntiva domina la situación a pesar –o tal vez precisamente por– las pretensiones totalizantes y universalizantes. Ya desde una perspectiva meramente lógica, y a pesar de sus limitaciones, aparece evidente que la universalidad siempre remite a la particularidad y *vice versa* (Laclau, 2000). Uno de los ámbitos más sensibles para esta situación es el del pensamiento normativo. Aquí es donde Hegel introdujo la metáfora de la tragedia para referirse a esta tensión (véase también Menke, 1995, p. 218).

Ante las provocaciones “posmodernas” cabe preguntar si todavía existen razones para mantener la preocupación por una orientación universalista del pensamiento normativo. Una respuesta a esta pregunta debe partir de la conciencia de que hoy las ambiciones universalistas del pensamiento normativo no solamente nacen del capricho de una cultura en crisis, más bien: existen razones político-prácticas. Éstas se encuentran en las consecuencias prácticas del proyecto de la “cosmópolis” que la modernidad empezó a desdoblar hace aproximadamente unos 500 años, y las cuales se expresan en una facticidad de la globalidad, que, según Otfried Höffe, se manifiesta hoy en una “comunidad del destino” (*Schicksalsgemeinschaft*) (Höffe, 1999, p. 15ss.). Lo que ésta facticidad de la globalidad requiere es la capacidad de pensar la normatividad en términos universales, más allá de sus limitaciones locales, regionales o culturales. El escepticismo normativo del posmodernismo parece aquí demasiado abstracto.

Simpatizo con las intuiciones que subyacen a las exigencias de una reorientación del pensamiento normativo sin abandonar su orientación universal. La pregunta es, sin embargo, cómo se puede todavía pensar lo normativo universalmente –esto es, teóricamente– sin exponernos nuevamente a los peligros de las falacias del utilitarismo, del formalismo o del pensamiento teleológico que busca sus fundamentos en algún tipo de eticidad (*Sittlichkeit*).

En este artículo quiero cumplir con dos compromisos: en un primer momento trataré de demostrar que el pensamiento normativo moderno se ve determinado por la tensión entre teoría y praxis y que esta tensión resulta de la comprensión de la teoría como orientadora de la praxis. A esta separación, entre teoría y praxis, subyace una comprensión de acción muy peculiar: lo que un actor hace es pensado como consecuencia de una idea, un plan o una estrategia que este ha de desarrollar en un primer momento, antes de actuar. Una crítica a la disyunción y la jerarquización entre teoría y praxis requiere pues de una redefinición de nuestra comprensión de acción. En un segundo paso quiero presentar la teoría de acción creativa de Hans Joas, cuyos objetivos metateóricos atienden al problema de la disyunción y jerarquización entre teoría y praxis, así como a otros dualismos modernos. Finalmente, quiero mostrar las consecuencias de esta redefinición de acción para las posibilidades de pensar la normatividad.

## Teoría y praxis

A pesar de su lógica disyuntiva inherente, el pensamiento moderno en sus múltiples expresiones está unido en la búsqueda por lo que se entiende como unidad perdida. Quiero indicar que esta “unión” va más allá de aquellas separaciones que comúnmente son entendidas como excluyentes: tanto las corrientes racionalistas-formalistas, por una parte, como las empiristas-materialistas, por la otra, son alistados juntos en el combate en contra de la fragmentación. En este sentido quiero discutir la función que la teoría en términos generales tiene para la construcción de la unidad.

El que aquí voy a enfocar la dicotomía “teoría y praxis” requiere de explicaciones, ya que estos conceptos parecen algo anticuado. Parece que su significado remite en línea directa a las discusiones marxistas y neomarxistas de los años 60 y 70. Hay quienes se enorgullecen de nunca haber estado cerca de estas categorías. Para Pierre Bourdieu, la supuesta oposición entre teoría y praxis ni siquiera existe, ya que el concepto de praxis le parece en sí mismo demasiado teórico. (Bourdieu, 1996, p. 33)

Aquí, quiero ir más allá del uso de esta dicotomía en los años 60 y 70. Pienso que de manera muy general se puede diagnosticar en las sociedades modernas no solamente una cierta escisión entre el ámbito de los discursos teóricos y las prácticas sociales, políticas y culturales sino

1 Sobre el “epistemocentrismo” escribe también Bourdieu, 1999: 72ss.

también, y más importante para mi argumentación, una conciencia y, consecuentemente, problematización de esta. En este sentido el debate marxista y neomarxista de los años 60 ha sido sino una de las múltiples expresiones de esta conciencia moderna la cual, sin embargo, ha olvidado en la mayoría de sus expresiones su contribución a los problemas que aquí quiero discutir.

Peter Wagner señala en su libro *Sociología de la modernidad* (1997) que una respuesta histórica-sociológica a la pregunta “¿qué es la modernidad?” se topa con la dificultad de encontrar características homogéneas a nivel de las realidades institucionales. Si bien las explicaciones convencionales de la modernidad subrayan la importancia de los fenómenos de la urbanización, de la industrialización y de la democratización como fenómenos sociales y políticos concretos que determinan la transformación *práctica* hacia la modernidad, Wagner observa que estos fenómenos se realizaron de manera dispersa en el tiempo y en el espacio y que, además, no se realizaron de manera idéntica en todas aquellas sociedades que hoy merecen el atributo moderno (Wagner, 1997, p. 28). Wagner remite aquí a una conciencia que actualmente enfatiza que la modernidad a nivel de sus realidades institucionales es más bien un conjunto de “múltiples modernidades” que tienen características y dinámicas muy propias.

Este diagnóstico replantea, obviamente, la pregunta si, entonces, existen todavía razones para hablar de *la* modernidad o de *lo* moderno. No puedo discutir esta pregunta aquí, pero para Wagner la respuesta tiene que ser positiva. Si bien no existen realidades políticas y sociales que determinan claramente lo que es moderno y lo que no lo es, existen *discursos* que sí lo son. Wagner constata que lo realmente “revolucionario” de la modernidad se introdujo a nivel de su discurso. Apoyándose en las ideas de Johann Arnason, Cornelius Castoriadis, Michel Foucault, Reinhard Koselleck, Jürgen Habermas y Wolf Lepenies Wagner dice: “Todos estos estudios son, en un sentido amplio, contribuciones a la historia de los conceptos y de las ideas. Apenas es posible mostrar la existencia, a lo largo de todas las sociedades, de rupturas tan claras en las prácticas económicas, sociales y políticas” (*ibid.*, p. 29). Una idea parecida expone Shmuel N. Eisenstadt. También él parte de lo obvio: *la* modernidad no existe. En cambio se nos presenta una “Vielfalt der Moderne” (“Pluralidad de la modernidad”; Eisenstadt, 2000). En sus trabajos en los que compara las “civilizaciones axiales” con la modernidad llega a la conclusión de que, entre los rasgos significativos de las transformaciones de lo pre-moderno hacia lo moderno figuran las “grandes revoluciones”. Pero más importante aún es para Eisenstadt el hecho de que en estos procesos los discursos jugaron un papel fundamental que otorgan una suerte de unidad a la pluralidad moderna (Eisenstadt, 1999, p. 41).

Dicho de manera más clara: *la* modernidad es en primer lugar su teoría o su discurso (también: Kozlarek, 1993) y solamente en un segundo momento un conjunto de prácticas sociales y políticas. Según Eisenstadt es precisamente el discurso que permite introducir la dimensión utópica en las prácticas políticas y sociales. Por su parte, Wagner explica que solamente en este sentido se puede entender la modernidad esencialmente como “proyecto” como lo ha hecho Habermas. Esto también significa que la modernidad como proyecto es en primer lugar teoría *normativa*. El desfase entre teoría y praxis explica de esta manera como una condición ineludible, ya que las teorías políticas y sociales en cuanto teorías normativas siempre apuntan a un más allá de las realidades políticas y sociales institucionalizadas: “Podemos tal vez identificar inequívocamente, en términos históricos, el aspecto normativo, es decir, el *proyecto* de la modernidad, con todas sus tensiones internas, pero este proyecto no ha sido traducido nunca a instituciones puras, ni siquiera de manera aproximada.” (Wagner, 1997, p. 29-30) Pensando este planteamiento en todas sus consecuencias significa también, que hasta los intentos teóricos más inductivos obedecen, en última instancia, a los imperativos normativos de la modernidad que se articulan precisamente también –si no en primer lugar– a un modelo científico que favorece el conocimiento empírico y en el cual rige la tensión conceptual “sujeto/objeto”.

Esto, obviamente, no quiere decir que la escisión entre teoría y praxis fuera de todo aceptado. Al contrario, en la mayoría de los casos las teorías normativas exigen más bien su concretización lo que significa al mismo tiempo la construcción de una nueva totalidad, como teoría absoluta y prácticas políticas y sociales que se adecuan a esta teoría. La escisión entre teoría y praxis se entiende, entonces, como indicador del problema de las promesas todavía incumplidas o, para parafrasear una vez más a Habermas, de los “proyectos inconclusos”. De ahí no solamente resulta el malestar de lo temporal y de lo particular, sino también la centralidad de la teoría la cual –*como y en* teoría– conecta con lo atemporal, lo universal o el todo. El “logocentrismo” moderno –entendido como una fijación de la visión del mundo en lenguaje y discurso, así como en la importancia de la comunicación lingüística como proceso constitutivo y reflexivo de los discursos– resulta de la escisión entre teoría y praxis y del saber consciente o inconsciente de que lo atemporal y lo universal solamente se logra en los discursos teóricos. La teoría promete la salvación como posibilidad de lo “universal concreto” aunque las realidades políticas y sociales concretas nunca cumplen con estas promesas.<sup>2</sup>

Este logocentrismo moderno que encuentra la única forma de llegar al cumplimiento de las promesas unificadoras de la modernidad, la satisfacción de los anhelos atemporales y universales, en el discurso y en la teoría, ha encontrado su institucionalización en la filosofía académica. Ésta se eleva sobre todos los demás discursos, reclamando el liderazgo teórico-práctico, coqueteando de esta manera (Schnädelbach, 2000, p. 24). La función de la filosofía como discurso en la modernidad consiste, entonces, en sus orientaciones normativas que se nutren de la universalidad y que se proyectan hacia una nueva totalidad teórica-práctica.

Ahora bien, lo criticable de esta situación que se manifiesta en la primacía de los discursos filosóficos, y que reproduce la teoría ante las prácticas políticas y sociales, no es por sí la pretensión de *teorizar* la normatividad orientada en criterios universales, sino la manera en la cual se realiza esta teorización. Ésta se caracteriza precisamente por la primacía teórica-filosófica-conceptual: el filósofo que se entiende como persona con acceso privilegiado a los conceptos debe, consecuentemente, encontrar aquellos conceptos que *orienten* a las prácticas políticas y sociales. De tal suerte que la teoría se convierte en receta para las acciones políticas y sociales concretas. Pero el problema no queda ahí. Poco a poco las reglas y los principios del discurso (teórico-normativo) se convierten en sí mismos en exigencias normativas. El filósofo confunde *su* mundo del discurso con el mundo sin más. O, dicho de otra manera, el mundo es forzado a adaptarse al mundo discursivo. Esta es la “actitud despótica” de la teoría que prevalece a lo largo del pensamiento político y social moderno y a la que la Teoría Crítica y el posmodernismo denunciaron.

Sin embargo, desde una perspectiva sociológica podemos constatar que las funciones reales de los intelectuales y de sus instituciones socavan la separación estricta entre teoría y praxis. La producción intelectual no es una actividad extramundana, sino más bien, en sí misma, producción ideológica para los diferentes movimientos políticos y sociales. Como Eisenstadt desataca: precisamente esta función de los intelectuales hace posible distinguir la condición moderna de lo premoderno: “But whatever the difference between the Great Revolutions [como inicios de la modernidad], they were characterized by some combination of various components developed above and the central role of intellectuals and autonomous political activists in them.” (Eisenstadt, 1999: 46) “Such participation by intellectuals in the political process entailed a rather far-reaching change, indeed transformation, of their role in the Axial Civilizations in their political activities, and in their relation to power – a transformation which is of central importance for the understanding of modern political dynamics.” (*ibid.*, p. 47) Eisenstadt señala que en las “civilizaciones axiales” (premodernas) los intelectuales también jugaron papeles importantes. Sin embargo, aclara que en condiciones modernas prevalece una interacción sistemática y funcionalmente constitutiva entre los intelectuales y la esfera política.

Esto no significa precisamente que el ámbito teórico y práctico se fusionaran, y que la diferencia entre los dos hubiera desaparecido. Al con-

2 He trabajado esta idea con más detalle en *Universalien, Eurozentrismus, Logozentrismus. Kritik am disjunktiven Denken der Moderne.* (Kozlarek, 2000)

trario, como Eisenstadt muestra convincentemente, la interacción entre intelectuales y activistas políticos también creaba tensiones. “The first such tension, which has often been analyzed in the literature, was that between the intellectuals and the rulers. The focus of such tension was usually the scope of the relative autonomy of the intellectuals in their specialized activities. The second, and perhaps more intensive, tension focused on the attempts of the intellectuals to impose their own distinct conceptions of the cultural and social order on other elites (including other intellectual elites) and on broader groups and strata, and also on the contradiction between the attempts to exercise such power and influence and the need to maintain the conditions that ensured maximum autonomy in the different areas of intellectual specialization and creativity.” (*ibid.*, p. 47)

Son precisamente estas tensiones, las que a un nivel más teórico se manifiestan en las discusiones sobre las diferentes definiciones de la *relación* entre teoría y praxis. Sin embargo, desde esta perspectiva histórica-sociológica el problema no se reduce simplemente a un problema epistemológico-ontológico que se remite a la “visión del mundo” moderno y que parte de la disyunción entre sujeto y objeto. Al contrario, como trabajos de la talla de los de Eisenstadt explican: la tensión entre teoría y praxis se remite más bien a problemas político-sociales que resultan de la interacción y sobre todo de la competencia creciente entre actores políticos y intelectuales en un ámbito común que más tarde se definirá como *espacio público*. Esta situación de competencia explica también que la disyunción entre teoría y praxis es vista más bien como un problema que debe ser superado. Los intelectuales ya no limitaron la validez de sus ideas a un espacio restringido. La división agustina entre la “ciudad de dios” y la “ciudad del hombre” se disuelve. Lo que queda es la pretensión de formar una nueva unidad: una suerte de fusión entre la “ciudad de dios” y la “ciudad del hombre”; entre “teoría” y “praxis”, bajo la tutela de la teoría.

Visto de esta manera, el problema “teoría y praxis” parece ser realmente *el* problema moderno del cual las preocupaciones sobre la relación entre sujeto y objeto, o cuerpo y mente, etc. se derivan. Así también, quedaría claro que la conciencia moderna despierta más claramente en Hobbes que en Descartes. Mientras para Descartes el problema del pensamiento disyuntivo de la modernidad aparece todavía como problema de la relación entre sujeto y objeto, esto es, como problema epistemológico-ontológico, en Hobbes aparece por primera vez, claramente, como problema primordialmente político-social, cuyas coordenadas categoriales son “teoría” y “praxis”.

## Teoría de acción humana o: más allá de los imperativos racionalistas

Si los debates normativos actuales se estancan en las falacias de los dualismos que la filosofía creó, esto es, en las falacias del logocentrismo y de su despotismo; en la hegemonía de la teoría sobre la praxis, deberíamos mantener despierto nuestro interés en la sociología y preguntar si actualmente en esta disciplina se encuentran posibilidades para superar estos problemas.

En lo que sigue quiero explorar un camino que nos conduce a una teoría de la acción social. Creo que de esta manera se logran los siguientes propósitos: 1) Una teoría de acción puede dar un enfoque no metafísico-sustancialista al problema de la relación entre individuo y sociedad. 2) Entendiendo la relación entre individuo y sociedad en el sentido de una teoría de acción, aparece más claramente la dimensión normativa de esta problemática: no se trata pues de describir entidades y su comportamiento, sino de comprender la capacidad de la acción humana, lo cual no es posible, haciendo abstracción de los factores normativos. 3) Una teoría de la acción humana debe ir más allá de cualquier reducción logocéntrica, tanto de sus propias explicaciones como de su comprensión de la acción misma. En este último sentido una teoría de acción humana debería ser más que una teoría de la acción comunicativa. 4) Al mismo tiempo, una teoría de acción humana debería ir más allá del eurocentrismo, entendiendo la inagotable pluralidad de formas y patrones de la acción humana. 5) Todo lo que hasta este momento he dicho requiere de una teoría que se mantiene abierta para la evidencia empírica sin rechazar la posibilidad de teorización con pretensiones universales. Esto es que, una teoría de acción humana como la que aquí estoy esbozando, debe vincular la investigación con la reflexión teórica-conceptual, o las ciencias sociales con la filosofía. 6) En el mismo sentido, la teoría de acción humana, que aquí queremos proponer, rearticula la relación entre teoría y praxis: sin dejar de construir sus propios horizontes normativos; la teoría que aquí proponemos representa un dispositivo capaz de extraer éstos de los procesos sociales, políticos y culturales concretos. De tal forma que nuestra teoría no procura inventar y prescribir orientaciones normativas. Ella se entiende más bien como “teoría de la normatividad”, analizando, interpretando y criticando los procesos de formación de normatividad en las dimensiones pre-teóricas de la vida social.

Estos seis puntos delinear un programa muy ambicioso. Afortunadamente no tengo que desarrollarlo desde la nada. Me puedo contentar con la reconstrucción teórica. Pienso que en la obra del sociólogo Hans Joas encontramos una teoría que cumple con los seis puntos arriba alistados. En lo que sigue tendré que reconstruir las propuestas teóricas de Joas que –hasta este momento– culminan en su teoría de la *acción creativa*.

### Acción humana como acción creativa

En primer lugar me parece indicado, subrayar que mi interés por la sociología no significa un movimiento *en contra* de la filosofía. El pensamiento político y social moderno describe una transición de la filosofía hacia la sociología donde prevalecen las continuidades, no las rupturas. Sociología –y especialmente teoría social– pretende, en la mayoría de sus casos (sobre todo clásicos), una continuación de los temas que planteaba la filosofía. De esta manera podemos entender a la sociología mucho más como una suerte de autocritica de la filosofía –y más concretamente de su logocentrismo–, por una parte, así como de las ciencias empíricas, por la otra. También, Joas entiende en este sentido a la sociología como un “proyecto filosófico” (Joas, 1993, p. 239). Un papel esencial en la empresa filosófica de la sociología juega la teoría social. Ella ocupa un lugar incómodo entre la filosofía y la sociología positivista. Sin embargo, según Joas habrá que entender su posición mucho más como un puente entre estos dos extremos.

En una posición crítica y ambivalente parecida a la de la sociología y sobre todo de la teoría sociológica, se encuentra también el pragmatismo en términos general y su expresión en George Herbert Mead, en particular. Cabe resaltar que para Joas, Mead representa efectivamente uno de los clásicos del pragmatismo estadounidense, lo que –sobre todo gracias a las interpretaciones póstumas de la obra de Mead– no siempre es tan claro. Recordamos que la obra de Mead recibe muchas veces el atributo del “interaccionismo simbólico” (Collins, 1996, p. 270) que, no obstante, era una creación de su alumno Herbert Blumer. Pero para Joas, Mead era en primer lugar pragmatista. Esto significa, que su aportación significativa se encuentra en sus reflexiones acerca de problemas filosóficos. Paradójicamente, es precisamente en estas donde Joas encuentra también la importancia de Mead para la sociología, ya que su preocupación por problemas que la filosofía ha dejado sin respuesta, así como su búsqueda de una forma alternativa de tratar estos problemas, acerca a Mead a las intuiciones de los primeros sociólogos como Durkheim, Simmel o Weber. Dicho de otra manera: los problemas sociológicos, en particular los de la teoría sociológica, están ubicados a un nivel filosófico (*ibid.*).

En este sentido Joas destila como resultado de una “re-examinación”<sup>3</sup> de la obra de Mead tres aspectos como esenciales: 1) el problema de

3 Joas utiliza el concepto de “re-examinación” (re-examination) en el subtítulo de la traducción inglesa de su libro sobre Mead: George Herbert Mead. A Contemporary Re-examination of his thought.

la acción humana, 2) el de la normatividad, así como 3) la problematización de la función de una ciencia de los fenómenos sociales (*ibid*; también Joas, 1997a). A continuación quisiera explicar brevemente la triple orientación por la cual Mead decidió ante estos problemas:

- 1) La teoría de acción humana que Mead desarrolló no se limita con ser simplemente otra explicación de la acción. Acción ocupa más bien un lugar central en la comprensión de lo humano. Dicho de otra manera: para entender la particularidad del ser humano frente a otras especies, pero al mismo tiempo la característica universal que todos los seres humanos compartimos, habrá que hacer referencia, en primer lugar, a su compleja forma de acción social. Compleja es la acción humana por su capacidad creativa inscrita en los procesos de acción social sin comparación en el reino animal. Esta antropología que se basa en la acción social como acción humana es lo que también Joas –ya en 1980 con Honneth y siguiendo a Mead– considera como la posibilidad de articular una antropología no-esencialista y no-funcionalista, según la cual lo característico del ser humano es, precisamente, su capacidad de cambio, esto es, su capacidad de hacer las cosas siempre de manera diferente (véase Honneth/Joas, 1980, p. 13).
- 2) A partir de la centralidad que Mead atribuyó a la acción, se entienden también sus reflexiones acerca de la normatividad. Normatividad no simplemente como una dimensión que orienta prácticamente a la acción y que una teoría de acción comprende como una estructura de normas externas a la acción. Lo que Mead propone es más bien una perspectiva desde el actor (Joas, 1993, p. 252). Solamente de esta manera la teoría de la normatividad de Mead puede garantizar que la creatividad que a un nivel antropológico atribuyó a la acción humana, se manifieste también frente a los valores y las normas. La visión desde el actor obliga a comprender cómo los actores resuelven problemas morales en situaciones concretas. Esta perspectiva sobre el problema de la normatividad es diferente a los acercamientos de la filosofía convencional, tanto antigua como moderna. Ya no se trata de justificar ciertos valores o normas, ni de explicar la *aplicación* de ellos. Dando importancia a la creatividad de la acción una teoría pragmatista de la normatividad como la de Mead está más bien en condiciones de entender la “*construcción* de nuevas posibilidades de la acción moral” (*ibid.*, 253).
- 3) También, a partir de la primacía de la acción creativa, Mead resuelve la pregunta por la función de las ciencias sociales. En contra de los intentos de subordinar a las ciencias sociales a los imperativos teóricos y metodológicos de las ciencias naturales, Mead aboga en favor de un entendimiento de las ciencias en su conjunto como dispositivos para resolver problemas prácticos como estos aparecen en los procesos políticos y sociales concretos: “By conceiving of science as the type of systematized solution of cognitive action problems, pragmatism makes evident the practical foundation of all science. Neither a specific system of propositions, nor a method that can be described univocally, but rather the relatively most successful procedure for solving specific problems of cognition – that is what science is. Science and ethics or politics cannot be sharply distinguished from each other, but are just as intermeshed with one another as are the search for suitable means and reflections on the appropriateness of ends in practical situations in the pragmatists’ theory of action.” (*ibid.*, p. 256-257) Esta concepción le permite, a Mead, continuar consecuentemente las aspiraciones de la filosofía práctica en cuanto expresión de una “civilización técnico-científica” (*ibid.*, p. 239-240).

## Inserción I: Joas y la teoría crítica

Como ya insinué, esta reconstrucción de las orientaciones teóricas de Mead es el resultado de una “re-examinación” del propio Joas. Cabe preguntar por la sensibilidad para enfatizar precisamente estos aspectos de la obra de Mead. De hecho en trabajos contemporáneos, como el que redacta al lado de su amigo Axel Honneth (Honneth/Joas, 1980), se nota la mano de Joas en el capítulo que en este libro se dedica a Mead. En el mismo año Joas publica su libro *Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von George Herbert Mead* (aquí citamos la edición en inglés; 1997a). Es sobre toda, a partir de esta obra, que Joas se hace conocido a nivel internacional como experto del pragmatismo. Todo parece indicar que su carrera académica ha tomado un rumbo muy distinto a la de su amigo Axel Honneth. Mientras éste (véase Kozlarek, 2001) sigue los pasos de la Escuela de Frankfurt, de la cual es considerado hoy uno de los representantes contemporáneos más importantes, Joas encuentra su inspiración en el pragmatismo estadounidense, al cual Adorno y Horkheimer interpretaron como una corriente de pensamiento adversa a la que ellos mismos representaron.

Sin embargo, pienso que hay buenas razones para considerar que la obra de Joas mantiene una cierta relación con un proyecto de teoría crítica. Una de ellas se encuentra en las inquietudes extra-teóricas que Joas comparte evidentemente con Honneth, como demuestra la introducción del libro que los dos publicaron en 1980. Cabe señalar que en este libro Honneth y Joas expresan una preocupación por las demandas y exigencias que sobre todo los nuevos movimientos sociales articulan y que se pueden entender en suma como crítica frente a la perfección de la potencia coactiva de las administraciones burocráticas, como preocupación por la disolución de “comunidades vivenciales personales y directas”, así como por la enajenación de la experiencia humana de la naturaleza (Honneth/Joas, 1980, p. 8). Según nuestros autores son los diversos movimientos sociales que tematizan estas problemáticas al exigir frente a ellas una suerte de reconcientización de las necesidades corporales del ser humano: mientras los movimientos *gay* y feminista enfatizan a la sexualidad, el movimiento ecológico hace frente a las amenazas a la salud que representa el deterioro del medio ambiente, etc. Según Honneth, estas demandas y preocupaciones articuladas por los diversos movimientos sociales reflejan las condiciones nocivas de las sociedades contemporáneas a las cuales sobre todo una *teoría crítica* debe hacer frente, entendiendo esta última como dispositivo teórico para la crítica de las *patologías sociales*. Para Honneth, esta orientación en las patologías sociales es indispensable para cualquier proyecto de teoría crítica (véase Kozlarek, 2001). No obstante, la teoría crítica no se agota en la denuncia de las patologías sociales. Más bien requiere, en un segundo paso, del desarrollo de herramientas teóricas que permiten articulaciones normativas en contra de las patologías sociales. Y es apenas en este momento en el cual los caminos de Honneth y de Joas se empiezan a separar: mientras Honneth busca estas herramientas teóricas en la propia tradición de la Escuela de Frankfurt, así como en Foucault y después en Hegel, Joas piensa encontrarlas en el pragmatismo y sobre todo en Mead. Puede decirse, sin embargo, que éste sigue en su búsqueda una inspiración en lo que se puede llamar una teoría crítica, en cuanto crítica teórica-práctica de las patologías sociales. O, dicho de otra manera: su interés por alternativas teóricas surge de una conciencia por lo menos similar a la de la teoría crítica.

Pero la relación que la obra de Joas mantiene con un proyecto que puede llevar también el nombre de *teoría crítica*, se manifiesta todavía más en los contenidos de su propia teoría que empiezan a perfilarse a partir de su “re-examinación” de la obra de Mead. Si comparamos los tres

momentos de la obra de Mead, que Joas califica como los tres ejes centrales con los objetivos metateóricos de la teoría crítica, resaltarán las similitudes. Veremos:

1) Al igual que Mead, también la teoría crítica se guía por una visión de una civilización científicamente informada. Esto significa sobre todo, superar la separación y la jerarquización artificiales entre *teoría y praxis*. Lo que a su vez requiere es una autoreflexión crítica de la manera en la cual hacemos teoría. “Teoría crítica” es, entonces, esta autorreflexión de la teoría “tradicional” (como diría Horkheimer) –o de la ciencia en términos más generales– que equivale a un proceso de concientizar los contextos políticos, sociales, económicos y culturales mediante una nueva relación *entre filosofía y ciencias sociales*.

El relacionar la ciencia con los contextos implica también la necesidad de revisar la idea de la verdad: ella ya no es absoluta o inmutable en sus contenidos, expresando *la* realidad de *un* mundo objetivo. Pero esto tampoco quiere decir que la verdad se diluye por completo en relatividad; ella existe en cuanto forma; esto es, en relación con sus contextos políticos, sociales, económicos y culturales. En exponer esta relación consiste, para la Escuela de Frankfurt, la función social de la teoría o de las ciencias en general. En otras palabras: la tarea de la teoría es siempre una tarea práctica.

Esta orientación, que aquí resumí y, que se encuentra más ampliamente delineada en los textos de Max Horkheimer, en los cuales desplegaba su conceptualización de la teoría crítica programáticamente (Horkheimer, 1968a; 1972b) se parece mucho a las ideas de Mead reconstruidas por Joas (véase Joas, 1997<sup>a</sup>, p. 199-214). Obviamente también existen diferencias: tendencialmente la visión normativa de Mead de una civilización técnica-científica, era mucho más optimista que la de la primera Escuela de Frankfurt; el rechazo de un progreso determinado por una filosofía de la historia es más claro en el caso de Mead que el de la escuela de Frankfurt; y sobre todo –Joas lo resalta con insistencia– la teoría de Mead deja más espacio para pensar la creatividad como determinante en los procesos socio-históricos. Sin embargo, lo que llama la atención, es que Joas parece evitar cualquier comparación de los dos proyectos teóricos que comparten por lo menos las mismas pretensiones metateóricas.

2) Las similitudes se manifiestan también a nivel de las presuposiciones normativas: también la Escuela de Frankfurt rechaza las teorías normativas convencionales que se orientan o en una suerte de ética aristotélica o en un formalismo kantiano. Su compromiso con la *negatividad* de la crítica, esto es, la orientación normativa a partir de un diagnóstico de las patologías sociales, se puede entender muy bien en el sentido que da Joas a las ideas correspondientes de Mead: en los dos casos prevalece una orientación en problemas concretos que se plasman como problemas prácticos.

3) Esto nos lleva, finalmente, a la necesidad de una teoría de acción social. Si bien la Escuela de Frankfurt –con excepción tal vez de algunos de los que pertenecen al “circulo exterior” (Honneth, 1995, p. 61-91)– no desarrollaba una teoría de acción, creó, por lo menos, un horizonte en el cual se vislumbraba cada vez más claramente la necesidad de una tal teoría. Posteriormente podemos hacer referencia a Jürgen Habermas, quien ha expresado la conciencia de esta necesidad ya en sus *Notas sobre la filosofía hegeliana del período de Jena* en 1967 (aquí Habermas, 1996, p. 11-51). Esto no excusa el hecho de que la Escuela de Frankfurt no ha desarrollado una teoría de acción social, ni tampoco las deficiencias que resultan de la idea de Habermas de reducir acción a acción *comunicativa*. Sin embargo, el que Joas rechaza cualquier comparación complementaria de las dos corrientes de pensamiento en cuestión, parece extraño. En vez de argumentar a favor de una posible complementariedad, Joas refuerza su argumento de exclusión, enfocando el problema del eurocentrismo de la Escuela de Frankfurt, cuyos integrantes no reconocieron el trabajo del pragmatismo estadounidense cuando tenían la posibilidad de conocerlo durante su exilio en los Estados Unidos (sobre todo 1993, p. 79-93). Si bien este argumento me parece como crítica justificada (Kozlarek, 2001b), pienso que hoy sería tiempo para reconocer la complementariedad de estas dos corrientes. Esto, sobre todo, si consideramos que teoría crítica y pragmatismo no solamente representan expresiones de condiciones políticas, sociales y culturales distintas (como experiencias de la modernidad distintas), sino que comparten ciertas inquietudes sobre todo a nivel teórico y metateórico. Tanto la teoría crítica como el pragmatismo se preocuparon por proponer una forma de pensar no-logocéntrico, no-funcionalista, anti-fundamentalista, abierta a la pluralidad, que entiende la condición social de la verdad y de la identidad (véase también Joas, 1997a: VIII) y pueden ser entendidas, en este sentido, como dos formas de resistencia ante la modernidad.

Pero la razón del rechazo de la teoría crítica por parte de Joas, que pesa más que el reconocimiento de las coincidencias entre ella y el pragmatismo, tiene que ver con el hecho de que la preocupación de éste es –mucho más pronunciadamente que en el caso de Honneth– la de liberarse de las seducciones del marxismo. El rechazo de la teoría marxista, por parte de Joas, tiene que ver con las insuficiencias normativas pero también analíticas de esta corriente del pensamiento, así como con su prepotencia eurocéntrica (o incluso germanocéntrica).<sup>4</sup> “The thinking of Mead and of other pragmatist philosophers still seems to me to be unavoidable if one really wants to get out of the aporiae of specifically German intellectual traditions as well as those of Marxism.” (Joas, 1993, p. 241) El marxismo contagia a la Teoría Crítica con un funcionalismo que obstruye la realización de sus ideas metateóricas. Para Joas, la única forma de realizar las ambiciones metateóricas se encuentra en una teoría de acción.

## Inserción II: Una teoría de acción creativa

Inspirada por la obra de Mead en particular y la del pragmatismo estadounidense en general Joas ha desarrollado una teoría de acción social como acción humana la cual se centra en la idea de la creatividad. En 1992 publicó lo que hasta el momento representa su trabajo más importante: *La creatividad de la acción* (aquí citamos la primera edición en inglés de 1996). En el “estilo hermenéutico”, que es característico de sus trabajos, Joas desdobra su teoría de acción creativa partiendo de una interrogante sobre el pensamiento político y social moderno; y llega a la conclusión de que acción representa, de hecho, un “concepto clave” (*key concept*) tanto en la filosofía como en casi todas las ciencias sociales (Joas, 1996, p. 1). Sin embargo, es y ha sido la sociología donde se ha tratado el problema de la acción de manera más sistemática, por lo cual Joas decide por desarrollar su teoría básicamente en el interior de esta disciplina.

4 Joas es muy ilustrativo en este sentido, 1999.

Pero, según Joas, las teorías de acción convencionales –que se agrupan básicamente bajo dos categorías: las *teorías de acción racional*, por una parte, y las de *acción orientada hacia normas*, por la otra, asumen que los actores *siguen* ciertos imperativos racionales. Para Joas, este entendimiento de la acción es demasiado abstracto ya que separa a la acción artificialmente de sus contextos concretos. “Contexto” significa aquí: *situación* en la cual la acción surge y que consiste entre otras cosas de *las demás acciones que un actor ha realizado*. Acentúa que contexto no significa otra determinación externa que se impone sobre la acción sino que ella remite más bien a una suerte de reciprocidad entre condiciones dadas, intenciones, por parte de los actores, y potencialidades creativas.

Joas procede de manera negativa: para evitar las implicaciones de las teorías de acción racionalistas parte de una discusión de sus problemas. Estos se ubican básicamente en tres planos: 1) Respecto a la acción misma, se presupone que esta sigue a una lógica teleológica. 2) Esto reafirma las disyunciones conceptuales del pensamiento moderno como teoría y praxis, o mente y cuerpo, al presuponer que la acción humana represente básicamente procesos los cuales *precede* una idea, una teoría, un plan y una estrategia y que se trate, por ende, de procesos en los cuales el cuerpo se encuentra controlado por las fuerzas mentales. 3) Finalmente, un problema adicional y relacionado con los dos anteriores es la estipulación de la autonomía del individuo o del sujeto. Ya aquí, podemos ver que la crítica que Joas erige frente a las maneras convencionales de concebir a la acción humana toca temas que se ubican a nivel ontológico y epistemológico del pensamiento político-social moderno tematizando su logocentrismo, la relación entre teoría y praxis y la hipóstasis del sujeto autónomo. En efecto, cuando más arriba mencioné la importancia que tienen, para Joas, las “cuestiones filosóficas” –por ejemplo en la teoría de Mead– preparé una comprensión de los intereses teóricos de nuestro autor en el sentido general: también su teoría de acción se entiende en este sentido como una crítica metateórica de los fundamentos filosóficos del pensamiento político-social moderno, cuestionando, de manera radical como convencionalmente concebimos a la naturaleza humana.

La contestación a los retos que se perfilan a partir de la evaluación negativa de las teorías convencionales de la acción desarrolla Joas en tres pasos equivalentes: “What follows is therefore an analysis of the *intentional character of human action, the specific corporeality and the primary sociality of all human capacity for action.*” (*ibid.*, 148) Dicho positivamente: los tres pasos invitan a: 1) una interpretación no-teleológica de la intencionalidad de la acción humana, 2) la búsqueda de una explicación de la constitución de lo que Joas llama “esquema corporal” (*Körperschema*), y 3) la explicación de lo que se debe entender por “sociabilidad primaria”.

- 1) Entender a la acción como acción teleológica implica entenderla como orientada hacia ciertos propósitos. De esta manera, la acción se reduce a un momento secundario. Se trata de un *medio* para alcanzar ciertos *finés*. Por parte del actor esto presupone la necesidad de tener que tomar decisiones anteriores a la acción. He aquí la reproducción de una lógica que separa mente y cuerpo, teoría y praxis o intencionalidad y acción.

La crítica que Joas desarrolla frente a esta comprensión se inspira en John Dewey, según el que se debe distinguir esencialmente entre dos formas de acciones, la primera es efectivamente dirigida hacia ciertas metas, mientras la segunda se caracteriza por contener significados (*meaning, Bedeutung*). Para poder desarrollar esta distinción, Dewey parte de presuposiciones que son muy diferentes de las que fundamentan las teorías convencionales de la acción: toma en cuenta la diferencia entre metas y resultados de acción. Esta se explica en la medida en la que las metas no proyectan *realidades futuras* que la acción solamente concretará. Según Dewey, las metas pertenecen más bien al aquí y al ahora de la acción. Como anticipaciones forman parte del *presente* de los actos todavía inacabados. Esto también quiere decir que la acción no se dirige hacia metas preestablecidas, sino que las metas de la acción aparecen en los procesos de acción, dando sentido a los diversos actos. En la misma lógica, Dewey piensa también la relación entre medios y fines, presuponiendo aquí una suerte de reciprocidad. Consecuentemente, se puede decir incluso que los fines surgen a partir de los medios encontrados. La forma de acciones que más claramente evidencian la lógica descrita es la del juego de niños. Esto no significa que el juego de los niños represente una forma inferior de acción o que los niños no se concentraran en sus juegos. Al contrario, lo interesante del juego de los niños es que todavía demuestra la flexibilidad de abandonar ciertos fines y metas si los medios no son los adecuados. “According to Dewey, play most certainly does involve goals in the sense of an inner regulation of action, it does not consist of random movements, but often requires exceptionally sharp concentration and deeply preoccupies the child.” (*ibid.*, p. 155)

Esto significa que una alternativa a las teorías teleológicas de acción no debe simplemente eliminar la reflexión sobre las metas de la acción. La pregunta debería ser, ¿cómo podemos explicar con más precisión los procesos de establecer a las metas (*goal-setting*)? Para esto hay que regresar una vez más a la crítica de las presuposiciones ontológicas y epistemológicas del pensamiento moderno. Según el dualismo cartesiano, *intencionalidad* presupone una separación artificial entre mente y cuerpo o cognición y acción o también teoría y praxis. La alternativa que ofrece Joas es una comprensión más flexible de la intencionalidad de la acción: esta se posibilita cuando dejamos de creer en la separación artificial a la que aludimos. Solamente si entendemos percepción y cognición como momentos de acción –no como algo que precede a la acción– podemos entender también que acción es constantemente dirigida y redirigida, que intencionalidad no emane de un horizonte fijo e inmutable, que establecer metas es sino una consecuencia de aspiraciones y tendencias de la acción que existen ya pre-reflexivamente a nivel de nuestros cuerpos. “They [the aspirations] are located in our bodies. It is our body’s capabilities, habits, and ways of relating to the environment which form the background to all conscious goal-setting, in other words, to our intentionality. Intentionality itself, then, consists in a self-reflective control which we exercise over our current behaviour.” (*ibid.*, p. 158)

Esto tiene consecuencias también para otra presuposición del pensamiento cartesiano: no somos *sujetos*, separados del mundo *objetivo*. Más bien nos *encontramos* por nuestros cuerpos siempre *in situ*; formamos siempre parte de *situaciones* sin que estas determinaran nuestras acciones como condiciones externas. Ahora bien, para comprender las capacidades creativas de la acción humana hay que recapitular las consecuencias de lo anteriormente dicho: esta no depende de la racionalidad humana, sino, precisamente, de su corporeidad y la imbricación de ella en situaciones concretas.

- 2) Éstos son ya los pasos preparatorios para el siguiente capítulo, en el cual Joas desarrolla más detalladamente una argumentación en contra del prejuicio moderno de que la acción ejerce una suerte de control corporal. Para nuestro autor una teoría de acción social debería prestar más atención al cuerpo por dos razones: si una teoría de acción social no quiere renunciar a sus pretensiones universales y si, al mismo tiempo, no quiere cumplir con el universalismo a costa de un formalismo

demasiado abstracto, parece que la referencia a la corporalidad de la acción humana promete un camino interesante. Por otra parte parece que una cierta oposición frente a la idea de la instrumentalidad del cuerpo ya se perfila desde hace mucho en el pensamiento moderno. Joas hace referencia a autores como Elias y Foucault. Sin embargo, deja claro, que a pesar de una cierta crítica prevalece la idea de ver la historia de la civilización como la historia del actor racional (véase también Kozlarek, 1999/2000).

El reto para una teoría de acción alternativa consiste, entonces, negativamente dicho, en dar menos atención a los momentos del control racional del cuerpo –que representaría más bien un caso excepcional– y resaltar más los momentos de relajamiento del control corporal, es decir: los momentos que precisamente no se explican con referencia a algún tipo de ejercicio de racionalidad. Joas acentúa en este sentido a fenómenos que remiten a la dimensión pre-reflexiva del cuerpo como la risa, el llanto y el ruborizarse y los que entiende como momentos como momentos en las cuales el actor experimenta una “pérdida significativa de intencionalidad” (*meaningfull loss of intentionality*). Pero Joas aclara que esto no significa que la intencionalidad de la acción desaparezca y que en su lugar ciertos factores externos a la acción, como el condicionamiento cultural o razones fisiológicas o psicológicas, tomarían la batuta. La acción mantiene una cierta intencionalidad, sin embargo, ésta se encuentra ahora principalmente a nivel del cuerpo: “The meaningfull loss of intentionality does not obtain in instances where bodily phenomena become an indicator of intentions we do not wish to admit having: for example, when we blush with shame. This does not fundamentally cast our ability to act intentionally into question; our body simply reveals other intentions than those we would have liked to communicate.” (*ibid.*, p. 170)

Bajo el concepto del “esquema corporal” (*Körperschema*) o “imagen corporal” (*Körperbild*) que Joas reconstruye apoyándose en Paul Schilder, Merleau-Ponty y nuevamente George Herbert Mead, trata de concluir su argumentación en este segundo paso: mientras el pensamiento cartesiano asume que los actores construyen una “imagen del mundo” gracias a la distancia que tienen frente al mundo objetivo –no solamente la separación radical entre sujeto y objeto, sino también el de que el cuerpo humano forma parte del mundo objetivo y es, por ende, subordinado al control del sujeto–, Joas piensa que el actor establece tanto una visión del mundo como una cierta experiencia de subjetividad solamente a partir de su corporalidad y de la interacción entre cuerpo y entorno tanto natural como social.

- 3) Recapitulemos: la argumentación de Joas ataca sistemáticamente los postulados cartesianos de los cuales se deriva una idea limitada de la acción humana. En un primer paso articula sus objeciones en contra de la comprensión de teleológica de la acción humana. Si bien de esta manera rechaza la separación artificial entre cuerpo y mente –lo que equivale también a un rechazo de la separación entre teoría y praxis– no niega que la acción tenga una cierta intencionalidad y la posibilidad de establecer metas. Sin embargo, en contra de las teorías convencionales, Joas explica la intencionalidad haciendo referencia a la corporalidad de los actores y a las metas como algo que surge desde los procesos de la acción mismos. En un segundo paso nuestro autor se dedica a desarrollar argumentos más detallados en contra de la presuposición cartesiana del control corporal ejercido por el actor racional. Con la ayuda del concepto del “esquema corporal” explica la importancia que tiene el cuerpo y su relación con el entorno. Si bien existe acción en la cual tratamos de suprimir y controlar *racionalmente* al cuerpo también existen momentos en los cuales este control nos escapa. De ahí resulta también, en un sentido normativo, la posibilidad de distinguir entre dos diferentes actitudes frente a la acción humana: mientras la primera, que prevalece en nuestro mundo occidental-moderno, entiende a la acción principalmente como proceso de control corporal, con todas las consecuencias que la filosofía social moderna siempre ha criticado y que culmina, tal vez, en la crítica de una ciencia y una tecnología de control por parte de la teoría crítica (*ibid.*, p. 184) hay que reconocer también que existen actitudes –más desarrolladas en culturas no-occidentales– que reconocen la primacía corporal de la acción.

En un tercer paso, Joas argumenta contra del solipsismo cartesiano, entendiendo también la percepción corporal y la constitución del “esquema corporal” como resultado de la interacción entre diferentes cuerpos. De esta manera cualquier forma de experiencia de subjetividad e identidad resulta siempre de lo que Joas llama “socialidad primaria” entendida como interacción pre-reflexiva entre cuerpos. Es importante, señalar que de esta manera Joas defiende su idea esencial de la creatividad de la acción, pero esta no se explica a partir de la libertad absoluta que promete la razón, sino desde las posibilidades concretas que las situaciones concretas proporcionan.

Ya en este momento podemos entender por qué la teoría de acción creativa de Joas está en condiciones de contestar a los problemas que más arriba resumí en seis puntos: 1) Ella permite un enfoque no-metafísico-sustancialista sobre el problema de la relación entre individuo y sociedad. 2) En el interior de esta teoría aparece una dimensión normativa modesta que no pretende informar a la acción concreta con horizontes normativos sustanciales, sino que permite desarrollar una actitud más realista de la acción humana. 3) La teoría de acción creativa de Joas proporciona, definitivamente, una aportación importante para superar al logocentrismo. Revelando la importancia del cuerpo ella explica que el lenguaje y la comunicación lingüística representan herramientas y formas muy particulares de la acción humana y que una reducción de éstas equivale a una violación de las habilidades humanas. 4) Al mismo tiempo la teoría de acción creativa de Joas permite ir más allá de un eurocentrismo reductible: ella no solamente explica la inagotable pluralidad de acciones, sino también la necesidad de actitudes frente a la acción humana que tienen implicaciones normativas muy distintas; mientras en “occidente” prevalece una actitud que da primacía al control corporal, a la teoría, etc. en otras culturas esta comprensión es diferente. 5) Si bien en la obra de Joas prevalece, metodológicamente, la reconstrucción teórica, sus ideas buscan un fundamento en las ciencias empíricas. En el próximo capítulo voy a elaborar un poco más sobre el sexto punto.

## ¿Teoría de la normatividad o teoría normativa?

Ya aludí a las dimensiones normativas que la teoría de acción creativa implica. Podríamos decir que ella “quiere” provocar una actitud de acción tiene consecuencias para la acción misma. Sin embargo, queda la pregunta si Joas, al ofrecer simplemente un horizonte normativo distinto que encuentra su “valor último” ahora en la creatividad no recaiga en los vicios del pensamiento moderno convencional (véase Joas, 1997b, p. 7). Dicho en otras palabras, prestadas de Rafael Farfán: “¿qué clase de ‘modelo’ o teoría es aquél fundado en el concepto de *creatividad de la acción*? [...] ¿cuál es el estatuto que guarda y asume conscientemente el modelo de acción de Joas? o ¿se trata de un constructo heurístico cuya función es orientar investigaciones empírico-sociales sobre problemas de la acción y, más en particular, de movimientos de acción colectiva? o ¿se trata sólo



de un modelo normativo más, que compite con otros y que sólo se puede evaluar a partir de los nuevos conceptos que elabora, confrontándolos con los de otros modelos de acción?” (Farfán, 1999: 58)

Joas entiende estos problemas y atiende la pregunta por los alcances normativos de su teoría de acción creativa en un libro posterior: *Die Entstehung der Werte* (La génesis de los valores, 1997b). Ahí Joas dice: “[Es] erwies sich also die Frage als unabweisbar, was die von mir -im Anschluss an den Pragmatismus- vorgeschlagene Umstellung in unserem Verständnis des Handelns für unsere Auffassung von Normen und Werten bedeutet, wie insbesondere Normen und Werte selbst entstehen.” (Joas, 1997b, p. 7-8) Queda claro que esta pregunta no es solamente la por nuevas orientaciones normativas extraídas de un proceso de reflexión conceptual, reproduciendo de esta manera la *lógica* del pensamiento normativo moderno que distingue nítidamente entre teoría y praxis. Más bien: por su interés en descubrir cómo los valores y las normas se constituyen en los procesos sociales concretos declara ya una actitud teórica diferente frente al problema normativo. Plantear la pregunta por la génesis de los valores y de las normas significa, por lo menos, cuestionar precisamente la presuposición moderna de que la construcción de horizontes normativos necesite de la teoría para ser “descubiertos” o “inventados” (Walzer, 1993). El “giro pragmatista” que consecuentemente propone Joas para tratar los problemas normativos, ubica los momentos de la construcción de los horizontes normativos más bien en los procesos pre-teóricos de la acción social.

La intención de *La creatividad de la acción* consistía en construir una teoría de la acción capaz de ir más allá las teorías racionalistas, por una parte, y las teorías normativistas, por la otra. Según Joas, la acción humana no se reduce a imperativos racionalistas en el sentido de operaciones instrumentales, como sugieren sobre todo las teorías del *rational choice*. Frente a estas teorías, las normativistas –es decir, aquellas que explican las acciones sociales a partir de imperativos que se producen mediante los valores y las normas– tienen la ventaja de explicar que también las decisiones “racionales” obedecen, por lo menos parcialmente, a orientaciones en ciertos valores. Pero, siguiendo esta misma lógica, Joas piensa ahora que lo que se necesita es una teoría que vaya todavía más allá: que explique cómo los valores y las normas se aplican en situaciones de acciones concretas y cómo estos se constituyen y se modifican en los procesos de acción social (Joas, 2000<sup>a</sup>, p. 276). Esta es la tarea que Joas trata de cumplir en *La génesis de los valores* (*Die Entstehung der Werte*, 1997).

Dicho de manera más esquemática: *lo que Joas propone es una teoría de la normatividad en vez de una teoría normativa*. Pienso que si este programa resulta exitoso, nos acercaría a la exigencia que he articulado en el punto seis: Nos proporcionaría la posibilidad de repensar la relación entre teoría y praxis, evitando la presuposición moderna de la primacía de la teoría sobre la praxis incluso respecto a las preguntas por la normatividad. De esta manera la teoría de Joas lograría lo que la teoría crítica siempre ha buscado.

## Bibliografía

- Bourdieu, Pierre, 1996, *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa.
- , 1999, *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- Collins, Randall, 1996, *Cuatro tradiciones sociológicas*, México, UAM.
- Eisenstadt, Shmuel N., 1999, *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution. The Jacobin Dimension of Modernity*, Cambridge, The Cambridge University Press.
- , 2000, *Die Vielfalt der Moderne*, Weilerswist, Velbrück.
- Farfán, Rafael, 1999, “Ni acción ni sistema: el tercer modelo de acción de Hans Joas”, en: *Sociológica*, N° 40, mayo-ago. 1999, pp. 35-63.
- Habermas, Jürgen, 1996, *Ciencia y técnica como ‘ideología’*, México: rei.
- Höffe, Ottfried, 1999, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München, Verlag C.H. Beck.
- Honneth, Axel y Hans Joas, 1980, *Soziales Handeln und menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*, Frankfurt/M.-New York, Campus.
- Honneth, Axel, 1995, *The Fragmented World of the Social. Essays in Social and Political Philosophy*, Albany, State University of New York.
- Horkheimer, Max, 1968, “Traditionelle und kritische Theorie”, Max Horkheimer, *Kritische Theorie*, tomo. II (ed. Alfred Schmidt), Frankfurt/M., pp. 137-193.
- Joas, Hans, 1993, *Pragmatism and Social Theory*, Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Hans Joas (1996), *The Creativity of Action*, Chicago: The University of Chicago Press.
- , 1997a, *G. H. Mead. A Contemporary Re-examination of his Thought*, Cambridge, Mass., The MIT Press.
- , 1997b, *Die Entstehung der Werte*, Frankfurt/M., Suhrkamp.
- , 1999, “Globalización y constitución de valores, o por qué Marx y Engels no tuvieron razón”, en: *Sociológica*, 14/40, pp. 219-224.
- , 2000, *Kriege und Werte. Studien zur Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Weilerswist, Velbrück.
- Kozlarek, Oliver, 1993, *Die Moderne als Herrschaftsdiskurs. Versuch der Rekonstruktion einer Kulturkritik*, (tesis de maestría, Universidad Libre de Berlín, inédito).
- , 1999/2000, “La ‘sociedad mundial’ y la carencia de reflexiones normativas en las teorías sociales de Niklas Luhmann y Norbert Elias”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLIV/177-178, pp. 19-47.
- , 2000, *Universalien, Eurozentrismus. Logozentrismus. Kritik am disjunktiven Denken der Moderne*, Frankfurt/ M.: IKO-Verlag.
- , 2001a, “La actualización de la teoría crítica por Axel Honneth”, *Devenires* II/3, pp. 25-50.
- , 2001b, “Critical Theory and the Challenge of Globalization”, *International Sociology* (por aparecer).
- Menke, Christoph, 1995, “Liberalismus im Konflikt. Zwischen Gerechtigkeit und Freiheit”, en: Micha Brumlik y Hauke Brunkhorst (eds.) (1995), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt/M., Fischer, pp. 218-243.
- Schnädelbach, Herbert, 2000, *Philosophie in der modernen Kultur*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Toulmin, Stephen, 1992, *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago, University of Chicago Press.
- Wagner, Peter, 1997, *Sociología de la modernidad*, Barcelona, Herder.
- Walzer, Michael, 1993, “Drei Wege der Moralphilosophie”. en: *Kritik und Gemeinsinn*, Frankfurt/M.: Fischer, pp. 9-42.

# Observando la acción social

## Apuntes desde el punto de vista de la metodología de las distinciones y desde una teoría operativa-culturalista de la sociedad

RODRIGO JOKISCH

### Introducción

Estamos convencidos de que la categoría de la acción social, una de las cuatro categorías “activistas” de la sociedad, las otras tres son la comunicación, la decisión y, a un nivel diferente, la categoría de la intención<sup>1</sup>, es una de las categorías más centrales para una teoría de la sociedad. En este artículo intentamos observar qué logramos ver, cuando observamos a la sociedad por medio y con la ayuda de la acción social. Aquí presuponemos, desde la perspectiva de una pragmática formal, que cualquier *acción* implica tanto *decisión* como también *comunicación e intención*. La acción, en su forma aislada, o sea en su forma comúnmente observada<sup>2</sup>, es designada como la *realización de una operación*, con la cual, tanto el aspecto de la *decisión* como también el aspecto de la *comunicación* ‘son víctimas’ de la habitualidad cotidiana. Y naturalmente, también el aspecto *intencional* frecuentemente ya no es observado de manera explícita, ya que este aspecto es ‘víctima’ del proceso social del acostumbramiento. A continuación, llamaremos la atención sobre el hecho de que la mayor parte de ‘lo social’ de la sociedad se desarrolla a un nivel de ‘acciones habituales’, o sea de acciones sociales que hacen invisibles sus otros tres componentes: la decisión, la comunicación y la intencionalidad. Este proceso lleva consigo, sobre todo en la sociedad moderna, una ambivalencia peculiar: por una parte se pueden desarrollar en base a la ‘automatización y habitualidades social’, áreas semi-independientes como las son la ‘economía’, la ‘política’, la ‘ciencia’, la ‘educación’, el ‘amor’, la ‘técnica’, etc, ‘automatizaciones’ y ‘habitualidades’ que son conocidas como ‘divisiones del trabajo’ (Durkheim), como ‘áreas semi-independientes’ (Weber), como ‘complejos autónomos’ (Habermas) o como ‘sistemas sociales’ (Parsons, Luhmann). Por otra parte, dado el hecho de que el proceso operativo de la acción social ‘se traga’ los aspectos de la decisión y de la comunicación (y por lo general también el aspecto intencional) se produce una ‘in-comunicabilidad’, una ‘in-decisión’ y una no-intencionalidad inherente propia de las áreas en caso. En pocas palabras, el aspecto de ‘sistematización’ de lo social, producido por la automatización y habitualidad de las operaciones sociales, es solamente posible en base a acciones sociales que hacen invisibles sus aspectos comunicativos, decisivos e intencionales produciendo con ello, al mismo tiempo, los problemas de la ‘in-comunicabilidad’, de la ‘in-decisión’ y de la ‘no-intencionalidad’. La emergencia y el ‘estatus seguro’ de los sistemas sociales en base a la operación llamada ‘acción social’<sup>3</sup> produce su propio riesgo. Tal vez, sea éste el aspecto social más moderno de la modernidad: el posibilitar nuevas áreas sociales que llevan consigo el germen del riesgo.

### A. Esbozo metodológico: sobre el uso de las distinciones

Antes que nada queremos dar cuenta del marco preliminar, en el cual se encuentra ubicado nuestro concepto de acción social. Son dos aspectos, de los cuales queremos dar cuenta antes de empezar a reflexionar sobre el concepto de la acción social. En primer lugar se trata del *aspecto metodológico*, en segundo lugar del *aspecto culturalista* de la sociología aquí representada por nosotros: de una sociología que da cuenta del ‘culturalistic turn’ como ha sido discutido por el ‘constructivismo metódico’ de la escuela de Erlangen/Marburg en el campo de la filosofía, de la lógica, de la técnica, de la física, de la cultura, del psicoanálisis, de la ética<sup>4</sup>. Se trata de una sociología que da cuenta del aspecto cultural en un sentido especial de la palabra.<sup>5</sup>

1. El *aspecto metodológico* abarca lo que llamamos ‘el método de las distinciones’. Esta metodología tiene como objetivo el uso metodológico-pragmático de toda distinción en caso. ¿Y qué entendemos por distinción? Por distinción entendemos una práctica procesual-cognitiva de separación o división – libre de finalidades. Esta práctica procesual-cognitiva de separación o división es ejercida por nosotros intuitivamente y sin o con muy poca reflexión. Separamos cognitivamente por ejemplo lo de adentro de lo de afuera, el yo del tú, el antes del después, el hombre de la mujer, el cuchillo del tenedor, lo nebuloso de lo claro, lo correcto de lo incorrecto, lo distinto de lo no distinto etc. Esta práctica pragmática de construir distinciones se puede volver consciente – y a nivel de la ciencia se puede convertir en una práctica con método, una metodología del uso de las distinciones, en una ‘lógica de las distinciones’.

2. Es sumamente importante tener en cuenta de que no se trata únicamente de un uso, de una práctica *dicótoma* de las distinciones – sean cuales fuesen. Distinciones dicótomas como el fuego y el agua, el amor y el odio, lo bueno y lo malo, el pobre y el rico son naturalmente posibles y de hecho se usan constantemente, pero sólo representan una pequeña parte de todas las distinciones posibles. Muy importantes y probablemente con un uso más frecuente que las distinciones dicótomas son las distinciones *graduales* como: un poco más o un poco menos de queso, el chili está muy picante o solamente algo picante, la casa es grande o muy grande, ya no veo bien la calle o casi no la veo, es un azul bastante claro y no un azul oscuro, tengo solamente diez pesos y no diez pesos y cincuenta centavos, llegaré cinco minutos más tarde y no cinco minutos antes etc. En

1 Los aspectos ‘pasivos’ de la sociedad, un concepto de sociedad tal como es concebido en este marco teórico, están representados por la función, la estructura y la evolución social.

\*Agradezco a Armando Morales Rodríguez su valiosa colaboración en la revisión bibliográfica de este escrito.

2 Esta forma de observar y postular el concepto de la acción social como entidad aislada puede ser muy útil para un análisis teórico, ya que nos ofrece la posibilidad de distinguir de manera más óptima sus diferentes componentes. También en el campo pragmático de nuestra vida cotidiana es importante poder aislar la acción social para poder usar el concepto de forma atributiva. Por ejemplo: ‘fue el delantero quién metió el gol’. Nosotros sabemos muy bien, que todo equipo de fútbol consta de once jugadores y que al final de cuentas son los once jugadores los que contribuyen a que ‘entre el gol’. Por lo tanto realmente no existe la acción social en forma aislada, solamente existen acciones sociales en forma de ‘cadenas sociales’ (Norbert Elias). Naturalmente no negamos que existan ciertas acciones sociales con atributos resalantes: la acción de ‘meter un gol’ resalta de la acción de ‘hacer el pase para que se meta el gol’. Y naturalmente podemos observar que la atribución de acciones sociales a nivel individual está ganando hoy en día cada vez más importancia debido al hecho de que la sociedad actual se está individualizando de una manera muy resalante.

3 Este aspecto de que es en base a las acciones sociales no-comunicativas que se generan los llamados ‘sistemas sociales’ ha sido visto y expuesto con mucha lucidez por Jürgen Habermas (Habermas, 1981b, p. 267 y ss.) y lamentablemente no tomado con la seriedad necesaria por medio de Niklas Luhmann.

4 Por ejemplo por el grupo alrededor de Peter Janich y de Dirk Hartmann. Ver los diferentes trabajos en las dos obras recopiladas por Janich y Hartmann: Janich/Hartmann, (edit.) 1996; Janich/Hartmann (edit.) 1998.

5 No estamos argumentando que la sociología aquí representada es una sociología culturalista. Lo que estamos diciendo es que tenemos que hacer hincapié sobre el aspecto culturalista definido aquí por nosotros como tal. Es más, somos de la opinión que toda sociología posee un aspecto culturalista.

otras palabras, el uso práctico-cotidiano y el uso metodológico-científico de las distinciones implica distinciones que únicamente se distinguen de forma mínima y gradual como lo sería una tautología (yo soy yo) hasta distinciones que se distinguen de forma muy pronunciada como lo sería una paradoja (yo no soy yo).

3. Es importante subrayar que probablemente la distinción lingüística del *sí* y del *no* es probablemente la distinción más pronunciada que poseemos a nivel de la lengua humana. Por otra parte, el uso de las distinciones no implica necesariamente su contraparte negativa. Una forma comparativa como ‘yo soy más pequeño que tú’, ‘el agua de la tina está más tibia que el agua de la botella’ o ‘el sol es más grande que la luna’ representan distinciones que no implican una negación. En otras palabras: para negar tenemos primero que distinguir lo que vamos a negar. Por lo tanto: *el proceso del distinguir es anterior al proceso de la negación*.

4. Ahora bien ¿Cuál es el principal objetivo del uso práctico y/o teórico de las distinciones? Aquí nosotros partimos del *teorema de la información*<sup>6</sup> que dice: para generar información –sea cual fuese– tiene que haber primero una distinción. Por lo tanto: no hay información si no hay previamente distinción. Ahora bien, ya teniendo la información esta puede ser atribuida a diferentes niveles y en diferentes contextos convirtiéndose así, en ‘comunicación’, ‘acción’, ‘decisión’, ‘función’, ‘estructura’, ‘sentido’, ‘complejidad’, ‘negación’, ‘suceso’, ‘paradoja’ etc. Y la pregunta crucial metodológica es: qué condiciones debe reunir una información para convertirse en ‘comunicación’, en ‘acción’, en ‘entendimiento’, en ‘interpretación’ etc. En este artículo observaremos, en primer lugar, la conversión social que se da de ‘la información a la acción’ –naturalmente de una información basada en la operación de distinguir<sup>7</sup>.

## B. Esbozo teórico: el aspecto culturalista de la sociología

5. Partimos del supuesto que el ser humano es parte de la comunidad social que podríamos llamar ‘comunidad de acción, comunicación, decisión e intención social’. En este sentido el ser humano es producto de su historia cultural que se encuentra anclada en la vida cotidiana del mismo<sup>8</sup>. Desde este punto de vista cultural, el saber que es usado por el ser humano es un saber que se encuentra relacionado con el problema de todo ser humano: el de superar los problemas de su vida cotidiana<sup>9</sup>. En este sentido expuesto, el *concepto de la verdad* posee un aspecto *instrumental*: es un saber en forma de ‘medios’ para realizar ciertos ‘fines’. Y hacemos hincapié en que este concepto instrumental de la verdad está íntimamente ligado a la operación ‘acción social’ – por lo tanto no es un concepto de verdad ‘por sí mismo’<sup>10</sup>. Este aspecto del saber está íntimamente relacionado con el aspecto activista de la sociedad llamado ‘acción social’. Desde el punto de vista de la acción social todo saber se presenta como un saber que está orientado a la distinción de ‘tener éxito’ y/o ‘de fracasar’ en los cientos y miles de intentos por resolver los problemas cotidianos.

6. Ya decíamos arriba que el aspecto culturalista de toda sociología está íntimamente relacionado con el concepto de ‘la acción social’. Y es desde este punto de vista que podemos derivar los siguientes postulados culturalistas:

- a) desarrollar una metodología y una teoría de la acción social que posea las cualidades de ser –metodológicamente hablando– enseñable y aprendible;
- b) desarrollar una filosofía del lenguaje que sirva de puente entre ‘la lengua de la vida cotidiana’ y ‘la lengua de las ciencias’ por un lado, y entre las diferentes ‘lenguas de la ciencia’ por el otro. Aquí se trata de un trabajo reconstructivo con el fin de relativizar los ‘jergones especiales’ de grupos y comunidades a nivel cotidiano y científico.
- c) basar la acción social y su forma peculiar a nivel del lenguaje (‘acción social comunicativa’) en un concepto de verdad instrumental en el sentido de que hablar de lo verdadero y lo falso implica hablar de acciones que ‘tienen éxito o que fracasan’. A nivel de una teoría de la verdad habrá que poner la pregunta del ¿para qué? de mencionada teoría de la verdad basándola en el concepto de acción social: ¿para qué es verídica o válida la teoría de la verdad? Pensado consecuentemente lo hasta ahora expuesto, esto lleva a una conexión estrecha entre la acción social y una teoría instrumentalista de la verdad –recordando que esta afirmación sólo es válida para el concepto de la acción social y su derivado– la lengua hablada y escrita como forma de acción social.

7. Si partimos de un concepto de acción social que implica también una forma lingüística –ciertas formas del habla y de lo escrito que evocan alguna forma de acción social– entonces, tenemos que poder observar la constitución de mencionadas agrupaciones de acción social tratando de integrarlas en un concepto general. Nuestra propuesta es la siguiente: denominar ‘praxis’ a todo conjunto de acción social. Lo peculiar de toda praxis reside en que no se trata de comprender (comunicación), de valorar (decisión), de interpretar (reflexión) sino de actuar en base a ciertos medios para lograr ciertos fines. En realidad todos los aspectos de la sociedad pueden observarse desde este punto de vista, ya que la distinción de medios y fines posee una estructura auto-reflexiva pudiendo ser aplicada a sí misma: la distinción de medio /fines puede ser a su vez aplicada como un medio para realizar un cierto fin – el de una teoría universal de la acción social basada en un concepto instrumental de la verdad. Esta universalidad, de la racionalidad de medios y de fines, ha seducido a muchos científicos en el ámbito de las ciencias sociales al creer que es la única posibilidad de entender lo social (por ejemplo Parsons y muchos de sus seguidores).

8. Retomando el concepto de las áreas de praxis: una praxis representa un conjunto de acciones sociales que se basan sobre un medio específico para poder realizar un fin específico. Los aspectos comunicativos, reflexivos, interpretativos, decisivos o de intencionalidad explícita están solamente débilmente representados. Una praxis en el sentido aquí expuesto puede ser: la producción de automóviles, la cultura de limpiarse los dientes, siembra y venta de café, el juego del fútbol todos los sábados, la clase de piano de la hija todos los jueves, la reunión de los padres de familia cada fin de mes, el enunciar leyes por parte del poder legislativo, la reunión trimestral de los ejecutivos de una empresa bancaria etc. En

6 Este teorema posee diferentes precursores de los cuales los principales son a nuestro modo de pensar: Ferdinand de Saussure, Ludwig Wittgenstein, Norbert Wiener, C.E. Shannon, Gregory Bateson, Pierre Bordieu, Heinz von Foerster.

7 Ver más detalladamente en nuestro trabajo: ‘Metodología de las Distinciones. Una metodología para las ciencias sociales – integrando lo micro y lo macro.’

8 Lo que con esto queremos decir, a nivel de la teoría de la sociedad aquí presentada, es que el ser humano está ‘anclado’ sobre estructuras y funciones sociales, que por una parte son el producto de las acciones, comunicaciones, decisiones e intenciones de los seres humanos; por otra parte mencionadas acciones, comunicaciones, decisiones e intenciones poseen su base en ciertas estructuras y funciones sociales.

9 Por cierto que Jürgen Habermas posee del concepto general de acción en este sentido. Habermas define una acción como el ‘procesamiento exitoso de las situaciones’ o como una ‘confrontación entre un sujeto que aprende constructivamente y su entorno’ (Habermas, 1983<sup>a</sup>, p. 145 y 150).

10 Este es un problema muy poco discutido, ya que el concepto de la verdad por lo general no es relacionado con conceptos claves como lo son ‘el entender’, ‘el actuar’, ‘el decidir’, ‘el comunicar’, ‘el intuir’ etc.

este contexto podemos decir que existe un conjunto de praxis de calidad política, económica, religiosa, familiar, técnica, académica, deportista etc. Importante es que la forma de la praxis no cambia, lo que cambia es la relación específica de medios y fines dándole de esta manera un aspecto determinado que conjuga con algún área social, con un sistema social específico.

9. Es por medio de estas diferentes praxis que una comunidad o sociedad obtiene su aspecto cultural dominante – con lo que no queremos decir que cultura sea solamente lo que aquí llamamos praxis. Estas acciones sociales en forma de praxis son traspasadas de una generación a la otra, de una comunidad a la otra, de una sociedad a la otra, de una cultura a la otra. También la praxis académica, la praxis de producir teoría social en una comunidad o sociedad específica posee el doble aspecto de ser una praxis en base a acciones sociales por una parte, y de poseer una historia y por lo tanto una práctica específica por la otra. Y es en base al concepto de praxis que podemos explicar por ejemplo, que en una sociedad se da la praxis académica en base a valores universales por una parte, pero por el otro lado los mencionados valores son realizados de una forma muy específica y peculiar, dándole a dicha praxis académica su forma muy individual. Si arriba hemos hablado de una sociología que le da al aspecto cultural cierta relevancia, entonces nos referimos al concepto de praxis que se materializa en cada comunidad y sociedad de manera muy específica, pero que se basa sobre un mecanismo común: sobre las acciones sociales con hincapié en la distinción de medios y fines.

## C. La dimensión analítica y la dimensión operativa-pragmática de la ACCIÓN

10. Partimos de la suposición de que, dentro de la *dimensión social del sentido*, los ‘hombres’ observan la sociedad con la ayuda de la distinción entre acción, comunicación, decisión e intención<sup>11</sup>. Desde la perspectiva de la arquitectura de la teoría, o sea, desde la perspectiva de la ‘práctica de la teoría’, debe constatarse que, generalmente, se les exige demasiado a los *conceptos sociológicos básicos*. Frecuentemente, están contruidos de manera demasiado compleja como para poder tener una relevancia significativa en el contexto de la práctica de la investigación. Deben esta complejidad a la circunstancia de que se les aplica una profundidad analítica tal, que finalmente, ‘con tantos árboles, ya no se puede ver el bosque’. Con ello, frecuentemente se pierde la referencia al concepto fundamental. La consecuencia de ello es que el concepto fundamental ya no posee mucha importancia para la pragmática de la investigación, dado que se convierte en ‘inservible’. Con referencia al concepto fundamental de la acción, el ejemplo clásico en este contexto es el concepto de la acción de Talcott Parsons. Es decir, cuando el sociólogo analiza más de cerca el mencionado concepto de la acción, se puede concluir que el concepto de la acción de Parsons contiene una forma ‘de acción’ en base a la cual no es posible actuar. La propuesta de Parsons contiene por lo tanto un concepto de acción social que no es ‘capaz de actuar’.<sup>12</sup> Una construcción demasiado compleja se puede arruinar los conceptos sociológicos básicos. No obstante, el otro lado de la moneda es el hecho de que los conceptos básicos también se convierten en inservibles con respecto a la pragmática de la investigación, ya que en este caso no se les somete a una reflexión adecuada. Una reflexión deficiente, en conexión con el concepto de acción social, se presenta frecuentemente en aquellos trabajos que utilizan el mencionado concepto solamente como una *marca* en el sentido de una conexión con alguna teoría sociológica relevante, y/o para señalar una *relevancia pragmática*.

11. Con otras palabras: tanto una reflexión demasiado débil de los conceptos fundamentales, como también su reflexión extremadamente aguda y minuciosa, pueden conducir al hecho de que éstos – en relación con la práctica de la investigación- apenas pueden notarse normativamente. No obstante, ¿cuál es la utilidad de una categoría sociológica fundamental como la de la *acción social*, si es inútil en el contexto de la pragmática de la investigación? Ciertamente, la confrontación con una categoría de esta índole no se puede relacionar solamente con el contexto de la práctica de la investigación. Las reflexiones guiadas por la teoría pueden conducir a conocimientos que permiten examinar nuevamente la categoría fundamental en cuestión. Sin embargo, en nuestra opinión, existe una razón proveniente ‘de la cosa misma’ que lleva a una sobrecarga de la categoría sociológica fundamental en caso. Detectamos esta razón en el hecho de que los conceptos fundamentales como la ‘acción’, el ‘sujeto’, el ‘sistema’, el ‘rol’, la ‘interacción’, la ‘comunicación’, la ‘sociedad’, el ‘sentido’ etc., *pueden ser transformados unos en los otros*. Cuando se concibe, p. ej., la acción como el *elemento último* (o ‘elemento primero’) de la sociedad<sup>13</sup>, también se afirma implícitamente una transformación básica que parte de la *acción a la sociedad*<sup>14</sup>. Algo similar se podría decir de la comunicación, etc., como el *elemento último* de la sociedad<sup>15</sup>.

12. Con la determinación de una categoría como una ‘categoría fundamental’ o como un ‘elemento último’ de la sociedad, normalmente se procede de la siguiente manera: Primero, la acción (u otra categoría adecuada) es postulada como el elemento último de la sociedad. A continuación, se demuestra cómo las acciones conducen hacia las relaciones sociales y cómo éstas, por su parte, se pueden convertir en tipos sociales. Luego, la consecuencia de ello es el ‘surgimiento’ de las así llamadas ‘instituciones’. Llegando a las instituciones, se sugiere la existencia de la sociedad (como una sociedad nacional o como la sociedad global). Este problema objetivo de la convertibilidad recíproca de las categorías sociológicas frecuentemente seduce al sociólogo a borrar los límites entre las categorías. Consecuentemente, debido a una delimitación conceptual insuficiente, estos ‘conceptos fundamentales’ se convierten en inservibles o vacíos.

13. No queremos renunciar a la *profundidad analítica*, ni tampoco a la posible *capacidad del control normativo-científico* de los conceptos fundamentales. Aquí queremos presentar una posible solución, que consiste en una combinación bien equilibrada entre la *pragmática de la investigación* y la *profundidad analítica*. Queremos alcanzarla concentrándonos, por una parte, en la *forma* de los conceptos básicos<sup>16</sup> y, por otra parte,

11 Por ello, con la ayuda de una teoría especial de la sociedad, aquí, son los ‘hombres’ quienes observan a la sociedad como la sociedad global. Sin embargo, primero, los ‘hombres’ son ‘black boxes’ (cajas negras), como ya lo mencionamos en diferentes ocasiones. Ahora, la pregunta debería ser: ¿Qué son los ‘hombres’ a nivel de la ciencia (eso es lo que estamos haciendo aquí)? A este nivel, ¿qué significa la semántica del ‘hombre’? Es indudable que aquí se trata del nivel que llamamos ‘socialidad’. Lo característico de este nivel es la aplicación del lenguaje escrito y, sobre todo, la circunstancia de que los ámbitos (o ‘sistemas’) que se pueden observar a este nivel, se distinguen por su sujeción al trabajo económicamente procesado. El ámbito de la ‘familia’, p. ej., no tiene ninguna sujeción al trabajo económicamente procesado. La sexualidad en la forma de la ‘prostitución’, en cambio, sería un ejemplo de un ámbito que se distingue por el trabajo que procesa de modo económico, sin embargo, aquí, el nivel de la comunicación y de la acción se caracterizan por el ‘lenguaje corporal’ de una ‘sexualidad que se prostituye’. En el contexto de la ‘socialidad’, queremos formular que la ‘black box’ hombre utiliza el medio de la socialidad, para dedicarse a las ciencias. Con respecto a los roles, se habla de los ‘hombres’ como ‘científicos’. Ver, (Jokisch, 1997, 52/53).

12 Consecuentemente, Max Black formula: “A curious feature of Parsons’ theory of action, remarked upon by several critics, is the extent to which action, in any ordinary sense of that term, fails to get discussed at all.” (Black, 76, 274/275). Hemos sometido este aspecto de la teoría de la acción de Parsons a una crítica intensiva en: (Jokisch, 1996, 312 y ss.).

13 Naturalmente, en relación con la técnica de la construcción de la teoría, uno debe poder demostrar cómo ‘surge la sociedad a partir de la acción’.

14 La concepción de la acción como el elemento último de la sociedad es una concepción que los científicos sociales representan frecuentemente de manera implícita. Por lo menos esta es nuestra impresión.

15 Como es sabido, Niklas Luhmann representa esta posición.

16 Insistimos en que para nosotros, la forma es el entrelazamiento de dos distinciones que están estrechamente relacionadas entre ellas. En este contexto, una forma deter-

no dejando fuera de consideración la dimensión *operativa*<sup>17</sup>. En lo que concierne a la forma del concepto, lo importante sería observar por medio de cuáles distinciones cognoscitivamente orientadas, podría conformarse el concepto correspondiente. Aquí comprendemos generalmente como forma *la observación de una observación*, siendo posible que un concepto científico pueda ser una ‘observación observadora’ de esta índole. Y dado que cualquier observación está compuesta por dos distinciones, o sea, por una distinción ‘utilizada’ y una ‘exploradora’<sup>18</sup>, cualquier forma está determinada por el entrelazamiento de dos distinciones. En otras palabras: La forma de un concepto es explorada desde la perspectiva de la *teoría* de las distinciones y está compuesto por un mínimo de dos distinciones con distintas funciones: una función de la *utilización* y una función de la *exploración*.

14. Los conceptos, términos o las unidades del sentido en general, no solamente reflejan las diferentes *formas*, sino que también son *utilizados*. Por ello, son unidades del sentido que se determinan esencialmente por medio de la práctica cotidiana (de cualquier tipo). En el contexto de la ciencia, son determinados no solamente por medio de una dimensión *analítica*, sino por medio de una dimensión *pragmática*. Exploramos esta dimensión pragmática operativa desde la perspectiva de la *teoría de la operación*. ¿Qué queremos decir con esto? Nos referimos a lo siguiente: Intentamos ‘producir’ conceptualmente aquellos fenómenos que creemos estar observando. En este contexto, debemos producir una *isomorfía* entre el fenómeno generado y el fenómeno observado<sup>19</sup>. Es decir, no queremos conformarnos con una mera descripción del fenómeno que consideramos digno de una explicación.

15. Desde la perspectiva de la *teoría de las distinciones*, obtenemos una profundidad analítica adecuada; desde la perspectiva de la teoría de la *teoría de la operación*, obtenemos la dimensión operativa requerida por medio de la ‘generación teórica’ del fenómeno en cuestión. Por lo tanto, no solamente se trata de investigar *qué* son las unidades del sentido como conceptos fundamentales y, con ello, *qué forma* tienen, sino de *cómo* están siendo *utilizadas*. Ya que la dimensión de la teoría de las distinciones y la dimensión operativa-pragmática de un concepto se condicionan mutuamente, no se pueden separar limpiamente. Sin embargo, por medio de los modos analítico y operacional, se pueden colocar acentos que, a continuación, permiten hablar de la dimensión de la forma, así como también de la dimensión de la operación de un concepto. Desde la perspectiva de la teoría del concepto, puede constatarse una relación complementaria entre su forma analítica y su utilización pragmática, por la simple razón de que un concepto no puede ser *analizado* y, simultáneamente, *utilizado*. Uno analiza un concepto y trata de determinar, por medio de ello, su forma, o se utiliza el concepto dentro del contexto pragmático de un estudio, de un programa de la investigación<sup>20</sup>.

## D. La comprensión de la acción y los ‘bloqueos’ del conocimiento

16. Antes de abordar el concepto sociológico fundamental de la acción, desde la perspectiva de las teorías de la distinción y de la operación, nos queremos ocupar de los llamados ‘obstáculos para el conocimiento’ (Bachelard), mismos que, en nuestra opinión, impiden una comprensión adecuada de la acción en el sentido de la teoría aquí representada de la sociedad<sup>21</sup>.

17. De la misma manera que con los conceptos de la sociedad y de la comunicación<sup>22</sup>, también en el contexto del concepto de la acción, existen los así llamados bloqueos del conocimiento<sup>23</sup>, mismos que afectan tanto a la *forma* como a la dimensión *operativa* de la acción. Estos bloqueos del conocimiento representan obstáculos históricos para el conocimiento. Aquí se trata de las cargas de la tradición, mismas que se encuentran en un nivel que, mientras tanto, ya están siendo superadas por la investigación actual correspondiente. Sin embargo, estos bloqueos del conocimiento tienen efectos como obstáculos para una comprensión adecuada de la circunstancia en cuestión, o sea, con respecto al fenómeno de la ‘acción’. Los siguientes lastres de la tradición impiden una comprensión adecuada de la acción:

18. Puede mencionarse como un *primer* obstáculo para el conocimiento la suposición popular conforme a la cual, la *acción* debe ser comprendida como un *aspecto parcial de la ‘práctica’*, concibiéndose la práctica como lo opuesto de la teoría. Con ello, el concepto de la acción –debido a su ‘cercanía’ semántica al concepto de la práctica– es colocado en una anteposición frente a la teoría. Y ya que, generalmente, el ‘pensamiento’ es considerado como un aspecto parcial de la teoría, a continuación, puede afirmarse: El pensamiento y la acción se encuentran entre sí en una forma de la oposición, misma que es reflejada en la oposición entre la ‘teoría’ y la ‘práctica’. Esto significa: El ‘pensamiento’ nunca puede ser la ‘acción’, así como la ‘teoría’ nunca es la ‘práctica’. Esta versión estrecha de la acción impide, conforme a nuestra opinión, que también se le pueda transferir a otros ámbitos que, a primera vista, pueden ser considerados como ‘ajenos a la acción’<sup>24</sup>. Una reducción semejante del concepto de la acción dificulta, p. ej., hablar de las formas afectivas, corporales, lingüísticas o ‘espirituales’ de la acción. Y no se debe olvidar: Las operaciones del razonamiento representan una determinada *actividad* social y, en este sentido, son capaces de la ACCIÓN en la medida en que se puede aplicar, en este contexto, aquello que llamamos la ACCIÓN<sup>25</sup>.

19. Como un *segundo* obstáculo para el conocimiento, puede ser designada la opinión de que la *acción fuera el ‘manejo’ de algo*. Debido a ello, la semántica de la acción es limitada a una operación exclusivamente *corporal*. Ciertamente, es correcto que el cuerpo compone un tipo de ‘base’ para cualquier forma del sentido social. Sin embargo, esto no significa que, por ello, las acciones debieran ser reducidas al comportamiento

minada la designamos como una ‘observación’.

17 La dimensión operativa consiste en los ‘pasos operativos’ que debe efectuar una distinción determinada, para realizarla. Una comunicación, p. ej., no puede ‘materializarse’, si no es capaz de comunicar una determinada información de manera interpretativa. En el contexto de la ciencia, la dimensión operativa sirve para generar el ‘algo’ que se pretende demostrar. Con la ayuda de la dimensión operativa, se pretende ‘generar’ los fenómenos que son isomorfos con respecto a los fenómenos que se pretenden explicar. Esta dimensión nos protege contra una mera descripción de los fenómenos que se le presentan a un observador científico. Similar: (Maturana, 85, p.148 y ss.).

18 (Jokisch, 1996 p. 280 y ss.).

19 Acerca de una concepción que, sin embargo, no habla de una perspectiva de la teoría de la operación, ver Humberto Maturana (Maturana ‘85:237).

20 En el contexto de la práctica científica, frecuentemente se deja fuera de consideración el hecho de que los conceptos y términos no solamente tienen una dimensión analítica, sino también una dimensión pragmática ya que son aplicados/usados en un contexto teórico por un lado, en un contexto pragmático de la vida cotidiana por el otro.

21 Queremos recordar que determinamos a la sociedad (= sociedad global) como una observación que utiliza la triple distinción de la acción, comunicación y decisión. La intención como cuarta distinción se encuentra a otro nivel de abstracción.

22 Ver capítulo II. Sociedad y VI. Comunicación, de este trabajo.

23 (Bachelard, 1984, p. 46 y ss.).

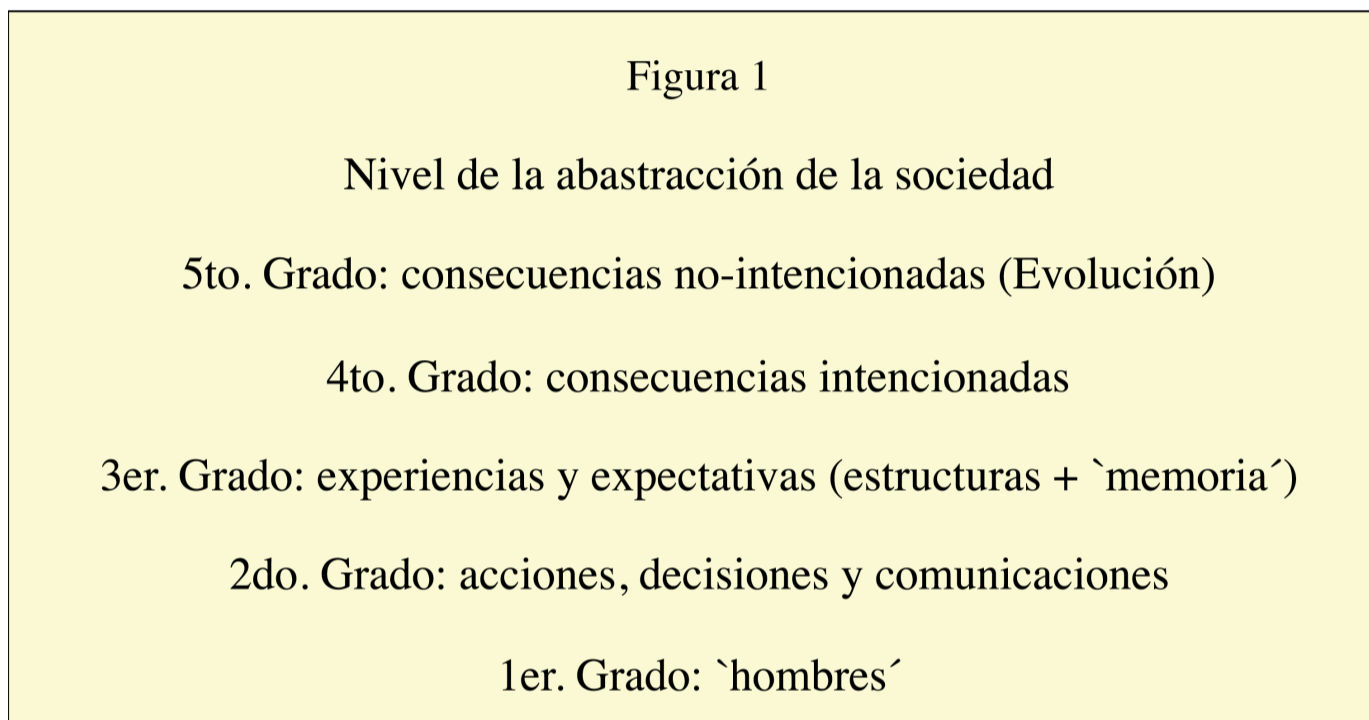
24 Naturalmente, un rendimiento semejante de la transmisión implica una combinación adecuada entre la especificación y la generalización del concepto de la acción.

25 Con ACCIÓN nos referimos a una forma general del direccionamiento, una forma general de la indicación de la ‘responsabilidad’ En relación con la teoría de las distinciones, esto se logra con la ayuda de una distinción asimétrica. Por ello, las ACCIONES, en relación con su forma, siempre son distinciones asimétricas. Solamente de esta manera, pueden cumplir la función de la indicación de la responsabilidad, del direccionamiento. Ver acerca de ello también (Jokisch, 1996 p. 156). Con respecto a la operación del pensamiento, aquello que es designado como la ‘voluntad’, puede ser la distinción que asimetriza los pensamientos. Mientras que se piensan los pensamientos, solamente existen otros pensamientos que pueden ser estimulados mediante otros pensamientos, etc. Apenas la operación de la voluntad ‘interrumpe’ la secuenciación simétrica de los pensamientos y exige las ‘consecuencias mentales’. Ver las observaciones acerca de la ‘individualidad’ en: (Jokisch, 1996, p. 415).

corporal. Debe añadir que el supuesto de que la acción representa, en primera instancia, los movimientos relacionados con el cuerpo, goza de una amplia resonancia. Aquí es fácil olvidar que aquello que, actualmente, designamos como ‘nuestro cuerpo’, aún no se conocía en la Grecia antigua. En este sentido, el nivel ‘corporal’ de la abstracción del ‘hombre’ representa un nivel cognitivo relativamente nuevo de la abstracción<sup>26</sup>. Sin embargo, no habrá duda de que los ‘hombres’ hayan estado actuando ya desde antes.

20. Como el *tercer* obstáculo para el conocimiento, debe mencionarse la idea de que el concepto de la acción representara la *verdadera categoría fundamental* de la sociología e incluso de las ciencias sociales. No se puede negar que el concepto de la acción representa una categoría central del pensamiento sociológico, sin embargo, en este contexto de la teoría sociológica también son importantes las categorías como la comunicación, sociedad, sujeto, sistema o sentido. Por lo tanto, no se puede aceptar que la acción deba fungir como la verdadera categoría fundamental del pensamiento sociológico<sup>27</sup>.

21. Consideramos la suposición de que la *acción pueda igualarse a un ‘hombre’* como un *cuarto* obstáculo para el conocimiento, mismo que parece bloquear una comprensión adecuada de la acción. Esta igualación de la acción y ‘hombre’, ciertamente, no es completamente errónea, no obstante, es una abreviación y, en caso de que no se especifique más detalladamente a qué se refiere la expresión ‘hombre’ en la acción, resultan muchas ambigüedades. Las acciones son acciones solamente en el contexto de otras acciones. Por ello, no resulta fácil referirlas al nivel de la abstracción del ‘hombre’. Ya que el nivel de la abstracción en el cual se desarrollan las acciones, es otro nivel que aquel donde se encuentra aquello que intentamos expresar con el concepto del ‘hombre’. El hecho de que las acciones sean acciones solamente en el contexto de otras acciones, conduce finalmente hacia la dimensión auto-lógica del concepto de la acción. Para aclarar a qué nos referimos con los diferentes niveles de abstracción entre el ‘hombre’ y la ‘acción’, veamos la siguiente figura:



22. Un *quinto* obstáculo para el conocimiento que está estrechamente relacionado con el cuarto, está representado por la suposición de que una acción pudiera ser aislada de su contexto. Aquí se descuida la circunstancia de que una acción nunca puede aparecer como una *acción singular*, sino siempre y solamente en conexión con otras acciones, o sea, solamente en el contexto de las cadenas de las acciones<sup>28</sup>. Desde la perspectiva operativa, la acción siempre se encuentra entre una acción ya pasada (pasado) y una acción futura (futuro). En este sentido, no existe *la* acción, sino solamente *las acciones* en el plural. Esto significa que las acciones representan esencialmente eventos procesales, los cuales operan en el modo de *secuencias temporales*.

23. Como un *sexto* obstáculo (relacionado con el quinto) para el conocimiento de una versión adecuada de la acción, debe mencionarse la suposición de que *una acción pueda ser observada inequívocamente como una unidad*. Ahora bien, realmente no hay duda de que una acción tenga una forma controlable. Sin embargo, la pregunta es si *¿esta forma es utilizada fácticamente?* o sea pragmáticamente. El problema que se presenta aquí, parece consistir en una mezcla y, con ello, una confusión de los niveles de la abstracción de la ‘forma’ y de la ‘aplicación operativa’. Ya que la forma de la acción no es igual al sentido de su utilización. Parsons fue víctima de esta confusión.

24. Finalmente, podría mencionarse un *séptimo* obstáculo para el conocimiento, o sea, la suposición de que la observación de la acción pudiera ser efectuada con la ayuda de una distinción única, es decir, con la ayuda de la distinción entre el *medio* y el *fin*. Esta observación de la acción no es completamente errónea, sin embargo, ella sola no es suficiente como para describir adecuadamente la forma de la acción<sup>29</sup>. Ya que sobre la base de la arquitectura de la teoría aquí representada, defendemos la opinión de que ‘algo’ solo puede ser observado cognitivamente y con plausibilidad, sólo cuando estén involucradas, por lo menos, dos distinciones. Por lo tanto siempre debemos buscar una *segunda distinción relevante* que nos permita la observación de la ‘acción’ desde la perspectiva de la teoría de las distinciones. Más adelante regresaremos a ello.

## E. La SOCIEDAD y la ‘unidad de lo social’

25. Habíamos descrito arriba que, para poder observar adecuadamente la acción, debemos referirnos tanto a la dimensión de su *forma* como tam-

26 Ver acerca del ‘sistema corporal’ en el capítulo XI de este trabajo.

27 Como un ejemplo representativo, ver Thomas Luckmann en (Luckmann, 1992).

28 Con ‘cadena de las acciones’ nos referimos al Problema: ¿Qué tanto puede el ser humano tener presente la cadena de acciones que el produce al actuar? Un niño de unos cinco años solo podrá tener presente una corta cadena de acciones. Una persona adulta puede hacer sus planes y tener ya un acervo de formas de anticipación bastante complejas. Ver para este problema (Claessens/Claessens, 1992, p. 98).

29 Aquí debemos pensar en Max Weber y los trabajos posteriores a él como el de Parsons. Benjamin Nelson observa: Weber suma rápidamente todas las formas de la racionalidad y del diseño de los principios fundamentales al modelo de la racionalización de fines y medios.” (Nelson, 1977, p. 67). Ver también Jürgen Habermas, en: (Habermas, 1981, p. 225 y ss.).

bién a su dimensión *operativa*. Para poder hacerlo, debemos tematizar nuevamente el concepto de la SOCIEDAD, ya que de acuerdo con nuestra opinión, las acciones se desarrollan solamente en el ámbito de la SOCIEDAD, en el espacio social donde es producida y reproducida la SOCIEDAD.

26. En este contexto, preguntamos ahora: ¿Qué es la SOCIEDAD? ¿Está la SOCIEDAD compuesta por las acciones, posiblemente *sólo* por las acciones? Si este fuera el caso, no tendríamos problemas para concentrarnos *solamente* en las acciones: consecuentemente, el concepto de la acción sería la categoría principal de una teoría de la sociedad. No obstante, el problema surge debido a que comprendemos aquello que designamos como SOCIEDAD, como una estructura que también ostenta otras formas sociales, es decir, las comunicaciones, decisiones, interacciones, grupos, instituciones, naciones, entornos, organizaciones, clases, estratificaciones, normas, valores, etc. Esto significa: la forma de la acción refleja solamente *un aspecto* de la SOCIEDAD.

27. Estamos convencidos de que las acciones solamente reflejan un aspecto de la SOCIEDAD, sin embargo, es un aspecto relevante: Con la ayuda de las acciones, se puede ‘alcanzar’ a la SOCIEDAD<sup>30</sup>. Con ello, nos encontramos en el centro del concepto de la SOCIEDAD, como nosotros lo entendemos: definimos a la SOCIEDAD<sup>31</sup> como una forma de la observación que consiste en una distinción triple, es decir, la distinción entre la comunicación, la decisión y la acción. En otros términos: quien utiliza la SOCIEDAD en el sentido conceptual aquí propuesto, observa con la ayuda y en base a la distinción triple: comunicación/decisión/acción. ¿Por qué? Porque, de acuerdo a nuestra opinión, sobre la base de esta distinción triple, puede constituirse aquello que desde Talcott Parsons y Emile Durkheim podría ser llamado *la unidad de lo social: La triple distinción de comunicación/decisión/acción es la unidad basal de la estructura de la SOCIEDAD*.

28. Queremos destacar que aquello que puede ser designado como la ‘unidad de lo social’, es precisamente el entrelazamiento de acciones, comunicaciones y decisiones. Aquí se da un diferenciamiento de la SOCIEDAD, de tal manera que se autonomizan sus componentes. De este modo se generan formas basadas en acciones, decisiones, o comunicaciones. Y dentro de estas diferenciaciones basales se pueden observar otras diferenciaciones adicionales. Por ejemplo: Las comunicaciones se diferencian a su vez en ‘informaciones’, ‘transmisiones’, ‘interpretaciones’ y la ‘comprensiones’. Y cada una de estas formas es, a su vez, capaz de constituir ámbitos propios por medio de operaciones autológicas etc. Así, una SOCIEDAD puede ser observada, desde una perspectiva meramente informacional, como una ‘sociedad de la información’, o – por medio del diferenciamiento del aspecto de la comunicación – como una ‘sociedad de los medios’, o –por medio del diferenciamiento del aspecto de la comprensión – como una SOCIEDAD ‘consensual’ o ‘disensual’, etc.

## F. La dimensión operativa y la lógica

29. Una ‘unidad de lo social’<sup>32</sup> emerge cuando comunicaciones, decisiones y acciones se relacionan de manera determinada. Esto sucede porque la constitución de uno de estos elementos requiere necesariamente de los otros dos elementos correspondientes. No existe ninguna acción sin referencia a una decisión y a una comunicación; tampoco existe ninguna comunicación sin referencia a una acción y una decisión etc. Esto lo justificamos desde la perspectiva pragmática formal, explorando el ‘espacio social del acondicionamiento’<sup>33</sup> necesario para lograr algo así como la SOCIEDAD, o sea algo así como la unidad de la triada de acción, decisión y comunicación.

30. Para delimitar el espacio social del acondicionamiento desde la perspectiva pragmática formal, intentamos responder a la siguiente pregunta aparentemente trivial: ¿Qué sucede (en el contexto del sentido) cuando sucede ‘algo’<sup>34</sup>? o ¿Qué hace una operación, cuando opera? Una operación tiene la posibilidad de reaccionar de ‘esta’ u ‘otra manera’. En el caso extremo, se podría decir: tiene la posibilidad de ‘operar’ o de ‘no operar’. En última instancia, esto significa que la posibilidad (de operar, p. ej.) y la realización (hay ‘una’ o ‘ninguna’ reacción) son dos aspectos del mismo fenómeno. De ello se deduce: Realizándose, una operación se crea un margen de acción para las posibilidades. Es decir, un observador que observa la realización fáctica de una operación<sup>35</sup>, también puede (aunque no necesita) explorar la posibilidad no realizada.

31. Una ‘posibilidad no realizada’ del tipo arriba tematizado, por su parte, puede ser ‘imposible’. En este sentido, los casos extremos son de naturaleza lógica, cuando el observador puede observar que una operación no es posible, cuando se dan los siguientes casos: a) que una operación tenga lugar y, al mismo tiempo, no tenga lugar; o b) que una operación excluya ambos aspectos. En el primer caso, la operación es observada con ayuda del *teorema de la contradicción* para operaciones, en el segundo caso, la operación es observada en base al *teorema del tercero excluido* para operaciones<sup>36</sup>. Una conclusión relevante de esta *limitación estrictamente lógica* es que, las *operaciones* solamente pueden tener lugar de modo *secuencial*, no de modo *simultáneo*. Cuando uno tiene dos posibilidades de hacer ‘algo’, entonces, dichas posibilidades solamente pueden ser desarrolladas de manera secuencial. Si tengo la posibilidad de viajar en avión o en tren a la ciudad de Múnich, no puedo hacer ambas cosas a la vez. Las posibilidades que se me ofrecen pueden ser puestas en práctica únicamente de manera secuencial: la primera vez en avión, la segunda vez en tren, etc. Con otras palabras: las operaciones están sujetas a limitaciones estrictas que no únicamente reflejan construcciones sociales.

32. Se podría pensar que todo esto se está diciendo (observando) en dependencia de un punto determinado de vista, o sea, en dependencia de una respectiva observación. Esto es cierto en la medida en que cualquier observación es condición de la posibilidad de la información: solamente por medio de la *utilización* de una distinción determinada podemos *explorar* otra distinción y, con ello, generar la *información*<sup>37</sup>. En este sentido,

30 Queremos destacar que la semántica de la acción señala una actividad social específica que se refiere a la ‘transformación de las estructuras y los procesos sociales’. De hecho, la acción es precisamente este proceso de la transformación y, por ello, es identificada – clásicamente, por Max Weber y Talcott Parsons -con la distinción entre el fin y el medio. Sobre la base de determinados medios, se alcanzan ciertos fines. Más adelante regresaremos a ello.

31 Ver cap. II. La sociedad, de este trabajo.

32 En el ámbito de las biosemiótics y las memetics, se habla del así llamado ‘mem’, es una designación que fue propuesta por el zoólogo y teórico de la evolución Richard Dawkins en 1976. Dawkins introduce el concepto ‘mem’ en analogía con el replicador biológico del gen. Dice: El nuevo océano originario, es el ‘caldo’ de la cultura humana. Necesitamos un nombre para el nuevo replicador, un sustantivo que transmita la asociación de una unidad de la transmisión cultural, o una unidad de la *imitación*. De la correspondiente raíz griega, se podría derivar la palabra ‘mimen’. No obstante, busco una palabra monosilábica que suene un poco como ‘gen’. Espero el perdón de mis amigos de formación clásica, si reduzco las ‘mimen’ a ‘mem’” (Dawkins, 1996, p. 308/309). Desde la perspectiva de las distinciones, suponemos que la ‘forma de un mem’ es igual a la forma que designamos como la ‘unidad de lo social’.

33 Este concepto proviene de la biología filosófica como la representa, p. ej., Daniel C. Dennett. Ver, sobre todo, (Dennett, 1997, p. 185 y ss.).

34 No es necesario determinar cómo debe ser este ‘algo’. Puede ser muchas cosas, sin embargo, debe tener una ‘identidad operativa’.

35 Podría ser él mismo, pero en otro momento posterior, o sea, una auto-observación.

36 Ver acerca de ello (Jokisch ‘96:105 y ss.) y sobre todo (Weizsäcker, C.F.v., 1977, p. 302).

37 La información se presenta en aquel lugar donde tenga lugar una distinción entre la distinción *utilizada* y la distinción *explorada*. En esta medida, debe formularse: ‘La observación’ representa una operación que a) consiste en la distinción de utilización/exploración y b) está compuesta por dos distinciones secundarias, ya que la operación de la ‘utilización’ y de la ‘exploración’, también implican distinciones. En última instancia, la operación de la ‘observación’ representa una operación altamente compleja.

puede parecer que reinara una cierta arbitrariedad debido a la *dependencia de la observación* de cualquier información<sup>38</sup>. Por otra parte, también debe ser aclarado que las observaciones –de cualquier tipo– también son operaciones y, con ello, nolens volens, están sujetas a las *limitaciones estrictas para las operaciones* arriba mencionadas. El ‘rigor operacional’ cambia hacia cualquier observación en la medida en que las observaciones *también* sean consideradas como operaciones. Esto significa: Las informaciones dependen ciertamente de las observaciones, sin embargo, esto no significa que también sean generadas arbitrariamente.

33. En la observación arriba expuesta de una operación, la ‘categoría fundamental’ del *sentido* ya está contenida como una observación que observa sobre la base de la actualización de la distinción entre la *facticidad* y la *posibilidad*. Esta distinción ya está dispuesta como una posibilidad (¡sic!) en cualquier operación ‘primitiva’, ya que con la realización de cualquier operación se abre un espacio de acción para las posibilidades, debido a la circunstancia de que ‘fue así, sin embargo, también pudiera haber resultado de otra manera’ (facticidad/posibilidad). Sin embargo, esto no significa que cualquier operación realiza realmente el *sentido*, en especial si se trata de ámbitos como el físico, el químico o el biológico.

34. Sobre todo, en el ámbito físico, químico y biológico, tienen lugar operaciones que, con referencia a los ‘actores’ correspondientes, *procesan sin sentido*. El árbol no ‘sabe’ que, en relación a la distinción de lo seco y de lo húmedo, pudiera haber decidido de otra manera, ya que no es capaz de ‘reflejar’ esta alternativa y, con ello, procesarla operativamente por medio del *sentido*. No obstante, esto no significa que para el ‘árbol’ no existiera ninguna bifurcación. La bifurcación de ‘seco/húmedo’ existe, sin embargo, no es reflejada. Si el ‘árbol’ reflejara dicha bifurcación, produciría sentido. Se supone que la ‘ausencia de alternativas’ (para el ‘árbol’ la distinción está dada como un ‘hecho’), la cual procesa sin reflexión, puede asociarse a la circunstancia de que los procesos operativos que tienen lugar en base a los reinos de la física, la química o la biológica, no implican la posibilidad de la auto-observación y de la auto-descripción<sup>39</sup>. Por ello, debe suponerse que apenas el ‘homo sapiens’ fue equipado con esta posibilidad, resultante natural de la evolución biológica.

## G. Las DECISIONES implícitas

35. ¿Qué se necesita –desde la perspectiva operativa– para que una acción pueda tener lugar? La respuesta trivial sería: uno hace esto o aquello o hace algo diferente, *pero uno siempre hace algo*. Para realizar este ‘algo’, en relación con la pragmática de la acción, se debe efectuar una *selección* para que se ponga en práctica precisamente esta posibilidad. Esto significa: Existen muchas posibilidades de hacer algo y también hay procesos para una pre-selección, no obstante, en última instancia, el mundo es trazado con la ayuda de una distinción de ‘esto o aquello’ en el momento de la realización pragmática de la acción. Sin embargo, uno no puede hacer ‘esto’ y, simultáneamente, ‘aquello’, ni tampoco puede excluir ambas cosas, como ya lo hemos demostrado más arriba (principios de contrariedad y de exclusión de terceros) –en relación con las operaciones. Una acción representa una forma especial de operación, o sea, la operación social de *alcanzar a la SOCIEDAD*. Y: una acción puede realizarse solamente seleccionando y realizando una posibilidad entre muchas. Aún más, desde esta perspectiva, debe decirse: La acción puede realizarse, solamente cuando escoge *una* posibilidad entre muchas. Debe seleccionar *solamente una* posibilidad, en caso contrario, nunca surgiría<sup>40</sup>. Su emergencia es equivalente a la realización de una posibilidad. Es decir, para poder realizarse de esta manera, *cualquier acción debe trazar el mundo en posibilidades alternativas* con el propósito de seleccionar finalmente la posibilidad de hacer ‘esto’ o ‘aquello’. También podemos formular: La operación de la acción implica la construcción de una distinción de ‘esto’ o ‘aquello’. No podemos saber, con certeza, si el mundo se caracteriza por las distinciones. Solamente podemos argumentar que la *condición de la posibilidad de la acción* requiere precisamente un tratamiento semejante del mundo. En caso contrario, no surge nada.

36. En este lugar se argumenta frecuentemente que los ‘hombres’ tienen muchas posibilidades de actuar y, por ello, la alternativa simple de ‘esto’ o ‘aquello’ es irrealista. Sin embargo, aquí no se piensa consecuentemente. Supongamos que tuviéramos siete diferentes posibilidades de llegar desde A hacia B. ¿Qué sucede en el momento en que actuamos realmente, o sea, cuando nos disponemos a llegar desde A hacia B? Escogemos solamente una de las siete posibilidades, es decir, aquella que consideramos como la más apropiada para la realización de nuestro propósito. Este procedimiento termina en la distinción de ‘la posibilidad preferida’/‘las demás posibilidades’. Esto significa: Aunque tengamos muchas posibilidades distintas para una situación determinada de la acción, en el momento de la acción *estamos obligados* a concentrarnos en la selección de una *única posibilidad* para poder realizar la acción en caso.

37. Para poder realizarse, una acción debe tomar una decisión acerca de si se debe hacer ‘esto’ o ‘aquello’. Por lo tanto, la realización pragmática de la posición operativa de salida depende de la operación de la DECISIÓN. Ahora bien, el concepto de la decisión implica la connotación de una decisión ‘consciente’ o ‘explícita’. Por ello, debemos distinguir entre un concepto general de la DECISIÓN (con mayúsculas) que también integra decisiones implícitas o ‘inconscientes’, y un concepto específico de la decisión (con minúsculas) que se orienta, sobre todo, hacia la operación explícita o consciente de la decisión. ¿Qué forma tiene una DECISIÓN implícita? Dentro de la neurobiología cognoscitiva, es común el concepto análogo a la decisión de la *reacción de la selección*. En el contexto de las operaciones neurofisiológicas del cerebro, Ernst Pöppel afirma: “La discontinuidad de la identificación y de la decisión se sustraen a nuestra conciencia. Sin embargo, existen indicios experimentales inequívocos de que -con un periodo de la oscilación del cerebro de 0, 03 hasta 0, 04 segundos– solamente tenemos aproximadamente 30 posibilidades de operar la identificación y por lo tanto 30 posibilidades de operar la decisión. El que no seamos conscientes de ello, no nos debe molestar.”<sup>41</sup> Esto significa que ya a nivel fisiológico encontramos las operaciones que podemos observar como ‘reacciones de selección’ o como las DECISIONES en nuestro contexto explicativo.

38. También en el contexto del espacio social del acondicionamiento, las DECISIONES implícitas juegan un papel importante. Esto se nota cuando se distingue entre la *intención* y el *propósito*: un *propósito* sería una decisión *explícita*, mientras que una *intención* representa una DECISIÓN *implícita*. El problema que se aborda en el contexto de la teoría de la acción con la ayuda de la distinción de *intención* y *propósito*, surge debido al hecho de que la mayor parte de aquello que se pretende observar como la acción dentro de la SOCIEDAD, representa una operación determinada por la *costumbre* y la *tradición*. Y algo que es realizado habitualmente por lo general no puede ser observado como proposicional, sin embargo, puede ser observado como intencional. Por ejemplo, uno se levanta por la mañana, desayuna y va al trabajo. Aquí, la pregunta sería:

38 Sobre estos supuestos, se erige un constructivismo mal comprendido que opina que la ‘construcción social de la realidad’ sea arbitraria y relativa.

39 Ciertamente, sobre todo, los fenómenos que tienen lugar en el nivel de la física, química y biología, y muestran una organización autorreproductiva, tienen la capacidad de la *autorreferencia* físico-química y biológica. Sin embargo, con ello, aún no se ‘reconocen a sí mismos’. La auto-observación y la autodescripción lingüísticamente determinada representan operaciones que requieren muchas condiciones previas que, ciertamente, tienen lugar sobre la base de una autorreproducción pero, también ‘reconocen que reconocen’. Solamente de esta manera puede ser superada la limitación a la facticidad: uno ve cómo son las cosas y, precisamente por ello, puede ver que también pudieran haber sido de otro modo. Con otras palabras: La producción del sentido está acoplada a la capacidad de la auto-observación y autodescripción, y esta capacidad solamente es propia del ‘homo sapiens’ – hasta donde sabemos.

40 Aunque sea la posibilidad de no actuar.

41 (Pöppel, 1985, p. 42).



¿Uno se levantó proposicionalmente? ¿El desayuno fue un acto proposicional? ¿Uno fue proposicionalmente al trabajo?<sup>42</sup> Claro que no. A pesar de ello, todas las operaciones aquí mencionadas de la acción contienen una estructura *intencional*. En otras palabras: A este nivel de la abstracción, toda acción puede ser observada como una operación *intencional*, pero no como una operación *proposicional*. En el caso de que estas explicaciones ostentaran cierta plausibilidad, se puede afirmar que la mayor parte de nuestras acciones sociales contiene DECISIONES *implícitas*, o sea *decisiones intencionales*, pero no *proposicionales*.

## H. Simetría, negación, binarización y ‘algoritmización’

39. ¿Cómo es la forma operativa de una DECISIÓN? Una operación de esta índole debe encontrar ofertas para seleccionarlas posteriormente. La forma, en que una situación selectiva se da, puede ser designada como *simétrica*, ya que solamente de esta manera puede tener lugar una decisión (p. ej., entre ‘algo’ y ‘algo diferente’). En el caso de que la distinción encontrada o constituida fuese *asimétrica* (en el sentido de: ‘este algo’, no ‘aquel’), entonces, ya la situación estaría ‘decidida’. Con ello, la operación de la DECISIÓN perdería su sentido. Ahora bien, en el contexto de una teoría de la sociedad y desde la perspectiva de la pragmática de las distinciones, designamos las *ofertas* a ser seleccionadas por la operación de la decisión en caso como COMUNICACIONES. Estas son ofertas, que pueden ser seleccionadas<sup>43</sup>. Su estatus es comunicativo: son ofertas comunicativas que garantizan que la operación de la selección por medio de decisiones pueda realizarse. Estas *ofertas comunicativas* poseen una forma *simétrica*. Ahora bien, ¿cómo son posibles estas formas comunicativas simétricas?

40. En este contexto es lo que podríamos llamar la ‘binarización de la información’, la que puede ser designada como la técnica general para producir *simetrías comunicativas*: Se ofrecen, *por lo menos*, dos posibilidades de conexión comunicativa. Esto sucede debido al hecho de que la *transmisión* de toda *información* es considerada como contingente, o sea, es *comprendida* como posible: Uno quiere viajar con el tren hacia Múnich, no obstante, también podría volar. Lo importante es que la oferta comunicativa a realizar es concebida como una *posibilidad*, no como un *hecho*. La técnica posiblemente más concisa del ser humano para la producción de una forma simétrica de este tipo es la operación de la *negación*. Con la ayuda de la negación, a cualquier ítem se le puede asociar un ítem ‘negativo’ correlacionado: es decir, a cada ‘sí’ se le puede asociar paralelamente un ‘no’. Esta posibilidad le ofrece a la operación de la DECISIÓN (y con ello, a la operación de la acción) un ‘alimento’ cognoscitivo inagotable, ya que todo lo que ‘es’, puede ser acompañado por un ‘no-ser’ correlativo. Con ello, también se asegura que todo aquello que *es*, siempre puede ser observado como una posibilidad de *no-ser*, como una opción.

41. Se podría pensar que la operación de la *negación* solamente es posible a un nivel de cultura muy alto de la abstracción. Sin embargo, esto no es así. La biología molecular moderna, p. ej., con el análisis de la estructura del ADN (la información genética de todos los seres vivos) ha descubierto que en el surgimiento de los genes, se necesitan dos clases de símbolos: los ‘positivos’ y los ‘negativos’. La última clase es designada como la ‘matriz negativa’. Manfred Eigen, premio nobel de Biología, formula en este contexto lo siguiente: “El sistema está obligado a aplicar, por lo menos, dos clases de símbolos y a utilizarlos equitativamente. Con ello, la secuencia de los componentes químicos se convierte en una secuencia de símbolos que puede ser descifrada: en *información (RJ)*. A partir de ahora, en estas secuencias se describen los planos de construcción de todos los seres vivos, incluyendo al hombre.”<sup>44</sup> Cabe destacar que el ‘primer replicador’, o sea, la molécula ADN, se replica logrando en forma ‘negativa’ una copia de sí misma. El teórico de la evolución Richard Dawkins comenta: “es digno de mención el hecho de que las equivalencias modernas del primer replicador, las moléculas ADN, copian de modo positivo-negativo. Lo decisivo es que, de pronto, emergió un nuevo tipo de ‘estabilidad’. Hasta entonces, supuestamente no había ninguna molécula compleja determinada que apareciera frecuentemente en el caldo, ya que todos los tipos de moléculas dependían de que los componentes se reunieran casualmente en una determinada estructura estable. En el momento en que surgiera el replicador, debe de haber difundido rápidamente sus copias en todos los mares.”<sup>45</sup> Hoy en día, se sabe que la secuencia singular del ADN tiene la tendencia de juntarse con una secuencia negativa complementaria en lo que llamamos *ladouble helix*. Y es posiblemente uno de los aspectos esenciales del descubrimiento de la *double helix* del ADN (por James D. Watson y H.C. Crick) que precisamente la copia negativa del ADN le proporciona al organismo la estabilidad particular y la duración de vida que lo distingue hasta hoy en día<sup>46</sup>.

42. Dentro de la técnica moderna determinada por la *teoría de la información*, puede observarse una técnica similar de binarización, misma que puede ser designada como *algoritmización* por medio de la *binarización*: Los programas más complejos de las computadoras actuales estriban en una ‘binarización’ muy simple’ que es simbolizada por el 0 y el 1. Esta técnica emula la distinción conocida del sí y el no y, por ello, es indispensable para los procesos de la DECISIÓN que, actualmente, en el ámbito de la técnica de las computadoras, permiten trabajar con programas muy refinados donde, en última instancia, ya no queda claro, si la computadora es solamente ‘una máquina con características similares a las de los seres humanos’ o si, los ‘seres humanos son máquinas muy complejas análogas a las computadoras modernas’<sup>47</sup>.

43. Desde la *perspectiva operativa*, una reconstrucción de la forma de la acción se ve de la siguiente manera: Las ACCIONES necesitan de DECISIONES para poder realizarse; no obstante, las DECISIONES presuponen las ofertas de elección, ofertas para la selección, bifurcaciones determinadas. En el lenguaje de una teoría de la sociedad y desde la perspectiva de una teoría de las distinciones, esto significa: La ‘unidad basal de lo social’ está compuesta por las ACCIONES, las DECISIONES y las COMUNICACIONES. En otras palabras: Una ACCIÓN no es posible sin una DECISIÓN, y esta última no es realizable sin una oferta COMUNICATIVA. No obstante, es posible *pragmáticamente*, que la ACCIÓN se realice invisibilizando los otros dos aspectos por razones de reducción de complejidad, o sea por razones de practicabilidad social. Este aspecto puede ser expresado así: aunque las ACCIONES puedan ser planteadas exclusivamente como ACCIONES, detrás de ellas acechan las otras dos

42 Ya Aristóteles, en el tercer libro de la *Nikomanischen Ethik* ha señalado esta distinción (Aristóteles, *Nikomanische Ethik* 1110a-1119b.). Sobre todo, Georg Henrik von Wright ha elaborado la posición aristotélica. Von Wright propone la siguiente división triple: ‘proposicional’, ‘no sin intención’ y ‘sin intención’ y formula al respecto: “Existen algunas o incluso muchas cosas que, ciertamente, son intencionales (RJ), pero solamente en el sentido más débil de que no existen sin intención. Un ejemplo: En la mañana, desayuné. Obviamente, esto no lo hice sin intención. Hablar de esta manera, sería erróneo. Sin embargo, ¿tenía la intención de desayunar? ¡No! Ciertamente, mi comportamiento al desayunar era intencional, pero no en el sentido de que haya estado relacionado con un propósito.” (von Wright, in: von Wright/Meggle, 1989, p. 8).

43 Es interesante que ésta también sea la definición de la comunicación que ofrece Niklas Luhmann: “Communication unavoidably offers a proposal (cursiva de Rodrigo Jokisch) which can be negated.” (Luhmann, 1984, p. 62). Cabe destacar que una simetrización de lo social, por medio de las ofertas de la comunicación, no significa que aquí se trata exclusivamente de dos ofertas comunicativas. Pueden ser innumerables ofertas, dependiendo de la capacidad compleja de la recepción del sistema correspondiente del sentido.

44 (Eigen, 1992, p. 253/254).

45 (Dawkins, 1996, p. 45/46).

46 Ver más detalladamente acerca de ello Eigen, en: (Eigen, 1992, p.157). La estabilidad del ADN existe desde que había vida en la tierra, es decir, unos miles de millones de años.

47 Daniel C. Dennett defiende la opinión de que aquello que los biólogos llaman la vida, se basa ultimadamente sobre los algoritmos ‘simples’ y ‘tontos’. Su argumentación revolucionaria es ciertamente ‘chocante’, pero plausible. (Dennett, 1997).

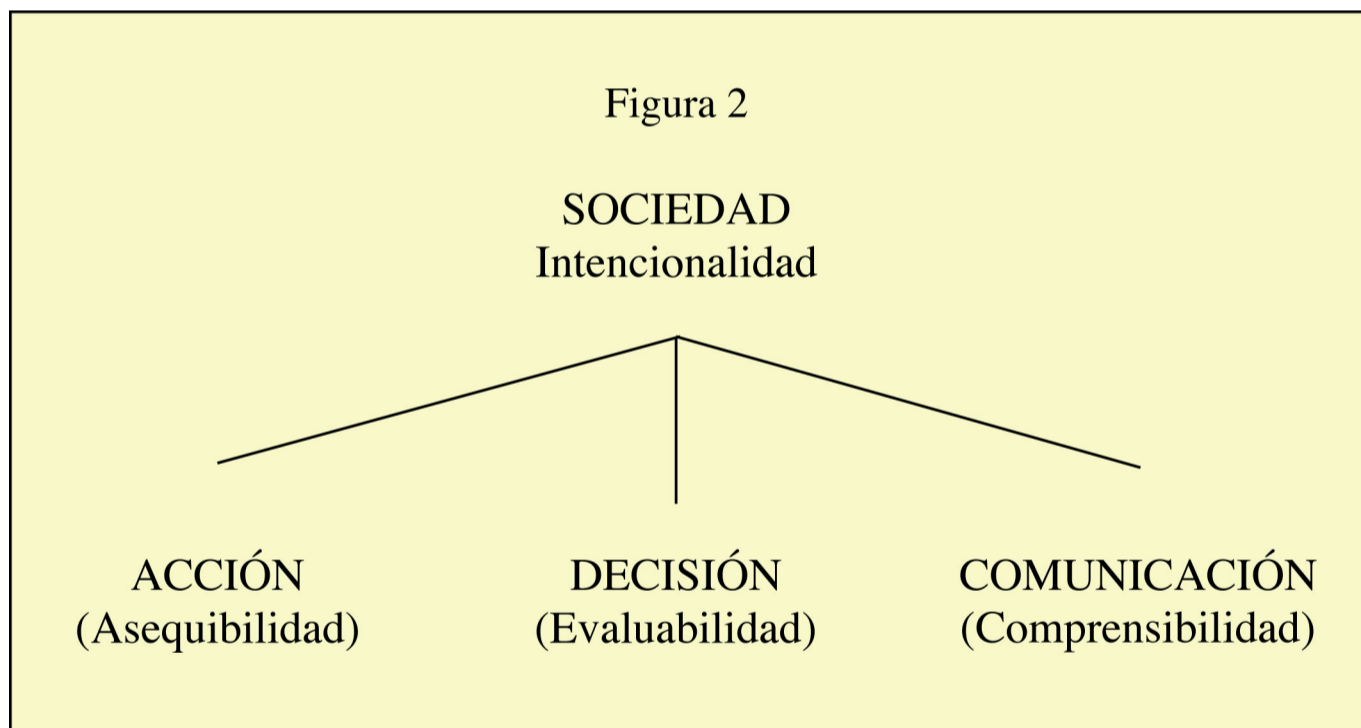
formas, es decir, las DECISIONES y las COMUNICACIONES.

44. Derivamos las relaciones arriba expuestas de una ampliación crítica de las ‘Laws of Form’ de George Spencer Brown<sup>48</sup>. Aquí se trata de la suposición de que cualquier comienzo ‘dentro del mundo’, comienza con tres operaciones: una operación simétrica (oferta de selección), una operación asimétrica (determinación de la selección) y una operación indicadora (selección de la elección en caso). Designamos precisamente esta operación compleja como la ‘unidad de lo social’.

El juego del Tenis como ejemplo:

En un partido de tenis, siempre participan por lo menos dos jugadores (ego y alter). Cada jugador se encuentra frente a una red y en un campo con dos posibilidades de la selección: puede mandar la pelota hacia la derecha o hacia la izquierda. Formalmente, se puede decir: La *oferta simétrica de la selección* se refiere a las dos posibilidades que tiene cada jugador para mover la pelota: hacia la derecha o hacia la izquierda. La operación de la indicación o *selección de la elección* se refiere al rendimiento de la decisión del jugador correspondiente de ‘seleccionar’, el lado izquierdo o el lado derecho. Finalmente, debe mencionarse la *determinación asimétrica de la selección*. En este caso, son los correspondientes ‘centros de la acción’ que mueven la pelota hacia el campo del oponente de manera tal, que surge una forma asimétrica que es acompañada por la ganancia o pérdida de los puntos (ya que aquí se trata de un juego con una suma de cero). Para aclarar una determinación semejante de la selección, los ‘centros de la acción’ correspondientes tienen nombres específicos como ‘Boris Becker’, ‘Michael Chang’ o ‘Steffi Graf’. Cabe mencionar que el *otorgamiento del nombre* es idéntico a la *determinación asimétrica de la selección*, ya que cualquier otorgamiento del nombre tiene la forma: Becker, no Chang (y todos los demás); Graf, no Navratilova (y todas las demás), etc. Por ello, resulta automáticamente que el otorgamiento del nombre y el ‘centro de la acción’ sean prácticamente lo mismo, ya que siempre se puede plantear la pregunta acerca de ‘quién’ realizó el juego. Normalmente, aquí se responde indicando un nombre propio<sup>49</sup>.

45. Si se quieren tematizar nuevamente las *condiciones de la posibilidad de la acción*, se debería formular: Una acción solamente es posible operativamente bajo la condición previa de que exista una forma que integre también la decisión y la comunicación. Formalmente, aquí se trata de un entramado de operaciones donde un selector determinado (determinación de la selección) es acompañado por la elección efectiva de una selección (elección de la selección), misma que, por su parte, es posibilitada por medio de una oferta selectiva (oferta de la selección). En el contexto de una *teoría de las distinciones*, designamos la operación que determina la selección como ACCIÓN, la operación que determina la elección como la DECISIÓN y la operación que determina la oferta COMUNICACIÓN:



46. Ahora bien, ¿por qué escribimos ACCIÓN con mayúsculas? El problema que siempre surge con la constitución de una acción, es la circunstancia de que pueden localizarse diferentes medios dentro de los cuales puede realizarse una acción. Suponemos que el concepto de la acción no se puede reducir solamente al medio corporal (‘cuerpo’) del hombre, ya que esto significaría aceptar exclusivamente un concepto visual de la acción, donde el observador ve realmente cómo el hombre X mueve su mano para hacer esto o aquello. Las acciones se constituyen sobre la base del lenguaje oral o escrito (los así llamados actos del habla), sobre la base de los actos del pensar (estructura de la intencionalidad de la conciencia), con ayuda de los gestos, o sobre la base de los afectos (‘acciones afectivas’ como ya lo podemos observar en Max Weber). No obstante, suponemos que la forma de la acción misma permanece sin alteración: Siempre se trata de la adscripción a un ‘centro de la acción’ con la capacidad de *asimetrizar* el sentido. Para generar la referencia a estas formas inalterables de la acción, hablamos de la ACCIÓN con mayúsculas, y reservamos el concepto de la acción con minúsculas para las acciones que pueden ser observadas visualmente en el ser humano. Partimos del supuesto que la mayoría de las ACCIONES no puede ser observada visualmente, también suponemos que una observación de la ACCIÓN representa una atribución social<sup>50</sup>.

## I. La intencionalidad y la acción

48 Ver detalladamente acerca de ello (Jokisch, 1996, p.62 y ss.).

49 Peter Fuchs habla en este contexto de la ‘direccionabilidad como la base de la teoría sociológica de los sistemas’. No pensamos que la ‘direccionabilidad’ o –en términos generales– el modo asimétrico de la operación, solamente tiene importancia dentro de la teoría reciente de los sistemas. Ver (Fuchs ‘97 - Ms. Adressabilität).

50 Lo mismo puede afirmarse en relación con la COMUNICACIÓN y la DECISIÓN.

47. Preguntamos nuevamente: ¿Qué es una acción? ¿En qué consiste? ¿Cómo se ve su forma en relación con la teoría de las distinciones? El tipo del hombre actor, acaso, ¿solamente representa una fase de la evolución sociocultural de las sociedades? Se sabe que aún en la época de Homero, el ‘ser humano’ es guiado por los dioses: Los dioses son los que actúan, no los hombres. Por ello, en Homero existen ciertamente los destinos humanos, pero no existen los logros humanos.<sup>51</sup> Una posibilidad de acercarse a la comprensión de la acción, consiste en el hecho de describir al ‘actor’ (o, en términos generales: el ‘centro de la acción’) como alguien que, con sus acciones, quiere modificar u ocasionar algo<sup>52</sup>. Como un comportamiento dirigido hacia el mundo y su modificación, la acción representa una comprensión semántica de la acción<sup>53</sup>. Esta circunstancia también puede ser expresada de la siguiente manera: Sólo aquel ser humano que sabe hacer más que reaccionar de manera instintiva, puede también actuar. Aquí, -con la ayuda de una *antropología mínima*- se puede suponer que precisamente la relativa falta de instintos en el ser humano, puede ser responsable de éste pueda y tenga que actuar<sup>54</sup>. Esta sub-determinación de las disposiciones instintivas del ser humano conduce -por medio de la cultura- a la construcción y evolución de su capacidad de actuar. Ahora bien, una antropología mínima de este tipo no es necesaria para la interpretación desde la perspectiva de una teoría de la acción, ya que precisamente una perspectiva sociológica relacionada con la teoría de la acción, debería esforzarse por interpretar la acción como un fenómeno social, no antropológico o biológico, aunque este aspecto antropológico indudablemente es parte de una teoría de la acción a nivel general<sup>55</sup>.

48. Como una primera característica general de la acción hemos designado la atribución ‘ocasionar un efecto’. En una versión diferente, Jürgen Habermas define una acción como el ‘procesamiento exitoso de una situación’ o como una ‘confrontación entre un sujeto que aprende constructivamente y su entorno’<sup>56</sup>. Con una caracterización de esta naturaleza surge la pregunta acerca de si una acción determinada de esta manera puede mostrar una *forma*. Y en caso positivo, ¿cómo se ve esta forma? Preguntamos: ¿Cómo es posible que alguien pueda ocasionar un efecto? La versión general de la respuesta podría ser: lo ocasiona debido al hecho de que persigue, de algún modo, una *intención*. Por ello, en un primer paso podemos decir que lo que destaca en relación a la forma de la acción es su *intencionalidad*. ¿Qué significa la intencionalidad en este contexto?

49. Antes de continuar con nuestra argumentación, queremos manifestarnos brevemente con referencia a la distinción entre el *actuar* y la *acción*. Suponemos que aquello que designamos normalmente como una ‘acción’, representa una operación que siempre tiene lugar en el presente, o sea, siempre en el momento. No obstante, necesitamos una designación para aquello que se podría llamar una operación ya realizada del actuar, o sea, una designación para una operación de la acción que, en el presente, ya se puede llamar ‘pasada’. Queremos designar esta operación relacionada con el *presente pasado* como una *acción*, mientras que aquella operación que tiene lugar dentro de un *presente presentellamaríamos el actuar*<sup>57</sup>. Con esta distinción, también se pueden separar (aunque dependan mutuamente entre sí) el *nivel de la forma* y el *nivel de la operación* en el sentido de que, una forma siempre es una ‘forma pasada’<sup>58</sup>, mientras que una operación siempre designa un acontecimiento que solamente puede tener lugar en el presente. Por ello, queremos distinguir entre el *actuar* (como el presente presente) y la *acción* (como el presente pasado). Esta distinción aparece explícitamente ya en Aristóteles<sup>59</sup>.

50. Ahora bien, cuando se menciona la *estructura intencional* como el aspecto central de la acción, surge el problema de que mucho de aquello que funge como la acción, ostenta una estructura *implícita*: los ‘seres humanos’ realizan en forma no reflexiva la mayoría de aquello que hacen en la sociedad. Y precisamente este ‘hacer’ no puede concebirse como un hacer *explícito*. ¿Cómo puede ser aclarado y explicado plausiblemente este problema? La respuesta a esta circunstancia, misma que ya hemos formulado más arriba<sup>60</sup>, es: No debemos confundir la *intención* con el *propósito*. Aquí queremos reconstruir nuevamente algo ya formulado. Ciertamente, podemos decir que nos levantamos en la mañana. Sin embargo, ¿nos hemos levantado *proposicionalmente*? Aparentemente no. Al levantarnos, nuestro comportamiento fue indudablemente *intencional* y, con ello, un comportamiento orientado hacia la *racionalidad*, no obstante, no fue un comportamiento *proposicional*<sup>61</sup>. La distinción entre la intención y el propósito es de gran importancia – y esto lo queremos destacar nuevamente – porque la mayor parte de las operaciones de la acción que los ‘seres humanos’ realizan dentro de la sociedad, es intencional, pero no proposicional. Si se tuviese que activar algún *propósito*, cada vez que se presente una operación de la acción, entonces, muy pronto no podríamos cumplir con los requerimientos y dejaríamos de actuar o actuaríamos solamente en forma puntual, dada la reflexividad del propósito, que a nivel de la vida cotidiana es difícil de realizar constantemente.

51. ¿Cómo pueden relacionarse la estructura *intencional* de la acción y la circunstancia de la SOCIEDAD? Preguntado de otra manera: ¿Cómo observa la sociedad, cuando observa con la ayuda de la *acción intencional*?<sup>62</sup> El sentido de la acción se constituye debido al hecho de que el actor (independientemente de su forma) se refiere a algo que aún no ha sido realizado. Aquí podemos hablar p. ej. de ‘fines’, de ‘objetivos’, de ‘proyectos’, etc. La estructura formal de los fines, objetivos, intenciones, proyectos, siempre señala hacia el *futuro*, ya que en caso contrario, no serían fines, objetivos, intenciones o proyectos. Cuando se acepta esto, se puede afirmar que, en este aspecto, la acción siempre se refiere a un evento *futuro*, aunque ella misma solamente puede tener lugar dentro del presente –como operación. No obstante, ¿cómo es esto posible, ya que la operación de la acción siempre tiene lugar en el presente? La solución consiste en la posibilidad de la acción de poder referirse a los *presentes futuros*, siendo el punto de partida siempre una acción ya efectuada *fácticamente* y, con ello, pasada. En la forma de un *presente pasado* (aquí se trata del surgimiento de la memoria social), la acción puede referirse a la acción antecedente efectuada. La operación de la acción siempre se encuentra, por lo tanto, entre una posición de partida *fácticamente* dada, que es designada en su forma elaborada como la *experiencia*, y una posi-

51 (Snell, 1948, p. 77).

52 Esta versión en Dieter Henrich (Henrich 1982, p. 1:17).

53 Así, p. ej., Friedrich Tenbruck (Tenbruck, 1986, p. 77).

54 Esta ‘antropología mínima’ se encuentra en Tenbruck, en: (Tenbruck, 1986, p. 77 y ss.). Esta opinión es muy conocida en el contexto de la antropología filosófica (Scheler, Gehlen, Plessner etc.).

55 No negamos de ninguna manera que la acción también representa un fenómeno biológico. Sin embargo, antes de intentar una explicación en el contexto de la antropología o biología, se deberían agotar las posibilidades de la explicación que ofrece la teoría sociológica en la forma de una teoría de la acción. Finalmente, la acción también podría ser explicada desde la perspectiva de la química, física o fisiología. Ya que aquí nos ocupamos de la sociología y, sobre todo, de la teoría sociológica, queremos intentar interpretar la acción desde la perspectiva sociológica.

56 (Habermas, 1983a, p. 145 u. 150).

57 Una distinción similar se encuentra ya en Aristóteles (ver más abajo) y, luego, en una forma elaborada, en Alfred Schütz. (Schütz, 1981a).

58 Ver acerca de ello el cap. I acerca de la forma, en: (Jokisch, 1996, p. 47 y ss.).

59 “Cualquier habilidad práctica y cualquier investigación científica, así como también toda acción y selección, aspiran a un bien, como se supone generalmente. Por ello, la determinación correcta del ‘bien’ como el ‘objetivo al cual aspira todo.’ Sin embargo, se nota una diferencia entre el objetivo y otro objetivo: Una vez es el mero ‘ser activo’ (prattein), en otro caso es el resultado del ser activo: la obra (poiein).” En: (Aristóteles, Nikomachische Ethik, Buch I, 1.).

60 Ver cap. V. La acción, de este trabajo.

61 Este ejemplo es mencionado en Georg Henrik von Wright : (Wright, von/Meggler, Georg, 1989, p. 8).

62 Naturalmente, ‘la sociedad’ no puede observar sino solamente aquello que llamamos los ‘hombres’. Y los ‘hombres’ lo hacen con la ayuda de la distinción triple de acción/decisión/comunicación. Y cuando los ‘hombres’ observan con la ayuda de esta distinción triple, entonces, observan a la ‘sociedad’. Esto significa que un aspecto del ‘hombre’ es precisamente esta distinción triple y, en este aspecto y solamente en este aspecto, los ‘hombres’ representan a la ‘sociedad’, los ‘hombres’ producen y reproducen la ‘sociedad’.

bilidad potencialmente dada que aparece en la forma elaborada como la *expectativa*.

52. Con el siguiente ejemplo queremos ilustrar las explicaciones arriba hechas acerca de la distinción entre el *presente pasado* y el *presente futuro*. El matrimonio Sánchez planea tener hijos. Ya han efectuado una acción que llamaríamos el ‘casamiento’. Por ello, el punto de partida de la acción siempre está dado de manera fáctica: En el caso del matrimonio Sánchez, el ‘haberse casado’ representa un hecho en el pasado. Ahora bien, esta posición *fácticamente* dada de partida del ‘haberse casado’ y, con ello, del matrimonio Sánchez, se refiere a una *posibilidad* determinada, es decir, a la posibilidad de ‘tener hijos’. Resumimos: Está dada fácticamente la circunstancia de que dos seres humanos estén casados legalmente: el ‘matrimonio Sánchez’. El ámbito de lo posible se refiere a la planeación del matrimonio Sánchez con respecto a la ampliación de la familia. En este contexto, el matrimonio Sánchez podría hablar del objetivo, del proyecto, de la intención o de la finalidad de ‘fundar una familia’.

53. Ahora bien, queremos destacar que cualquier acción tiene una estructura lógica en el sentido de la *lógica bivalente* de Aristóteles. En el campo de la tensión entre la facticidad (‘haberse casado’) y la posibilidad (‘querer fundar a una familia’), el matrimonio Sánchez solamente tiene estas posibilidades para la acción: tener hijos o permanecer sin hijos. Aquí, el matrimonio Sánchez debe proceder operativamente de manera tal que tendrá hijos o permanecerá sin hijos. No puede realizar ambas cosas de manera simultánea (violación del teorema de la contradicción para las operaciones), ni tampoco puede excluir ambas cosas (violación del teorema del tercero excluido). Por ello, cualquier acción consiste –desde la perspectiva procesal– en una cadena operacional que se desarrolla dentro del marco de la lógica bivalente. Carl Friedrich von Weizsäcker incluso justifica la ‘bivalencia de la lógica’ con este aspecto de la acción. El formula: En forma estilizada, la justificación de la bivalencia de la lógica se ve de la siguiente manera: “La frase afirmativa representa una circunstancia. La circunstancia está determinada por un modo adecuado de la acción correspondiente. El modo de la acción muestra un principio del todo-o-nada: en una situación dada, puede tener lugar o no tener lugar, y no puede hacer ambas cosas simultáneamente (teorema de la contradicción para las acciones), ni tampoco puede excluir ambas cosas (teorema del tercero excluido para las acciones). La bivalencia de las frases afirmativas es un conocimiento de la reflexión.”<sup>63</sup>

54. Resumiendo, podemos distinguir los tres aspectos esenciales que están relacionados con la semántica de la acción:

- 1) Primero, el punto de partida de cualquier acción que es una acción ya efectuada, misma que, a la vez, está determinada por una acción ya efectuada, etc. Con ello, queremos decir que cualquier acción siempre se basa en *una acción ya efectuada*. Esta posición de partida está dada fácticamente, ya que es percibida como ‘ya efectuada’. En el caso del matrimonio Sánchez, es el *hecho* de que ya son un ‘matrimonio’, es decir, que ya han realizado el ‘casamiento’ como una acción. Desde la perspectiva de la teoría de las distinciones, el aspecto fáctico de la acción siempre es *asimétrico*: ‘algo es, como es’, dos personas de nombre Y y Z se casaron y, ahora, se llaman el ‘matrimonio Sánchez’, ‘el cielo es azul’, ‘la palabra ‘acción’ posee seis letras’, ‘el agua moja’, etc.
- 2) El segundo aspecto se refiere al *ámbito de las posibilidades* de la acción. En el caso del matrimonio Sánchez, este ámbito de las posibilidades se llama ‘ampliar la familia’, sin embargo, está acoplado también a la posibilidad de ‘no tener hijos’. En esta medida, desde la perspectiva de la teoría de las distinciones, cualquier ámbito de las posibilidades siempre es *simétrico*: ‘podría pasar de esta manera, pero también de otra manera’. El matrimonio Sánchez quiere ampliar la familia, no obstante, también podría ser que no tendrán hijos.
- 3) Finalmente, existe aquel aspecto de la acción que se oculta detrás de las semánticas del ‘propósito’, ‘plan’, ‘objetivo’, y que tiene la función de *asimetrizar la simetría del ámbito de las posibilidades* y, con ello, *transformar la posibilidad en una facticidad*. En el caso del matrimonio Sánchez, la asimetrización de la posibilidad simétrica de ‘ampliar a la familia/ no ampliar a la familia’, puede ser efectuada hacia dos direcciones: El matrimonio Sánchez tendrá hijos o no los tendrá (sin importar las razones de una u otra solución). Este aspecto de la acción puede ser designado como el aspecto *indicador* o *direcciona*, ya que, partiendo de una situación asimétrica fáctica, se refiere al ámbito de las posibilidades, con la consecuencia de asimetrizarlo.

55. Ahora podemos formular lo siguiente: Cuando se observa la acción en su desarrollo procesal ideal, con cualquier acción surgen tres aspectos: 1) El punto de partida siempre es una ‘acción última’ con la cual debe conectar cualquier acción adicional. Este punto de partida está siempre dado en forma asimétrica: es una acción ya efectuada que forma la base de partida para la siguiente acción nueva. 2) Sobre la base de una posición *fáctica* de partida, cualquier acción se dirige hacia un ámbito de las *posibilidades* que siempre está dado en forma simétrica. 3) Finalmente, existe la operación de la indicación o del direccionamiento, con la consecuencia de una transformación de lo posible en lo factico.

56. Regresando al matrimonio Sánchez, podemos formular ahora: el *hecho* de que dos seres humanos estén casados, se encuentran en una relación tensa con un *espacio de las posibilidades* en el sentido de ‘tener hijos/no tener hijos’. Aquí, llamamos *fáctica* una distinción que tiene un lado que ya fue designado: Raúl y Alicia Sánchez son un matrimonio, no son solteros. Generalmente, designamos una distinción fáctica de este tipo como una *diferenciación*. Su forma siempre es *asimétrica*: ‘no así, sino de otro modo’. Por otra parte, designamos como *posible* una distinción donde ninguno de los dos lados ha sido designado: El matrimonio Sánchez tiene la posibilidad de tener hijos, sin embargo, aún no se ha decidido a favor o en contra de esta posibilidad. Por lo tanto, se trata de tener hijos o no tener hijos. En términos generales, designamos esta distinción determinada por las posibilidades como una *diferencia*. Su forma siempre es *simétrica*: ‘así y/o de otro modo’.

57. Mientras que el matrimonio Sánchez mantenga abierta la opción de tener hijos, aún no ha actuado con respecto a este objetivo. Apenas cuando la opción es utilizada como una base de la acción, o sea, apenas cuando se utiliza realmente la ‘acción virtual’, se puede hablar de la emergencia de una acción verdadera. Naturalmente, aquí, tanto el actuar como también la acción se refieren a un observador que es de la opinión poder observar algo así como la ‘acción’ y el ‘actuar’. Ahora bien, ¿qué pasa si el matrimonio Sánchez espera tanto con la decisión de tener hijos que la señora Sánchez – desde la perspectiva biológica– ya no puede tener hijos? En este caso, también se ha efectuado una acción y asimetrización, solo que esta vez, la acción debe ser designada como una *acción omitida*.

## J. Acerca de la individualización de la acción

58. ¿Desde cuándo existe el tipo del ‘homo agens’? El tipo del ‘homo agens’, acaso, *¿solamente* representa una fase del desarrollo sociocultural?<sup>64</sup> Aún en Homero, puede notarse que el ser humano es observado como ‘pelota de los dioses’, los dioses juegan con él y no el con los dioses.

63 En este contexto, señalamos nuevamente el trabajo de Carl Friedrich von Weizsäcker (Weizsäcker, C.F.v, 1977, p. 302 y ss.).

64 En este contexto, es interesante la distinción triple que establece Hannah Arendt, para describir más de cerca la así llamada ‘vita activa’ en la Grecia antigua: trabajar, producir y actuar. Con ello, la acción es de naturaleza política. Apenas en el siglo XVII, se comienza a “glorificar el trabajo y, al principio de nuestro siglo, la sociedad en

Como ya lo mencionamos, en última instancia, son los dioses los que actúan, no los hombres. Ciertamente, en Homero existen los destinos humanos, es algo que podría ser designado como el ‘ocurrir’<sup>65</sup>, sin embargo, no existen los logros ocasionados por la acción humana<sup>66</sup>. A los hombres ‘les sucede la acción’, ellos mismos no son capaces de ella— así se podría formular. Con referencia a Max Weber, Benjamin Nelson habla, en este contexto, de las ‘estructuras sacro mágicas de la conciencia’, “...mismas que se caracterizan por un sentimiento colectivo de la responsabilidad.”<sup>67</sup> En este contexto, puede decirse que la acción del ser humano debe ser comprendida como una *acción colectiva*.

59. Una marca cultural importante del surgimiento de la *acción individualmente determinada*, puede ser relacionada con el surgimiento de la *conciencia personal*. Aquí son, sobre todo, las pretensiones teológicas las que liberan la vista para la posibilidad de la adscripción de la acción individual. Apenas la transición desde una moral colectiva hacia una moral individual llamada la ‘responsabilidad’, la ‘culpa’ o la ‘conciencia’ conducen, conforme a Benjamin Nelson, al hecho de que el ser humano individual puede designarse como moralmente responsable y/o culpable, con la consecuencia de que, precisamente ahora, se le puede adjudicar una *acción individual*<sup>68</sup>. Históricamente visto y dentro del espacio europeo, sobre todo los siglos XI, XII y XIII, parecen ser de importancia decisiva: “Entre más minuciosamente analicemos los desarrollos históricos, más probablemente encontraremos que la expresión de la conciencia experimentó un extraordinario desarrollo dialéctico, lógico, filosófico, religioso y teológico, apenas en los siglos XI, XII y XIII.”<sup>69</sup>

60. Este proceso de la *individualización de la moral* coloca el aspecto de la intencionalidad de la acción humana en el centro de la atención<sup>70</sup>. ¿Por qué? Porque la pregunta acerca del direccionamiento moral de una acción (¿por qué lo hizo?) ocasiona inmediatamente el aspecto intencional de la misma (¿Quién lo hizo?). En última instancia, se trata del ‘direccionamiento’ correspondiente de una acción y, con ello, del proceso de la identificación del ‘centro de la acción’, de una atribución personal, individual.

61. Ahora bien, una separación de la *semántica de la acción* de su *connotación moral* se hace posible apenas con el surgimiento de la *economía moderna*. Aquí se trata, sobre todo, de poder identificar una acción económicamente ‘responsable’ cuyo motivo es por lo general la utilidad económica personal. Con la consigna prestigiosa de Adam Smith de que el aspirar a los intereses económicos individuales no se contradice con el ‘bien de la nación’, sino, al contrario, tiene consecuencias que pueden ser benéficas para la totalidad de la sociedad, *la acción económica individualizada o utilitariamente orientada adquiere su legitimidad*. No obstante, para un concepto general de la acción, la consecuencia de este proceso histórico es que dentro de una teoría de la sociedad, hasta en la actualidad, es considerado como problemático el desarrollo de una teoría adecuada de la acción que no esté sujeta a las limitaciones de una perspectiva moral, económica, técnica, subjetiva, emancipadora, etc.

62. Jürgen Habermas busca una salida de esta situación con su concepto de una ‘acción comunicativa’. Aquí, Habermas identifica cuatro tipos de la acción dentro de la tradición sociológica, mismas que designa respectivamente como la acción teleológica (que se divide, a su vez, en la acción estratégica y la instrumental), la acción normativa, la acción dramática y la acción orientada hacia el entendimiento. Aquí es importante recalcar que, para Habermas, los primeros tres tipos son considerados como ‘deficientes’ en comparación con el tipo comunicativo de la acción. Sobre todo, Habermas concibe los primeros tres tipos como formas diferentes de la *acción orientada hacia la racionalidad de los fines*: abarcan solamente segmentos limitados de la realidad social. La *acción comunicativa*, en cambio, no es ni estratégica ni está orientada hacia el éxito: Está orientada hacia el objetivo común de los participantes llamada ‘comprensión’. Sin ocuparnos aquí de los detalles de la construcción de la teoría de Habermas, cabe mencionar que desde la perspectiva pragmática, nos parece irreal la idea de concebir la SOCIEDAD *coordinada* desde la comprensión. Se debe aceptar ciertamente que los seres humanos, bajo ciertas circunstancias, se coordinan en base a la comprensión, no obstante, como un aspecto secundario de la COMUNICACIÓN, es en nuestra opinión, una operación que requiere demasiados esfuerzos para poder incluir, sobre todo, el aspecto macro de la sociedad y coordinarlo adecuadamente, o sea grupos extensos de seres humanos<sup>71</sup>. El concepto de la comprensión por lo tanto no es apto para la coordinación social de los seres humanos en su vida cotidiana por ser altamente reflexivo.

63. El método posiblemente más efectivo que la SOCIEDAD haya inventado para incluir sin mucho esfuerzo a los ‘seres humanos’ dentro de determinadas áreas de sentido, para poder coordinar al ‘hombre social’ adecuadamente y en lapsos a corto plazo sin demasiada reflexión, son las ACCIONES. Esto no significa que los seres humanos *solamente* actúan. Nos referimos al hecho de que los hombres, en relación con un ámbito del sentido, se dejan guiar primordialmente por las ACCIONES, sin excluir por ello las COMUNICACIONES y las DECISIONES. Partiendo del hecho de que la triada de acción/decisión/comunicación es aplicada centralmente, podemos formular en este contexto lo siguiente: Por medio de las ACCIONES *alcanzamos* la SOCIEDAD, por medio de las DECISIONES *determinamos o valoramos* la SOCIEDAD y por medio de las COMUNICACIONES *comprendemos* la SOCIEDAD. Los sistemas sociales -en el sentido de Talcott Parsons o Niklas Luhmann- se coordinan en primer lugar a nivel de las ACCIONES sociales, colocan por lo tanto las ACCIONES en primer plano; las organizaciones institucionales surgen debido a que le dan preferencia a las DECISIONES; y el mundo de la vida cotidiano surge debido a la preferencia por las COMUNICACIONES -en sus aspectos de entendimiento, no de comprensión- como mecanismos de coordinación social. Nos parece decisivo que en el caso de que se prefieran las ACCIONES para la coordinación social, el comportamiento de conexión de los ‘actores’ a este nivel se desarrolle de manera *asimétrica*: Aquí no hay ninguna necesidad de DECIDIR ni de COMUNICAR. Omitiendo estas dos operaciones, una ACCIÓN se conecta con la siguiente, ésta con la que sigue, etc. Es comprensible que una discusión comunicativa acerca del sentido o no-sentido de los sistemas de la acción, o sea de los sistemas sociales, no les quite automáticamente su equilibrio precario<sup>72</sup>. La coordinación social bajo el aspecto de la ACCIÓN social no requiere de

---

su totalidad se ha convertido en una sociedad del trabajo. “Y sigue (ya en el 1960!): “Lo que nos espera es la visión de una sociedad del trabajo que ya no tiene trabajo, es decir, la única actividad que aún domina. ¿Qué cosa podría ser más fatal?” (Arendt, 1960, p. 11/12).

65 Ver acerca de ello y de la distinción de acaecimiento/acción (Kamlah, 1973, p. 34 y ss.).

66 Bruno Snell opina acerca de ello: “En Homero, aquello que logra especialmente el hombre, no es producto de su carácter individual o de su talento particular, sino que fluye hacia dentro de él como una fuerza divina.” (Snell, 1948, p. 77).

67 (Nelson, 1977, p.76). “Desde la posición de una sociología comparativa de la cultura, las indicaciones más importantes provienen de Max Weber. De hecho, he descrito aquello que Max Weber designaría como las ‘estructuras sacro-mágicas’.” (ibid.)

68 “El concepto de la conciencia se coloca en el primer plano, apenas con el colapso de las estructuras colectivas de la conciencia, con el requerimiento creciente de la adjudicación de la responsabilidad individual, de la culpa individual.” (Nelson, 1977, p.156).

69 (ibídem).

70 “Entre más detalladamente analicemos los restos documentales, más claramente reconocemos la relevancia decisiva de la concepción de la responsabilidad y de la culpa en la formación de los problemas de la intencionalidad.” (Nelson, 1977, p.156-157).

71 Piénsese solamente en lo difícil del entendimiento acerca de algo entre dos personas. Sobre todo, la terapia familiar y de pareja vive de los problemas aparentemente insuperables de esta ‘intención del entendimiento entre dos personas’.

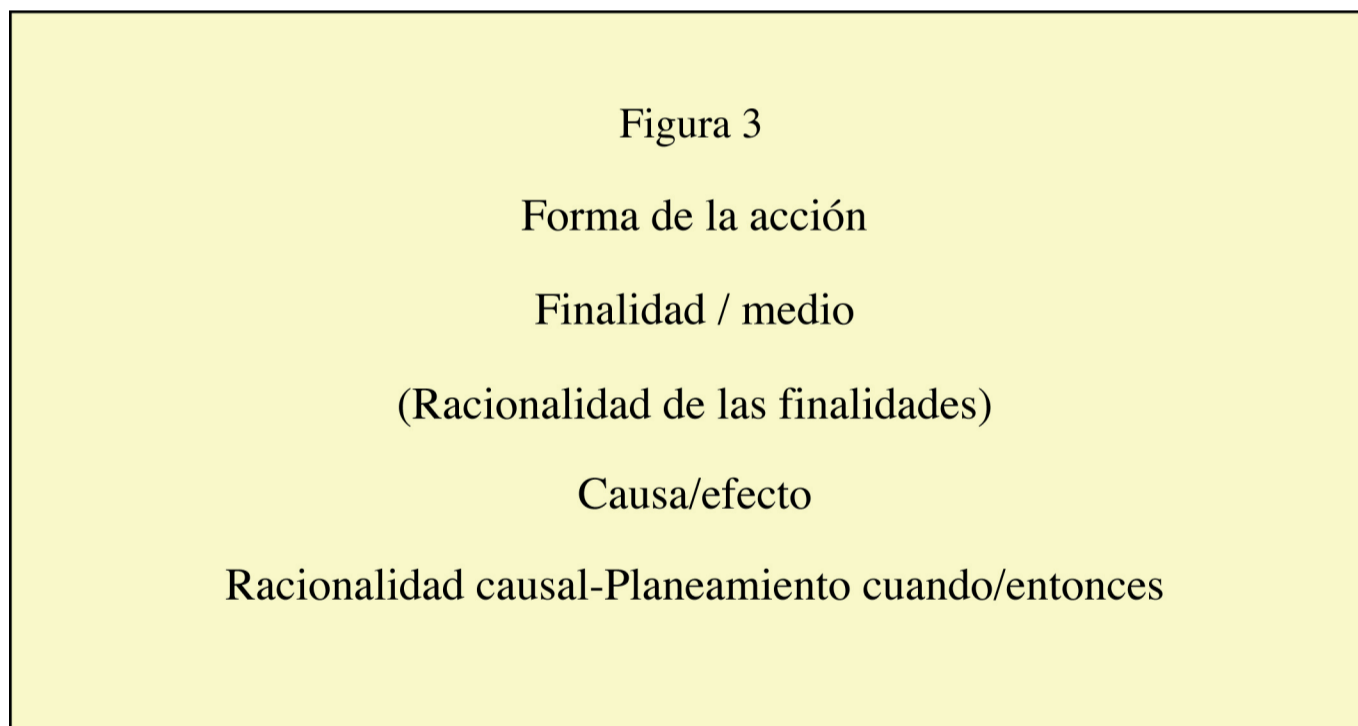
72 Habermas continúa en este lugar con su crítica de que los sistemas del sentido representan ‘medios desverbalizados de la comunicación’: “Las sociedades modernas [...] alcanzan un nivel del diferenciamiento de los sistemas en el cual las organizaciones autonomizadas están relacionadas a través de los medios desverbalizados de la comunicación. Estos mecanismos sistémicos controlan un trato social que es principalmente independiente de las normas y valores, es decir, aquellos subsistemas de la acción económica y administrativa que, conforme al diagnóstico de Max Weber, se han autonomizado frente a sus bases morales y prácticas.” (Habermas, 1981,2, p. 230). Consideramos como acertada esta observación, ya que precisamente esto es el sentido de una coordinación de los ‘hombres’ por medio de las ACCIONES: redu-

un habla elaborada o de un escrito sofisticado. Si se nos permite la metáfora: el potencial de coordinación social de la ACCIÓN reside en el hecho de que es hasta cierto punto ésta es *muda*. Esperar en una fila para montarse al camión o para cargar gasolina al coche o para comprar un café es realizado sin mucha discusión, sin mucha comprensión.

## K. Acerca de la forma de la acción

64. Arriba hemos explicado que junto con la *individualización de la acción*, también surge un aspecto de *a-moralización*. Se trata de una especificación del sentido de la acción, misma que conduce posteriormente hacia los así llamados sistemas sociales (de la acción): Es la hora de la emergencia de los así llamados sistemas del sentido con un sentido propio, siendo probablemente la *economía* uno de los más relevantes sistemas sociales. El desacoplamiento de la acción de la figura del ‘hombre entero’ sucede de manera tal que, por un lado, se produce la *especificación* del sentido de la acción, p. ej., en la forma de actos *jurídicos, políticos, científicos, morales, religiosos*, etc. Por el otro lado surge una *generalización* del sentido de la acción de manera tal que el sentido de la acción es neutralizado: es la hora de la *racionalidad de los fines* en el sentido de Max Weber. Con la ayuda de la *distinción de fines y medios*, ahora se puede *especificar* la operación de la ‘acción’ en cualquier momento y en cualquier contexto. Adicionalmente es también *universalmente* aplicable: La finalidad de una acción puede ser de naturaleza religiosa, moral, científica, educativa, política, económica, técnica, etc. En base a esta técnica social los medios sociales pueden ser generalizados de manera tal que, frecuentemente, se debe advertir: ‘¡no cualquier finalidad justifica los medios!’. Esto se refiere, sobre todo, a la convertibilidad de los medios en finalidades en el sentido de que, frecuentemente, el medio mismo puede convertirse en una finalidad: Cuando se pone en escena una confrontación bélica (medio), para obtener la paz (finalidad), esta finalidad originalmente pacífica puede conducir a una guerra continua, con la consecuencia de que la confrontación bélica que había sido planeada como un medio, ha evolucionado hacia la ‘finalidad’ misma.

65. El ‘poder social transformacional’ de la distinción finalidad/medios está estrechamente relacionado con su fácil convertibilidad: de las finalidades en medios y viceversa. Esta convertibilidad se da cuando no se suponen relaciones inequívocas e inmovibles entre finalidades y medios, cuando solamente existen relaciones sociales sueltas que permiten una modificación de situación a situación. De esta manera es posible que las finalidades se conviertan en medios y viceversa. Y de esta manera es posible que a partir de finalidades determinadas y medios determinados surjan *otras* finalidades y *otros* medios. Por medio de esta distinción, se controla socialmente la acción. ¿Es esta la única posibilidad? Nuestra respuesta es: No. El establecimiento de una finalidad representa solamente un lado de cualquier sentido de la acción. Otra parte esencial del sentido de la acción es el ‘origina miento de un efecto’, mismo que surge con la ayuda y sobre la base de la adjudicación de la causalidad o sea con la ayuda de la distinción entre causas y el efectos o: ‘si esto sucede, entonces sucede lo otro’. Veamos la forma de la acción en el siguiente esquema:



66. Para alcanzar ciertas finalidades u objetivos, siempre debe suponerse una *relación causal* que, frecuentemente, no se coloca en el centro de la atención de una acción que debe ser efectuada. Ejemplo: Cuando la finalidad de una acción es que un cuarto determinado se haga más claro, esto puede lograrse a través de diferentes caminos: con la ayuda de la luz eléctrica, con la ayuda de velas, con una pintura clara para las paredes, etc. Estas diferentes vías son los medios que pueden ser utilizados, para alcanzar la finalidad de la acción, o sea, que el cuarto se haga más claro. No obstante, los medios estriban en ciertas *experiencias causales*:<sup>73</sup> Al accionar el interruptor de la luz de un cuarto, un foco determinado se prende o apaga, con la consecuencia de que el cuarto pone más claro o más oscuro. Las velas provistas de un pabito, pueden ser prendidas con cerillos. La consecuencia es que iluminan ligeramente el ambiente. Esto también representa una *experiencia causal*. Sin embargo, se necesitarían muchas velas, para alcanzar la luminosidad que se obtiene con un foco de 100 vatios. El cuarto también puede pintarse con color blanco y, con ello, se puede obtener un efecto considerable en relación con la luminosidad, ya que se ha efectuado la *experiencia causal* de que el color blanco aclara un cuarto oscuro.

67. En otras palabras: en la aplicación de los *medios* para alcanzar una *finalidad* determinada, es indispensable suponer la *causa* y el *efecto*. Naturalmente, estas suposiciones de la causalidad estriban en las adjudicaciones de los observadores. Desde la perspectiva social, la suposición de que un efecto tenga una causa determinada es una suposición necesaria para la sobrevivencia. Se debe ‘saber’ simplemente que un salto del décimo piso de un edificio termina generalmente de manera fatal. Esta es una *experiencia causal de segunda mano*<sup>74</sup> que los bebés aún no pueden

cir a un mínimo el esfuerzo para las decisiones y la comprensión. Lo que Habermas considera como ‘deficiente’ nos parece ser especialmente efectivo – precisamente debido a esta deficiencia.

73 Aquí, queremos destacar que con estas experiencias de la causalidad no se trata de leyes naturales, sino de las *experiencias de las invariabilidades*. Naturalmente, detrás de estas experiencias de la invariabilidades, también se pueden ocultar las leyes naturales como la gravedad, etc.

74 Naturalmente, detrás de la experiencia de la invariabilidad se oculta la ley de la gravitación que los ‘hombres’, sin embargo, apenas en el transcurso de su formación

efectuar, ya que aún no dominan la fórmula abstracta de la *experiencia causal de segunda mano* y tampoco pueden evaluar por experiencia propia el peligro correspondiente.

68. En este contexto, la pregunta decisiva sería: ¿Cómo coordina la SOCIEDAD sus informaciones de sentido en base a la distinción finalidad/medios? ¿Por qué existen dos formas diferentes de la coordinación? Partimos de la suposición de que las acciones siempre se presentan en forma plural y, con ello, producen los más diversos ‘sistemas’ (Weber, Luhmann, Parsons) o ‘ámbitos’ de relevancia (A. Schütz). En otras palabras: No partimos de una acción individual, sino de un sistema de ACCIONES que tiene la función de coordinar una pluralidad de acciones y homogenizarlas. Aquí, el *sistema de la acción* consiste en el entramado de dos distinciones: en la distinción de finalidad y medios por un lado, y en la distinción de causa y efecto por el otro lado. Si partimos de la suposición de que cualquier sistema social consiste en la distinción sistema/entorno, ya que únicamente de esta manera puede ser observado como un sistema, podemos formular: Por un lado, desde la perspectiva interna y con la ayuda de la distinción causa/efecto el sistema de la acción produce una conexión con el entorno; sobre la base de la distinción finalidad/medios por el otro lado, se pone en marcha operativamente la auto-adjudicación de dicho sistema. Por ello, el sistema de la acción representa una unidad de sentido por medio de la cual el sentido de las *informaciones externas* es transformado con la ayuda de la *causalidad*; por el otro lado el sentido de las *informaciones internas del sistema* es transformado con la ayuda de la *racionalidad de los fines*. Formulado de otra manera: El *input* informativo de cualquier sistema de ACCIÓN se efectúa por medio de la racionalidad de los fines, el *output* informativo se efectúa por medio de la causalidad.

69. Por ello, una acción como sistema (es decir, un fardo de acciones individuales) siempre posee ambos aspectos: las suposiciones de tipo cuando/entonces y de fin/medio. Sin embargo, esto no excluye que puedan marcarse ciertos acentos. La mayor parte de las acciones que circulan dentro de la SOCIEDAD son acciones habituales que, por medio de los procesos del acostumbramiento, se convierten en acciones de rutina. El aspecto de atención de un sistema de ACCIÓN requiere por lo general un esfuerzo mínimo de atención. Este hecho implica que la coordinación de la información sistémica se dé en base a adjudicaciones causales. Las cadenas de dichas acciones pueden ser óptimamente ‘mecanizadas’ y ‘algoritmizadas’ en base a suposiciones de tipo cuando/entonces, o sea en base a *experiencias causales*. Las acciones automatizadas y rutinarias son típicas de los sistemas del sentido como las administraciones y las organizaciones. Incluso, lo específico de una organización es precisamente el hecho de que sus acciones son procesadas en forma de *programas de la rutina*. Por ello, el ‘elogio a la rutina’<sup>75</sup> es posible solamente cuando las acciones se desarrollan en dirección hacia dichos programas de la rutina con las cuales el actor únicamente necesita saber que cuando se presenta A, debe efectuarse B. Aún más: la mayor parte de las disposiciones que regulan la cotidianidad de la SOCIEDAD está compuesta por suposiciones de esta naturaleza. La ganancia que se genera a partir de la suposición cuando/entonces (experiencia causal) puede estar relacionada con el hecho de que ésta es capaz de coordinar las acciones en forma independiente de las dimensiones del tiempo, del espacio y del aspecto social: ‘Siempre, cuando el semáforo marca rojo, el tránsito debe detenerse.’ No se sabe, cuándo (tiempo) cambiará a verde—pero tampoco es necesario saberlo. La ubicación de los semáforos (espacio) tampoco es relevante; la persona que debe detenerse (lo social), es especificada mínimamente en el sentido de que se trata de ‘participantes del tráfico de las calles’ (esto incluye tanto a los conductores de cualquier vehículo, como también a los peatones). Podemos formular: El Derecho de la SOCIEDAD funciona sobre todo porque las informaciones pueden ser rutinizadas con la ayuda del aspecto causal de la ACCIÓN, o sea del tipo cuando/entonces.

70. La *racionalidad de los fines* como un aspecto correlativo del sistema de la acción, es aquel aspecto que le permite al sistema de la acción la observación de los fines o de los medios. Mientras que la adjudicación de la causalidad le quita al sistema la carga de atención respecto a las dimensiones del tiempo, del espacio y de lo social; y se refiere a la *dimensión objetiva* de la acción, la *racionalidad de los fines* se refiere más a los aspectos temporales, espaciales y sociales de la acción, ahorrándole al sistema la atención respecto a la dimensión objetiva. Los fines u objetivos deben estar cercanos al tiempo, al espacio y a lo social para desarrollar su efecto. Sobre todo se encargan de que las acciones puedan tener lugar en ‘segmentos’ (‘fines’, ‘objetivos’, ‘intenciones’) bien dosificados. Es importante hacer hincapié que en base a la racionalidad de los fines, aparece la *dimensión intencional* de cualquier acción. Para el sistema de la acción, la gran ganancia del sistema frente a su entorno consiste en el hecho de que, p. ej., una finalidad puede ser realizada en base a diferentes medios. Cuando uno quiere — como objetivo o finalidad — trasladarse de A hacia B, lo puede hacer a pie, con el coche o con el tranvía. La observación de la SOCIEDAD con la ayuda de la distinción entre los objetivos o finalidades y los medios, permite una ampliación enorme de posibilidades de realización, ya que involucra el aspecto de la ‘equivalencia de las funciones’. Cuando alguien quiere ‘ganarse su vida’ lo puede lograr por medio de diferentes medios profesionales: como periodista, como científico, como empleado, por medio de la participación en las loterías o de un asalto a un banco, por medio de las inversiones financieras o mediante la ‘espera de la herencia familiar’, etc. Uno de los aspectos poco entendidos con respecto a la acción orientada hacia la *racionalidad de los fines* es la suposición de que este aspecto del sistema de la acción se refiere únicamente a las operaciones económicas o técnicas de la acción<sup>76</sup>.

## L. Los límites de la acción individual

71. La individualización de la acción puede ser considerada como un producto de la Modernidad: Aparentemente, en Europa los impulsos esenciales de una individualización parecen tener lugar a gran escala en los siglos XI, XII y XIII d. C. No obstante: Apenas el impulso de individualización que experimenta la ‘familia grande’ (la casa entera con familiares cercanos y lejanos, personal etc.) en dirección hacia la ‘familia chica’ (padres e hijos), sobre todo, en el siglo XVIII, crea las bases reales para la tendencia actual hacia la individualización de la personalidad<sup>77</sup>.

72. Sobre la base de un sentido individualizado de la acción, se genera la ‘experiencia existencial’ de que una misma acción puede conducir tanto a los ‘éxitos’ como también a los ‘fracasos’. Pero no solamente eso. Tanto los ‘éxitos’ como también los ‘fracasos’ ocasionados por medio de las acciones, no parecen tener ninguna duración. Una solicitud de empleo, p. ej., puede permanecer sin éxito durante un tiempo prolongado. Sin embargo, de repente, pueden resultar posibilidades que, no obstante, pueden desaparecer nuevamente, etc. Diagnosticamos esta ambivalencia inherente de cualquier acción como un aspecto básico de la Modernidad. Una explicación de este fenómeno podría ser la siguiente manera: Mientras

escolar aprenden a expresar verbalmente como una constante física importante.

75 Elogio de la Rutina (‘Lob der Routine’) es el título de un ensayo que escribió Niklas Luhmann en el año de 1964 (ahora en: Luhmann, 1975, p. 113-142). Debemos muchos estímulos a este pequeño trabajo, mismo que desemboca en el postulado: Un sistema de la acción es la observación con la ayuda de la distinción entre la causalidad asimétrica y la racionalidad simétrica de los fines. Cabe mencionar que este postulado no proviene de Luhmann, ya que este concibe la ‘acción’ como una forma de la comunicación. Naturalmente, no negamos que cualquier acción ostenta aspectos comunicativos. Sin embargo, una acción es más que solamente la comunicación. Aquí, ya no analizaremos más este asunto.

76 Sobre todo, pero no exclusivamente, pensamos aquí en la posición de Jürgen Habermas.

77 En este contexto relacionado con el ‘hombre’, cabe mencionar que se trata de distintos niveles de la abstracción del proceso de la individualización: La individualización de la niñez (‘descubrimiento de la niñez’), la individualización de la juventud (‘descubrimiento de la juventud’, ‘cuello de Schiller’), la individualización de la vejez (‘panteras grises’), para mencionar solamente algunas de las etapas marcadas de la vida.

se actúa en la forma colectiva, existe una pequeña probabilidad de que las acciones individuales de dicha colectividad se contradigan entre sí, ya que poseen como sentido de la acción una finalidad colectiva. En este contexto, Benjamin Nelson habla del ‘tipo I de la conciencia’ y opina que este “se caracteriza por un sentimiento colectivo de la responsabilidad acerca de la injusticia colectiva y las violaciones del estado.”<sup>78</sup> Apenas una diversificación y, con ello, una especificación del sentido de la acción conducen hacia el problema de que en relación con su finalidad, la acción individual se hace ambivalente debido a la circunstancia de que se encuentra inserta entre numerosas otras acciones que la podrían fomentar u obstaculizar. Es este el caso porque en el espacio social de la acción circulan finalidades y medios muy diversos. Simultáneamente disminuye, bajo la forma del diferenciamiento estratificado, la necesidad de tener que actuar conforme a un ‘objetivo colectivo’.

73. Llegado a este nivel del desarrollo social, se presenta el problema de que los propósitos intencionados de los seres humanos no parecen coincidir con sus consecuencias. El aspecto intencional específico del sentido de la acción se enfrenta a límites sociales insuperables. Este problema de que las intenciones de la acción no coincidan con sus consecuencias, es considerado tan central dentro de la tradición del pensamiento sociológico, que numerosos clásicos del pensamiento sociológico lo destacan especialmente en sus reflexiones, algunos incluso legitiman con ello el surgimiento de la disciplina de la sociología<sup>79</sup>. Sin pretender ser exhaustivo, deben señalarse dentro este contexto los siguientes clásicos de la Sociología: Barón de Montesquieu, Adam Smith, Adam Ferguson, Auguste Comte, Alexis de Tocqueville, Karl Marx, Friedrich Engels, Emile Durkheim, Max Weber. En la segunda mitad del siglo XX, se debe recordar sobre todo a Norbert Elias, August Friedrich von Hayek, Karl R. Popper, Jürgen Habermas, Robert Merton, Raymond Boudon, Karl D. Opp, Viktor Vanberg<sup>80</sup>. Dentro de la Sociología, se abre brecha hoy en día el conocimiento de que el problema arriba destacado de la ‘resistencia social’ podría ser explicado por medio de la distinción entre estructuras *latentes* y *manifestas*, ya que las estructuras manifiestas se podrían interpretar como intencionalmente provocadas, mientras que las estructuras latentes deberían ser interpretadas como no intencionadas como lo expresa Robert K. Merton: “Manifest functions are those objective consequences contributing to the adjustment or adaptation of the system which are intended and recognized by participants in the system. Latent functions, correlatively, being those which are neither intended nor recognized.”<sup>81</sup> En este período del pensamiento sociológico, también surgen respuestas al problema de los límites de la acción individual como el estructuralismo, el funcionalismo o la teoría de los sistemas. En este contexto, nuestra tesis relacionada con la historia la formulamos de la siguiente manera: *Con la realización individual de la acción se presenta también la experiencia de sus límites*. Dentro de la tradición del pensamiento sociológico, estos límites han recibido la designación de ‘estructuras’. Visto desde esta perspectiva, la *acción* y la *estructura* están estrechamente relacionadas, sólo que están ubicadas a *distintos niveles de abstracción*. Queremos analizar ahora más detalladamente esta circunstancia.

74. Mientras y a medida que el discurso sociológico observa con ayuda de la *distinción de acción y estructura* únicamente el aspecto de la diferencia, pero no su dependencia recíproca, este discurso permanecerá ideológicamente cerrado con respecto a dicha distinción. Más bien, sirve para justificar el rechazo de ocuparse seriamente el ‘otro lado’ de la mencionada distinción. Sobre todo se pone en escena una discusión macro/micro que, de acuerdo con nuestra opinión, representa un planteamiento fundamentalmente erróneo, ya que solamente dicotomiza la acción y la estructura, con lo cual la ACCIÓN social pierde su unidad.

75. Para poder comprender mejor la ‘plusvalía’ peculiar de la acción, es decir las así llamadas estructuras que, de acuerdo a nuestra opinión, son el resultado de cualquier acción, queremos observar nuevamente qué sucede cuando se actúa. Para este propósito debemos introducir la distinción entre la *acción ajena* y la *acción propia*: Quien se adjudica a sí mismo la operación ‘acción’ se da a entender *a sí mismo y a los otros* que, con ello, *quiere ocasionar algo*. No obstante, quien cree que está observando la acción ajena, parte de la suposición de que él está sufriendo el efecto que ejerce una instancia ajena. Por ello, aquí – en relación con el ocasionamiento de un efecto- se trata de la distinción *entre el efecto ajeno y el efecto propio*. El efecto propio siempre está acompañado por un aspecto *activo*, mientras que el efecto ajeno está acompañado por un aspecto *pasivo*. Debido a ello se genera una asimetría peculiar: Existe solamente una posición *activa* de la acción frente al mundo social, y esa es la propia, o sea la *auto-acción*. Los otros, y estos otros son *todos los demás*, también actúan, sin embargo, yo ‘sufro’ los efectos de las acciones ajenas, de las acciones de los otros. Este es el aspecto *pasivo* realizado por las acciones ajenas.

76. Aquí vamos a introducir una *antropología mínima*, para hacer evidente que cualquier acción tiene un carácter social, aunque esté presente solamente el ego y, por ello, no se oponga a un alter. Para ello, debemos abordar brevemente la distinción entre los movimientos instintivos y las reacciones de orientación propuesta por Arnold Gehlen quien opina en este contexto:

“Los movimientos instintivos estriban en procesos internos de acumulación de energías específicas de las reacciones, mismas que se comportan como las hormonas, generan estímulos internos y obligan al organismo a la acción que se active siempre cuando un ‘disparador’ asociado apaga las inhibiciones centrales, actuando por medio de los centros de la percepción. Evidentemente, estos procesos son fisiológicamente diferentes de las reacciones de orientación así como de los auto-amaestramientos, procesos de aprendizaje y ‘conocimientos’ que posibilitan un comportamiento variable conforme a las circunstancias cambiantes.”<sup>82</sup>

Mientras se puede hablar de una figura concisa del movimiento que se desarrolla automáticamente cuando existe el estímulo correspondiente<sup>83</sup>, una reacción de orientación representa un movimiento-que-toma-posición: “El hombre es el ser que actúa. No [...] está ‘determinado’, es decir, aún representa una tarea para sí mismo- él es, así puede decirse también ‘el ser que toma posición’.” Finalmente, Gehlen designa estos actos de toma-de-posición hacia el exterior e interior como ‘acciones’<sup>84</sup>. En comparación con todos los otros mamíferos superiores, el hombre está morfológicamente “determinado principalmente por *deficiencias* que [...] en el sentido biológico deben ser designadas como inadaptaciones, inespecializaciones, como primitivismos, es decir, como algo no desarrollado: o sea, esencialmente negativos.”<sup>85</sup> Es precisamente esta *pobreza de instintos* la que condena al ser humano a *tener que actuar*: Con ello se establece una relación fundamental entre los instintos y ‘disparador’, pero

78 (Nelson, 1977, p. 76).

79 Con respecto al problema del orden social, se puede preguntar: ¿Cómo puede surgir el orden social en general, ya que cada actor puede asociar a su acción un objetivo de un colorido personal?

80 Hoy en día, la literatura acerca de este tema ya es muy extensa. Por ello, menciono en este contexto mi pequeño trabajo: ‘Los efectos no intencionados de toda acción social. Un problema clásico de la sociología’ (‘Die nichtintentionalen Effekte menschlichen Handelns. Ein klassisches soziologisches Problem’) y la literatura allí citada. (Jokisch ‘81:547-575).

81 (Merton, 1968, p. 73-138)

82 (Gehlen, 1978, p. 26-27).

83 (*Ibid*, p. 24).

84 (*Ibid*, p. 32).

85 (*ibidem*).



a un nivel intencional.<sup>86</sup> Este es el momento del *nacimiento de las instituciones*, es decir, de sedimentaciones de acciones que pueden ser consideradas como los *pilares de orientación de la SOCIEDAD*. En pocas palabras: La acción no es ninguna operación instintiva, sino una operación intencional, misma que tan sólo por el hecho de tener lugar produce y reproduce lo social en forma de *estructuras* llamadas *instituciones*.

77. En términos generales, con la auto-adjudicación de una acción el actor desea ‘ocasionar algo’. Esta intención de ocasionar algo siempre está orientada hacia el *futuro*. Ahora bien, la operación de la acción es una operación que siempre tiene lugar en el *presente* y solamente puede tener lugar en el presente. Por lo tanto, la referencia del actor hacia el futuro representa una operación que se orienta hacia el *futuro presente*. ¿Pero dónde se encuentra el punto de partida de una acción de este tipo orientada hacia el futuro presente? Respuesta: En la ‘última’ acción efectuada, es decir, en una operación que ya ha tenido lugar. No obstante, una acción semejante ya ha sucedido y con ello, se ha convertido *de un acto a una acción*: Por ello, esta acción siempre es un *hecho social* realizado. Dado que la acción como acto siempre se desarrolla en el presente, como lo explicamos arriba, el sentido de la acción (como acto ya realizado) se orienta hacia un *pasado presente*. Por lo tanto, podemos formular: *La acción como acto* que se desarrolla en el presente, representa una operación procesual, misma que se encuentra insertada entre el *pasado presente* y el *futuro presente*.

## M. Acción y estructura

78. *Una acción como evento singular no es posible*. Como evento es únicamente posible dentro de una cadena de eventos, dentro de una cadena de acciones (Norbert Elias)<sup>87</sup>. La acción es un acontecimiento relacionado con la dimensión del tiempo en forma de un *proceso*. Se presenta como una distinción del *antes* y del *después* y por ello, el proceso de la acción está ubicado entre un *pasado presente* y un *futuro presente*. Ahora bien, cualquier acción ciertamente puede repetirse (p. ej.: esperar el autobús siempre en el mismo lugar), sin embargo, considerado desde la perspectiva de la dimensión del tiempo, una repetición de este tipo nunca repite *la misma* acción, sino solamente una acción *similar*. Puede formularse también: Aquí, el sentido de la acción siempre permanece el mismo, es la operación la que siempre es otra ya que por lo menos el aspecto temporal cambia necesariamente.

79. Ahora bien, ¿Qué sucede en el caso de la repetición de una acción similar? Con referencia a la acción, podría preguntarse: ¿Seguirá tal como ahora? ¿Llorará nuevamente el niño? ¿Llegará el tren con retraso como ayer? En base a una repetición múltiple de la misma acción se genera correlativamente una *expectativa*<sup>88</sup>: Tengo el niño en mis brazos. El niño llora. Regreso el niño a su madre. El niño deja de llorar. ¿Llorará nuevamente el niño, si lo tomo nuevamente entre mis brazos?<sup>89</sup> Por lo tanto, la repetición de una operación de la acción genera una *expectativa* correspondiente o conduce hacia la modificación de una expectativa ya existente (lo que normalmente es el caso). En este contexto, las *expectativas* no son otra cosa que parte<sup>90</sup> de lo que nosotros denominamos una *estructura social* (= expectativas + experiencias) que posibilitan y al mismo tiempo limitan el margen de las posibilidades de la acción que tiene lugar debido a un horizonte de expectación ‘limitante’ que siempre está implicado. En otras palabras, *una expectativa posibilita y limita al mismo tiempo el margen de la acción social*. Por otra parte, toda acción social se apoya en la estructura existente, en su aspecto expectativo. Es por ello que la expectación adquiere su estabilidad social. Por medio de este proceso la expectación se convierte en el componente más relevante para la construcción de las instituciones y de los sistemas sociales, los cuales como sobemos son relativamente estables. Socialmente visto, la acción como evento y la expectación como aspecto estructural representan dos diferentes niveles de abstracción. A pesar de ello, poseen el mismo origen: la acción presente como acto<sup>91</sup>.

80. La acción siempre es una acción relacionada con un proceso: Siempre se encuentra en relación entre el pasado presente y el futuro presente. Ahora bien, para que la acción pueda ser ‘encadenada’ socialmente, esta requiere de las *expectativas* ya mencionadas. Solamente de esta manera, una acción puede conectarse con la siguiente y ésta con la próxima: las expectativas funcionan como ‘pegamento social’ dándole sentido a las acciones. Aquí debe tener lugar, por lo menos, una repetición mínima del sentido de la acción. Resumiendo podemos formular: en base a cualquier operación de la acción se forma paralelamente el *proceso social de acciones* (‘cadenas de acciones’) junto con sus *estructuras sociales* (formación de las expectativas).

## N. Acción y experiencia

81. Una acción social no equivale a una estructura, aunque no existan acciones libres de estructuras ni estructuras libres de acciones<sup>92</sup>. Estructuras por el otro lado son unidades distintas compuestas de expectativas y de experiencias. Arriba habíamos dicho que una acción efectuada (ya realizada) puede ser considerada como un *hecho social*<sup>93</sup>. Una acción como hecho social representa, por lo tanto, el punto de partida relacionado con el pasado para la conexión futura de una acción. Tales operaciones de la acción que ya han tenido lugar, constituyen *hechos sociales* de la forma: ‘esto se queda así’, ‘nos hemos casado’, ‘se ha mudado’, ‘ya llegué’ etc. Designamos como *experiencia* la sedimentación de tales hechos sociales. Es decir, una *experiencia* se genera debido a que la operación de la acción social que se refiere a un espacio de posibilidades (expectativas), cierra dicho espacio con la ayuda de una decisión. En otras palabras: Con la ayuda de las decisiones (por lo general implícitas<sup>94</sup>), los futuros

86 (Gehlen, 1986, p. 26).

87 (Elias, 1978).

88 Ciertamente, Niklas Luhmann identifica la expectación como una estructura social, sin embargo, no relaciona esta construcción social con el concepto de la acción tal como lo proponemos aquí. Además: la propuesta aquí presentada define estructura en base a la distinción de expectativas y experiencias. Aquí ya nos distanciamos teóricamente de Luhmann.

89 Naturalmente, no existe ninguna situación libre de expectación. A pesar de ello, aquí partimos primeramente de la suposición irrealista de una situación de esta naturaleza.

90 La forma distintiva de la estructura social comprende expectativas y experiencias. Por lo tanto las estructuras sociales no están constituidas únicamente por las expectativas como sugiere Luhmann (y la mayoría de sus seguidores).

91 Relacionar estructuras con acciones ha sido el aspecto teórico más resaltante de Anthony Giddens en su Teoría de la Estructuración (Giddens, 1984). Pensamos empero que su propuesta debería de ser más amplia y más ‘estructurada’ y por ejemplo integrar las experiencias sociales como aquí lo estamos proponiendo.

92 Naturalmente, dentro de la SOCIEDAD pueden ser observadas ‘exclusivamente’ las acciones o ‘exclusivamente’ las estructuras. Sin embargo, con referencia a la pragmática formal, están estrechamente relacionadas.

93 Un concepto similar ha sido propuesto por Emile Durkheim cuando este habla de lo social como ‘cosa social’: La primera y primordial regla del método sociológico es observar los hechos sociales como cosas (en Alemán: Die erste und grundlegenste Regel besteht darin, die soziologischen Tatbestände wie Dinge zu betrachten, Durkheim, 1976, p. 15).

94 Quisiéramos hacer hincapié de nuevo en este aspecto del concepto de ‘decisión implícita’: si nosotros nos levantamos por la mañana y desayunamos y en el trabajo alguien nos pregunta si ‘decidimos desayunar por la mañana’ contestaremos que no fue una decisión sino que una costumbre que nos llevo a desayunar por la mañana. Costumbres son por lo tanto acciones en las cuales el aspecto de decisión previo ha sido absorbido, ha sido ‘tragado’ socialmente automatizando el proceso de acción

(posibilidades sociales) se transforman en pasados (hechos sociales) y por medio de ésta transformación se produce una sedimentación social que lleva el nombre *experiencias sociales*. Debido a ello, surge la *memoria social*, la cual puede ser *personal, comunal, regional, nacional, global* etc. dependiendo de la biografía personal y de los grupos colectivos en caso.

## O. Hábitos, emergencia de lo ‘nuevo’ y aprendizaje

82. Una sedimentación de experiencias constituye un acervo cultural que le podemos llamar tradición, costumbre o hábito. Pero sabemos que no existen experiencias sin sus respectivas expectativas. Y la pregunta que tenemos que contestar aquí es: ¿Partiendo del concepto de tradición cuál es la relación entre las expectativas y las experiencias (= estructuras). Al final de cuentas, estas son la base sobre la que operan las acciones sociales. La respuesta: en el caso de que –mediatizadas por las acciones sociales– las experiencias correspondan con las expectativas de tal forma que sean ‘experiencias esperadas’, entonces se da tradición, costumbre, hábito. Un hábito es un conjunto de operaciones en las cuales un grupo de acciones se repite constantemente en base a ‘experiencias esperadas’: desayuno, horario de trabajo, cumpleaños, navidad, día de la madre, visita de los parientes cada dos semanas etc.

83. Naturalmente que el aspecto repetitivo<sup>95</sup> de lo que denominamos ‘hábito’ va acompañado de cambios, pero por lo regular de cambios pequeños o mínimos: festejo del 47 cumpleaños (no del 46), las navidades del año 2002 (no del 2001), desayuno de hoy (no el de hace tres días). En este sentido todo hábito, y con él toda tradición, cambia aunque lentamente en el transcurso del tiempo.

84. Cuando se genera, por la razón que sea, una acción; esta acción que tiene lugar en el presente, conduce hacia la acumulación de hechos sociales, hacia las *experiencias* por una parte, hacia la producción de posibilidades, hacia las *expectativas*, por la otra. Debido a la conexión del acontecimiento ‘acción’ con el siguiente evento ‘acción’, etc., se genera un horizonte de expectativas por un lado, una base de experiencias por el otro lado. Ahora bien, a un nivel de abstracción de la estructura, la relación entre las expectativas y las experiencias (mediatizada a través de la operación de la acción) representa una relación recíproca: puedo *esperar* una *experiencia* ya hecha, no obstante, también puedo vivir la *experiencia* de que no se cumplió la *expectativa X*. Las experiencias *esperadas*, como hemos recalado arriba, no representan experiencias *nuevas* y por lo tanto no pueden añadirse al acervo de sedimentaciones de experiencias ya hechas, dado de que éstas ya ‘eran de esperarse’. Cuando mucho, podría decirse: ‘así es, pues’<sup>96</sup>. Esta experiencia puede ser nueva solamente y cuando no fuese esperada.

85. ¿Cuándo se genera una estructura nueva en el contexto de acciones sociales? Respuesta: cuando la acción social se basa en una relación de experiencias parcialmente<sup>97</sup> no-esperadas. Formulado más generalmente: cuando las expectativas no corresponden con las experiencias. La producción de nuevas estructuras se da por los dos lados: yo actúo en base a una expectativa que mi experiencia no corrobora (el uso de una máquina nueva de lavar que se descompone con la primera lavada), yo actúo haciendo una experiencia que mi expectativa no tenía prevista (salgo a la calle y empieza a llover aunque el día esta asoleado). Por lo general la constitución de una estructura social nueva lleva consigo un cambio de expectativas o actitudes frente a la vida cotidiana. Y es aquí donde se puede hablar de un proceso de aprendizaje social.

86. Los procesos del *aprendizaje social* pueden ser caracterizados por medio del hecho de que se generan a través de las experiencias *no-esperadas*. Por ello, el aprendizaje representa por lo general un proceso difícil y doloroso, ya que recurre esencialmente a las sorpresas negativas en relación con las expectativas (a las decepciones de la expectativa, es decir, a experiencias bien cuidadas que no pueden ser abandonadas fácilmente). Naturalmente, también existen las sorpresas positivas relacionadas con las expectativas, mismas que también son parte del proceso de aprendizaje. Lo nuevo por lo tanto está íntimamente relacionado con *experiencias no-esperadas* que al mismo tiempo conducen al *aprendizaje social*.

## P. Expectativas normativas y cognitivas

87. Aprender socialmente es una opción que poseemos cuando actuamos. Muchas veces se da el caso de que *no queremos aprender* o sencillamente *no podemos aprender*. El problema de no poder aprender socialmente está relacionado en muchos casos con la edad de la persona: entre más entrada en años este la persona, entre más se le dificultara aprender nuevas reglas sociales. Una costumbre, una ‘praxis social’ necesita por lo general un buen tiempo, a veces años, para que se convierta en un hábito, en una ‘praxis social’. Por lo tanto las posibilidades de aprender una nueva praxis no son ilimitadas: el ser humano tiene que acomodar mencionada praxis en su vida cotidiana y la reorientación de las expectativas se dificulta cuando la persona en caso es ya entrada en años. Cuando el acervo de expectativas y experiencias genera hábitos y costumbres el resultado es una ‘automatización de la vida cotidiana’. Ahora bien, las estructuras (= experiencias + expectativas) de una persona, de un grupo, de una comunidad, se relacionan entre sí en base a una ‘coherencia social’: no deben de contradecirse entre sí ya que si esto fuera el caso, no podrían generar una identidad social coherente. Una identidad personal o colectiva no es otra cosa que un acervo de estructuras coherentes acumuladas en el transcurso del tiempo. Una nueva expectativa tiene por lo tanto que ‘enlazar coherentemente’ con sus anteriores expectativas. Pero si la incorporación de la nueva expectativa implica el rechazo de una gran parte de las expectativas anteriores, las cuales le proporcionan una identidad social, entonces personas en esta situación optaran por el rechazo de la nueva expectativa para poder asegurar su identidad social.

88. Aprender socialmente implica una serie de operaciones, de las cuales especialmente, las actuaciones reactivas denominadas ‘reacción normativa’ y ‘reacción cognitiva’ juegan un papel primordial<sup>98</sup>. Estas reacciones emergen paralelamente a medida que vamos constituyendo, revisando, consumiendo y sedimentando nuestras estructuras, o sea nuestras expectativas y experiencias. Si en nuestro actuar estamos confrontados con una experiencia que entra en conflicto con nuestra expectativa, entonces tenemos dos posibilidades frente a dicha situación: o nos arraigamos a nuestra expectativa o la cambiamos. Si nos aferramos a nuestra expectativa, entonces podemos decir que ‘reaccionamos normativamente’, si la cambiamos entonces estamos actuando ‘cognitivamente’. En base a esta alternativa de reaccionar normativa, o cognitivamente, podemos decir que se trata de no-aprender (= reacción normativa) o de aprender (= reacción cognitiva). Naturalmente que en la vida cotidiana se da por lo general una mezcla de ambas reacciones, pero es importante recalcar los lados positivos y negativos de ambas reacciones frente a un conflicto entre nuestras expectativas y nuestras experiencias. Reaccionar normativamente implica el no-aprender socialmente. Se sobreentiende que una reacción de esta índole puede ser negativa, pero también posee un aspecto positivo. Si por ejemplo no somos perseverantes en nuestras acciones sociales, si la

---

social. Sin la automatización en caso no podríamos sobrevivir en la vida cotidiana. Por lo tanto, el hecho de que la decisión en caso a sido absorbida por el proceso de automatización social implica que la decisión en caso no es usada explícitamente, sino que implícitamente.

95 Recordando: el aspecto repetitivo de toda acción social lleva a la constitución de ‘identidad social’ – sea la que fuese, basándose y produciendo al mismo tiempo estructura (= expectativas + experiencias).

96 Evidentemente, esto también puede ser una información nueva. No obstante, para no complicar demasiado esta circunstancia, lo dejaremos fuera de consideración.

97 Formulamos ‘parcialmente no-esperadas’ ya que lo ‘completamente nuevo’ no es posible: ‘lo nuevo’ tiene que estar en relación por lo menos parcial con ‘lo viejo’.

98 Ver en este contexto (Luhmann, 1984, p. 436 y ss.).

primera experiencia negativa nos lleva a cambiar nuestra expectativa, entonces podrá ser que carecemos de perseverancia, lo cual nos puede llevar a fracasar en nuestros esfuerzos por llevar a cabo nuestras metas sociales. Por otra parte si no reaccionamos cognitivamente y de vez en cuando ‘reformamos’ nuestras expectativas, no llegaremos a aprender socialmente. Por lo tanto, un cambio demasiado rápido de nuestras expectativas (reacción cognitiva) es tan problemático como un cambio demasiado lento de las mismas (reacción normativa).

## Q. Normas<sup>99</sup>

89. Todo ser humano<sup>100</sup> orienta su comportamiento al comportamiento de los otros seres humanos. En la teoría social hablamos en este contexto de ‘interacción’, ‘doble contingencia’, ‘mutualismo’, ‘intercambio social’ etc. Una acción es una operación social que nos permite ‘hacer algo’ orientándonos en relación a otras acciones de nosotros mismos y de otros seres humanos. Esto lo hacemos en base a estructuras y aquí en primer lugar en base a nuestras expectativas, que son la ‘pega social’ con y en base a la cual coordinamos nuestras acciones. Sin un acervo de expectativas que orienten nuestras acciones no podríamos actuar y, lo que es central, no podríamos relacionar nuestras acciones con las de los otros actores sociales, no habría orientación y coordinación respecto a nuestras acciones y las de nuestros convivientes sociales.

90. El mecanismo social que hace posible una orientación de esta índole se basa sobre las expectativas. Si nuestras acciones sociales sólo tuvieran como pauta de orientación la facticidad de las acciones sociales, entonces entraríamos en problemas difíciles de resolver. Orientarse en base a una acción social implica 1) poder observar la acción social en el momento en que se da y 2) reaccionar por nuestra cuenta inmediatamente después de que se haya ejercido mencionada acción social. Tal vez, esto sería posible en una comunidad de tamaño pequeño, en la cual realmente pudiéramos observar las acciones de nuestros semejantes que se están realizando en el momento. Pero, también en una comunidad pequeña sería difícil reaccionar exclusivamente en base a las acciones de nuestros semejantes que se dan ‘en el momento’ ya que a) no todos nuestros convivientes actúan todo el tiempo o b) se encuentran dispersos o fuera de mencionada comunidad. Por lo tanto el mecanismo de la expectativa es indispensable para la acción social. Y es lo peculiar de la expectativa, que esté siempre orientada hacia el futuro: en la expectativa  $x$  nosotros ‘esperamos que suceda  $y$ ’. Es este aspecto *temporal futuro*, que le da a toda expectativa su ‘pegamento social’, ya que de esta manera ordena las acciones sociales futuras, o sea todas aquellas acciones que todavía no han sido ejercidas, pero que en un futuro corto o largo serán ejercidas. De paso sea dicho: las acciones sociales *ya ejercidas* son ordenadas por el acervo de las *experiencias* sociales en caso<sup>101</sup>. En resumidas cuentas, acciones sociales sin sus respectivas *expectativas* no son posibles, por lo menos no en comunidades y sociedades tan extensas como en las que hoy vivimos.

91. Por lo tanto: orientamos nuestras acciones siempre en relación a un futuro llamado ‘expectativas’, primero en relación y en base a nuestras propias expectativas y segundo en relación a las expectativas de nuestros con-vivientes, o sea en relación a las expectativas ‘de los otros’. En otras palabras, orientamos nuestras acciones en base ‘de algo que todavía no ha tenido lugar’, en base de posibles acciones nuestras y de posibles acciones ‘de los otros’. Por lo tanto, acciones que todavía no han sido ejecutadas, son ya organizadas en el presente en base a las expectativas de los actores sociales. Es más, nosotros orientamos nuestras acciones presentes en base a expectativas que creemos poseer de las expectativas de ‘los otros’. El caso contrario: que pasaría si sólo actuáramos en base a actuaciones que ya han sido efectuadas? Sería esto una sociedad ‘de cola de espera’: estaríamos esperando el uno al otro que efectúe su acción para entonces poder actuar también. Actuamos por lo tanto, en el presente, en base a un futuro expectativo confiando que ‘los otros’ actuarán en ese futuro como nuestras expectativas de las expectativas de ‘los otros’ nos lo indican. *Actuamos por lo tanto en base a un crédito social.*

92. *Vivimos por lo tanto en una sociedad en la que actuamos en condición de acciones de los otros, acciones que todavía no se han ejecutado.* Vivimos en una sociedad en la que actuamos en base a las posibles actuaciones de ‘los otros’. Y nuestras actuaciones probables serán en base al crédito social (= expectativas) que adquirimos y poseemos de nosotros mismos y de ‘los otros’, o sea en base a posibles actos de nuestros convivientes, de los actores sociales que nos rodean y que todavía no han actuado.

93. Si se acepta la premisa arriba expuesta, entonces podemos concluir que: para poder actuar, tenemos que construir expectativas de las expectativas del otro, tenemos que tomar ‘por dado que el otro actuará en un futuro dado de tal y tal manera’. Por medio de este comportamiento interactivo mutuo generamos lo que se podría llamar *confianza social*. Lo contrario sería la des-confianza social, o sea un actuar en el que ‘yo solamente te doy algo, si tú me das algo también, y esto al mismo tiempo’. La actitud de ‘dando y dando’ refleja una estructura social de suma desconfianza, pero que constantemente se puede dar; por ejemplo en relación al mercado negro, donde la desconfianza es el resultado del aspecto no-corporativo y clandestino de mencionado mercado, o en una situación de inseguridad social, en la cual el aspecto jurídico de las acciones y relaciones sociales es deficitario. Una sociedad en la que las relaciones de los actores entre si son simétricas en el sentido de que ‘yo solo te doy algo si tú me das algo, y esto al mismo tiempo’, una sociedad de esta índole es una sociedad, en la que las acciones sociales carecen de *crédito social*, es una sociedad en la que sus actores sociales son sumamente desconfiados.

94. Ahora bien, si orientamos nuestras acciones a base a nuestras expectativas sobre las expectativas futuras ‘de los otros’, tenemos la posibilidad de generar acciones de índole más periódicas, acciones más regularizadas, más repetitivas. La pregunta que en este contexto se puede hacer, es la siguiente: ¿Cómo podemos predecir nuestras acciones sociales mutuamente? Respuesta: tenemos que hacer mutuamente predecibles nuestras acciones sociales tratando de darles un sentido regular. Y esta ‘regularización’, de nuestras acciones sociales, es realizada por medio y con la ayuda de las expectativas. En base a *expectativas* generadas por nuestras *experiencias* propias y ajenas podemos planear nuestras futuras acciones de una manera más uniforme, de una manera más regularizada, ya que por medio del mecanismo de las expectativas podemos contar ‘con el otro’ y ‘el otro’ puede contar ‘con nosotros’. Si las expectativas son *similares*, entonces las acciones sociales poseerán una coordinación óptima; si las expectativas son *diferentes*, entonces también tendremos la posibilidad de coordinar nuestras acciones sociales ya que ‘cada quién’ generara la expectativa de ‘que el otro está esperando algo diferente a lo que yo estoy esperando’, pudiendo de esta manera realizar una regularización de acciones sociales en base expectativas distintas. En base a este mecanismo de expectativas de que ‘uno puede contar con el otro y el otro contar con uno’, sin que por eso los dos tengan necesariamente que generar expectativas similares, es la base donde se da una emergencia pronunciada de lo que llamamos *confianza*. Esta es indispensable: confiar en que el otro se oriente en base a expectativas esperadas por mí, y que yo me oriente en base a expectativas esperadas por el otro. Sin *confianza* no podrían generarse las acciones sociales.

95. La construcción y constitución de acciones basadas en el mecanismo reflexivo de *expectativas de las expectativas* significa que: en si-

99 En principio, estas reflexiones se basan en el trabajo, ya clásico, del sociólogo alemán Heinrich Popitz, Die normative Konstruktion der Gesellschaft (La construcción normativa de la sociedad), un trabajo, que Dahrendorf ha calificado como una ‘joya de librito sobre este tema’ (Dahrendorf, 1989b, p. 484).

100 Ver en este contexto mi artículo sobre el ‘hombre’ como ser humano: El concepto del Hombre como concepto indispensable para la teoría de la sociedad. Apuntes sociológicos desde el punto de vista de la teoría de las distinciones, Estudios Políticos, no. 21, 1999, pp. 51-112

101 Cabe decir que son las experiencias las que ordenan las acciones sociales que ya se efectuaron. Por lo tanto la memoria social esta íntimamente relacionada con el acervo de experiencias sociales sedimentadas por un individuo, una comunidad, una región, una país – y hoy en día por ‘la sociedad global’.

tuciones similares nos comportaremos similarmente y en situaciones diferentes nos comportaremos de tal manera que ‘los otros’ puedan contar con nuestro comportamiento diferente y que nosotros podamos contar con el comportamiento diferente de ‘los otros’. Nuestras expectativas de las expectativas de los otros son *créditos sociales*, son *hipotecas sociales* en base a las cuales orientamos nuestro comportamiento mutuamente, en base a la cual los otros orientan su comportamiento alrededor de nosotros ¿Y qué sucede si nuestras hipótesis sociales no concuerdan con el comportamiento del otro? ¿Qué sucede si experimentamos un comportamiento no-esperado del otro? Nos decepcionamos, nos enojamos, nos ponemos ‘bravos’, nos ‘da coraje’. Por lo tanto, en relación a la acción esperada podemos reaccionar con decepción o con alivio. Poseemos diferentes formas de reaccionar frente a nuestras ‘esperanzas’ y frente a nuestros ‘temores’. En este sentido nuestras expectativas son ‘expectativas deseables o no-deseables’.

96. Naturalmente no toda acción social es sancionada. Solamente cuando una acción social es sometida a una sanción se puede hablar de una constitución normativa de la respectiva acción social. Por ejemplo: todas aquellas acciones sociales que llamamos ‘costumbres’, que llamamos ‘habitualidades’, no son por lo general sancionadas en el caso de un comportamiento desviado. Podría ser que se reaccione de manera incrédula y con irritación, pero sanciones de esta índole no necesariamente llevan a la normatización del comportamiento desviado en caso.

97. Ahora bien: ¿qué sucede cuando hemos generado una expectativa  $\alpha$ , y esta expectativa es desilusionada? ¿Qué sucede cuando nosotros esperamos que un actor haga algo que nosotros realmente estamos esperando, pero el actor en caso actúa de una manera para nosotros inesperada? ¿Cuál es nuestra reacción en este momento? Muy sencilla: le damos a entender que no estamos de acuerdo con su comportamiento y lo *sancionamos* por su comportamiento para nosotros no esperado. Por lo general podemos observar el siguiente esquema de acción: A actúa, tomando como referencia a B, bajo la primera premisa de que B actuará de manera esperada para A y al mismo tiempo bajo la segunda premisa de que si se comporta de manera no-esperada, A sancionará el comportamiento de B en forma negativa: ‘tú no actuarás de una manera para mi inesperada sin tener que responsabilizarte por esta tu forma de actuar ante mi’. Es aquí donde entra el concepto de *poder*; un rol importante, porque la ‘amenaza social’, por medio de una sanción negativa, implica una relación que también se puede interpretar como una ‘relación de poder’: la persona que sanciona, tiene la influencia, la autoridad o sea el poder ejecutar la sanción en caso.

98. Actuar de forma no-esperada implica un mínimo de *libertad social*, ya que únicamente, en base a una cierta libertad de actuación, podemos también actuar de una manera inesperada, de una manera por nuestros con-vivientes no-esperada. Esta posibilidad, basada en una mínima libertad, implica el problema de riesgo: de que una acción ‘nos decepcione’, ‘nos desilusione’. En realidad todos los actores sociales actúan en base a una libertad mínima y por lo tanto en base a un ‘estado de sanción’ que puede entrar en vigor cuando la acción en caso es de índole no-esperada. Nosotros damos a entender nuestras esperanzas y temores respecto a las acciones sociales esperadas por medio del habla, por medio de gestos corporales, mímicas faciales, por medio de ruegos, de deseos, exigencias, amenazas, promesas etc.

99. ¿Y las normas sociales? ¿Qué es al final de cuentas una norma social bajo estas premisas? Una norma social es una estructura basada en que:

- a) podamos tener la confianza (crédito social) de que el comportamiento futuro de nuestros co-actores sociales será de forma para nosotros esperada (caso límite: esperar lo inesperado);
- b) por lo tanto mencionado comportamiento tiene un aspecto ‘regular’;
- c) que si el comportamiento esperado no tiene lugar, si mencionada acción nos desilusiona, si no es una acción ‘conforme’, sino ‘desviada’, ‘disconforme’, ‘discrepante’, entonces existe la posibilidad de que nosotros reaccionemos sancionando mencionada acción. Es de esta manera como se le otorga el aspecto de norma a las acciones sociales sin que por ello mencionada sanción represente una operación social ‘con la intención de proporcionar normatividad’, sin que exista una ‘racionalidad normativa’ de antemano. Para poder orientarnos mutuamente en base a nuestras acciones sociales generamos expectativas acerca de las expectativas nuestras y de los otros, realizando, de esta manera, un acervo de expectativas mutuas que regulan nuestras acciones sociales de tal manera que un desvío de la acción no esperado lleva el riesgo en sí, de ser sancionado. Este ‘mecanismo social’ genera al final de cuentas las *normas sociales*.

100. Emile Durkheim habla de un principio que él denomina ‘el principio de la máxima posible superficialidad’ (Prinzip der größtmöglichen Äußerlichkeit)<sup>102</sup>. Con la ayuda de éste podemos entrelazar la teoría social con la investigación empírica. Es un principio que nos puede servir de puente entre el nivel ‘abstracto’ de la teoría social<sup>103</sup> y el nivel ‘concreto’ de la investigación empírica. En este sentido podemos decir que *las normas sociales son acciones sociales de sentido periódico sujetadas a sanciones por nosotros y/o por ‘los otros’ como actores sociales*.

## R. Sobre la base ‘material’ de la acción social

101. Si distinguimos entre la *acción social* y un *puro comportamiento*, entonces podemos caracterizar en comparación con mencionado comportamiento la acción social por las siguientes características<sup>104</sup>:

- 1) para toda clase de acciones sociales, el ser humano puede invitar o exhortar a otro ser humano;
- 2) toda acción social puede ser llevada a cabo u ser omitida;
- 3) toda acción social puede tener éxito o fracasar;
- 4) acciones sociales se dan por una parte a nivel lingüístico, por otra a nivel no-lingüístico.

102 Ver en este contexto (Popitz, 1980, p. 12 y ss.).

103 Teoría social, en especial ‘teoría de la sociedad’, es un ejercicio sociológico en el cual el sociólogo trata de encontrar regularidades similares en base a diferentes sociedades en diferentes tiempos históricos. Este trabajo se realiza por medio de conceptos sociológicos generales que permiten un nivel de abstracción alto como condición necesaria para poder hacer comparaciones específicas de las diferentes sociedades en diferentes espacios y tiempos.

104 Nosotros basamos nuestra caracterización de la acción social en trabajos que provienen del ‘constructivismo metodológico’ o ‘constructivismo culturalista’, en especial en los trabajos de Peter Janich. Ver en este contexto (Janich, 1992, p. 15) y (Janich, 1998)

5) todas las acciones sociales –también las que poseen una forma lingüística– están basadas sobre un fundamento no-lingüístico que aquí denominamos la base ‘material’ de toda acción social.

102. Para poder discutir la ‘base material’ de toda acción social y hacer nuestra propuesta en este contexto, primero tenemos que dar cuenta del llamado ‘linguistic turn’ y de los problemas que esta ‘vuelta lingüística’ ha generado en el transcurso del tiempo. Probablemente partiendo de problemas como el del rol de la geometría no-euclídica en la física, el de la inconmensurabilidad entre la electrodinámica y la dinámica clásica, progresos en la termodinámica y en la física de átomos, el descubrimiento de antinomias en la teoría de los conjuntos, problemas de legitimación teórica en la matemática moderna, resurge un movimiento denominado ‘empirismo lógico’; de la escuela de Viena, en el cual sus representantes más reputados eran R. Carnap, H. Reichenbach, C. G. Hempel y Karl R. Popper. El programa de esta escuela de Viena tenía como objetivo: en base a la lengua de las ciencias, en primer lugar en base a la lengua científica de las ciencias naturales, analizar lógicamente las teorías en caso. Sabemos que este programa del ‘empirismo lógico’ fracasó en sus aspectos más esenciales, ya que el análisis lógico lingüístico no pudo resolver el sinnúmero de problemas en el ámbito de las diferentes ciencias naturales, en especial de la teoría cuántica en la física. Por lo tanto la crítica de un Thomas S. Kuhn, de Paul Feyerabend, de Imre Lakatos, fue realmente fulminante: el análisis lógico lingüístico de importantes teorías en el campo de las ciencias naturales no dio luz a la esperada ‘racionalidad de las ciencias’. Al fin de cuentas Kuhn argumentó que toda racionalidad es inducida socialmente, es sociológica y que depende de las generaciones específicas de toda comunidad científica. Feyerabend fue de la opinión que, la racionalidad de las ciencias en caso se base en una retórica astuta de sus defensores. Al final de cuentas uno puede constatar una cierta resignación teórico-científica en torno al análisis lógico lingüístico de las teorías en las ciencias naturales.

103. El programa filosófico del llamado ‘linguistic turn’, de la ‘vuelta lingüística’, tiene como principal objetivo tratar los problemas de la filosofía y los problemas de las ciencias en general como problemas de formulaciones lingüísticas, como problemas de la lengua hablada y/o escrita. Se trata, por lo tanto, de ‘resolver’ problemas que tienen que ver con el sentido y con el significado de las expresiones lingüísticas de las teorías en caso. A mi manera de ver, este programa posee serios deficientes en dos aspectos. El primer aspecto deficiente tiene que ver con la circunstancia realmente contingente de que dicho análisis lingüístico empiezo con el análisis de la sintaxis, años más tarde se añadió el aspecto semántico y por último se introdujo el aspecto pragmático. Este análisis lingüístico nunca produjo un análisis lógico substancial de las teorías en caso. En relación a este movimiento tenemos como ejemplo clásico a Jürgen Habermas, que despliega su teoría de la sociedad en base a una teoría lingüística, haciendo hincapié en el aspecto pragmático de dicha teoría lingüística. Una segunda deficiencia, de la llamada ‘vuelta lingüística’, la ubicamos en la circunstancia de que el programa es radicalizado de tal forma que en las ciencias ahora lo único que cuenta es el análisis basado en el aspecto lingüístico de sus entidades. Posiciones como el Operacionalismo o el Instrumentalismo son rechazadas desde un principio<sup>105</sup>.

104. Al final de cuentas podemos decir que la posición radicalizada del ‘linguistic turn’ de obsesionarse únicamente por el aspecto lingüístico lleva a no tomar en cuenta un aspecto muy decisivo en la constitución de teorías científicas: que las ciencias emanan de la vida cotidiana del ser humano y que se basan, en muchos casos, en acciones sociales de índole no-lingüística. Aquí no estamos argumentando que las teorías de la ciencia no sean formuladas en forma de sentencias lingüísticas. De que así es, no dudamos. Lo que aquí estamos poniendo en cuestión es que esa sea su única forma de análisis. En las ciencias naturales juega un papel eminente el experimento y la práctica de la medición ambas prácticas se basan en acciones sociales por lo general de índole no lingüística.

105. Si tomamos como punto de partida el problema de la fundación y legitimación de las ciencias basándonos en las formas lingüísticas, entonces siempre nos enredaremos en las frases lingüísticas: para fundamentar una sentencia lingüística tenemos que usar otra sentencia lingüística que a su vez queremos fundamentar usando de nuevo una nueva sentencia lingüística y así ad infinitum. De este círculo vicioso solo podríamos salir si cambiamos el nivel de abstracción. En este sentido podemos argumentar: una fundamentación científica y/o filosófica la podemos obtener si partimos del postulado de que *la última legitimación de toda teoría científica reside en acciones pertenecientes a la vida cotidiana que poseen una forma no-lingüística*<sup>106</sup>. Y la única manera de comprobar si lo que estamos argumentando tiene su legitimación, es ‘actuar’ en base a mencionado postulado para comprobarlo o refutarlo. Y el resultado será una acción social con suceso o con fracaso. Ya que al fin de cuentas todas las praxis de la sociedad se basan en última instancia en formas de acción social no lingüísticas.

## S. Divagaciones sobre los entornos de las “Instantáneas de la Acción”

106. En el contexto de estas divagaciones adicionales (Septiembre del 2015), la sociedad (macro-aspecto) es observada bajo el aspecto de su *función de orientación*, con relación al llamado ‘ser humano’ en su facultad de actuar socialmente (micro-aspecto). Esta función de orientación de la sociedad es doble: cotidiana y científica. Por un lado, la ‘sociedad’ orienta al ‘hombre normal’ en su vida cotidiana; por el otro lado la ‘sociedad’ orienta al ‘hombre como sociólogo’ en su cotidianidad científica. Con la ayuda de la abreviatura ‘sociedad’, el ‘hombre normal cotidiano’ y el ‘hombre como sociólogo’ pueden situarse dentro de un mundo social y saber, dónde, cuándo, cómo, con quién están y por ende poder actuar adecuadamente.<sup>107</sup>

107. Los ‘hombres’ en sus vidas cotidianas siempre han construido una forma de orientación semántica para hacer transparente lo que socialmente no es transparente.<sup>108</sup> Por otra parte, el ‘hombre’ como sociólogo científico utiliza la categoría de la ‘sociedad’ para poder orientarse dentro de su disciplina. Desde esta última perspectiva, cualquier ‘teoría de la sociedad’ representa el aspecto reflexivo de la sociedad real. Dado que el sociólogo es ambas cosas, ‘hombre’ a nivel de la vida cotidiana y ‘hombre’ a nivel científico, debe tratar de integrar ambos niveles.

108. Desde el punto de vista de la sociología, interpretamos la ‘sociedad’ como una distinción que está compuesta por un aspecto *activo* y por un aspecto *pasivo*. Su aspecto activo está representado por las ‘acciones’, las ‘decisiones’ y las ‘comunicaciones’, o sea por lo que yo interpreto como la *acción social*. El aspecto pasivo se refiere a las llamadas ‘estructuras’, a las ‘funciones’ y a la ‘evolución social’.

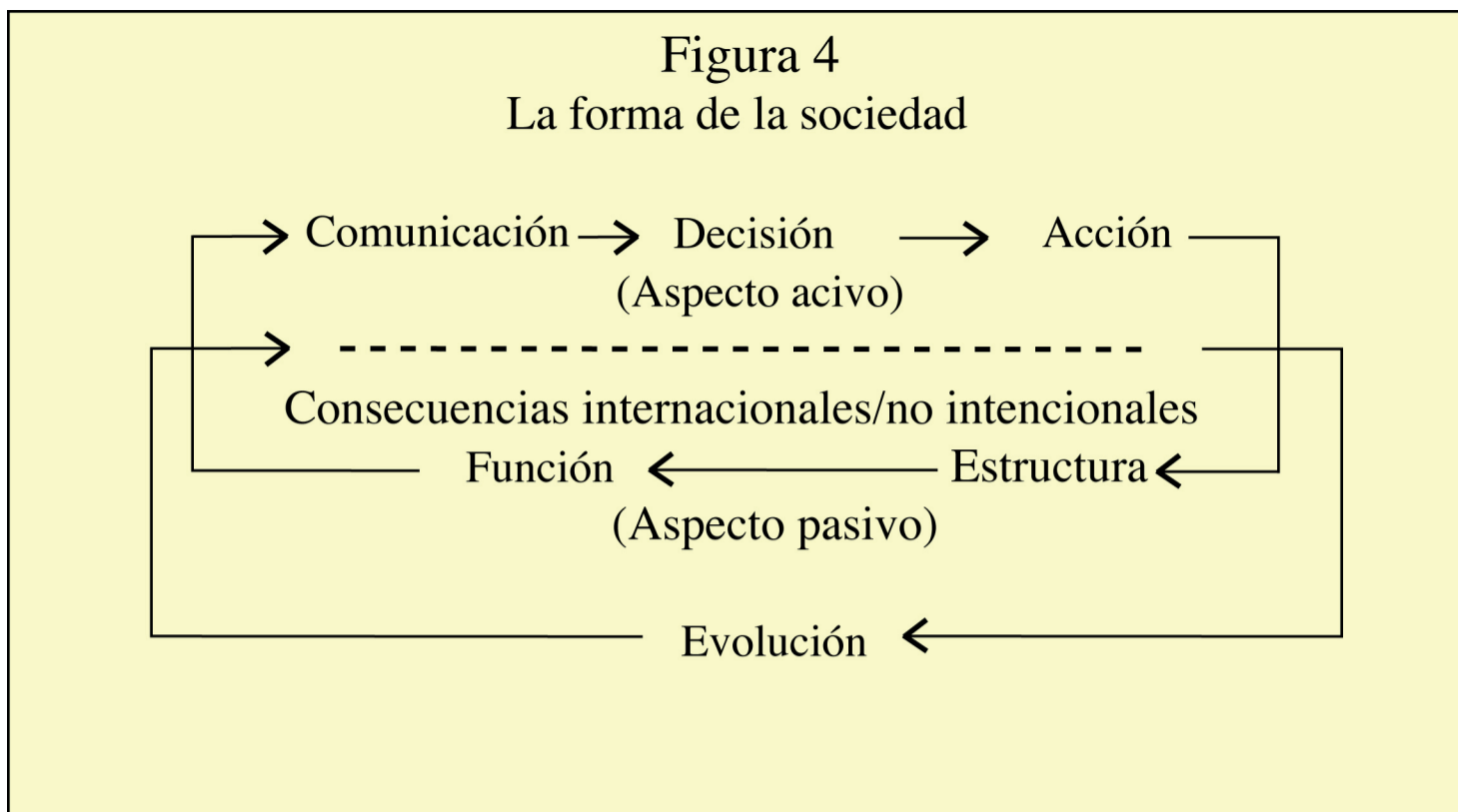
105 Carnap y Hempel por ejemplo están completamente en contra de usar conceptos operacionales para el análisis de las teorías en las ciencias naturales (Janich, 1998, p. 135).

106 Ver en este contexto el trabajo de Peter Janich (Janich, 1998, p. 162 y ss.).

107 Vale decir que el concepto de la ‘vida cotidiana’ es también aplicable al ‘hombre científico’ ya que el científico también se encuentra involucrado en una ‘vida científica cotidiana’. Esto complica un análisis con ayuda del cual se pueda delinear con suficiente claridad por una parte lo que pertenece a la vida cotidiana en general y por otra parte lo que pertenece a la vida cotidiana científica.

108 La *transparencia de lo intransparente* es al final de cuentas una construcción social que naturalmente no nos proporciona ‘transparencia social real’. Nosotros lo que podemos hacer es ‘iluminar parcialmente’ ciertos aspectos sociales desde un tiempo, un espacio, un rol social concreto.

Figura 4  
La forma de la sociedad



109. Cuando observamos la sociedad y, sobre todo, de qué manera la sociedad es observada en la cotidianidad, salta a la vista una distinción. Es la distinción de ‘hombre y sociedad’; la razón por la cual esta distinción es tan importante en el contexto de la observación cotidiana de la sociedad reside en el hecho de que, solamente de este modo puede comprenderse cotidianamente que algo que no es perceptible –la ‘sociedad’-, estructure y reestructure a los ‘hombres’ con sus respectivos comportamientos. Esto se puede expresar por medio de la siguiente afirmación: “Nosotros los hombres nos encontramos en una situación en la que hemos producido “sociedad” pero que, sin embargo, ésta no es controlable de acuerdo a nuestro capricho.” Es decir, con la ayuda de la distinción de ‘hombre y sociedad’ podemos entender, *primero*, que la conexión invisible y funcional de los hombres *entre sí* se encuentra ubicada a otro nivel de abstracción<sup>109</sup> que la de cada hombre en sí; *segundo*, que por medio de la distinción mencionada se constituye y se reconoce socialmente la autonomía relativa de la sociedad<sup>110</sup>; y *tercero*, que las actividades vienen de los hombres por medio de las acciones sociales, no de la sociedad, la cual es el producto de dichas acciones.

110. La sociedad<sup>111</sup> no puede ser observada como una obra de los ‘hombres’ como personas *individuales*, ya que, en última instancia, esta misma sociedad produce la conexión entre estos ‘hombres’, constituyendo socialmente a dichos ‘hombres’, formando, al final de cuentas, su individualidad. Pero entonces: ¿Dónde debe ubicarse esta cohesión social? ¿Se encuentra afuera de los hombres? En el caso positivo, ¿dónde, afuera de los mencionados hombres debería ser ubicada? ¿Quizá se encuentra incluso ‘dentro’ de los hombres? En este caso, ¿dónde debería localizarse ‘dentro de los hombres’? Somos de la opinión de que esta lógica propia de la sociedad es algo que, por una parte, no puede ser abstraída completamente de los hombres<sup>112</sup> y, por otra parte, ostenta una autonomía relativa que parece estar situada más allá de estos hombres.

111. Aquí defendemos la posición de que la relación social ‘entre los hombres’, puede ser descrita con mucha ganancia para la comprensión de la ‘evolución social’ si aplicamos la distinción de hombre y sociedad<sup>113</sup>. En este contexto, debe recordarse, sobre todo a Norbert Elias, que trata de observar a la sociedad con la ayuda de la distinción entre el ‘individuo’ y la ‘sociedad’. No obstante, su intención es la de anular esta distinción.<sup>114</sup> Precisamente esto es lo que no queremos. Defendemos la posición de que, en la cotidianidad,<sup>115</sup> lo decisivo es, sobre todo, ‘soportar’ la distinción de hombre y sociedad, no permitir que los ‘hombres’ se disuelvan en ‘sociedad’, ni tampoco que la ‘sociedad’ se desintegre en ‘hombres’. Sin embargo, existe una diferencia esencial entre la aplicación de la distinción de ‘sociedad e individuo’ (como en el caso de Elias o Simmel) y la aplicación de la distinción de ‘sociedad y hombre’ como instrumento de observación de la sociedad, ya que concebimos el concepto del individuo como el logro social de la abstracción<sup>116</sup> del concepto del hombre, como una diferenciación específica del hombre muy tardía.<sup>117</sup> En este sentido, la distinción central para la observación de la sociedad, de acuerdo a nuestra opinión, no es aquella entre el *individuo* y la sociedad, sino aquella entre el *hombre* y la sociedad.

112. Regresando a nuestro punto de partida: ¿En qué se basa la supuesta importancia del concepto de la sociedad? En el marco de la sociología el concepto de la sociedad es discutido en base a las diferentes *teorías de la sociedad*, es parte de la especialización teórica llamada ‘teoría de la sociedad’. Nosotros preguntamos: ¿La sociología, como ciencia, solamente puede legitimarse de esta manera? ¿O es la llamada ‘teoría de la

109 Que la sociedad se encuentre a otro nivel de abstracción social no quiere decir que sea menos real que el nivel de abstracción al cual se pueden ubicar los llamados seres humanos. Son dos diferentes niveles de abstracción social, cada uno con una realidad social específica.

110 Una posición liberal-conservadora como la de Margaret Thatcher que parte del hecho de que solamente existen los individuos y que el discurso acerca de la ‘sociedad’ refleja solamente una ideología ‘socialista’, desconoce la fuerza limitadora de la construcción de la sociedad.

111 Aquí, la sociedad –aparte de su distinción primordial en aspectos pasivos y activos- comprende como la conexión entre lo social, el mundo de vida, la evolución social, el diferenciamiento social y la auto-descripción social. Más adelante explicaremos a fondo cómo debe concebirse esta conexión. En especial: cómo está relacionada la distinción ‘aspectos pasivos/activos’ con la distinción ‘lo social/el mundo de vida/la evolución/el diferenciamiento /la auto-descripción’.

112 Esta afirmación depende naturalmente de la correspondiente definición del ‘hombre’.

113 Es decir que, aquí, utilizamos conscientemente el concepto del ‘hombre’, en contra de la concepción de numerosos sociólogos, en especial, de la posición muy decidida de Niklas Luhmann.

114 “No es ninguna empresa fácil salvar el abismo que en el pensamiento abre tan frecuentemente entre el individuo y la sociedad. Requiere de un esfuerzo peculiar del pensar; ya que las dificultades contra las cuales uno debe luchar, con todas las reflexiones acerca de la relación entre el individuo y la sociedad, se remiten a determinadas costumbres del pensamiento, en la medida en que provengan de la ‘racionalidad’ [...]” (Elias, 1988, p. 34-35).

115 Cuando una teoría social pretende ser tomada en serio, debe orientarse hacia la ‘cotidianidad social’: Debe tratar de observar exactamente la ‘cotidianidad social’, para poder ofrecer posteriormente explicaciones plausibles en el contexto de la teoría social para las observaciones correspondientes.

116 Es decir, ¿no como rendimiento científico de la abstracción! Ya arriba en el contexto de la percepción del hombre con la ayuda de la distinción adentro/afuera, hemos tematizado la distinción entre el individuo y la persona.

117 Al parecer el inicio de lo que hoy podemos entender por ‘Individuo’ en el sentido de una ‘unicidad única’ es un producto europeo que data de los siglos 11. al 13. después de Cristo.

sociedad' una empresa esotérica científica que importa solamente a aquellos que trabajan personalmente en una teoría de la sociedad? La disputa acerca de si existe una sociedad mundial, o sea una sociedad que abarca todo el mundo social, o si la mencionada concepción solamente refleja una invención de los sociólogos,<sup>118</sup> está en plena marcha dentro de la disciplina y continuará seguramente por algún tiempo.<sup>119</sup>

113. Ahora bien, aquí no nos interesa tanto si el sociólogo "X" está en favor y el sociólogo "Y" en contra del mencionado concepto. Si resulta plausible que los 'hombres', con la ayuda del concepto de la sociedad, tratan de explorar algo así como las *razones últimas del ordenamiento social de su convivencia*, que con la ayuda del concepto de la sociedad mencionados 'hombres' pretenden *institucionalizar las últimas reducciones fundamentales del sentido*,<sup>120</sup> entonces se le debe poder asociar una determinada función social al concepto de la sociedad, misma que en tiempos anteriores fue cumplida por formas sociales tales como el *mito* y la *religión*.<sup>121</sup> En este sentido estamos siguiendo las propuestas 'teóricas' de sociólogos como Talcott Parsons, Niklas Luhmann o Jürgen Habermas.

114. Desde la posición aquí representada, concebimos lo que llamamos 'la sociedad' de la siguiente manera. *Primero*, como una abreviatura de la 'verdadera sociedad'; por ello, representa una auto-simplificación de la 'verdadera sociedad' (es decir, no es la 'sociedad real'). En este sentido, la abreviatura 'sociedad' representa una reducción enorme de complejidad de la sociedad real. Se añade que dentro de la 'sociedad real', no existe ninguna instancia que pueda representar a mencionada sociedad en su totalidad<sup>122</sup>. *Segundo*, en la 'sociedad real' no es posible distinguir entre 'el concepto' de la sociedad real y 'la sociedad real misma'. Nosotros usamos el 'concepto' de sociedad para referirnos a lo que llamamos 'la sociedad real'. En otras palabras: usamos la distinción de referente/referencia para diferenciar algo que representa una construcción cognitiva, ya que en el mundo mismo no existen distinciones. Las distinciones son actos constructivos de los observadores a los que nosotros llamamos 'los hombres', son por lo tanto actos constructivos de 'nosotros mismos'. *Tercero*, el concepto de la sociedad expresa algo que se encuentra 'más allá del hombre', algo que es más dominante e influyente que 'todos los hombres juntos'. *Cuarto*, la semántica de la sociedad toma en cuenta la circunstancia de que, a pesar de ello, la sociedad no es algo que se encuentre 'afuera del hombre': La sociedad encuentra su expresión 'material' en el aspecto relacionado con el *rol* del hombre. Cuando se hace uso de la categoría del hombre como un instrumento de observación de la sociedad, entonces, se puede formular: la perspectiva 'humana' de la sociedad encuentra su expresión en la forma relacionada con los respectivos *roles* del hombre. De este modo, por ejemplo, 'el sistema de la economía' es una forma de la sociedad que hace evidente que trasciende a los 'hombres'. Por el otro lado, 'el sistema de la economía' no es algo que tenga lugar afuera del hombre: la 'economía' se expresa en la adjudicación del *rol* de un hombre que participa en el proceso económico como 'comprador' o 'vendedor', como 'solvente' o 'insolvente'. Por lo tanto, 'el sistema de la economía' aparece como el 'rol económico' de cada hombre o ser humano y no es nada que tuviera lugar más allá del 'hombre'.<sup>123</sup>

1. La función real del concepto de la sociedad –como auto-descripción de la sociedad en relación al 'hombre'- consiste en la producción y reproducción semántica de la orientación social. No obstante, debido a que la sociedad, hoy en día, produce diferentes auto-descripciones, la orientación social sobre la base de la semántica de la sociedad conduce al problema: ¿Debe uno apegarse a una sociedad socialista, capitalista, democrática, meliocrática, autopoietica, abierta, desempleada, racional, activa, a una sociedad de comunicaciones, de acciones, de riesgo, de información etc.? En una situación de esta naturaleza, ¿en qué consiste la orientación de lo que llamamos sociedad? La sociedad medieval con su auto-descripción como 'sociedad estratificada' que se basaba en una vida predominantemente determinada por la religión, tenía menos dificultades para proporcionar una orientación. Es decir, aquí yace el problema de la orientación: para poder tener efectos de orientación, la sociedad debe poder apoyarse en pocas auto-descripciones. Naturalmente, la solución óptima sería que se pudiera referir a una sola auto-descripción. Sin embargo, en el momento en que son ofrecidas auto-descripciones de aparentes similares legitimaciones, la posibilidad de la orientación con la ayuda del concepto de la sociedad se convierte en su contrario: las numerosas posibilidades convierten en un 'des-orden' caótico no orientador aquello que podría ser comprendido como 'sociedad'.

2. Por lo tanto preguntamos: ¿Existe una posibilidad de integración de las diferentes auto-descripciones? En caso positivo, una 'integración' de esta naturaleza, ¿no sería una versión ecléctica de la auto-descripción que, debido al hecho de 'contener todo', tampoco podría cumplir con la tarea de proporcionar una orientación viable? Somos de la opinión de que existe solamente una SOCIEDAD única, misma que puede ofrecer diferentes aspectos de sí misma por medio de la producción de las distintas auto-descripciones.

La SOCIEDAD es una forma muy especial y sofisticada de la observación que usa la distinción de eventos *activos* y *pasivos*. Sus eventos *activos*, como ya hemos mencionado arriba, son: *comunicación, decisión y acción*. A otro nivel de abstracción se encuentra el aspecto activo denominado 'intención', el cual ya lo discutimos al principio de este trabajo. Sus eventos *pasivos* son: *estructura, función y evolución*. Los 'hombres' comunican, deciden y actúan intencionalmente produciendo estructuras y funciones, fomentando de esta manera la evolución social. El resultado –la SOCIEDAD como evolución social- es dado por un entrelace de eventos intencionales y no-intencionales de las comunicaciones, de las decisiones y de las acciones basadas sobre previas estructuras y funciones, mismas que naturalmente son resultado de previas comunicaciones, decisiones y acciones, mismas que se basan en previas estructuras y funciones etc. En esta medida, la SOCIEDAD cubre tanto la necesidad comunicativa de orientación, así como la necesidad de orientación con relación a la acción y la decisión de los 'hombres'. La SOCIEDAD expresa referencias 'humanas' de sentido que, sobre la base de comunicaciones, decisiones y acciones, posibilitan 'algo' como 'comprensible', 'determinable'/'valorable' y 'alcanzable'. Por lo tanto, observar la SOCIEDAD significa que los 'hombres' se construyen perspectivas de orientación con la ayuda de las operaciones de alcance (acciones), de determinación y valoración (decisiones) y de comprensibilidad (comunicaciones), mismas que ponen en marcha, precisamente los alcances, determinaciones/valoraciones y las comprensibilidades sociales y, por medio de ello, a su vez las posibilitan.

13. Ahora bien, el fenómeno de la auto-descripción de la SOCIEDAD afecta en primera instancia a la comprensión comunicativa que los 'hombres' generan acerca de su propia 'situación enajenada': ¿cómo puede comprenderse algo, que uno mismo ha 'hecho', cuando lo 'hecho' acarrea consecuencias que ya no se pueden hacer plausibles con la ayuda de las propias 'intenciones', de los propios 'objetivos'? Si bien es cierto que 'nosotros los hombres' hemos producido el 'dinero', la 'técnica', la 'política', el 'arte', la 'ciencia' y, en este sentido, estas instituciones son

118 En el caso de la sociedad como magnitud social autónoma, aquí sirve de ejemplo un clásico de la sociología, o sea, Émile Durkheim. Ver (Durkheim, 1976, p. 105ff.).

119 Como oponente decidido del concepto de la sociedad puede mencionarse en la actualidad, p. ej., a Friedrich Tenbruck (Tenbruck, 1981). También Anthony Giddens señala dudas al respecto (Giddens, 1995, p. 22ff). Como partidarios deben mencionarse entre otros Niklas Luhmann (Luhmann, 1984) y Jürgen Habermas (Habermas, 1981b).

120 Así reza una definición de la sociedad de Luhmann que consideramos como central: "La sociedad es aquel sistema social que institucionaliza las reducciones últimas, fundamentales." (Luhmann, 1971<sup>a</sup>, p. 15/16).

121 Acerca de ello, sobre todo: (Luhmann/De Georgi, 1993, p. 381ff.).

122 La verdadera instancia que podría reproducirlo aproximadamente, es aquel aspecto de la sociología que se denomina comúnmente como 'teoría social'. Sin embargo, la 'teoría social', primero, es un aspecto parcial de la sociología, segundo, la sociología pertenece al sistema ciencia, tercero, la ciencia debe comprenderse como un sistema parcial de la sociedad 'real'. Ya aquí se puede reconocer que tan puntual y perspectivamente refleja el aspecto sociológico parcial 'teoría de la sociedad' su objeto 'sociedad' (con la noción de la 'sociedad real').

123 Ver acerca de ello el trabajo poco considerado hasta en la actualidad de Arnold Gehlen, en: (Gehlen, 1963).

‘nuestros propios productos’, ¿cómo es posible, entonces, que a pesar de ello ya no podamos experimentar estos productos como nuestros propios productos?<sup>124</sup> La única posibilidad que tienen los hombres, para averiguar en qué SOCIEDAD viven, es una coordinación entre ellos con la ayuda de la inteligencia comunicativa. No obstante, la inteligencia comunicativa es una operación social que requiere prodigar demasiados esfuerzos, ya que la comprensión de algo que debe comunicar una información, posteriormente es sometida a una interpretación correspondiente. Por ello, una coordinación de los hombres con respecto a una posible auto-observación y auto-descripción de la SOCIEDAD, normalmente tiene lugar por medio de *ideologías* que excluyen una legitimación comunicativa crítica. Las ideologías pueden ser descritas como semánticas resistentes a la crítica, que adquieren su resistencia mediante una semántica de oposición: La sociedad socialista obviamente es ‘no-capitalista’; la sociedad individualista obviamente es una sociedad ‘no-colectivista’, etc.<sup>125</sup> Precisamente porque una *auto-descripción ideológica* de la SOCIEDAD se efectúa por medio de la operación de la evaluación/valorización, dicha operación representa una decisión que esquiva la inteligencia comunicativa mencionada. En este sentido, se puede formular: El hombre de la cotidianidad debe decidir –explícitamente o implícitamente–, si vive dentro de un mundo post-moderno, dentro de una sociedad nacional, global, funcional o reflexiva, etc. Aquí, dentro de la sociología, apenas el discurso acerca de la teoría de la sociedad puede reflejar comunicativamente si las ‘marcas’ ideológicas de este tipo son fundadas o no. Sin embargo, el sociólogo como teórico social, no representa al hombre de la cotidianidad. El hombre de la cotidianidad no puede darse el lujo de un discurso semejante que requiere prodigar tantos esfuerzos y decide finalmente de modo ‘ideológico’. En este lugar, la correspondiente ideología asume la función de orientación social. Queremos añadir que no hay alternativa, si se pretende que la SOCIEDAD no pierda su función como orientación social. Por lo tanto, entre ‘los hombres’ siempre se generarán conflictos con respecto a la ‘auto-descripción ideológicamente formada de la SOCIEDAD’.

4. Ahora bien, cuando observamos como sociólogos los hombres en su cotidianidad, entonces, podemos formular – a un nivel relativamente alto de la abstracción- que *los hombres producen y reproducen la SOCIEDAD mediante la producción y reproducción continua de las operaciones de comunicación, decisión y acción*. Por ello, la SOCIEDAD surge por medio de los hombres que se ‘encuentran’ en el contexto de la comunicación, decisión y acción. Con ello, también está dicho que los hombres no solamente se encuentran como hombres<sup>126</sup>, sino como hombres capaces de comunicar, de decidir y de actuar. Naturalmente, también se puede formular que la SOCIEDAD surge a partir del entrelazamiento de comunicación, decisión y acción, en la medida en que uno se figura que estas operaciones son observadas desde la perspectiva de la black box social denominada ‘hombre’.

5. Cuando se parte de la suposición de una situación social idealizada, entonces, se puede decir: Los ‘hombres’ comunican informaciones que, luego, tratan de entender e interpretar. No obstante, su punto real de partida es el mundo de vida que nunca pueden trascender y ‘penetrar’ enteramente y, por ello, tampoco pueden comprenderlo completamente en ningún momento. El mundo de vida<sup>127</sup> es la base social sobre la cual descansan todas las demás ‘trivialidades’ sociales y donde comienza cualquier tipo de comunicación. Apenas el fragmento social del mundo de vida que se llama la cotidianidad, involucra formas sobre las cuales comunican, deciden y actúan los hombres de manera explícita.<sup>128</sup> Teniendo frente a los ojos una circunstancia similar, Anthony Giddens habla en este contexto de las ‘condiciones desconocidas de la acción’.<sup>129</sup> Aquí, también se puede hablar en las palabras de Hartmut Esser de la *lógica de la situación* como las condiciones marginales a las cuales ‘desde siempre se ven expuestos los actores’.<sup>130</sup> Denominamos como COMUNICACIÓN este complejo que incluye las *estructuras de la expectativa y de la experiencia, pero también los procesos de la percepción, socialización, orientación social, del aprendizaje, control social, trabajo, del lenguaje verbal, escrito, pero también del lenguaje no-verbal*, etc. La COMUNICACIÓN tiene lugar entre los ‘hombres’ en el contexto de la cotidianidad y estructura esta cotidianidad en una forma no arbitraria. De esta manera, los ‘hombres’ pueden diferenciar, p. ej., entre el comportamiento normal y el anormal, las diferencias de los roles, los rangos de poder, las pertenencias a las clases o los estratos, etc. En otras palabras, dentro del contexto de la COMUNICACIÓN, los ‘hombres’ están obligados a concebir e interpretar adecuadamente su respectiva *lógica de la situación*, y la operación de la COMUNICACIÓN efectúa precisamente esta operación.

6. Sin embargo, una interpretación adecuada y, con ello, una comprensión ‘correcta’ de la situación no es suficiente como para que los ‘hombres’ puedan producir y reproducir la SOCIEDAD. Las componentes de la comprensión situativa o sea de la interpretación de la situación, donde los hombres se comportan COMUNICATIVAMENTE entre sí, es la condición previa para una evaluación adecuada de la situación en que se encuentran. Con la ayuda de la operación de la DECISIÓN, se realiza una evaluación/valoración, con lo cual dejamos abierto si una DECISIÓN semejante tiene lugar de manera explícita o si es efectuada implícitamente, siendo esta última posibilidad la que regularmente es procesada. Básicamente, la DECISIÓN implícita será lo normal, ya que dentro de la cotidianidad las operaciones rutinarias determinan precisamente esta cotidianidad. En última instancia, las decisiones explícitas minarían la ‘cotidianidad humana’, dado que requieren de una actitud reflexiva continua que imposibilitaría la cotidianidad habitual, determinada por las operaciones rutinarias. Y ya que la mayor parte de la SOCIEDAD está compuesta por costumbres, operaciones rutinarias, habitualizaciones, la SOCIEDAD no sería posible de ninguna manera bajo estas condiciones altamente reflexivas.

17. ¿Qué es lo que se decide en el contexto de la *lógica de la situación* o en el contexto de la cotidianidad? En términos generales, se puede decir que los hombres deciden bajo las condiciones dadas por la lógica de la situación. Aquello que se decide, puede ser muy variado. No obstante,

124 Anthony Giddens expresa esta circunstancia de la siguiente manera: “It is to emphasize how fundamental the analysis of the unintended consequences of intended actions is to the whole sociological enterprise. For it is this more than anything else that entails that, while as social agents we are necessarily the creators of social life, social life is at the same time not our own creation (RJ).” (Giddens, 1993, p. 10).

125 El concepto de la ideología también puede ser descrito como una reflexividad resistente a la observación, resistente a la crítica. Se puede decir que, a pesar de la ilustración, la ideología no tan fácilmente pierde su función de una semántica que dirige el conocimiento cotidiano. A través de la ideología, la acción no solamente es guiada, sino también legitimada en una forma resistente a la crítica. Ver acerca de ello también: (Luhmann, 1987k, p. 164).

126 Recordamos nuevamente que la semántica hombre puede ser caracterizada precisamente por su indeterminación y que, por ello, hemos designado al hombre como una ‘black box’ social.

127 Ver acerca de ello el trabajo, que ya se puede designar como clásico, de Gerd Brand (Brand, 1971, p. 205ff.).

128 El mundo de vida de una sociedad está compuesto por las existencias de las estructuras de la sociedad en cuestión, mismo que se da a conocer como la distinción entre la expectativa y la experiencia. Ahora bien, aquella parte del mundo de vida que es activada cuando se actúa y/o comunica realmente, la queremos designar como la cotidianidad de la sociedad. La cotidianidad es, por ello, aquel fragmento del mundo de vida que aparece en el caso de una activación de la acción y/o comunicación. Ver, en una versión ligeramente diferente, también a Grathoff, mismo que comentando a Alfred Schütz opina: “El mundo de vida y la cotidianidad son diferentes. Mientras que el mundo de vida es el horizonte global del sentido de todas las áreas finitas del sentido (...RJ), el área señalado del sentido ‘cotidianidad’ está limitado.” (Grathoff, 1989, p.109). Y en otro lugar dice: “Sin embargo, la cotidianidad siempre está ‘preestablecida’, es decir, un mundo preconstituido y socializado en las construcciones sociales (lenguaje, conocimiento, estructura social), mismo que siempre preestablece los estilos específicamente étnicos y sociales de la experimentación de las experiencias de la cotidianidad (sobre todo, del trabajo).” (Grathoff, 1989, p. 115/116).

129 (Giddens, 1997, p. 56).

130 “Queremos designar como la lógica de la situación el tipo especial de la relación entre la situación y el actor.” (Esser, 1996, p. 94). Nos referimos, sobre todo, a los modelos subjetivos y las concepciones subjetivas que los ‘hombres’ tratan de explorar - con referencia a su situación.

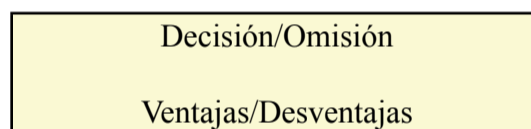


el modo de decisión es de importancia primordial. *Aquel lado de la alternativa de la decisión que promete el mayor provecho, tiene las mayores posibilidades de ser elegido.* Con ello, debe considerarse, *primero*, si las intenciones esperadas pueden ser realizadas y, *segundo*, si las consecuencias no deseadas acaso contrarrestan las intenciones esperadas, porque como consecuencias no deseadas ocasionarían más daño que provecho. Sobre la base de un ‘cálculo’ semejante, los ‘hombres’ seleccionan luego la alternativa ‘correcta’ proporcionada por la operación de la decisión, o sea, aquella que promete la obtención del mayor provecho. Harmut Esser habla en este contexto de la *lógica de la selección*.<sup>131</sup>

8. Ahora bien, la operación de la DECISIÓN siempre representa un comportamiento *arriesgado*: las consecuencias resultantes finalmente de una alternativa evaluada, pueden ser calculadas solamente en forma aproximativa en la cotidianidad. Una DECISIÓN como operación siempre necesita una ‘dirección social’, un ‘determinador’, por así decirlo, mismo que efectúa la operación o a quien se le puede adjudicar la decisión correspondiente. Dentro de una sociedad poco desarrollada con respecto a la individualidad como la sociedad medieval estratificada, las decisiones personales no son tan frecuentes como dentro de una sociedad, en la cual el valor individual está cotizado muy alto. Ahora bien, una de las características más destacadas de la sociedad moderna es la amplia individualización de las situaciones de la vida y de los esquemas de las biografías. Ulrich Beck, refiriéndose a la República Federal Alemana, observa al respecto: “Aquello que se está perfilando desde hace dos décadas en la República Federal (y posiblemente también en otros estados industrializados), dentro del marco de las conceptualizaciones habidas hasta la fecha, ya no puede ser comprendido inmanentemente como una modificación de la conciencia y situación de los hombres, sino que... - (RJ) - debe ser concebido como el comienzo de un nuevo modo de socialización, como un tipo de ‘cambio de las figuras’ o como un ‘cambio categorial’ de la relación entre el individuo y la sociedad.”<sup>132</sup>

9. Somos de la opinión de que la tendencia hacia la individualización de las biografías y situaciones de vida refleja un desarrollo que no se refiere solamente a la República Federal o –expresado de manera más general - a las naciones occidentales industrializadas, sino que ya también tiene lugar en los así llamados países de la periferia<sup>133</sup> como Brasil, España, Paraguay o el Perú, India, Suráfrica etc.<sup>134</sup> En este contexto, la circunstancia relevante es que con el aumento de los estilos individuales de vida, también aumenta la necesidad de decisiones. ¿Por qué? Porque la operación de la decisión está acoplada al actor. En otras palabras, las decisiones necesitan unidades socialmente delimitadas que efectúen la operación de la decisión o a los cuales se les pueden adjudicar las decisiones. Y entre más se extienda el estilo individual de vida, más individuos habrá que, entonces, serán capaces de decidir a nivel individual.

10. En un primer acercamiento se puede formular que un comportamiento *arriesgado* está presente en el momento en que alguien esté dispuesto a aceptar explícitamente ciertas desventajas posibles, para alcanzar determinadas ventajas. Con ello, por lo pronto, no se ha dicho que las posibles desventajas se presentan realmente. Con una decisión de este tipo se trata del hecho de que las desventajas potenciales permanecen como tales, aún después de la decisión arriesgada tomada. Consecuentemente, en este contexto se dice también que el riesgo ‘valió la pena’. Con el comportamiento de riesgo se trata, por lo tanto, de una decisión que –ya anticipadamente- podría ser lamentada, en el caso de que no se presentaran las ventajas esperadas o en el caso de que se activaran incluso desventajas que no compensarían las ventajas alcanzadas. Cuando se observa la forma de comportamiento arriesgado desde la perspectiva de la teoría de las distinciones,<sup>135</sup> entonces, se observan dos distinciones que están relacionadas entre sí:



111. Ahora bien, los hombres no deciden por decidir, sino para realizar activamente en base a acciones de modo real la alternativa construida por la decisión. En el contexto de COMUNICACIÓN y DECISIÓN, la ACCIÓN es el aspecto *pragmático* de la SOCIEDAD: con ello, se trata de una transformación de ‘algo’, de la puesta en práctica de una alternativa de decisión, de su ‘materialización’.<sup>136</sup> Partimos del hecho de que las acciones siempre aparecen mayoritariamente y en forma de “cadenas de acciones”. De esta manera se producen los así llamados ‘sistemas’ o las concentraciones de las expectativas de diferentes tipos. En otras palabras: *no partimos de una acción individual, sino de concentraciones de ACCIONES, de cadenas de ACCIONES, que tienen la función de coordinar una pluralidad de acciones y por así decirlo, homogenizarlas.* Con ello, el sistema de la acción consiste en el entrelazamiento de dos distinciones: la distinción entre *medio y fin* y la distinción entre *causa y efecto*, o sea, la distinción ‘en caso de/entonces...’. En este contexto podemos formular: Con la ayuda de la distinción de *causa/efecto* o ‘en caso de/entonces...’, el sistema de acción genera (¡visto internamente!) una conexión con el entorno; sobre la base de la distinción *medio/fin*, la auto-adjudicación del sistema es puesta en marcha de manera operativa. Por ello, el sistema “acción” representa una unidad del sentido que transforma, con la ayuda de la *causalidad*, las informaciones externas del entorno y, con la ayuda de la *racionalidad de los fines*, las informaciones internas del sistema. Formulado de otra manera: el input informativo de cualquier sistema de acción se efectúa por medio de la causalidad, el output informativo se realiza mediante la racionalidad de los fines.

126. Necesitamos una ACCIÓN comprendida como el entrelazamiento de la causalidad y la racionalidad de los fines, para poder actuar como hombres dentro de la cotidianidad. En el nivel lógico-metodológico de una explicación adecuada de la acción, Esser expresa la circunstancia de la siguiente manera: “De acuerdo a ello, una ‘ley’ de la acción necesita una parte de causas, una parte de consecuencias y una relación funcional o causal precisas entre la parte de las causas y la de las consecuencias, p. ej., en la forma de una afirmación ‘en caso de que [...] entonces...’.”<sup>137</sup> Así lo vemos también nosotros. Sin embargo, observamos que estas condiciones se refieren tanto al nivel del actor, como también al nivel de la explicación del modo de actuar del actor. O, formulado con las palabras de Alfred Schütz y con relación a la triple distinción de COMUNICACIÓN, DECISIÓN y ACCIÓN: La triple distinción debe ser aplicada tanto a nivel de una construcción de *primer orden*, mismo que representa el material de partida de cualquier explicación sociológica, como también en el nivel de *segundo orden* al cual se refieren los modelos explicativos

131 (Esser , 1996, p. 94-96).

132 (Beck , 1986, p. 205).

133 Ver especialmente acerca de ello: Hermann Herlinghaus y Monika Walter: Lateinamerikanische Peripherie - diesseits und jenseits der Moderne, en: (Herlinghaus/Walter , 1997).

134 Para México e integrando y aplicando la posición de la sociedad del riesgo de Ulrich Beck, ver sobre todo Ludger Pries (Pries, 1995); en relación a la des-tradicionalización e individualización de la familia para el espacio iberoamericano (Latinoamérica y España) ver el compendio interesante de ensayos de Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero (Aizpuru/Romero [edit.] (1996).

135 En el contexto de la teoría de las distinciones, la constitución de algo como ‘algo’ significa que participan, por lo menos, dos distinciones, o sea, una ‘diferenciación asimétrica’ y una ‘diferencia simétrica’.

136 Ver especialmente acerca de ello el compendio ‘Materialität von Kommunikation’ (Gumbrecht/Pfeiffer [edit.], 1988).

137 (Esser , 1996, p. 95).

del científico social. Se debe aplicar en el nivel de primer orden, para poder actuar adecuadamente como ‘hombre’, y en el nivel de segundo orden, para poder comprender e interpretar adecuadamente, como científico social, la acción del ‘hombre’.

112. Sin embargo, la distinción triple de COMUNICACIÓN, DECISIÓN y ACCIÓN no es suficiente para la descripción de la circunstancia SOCIEDAD. Se puede decir ciertamente que es la ‘muestra básica’ de lo social, no obstante, una muestra semejante aún no explica la circunstancia SOCIEDAD. Una explicación adecuada se genera apenas cuando se logra observar el relacionamiento triple arriba mencionado en su secuencia de agregación. El científico social debe poder explicar, sobre todo, cómo se producen, a partir del encadenamiento de numerosas unidades de comunicación-decisión-acción, *efectos que trascienden las unidades individuales de estos tres eventos*. En este contexto, se puede hablar de reglas de la transformación que proporcionan una explicación del surgimiento de los efectos de agregación a partir de las numerosas unidades de comunicación-decisión-acción. En este contexto, Esser habla de una *lógica de la agregación*. Sin embargo, en el nivel de abstracción de segundo orden de las ciencias sociales, esto es un problema empírico en la medida en que numerosas agregaciones representan agregaciones históricamente únicas, como el célebre caso de la relación entre la ‘ética protestante’ y el ‘espíritu capitalista’ que Max Weber ha analizado tan brillantemente.

113. Resumiendo, podemos formular: La lógica de la SOCIEDAD y la lógica de las ciencias sociales representan ciertamente dos niveles distintos de la abstracción, mismos que Alfred Schütz ha designado respectivamente con ‘construcción de primer orden’ y ‘construcción de segundo orden’,<sup>138</sup> no obstante, se encuentran en una relación isomorfa entre sí, lo que no puede ser una casualidad. Si el hombre de la cotidianidad, con la ayuda de una ‘construcción de primer orden’, produce y reproduce la SOCIEDAD en base a sus cadenas de comunicaciones, decisiones y acciones, entonces, será evidente que, con la ayuda de una ‘construcción de segundo orden’ que se encuentra en una relación isomorfa con la ‘construcción de primer orden’, puede explicarse la SOCIEDAD. Naturalmente, se trata de dos procesos distintos: Sobre la base de una ‘construcción de primer orden’, el hombre de la cotidianidad constituye la SOCIEDAD, sobre la base de una ‘construcción de segundo orden’, el científico social intenta explicar los mecanismos de la constitución de la SOCIEDAD por parte del hombre de la cotidianidad y produce de esa manera ‘teoría social’. No obstante, también el científico social constituye la SOCIEDAD debido al hecho de que, en el contexto de la ciencia, pone en práctica la distinción triple de comunicación/decisión/acción. Un segundo científico social podría tomar esto como base para intentar una ‘construcción de tercer orden’, para observar cómo el primer científico social constituye socialmente su ‘construcción de segundo orden’ Esta perspectiva se asume, sobre todo, en el contexto de la sociología, de historia y de filosofía de la ciencia.<sup>139</sup>

114. Ahora bien, ¿qué se puede observar cuando se observa en un sentido excluyente únicamente la comunicación, únicamente la decisión o únicamente la acción, como punto de partida y base de la observación de la SOCIEDAD? Arriba, con la observación de la SOCIEDAD hemos intentado tener en cuenta los tres aspectos de manera equivalente, ya que pragmáticamente visto, los tres procesos están íntimamente relacionados entre sí. Por lo pronto, puede decirse de manera general: *Con la observación de la SOCIEDAD juntamos en una unidad un aspecto cognitivo (=comunicación), un aspecto normativo (=decisión) y un aspecto pragmático (=acción) de la SOCIEDAD*. Esto nos parece sugerir la cotidianidad social: finalmente, los tres aspectos contribuyen a la exploración de la SOCIEDAD.<sup>140</sup> El aspecto cognitivo de la SOCIEDAD consiste en su comprensibilidad comunicativa, el aspecto normativo valora en base a decisiones, y el aspecto pragmático representa el alcance en relación con las acciones. Por medio de las comunicaciones entendemos la ‘sociedad’, por medio de las decisiones la determinamos/valoramos y por medio de las acciones la alcanzamos. Aquí, queremos repetir nuevamente la circunstancia de que la triple distinción de comunicación/decisión/acción es válida tanto en el ámbito de la cotidianidad social (‘construcción de primer orden’ o nivel fáctico), como también en el nivel de la observación de esta cotidianidad (‘construcción de segundo orden’, producción sociológica)<sup>141</sup>.

130. Ahora bien, en este contexto es importante comprender que no todo aquello que es comunicativamente comprensible dentro de la sociedad, también es fácticamente determinable/valorable en relación con las decisiones, o alcanzable en relación con las acciones. La igualación de, e incluso la confusión entre los contextos ‘comprensibles’, ‘alcanzables’ y ‘decidibles’, ciertamente es uno de los problemas más grandes dentro de la teoría social moderna. El intento de concebir la sociedad exclusivamente como una magnitud alcanzable, es decir, como una sociedad de actores, es tan problemático como el intento de comprender la sociedad exclusivamente como magnitud comprensible o exclusivamente como magnitud decidible.

Cuando la sociedad es observada exclusivamente desde la perspectiva de la acción, entonces, uno la reduce de manera inadmisiblemente a lo ‘alcanzable’, a aquello que se puede realizar realmente, con la consecuencia de que uno percibe la sociedad solamente en su aspecto sistémico.<sup>142</sup> De acuerdo a nuestra opinión, los sistemas sociales emergen debido al hecho de que dejan fuera de consideración tanto las comunicaciones como las decisiones: Los sistemas sociales están compuestos principalmente por ‘cadenas de acciones’. En cambio, cuando la sociedad es observada exclusivamente desde la perspectiva de las decisiones, entonces, uno reduce la misma sociedad a una organización o considera la sociedad como una ‘gigante administración’ o incluso como una ‘unidad racional’ que uno puede manipular racionalmente.<sup>143</sup> Finalmente, una observación de la sociedad que se concentra exclusivamente en los aspectos de la comunicación, la reduce a la inteligencia comunicativa. Dependiendo del concepto de la comunicación, este planteamiento ocasiona que la sociedad sea concebida como el ‘total de la comunicación escrita’ (esta tendencia puede observarse en el caso de Luhmann), o como el ‘total de la comunicación oral’ (esta tendencia puede observarse en el caso de Habermas). En última instancia, este planteamiento termina en una concepción que percibe la sociedad como un ‘lenguaje’, o formulado en las palabras de Charles Taylor, quien opina con respecto a la posición de la teoría social de Jürgen Habermas: “Habermas intenta... (RJ) comprender la sociedad desde la perspectiva del lenguaje. De acuerdo a ello, se pretende explicar la sociedad con la ayuda de las estructuras de la conversación.”<sup>144</sup>

131. Si pretendiéramos alcanzar la sociedad de manera pragmática (mediante la acción), entonces, tendríamos que ‘decidírnos’ primero (regularmente de manera implícita) a ‘comprenderla’ (mediante la comunicación). Es como el caso de un coche que pretendemos reparar: antes de

138 “El campo de observación del científico social, en cambio, tiene un significado y una estructura de la relevancia especiales para los seres humanos que viven, actúan y piensan, dentro de ella. En una secuencia de construcciones de la comprensión cotidiana, ellos han buscado y interpretado anteriormente este mundo, dentro del cual experimentan la realidad de su vida cotidiana. Estos objetos mentales propios determinan su comportamiento, motivándolo. Para registrar esta realidad social, los objetos mentales contruidos por los científicos deben erigirse sobre aquellos que se construyen en la comprensión cotidiana del hombre que vive su vida diaria dentro del mundo social. Por ello, las construcciones del científico social son, por así decirlo, construcciones de segundo grado (RJ), o sea, construcciones de construcciones de aquellos actores dentro del campo social cuyo comportamiento debe observar el científico social y, ciertamente, en concordancia con las reglas del procedimiento de su disciplina científica.” (Schütz I, 1971, p. 68).

139 Ver acerca de ello, p. ej., (Weingart, 1976) o (Stichweh, 1994).

140 No solamente es cierto que la acción y la comunicación conducen a la constitución de la sociedad, sino también que la acción y la comunicación se constituyen mutuamente con la ayuda y sobre la base de la decisión. Ver acerca de ello: (Jokisch, 1996, p. 156ff).

141 Acerca de las distintas modalidades de la observación como la ‘facticidad’, ‘posibilidad’, ‘alternatividad’, ‘observación real’, ‘reflexión’ y ‘autorreflexión’, ver (Jokisch, 1996, p. 270ff.).

142 Esta tendencia puede observarse en Luhmann, con lo cual consideramos como acertada la crítica correspondiente de Habermas con respecto a la posición de Luhmann

143 Sobre todo, el planteamiento ‘rational choice’ tiene validez aquí.

144 (Taylor, 1986, p. 35).

cambiar cualquier parte, debemos haber entendido el funcionamiento conjunto de las diferentes partes y cómo estas partes conforman aquello que llamamos el ‘motor’ del coche. Apenas entonces podemos afirmar que el cambio de una parte determinada restablecería el funcionamiento ‘normal’ de dicho coche. No obstante, en la cotidianidad se opera de manera ligeramente diferente: uno siempre debe actuar, la comprensión también puede ser efectuada con posterioridad.<sup>145</sup> En este sentido, dentro de la sociedad estamos obligados primero a actuar, antes de comprender realmente el correspondiente contexto de la acción. Esto significa que el proceso de la comprensión tiene lugar de modo temporalmente desfasado con respecto al proceso de la acción. Sin embargo, puede informarnos acerca de la acción que se efectuó de esta y no de otra manera, para interpretarla posteriormente a la luz de un contexto diferente. Y naturalmente podemos adquirir un conocimiento por medio de la comprensión de nuestras acciones, mismo que puede resultar muy útil con referencia a nuestras acciones posteriores.

132. Naturalmente, antes, durante y después de una acción, desarrollamos una comprensión situativa de la *lógica de la situación* dentro de la cual actuamos. Si esto no fuera el caso, entonces, no conoceríamos en absoluto la finalidad de hacer ‘esto’ o ‘aquello’ o, en términos generales, de actuar. Pero, en relación con el ‘hombre’, la sociedad moderna establece exigencias más altas que, p. ej., la sociedad medieval: Dentro de la sociedad moderna, las secuencias de las acciones son mucho más ‘densas’ y ofrecen posibilidades amplias, de modo tal que, continuamente, debemos observar las consecuencias de nuestras acciones. Esto conduce al hecho de que, en la actualidad, debemos reflejar mucho más las consecuencias de nuestras propias acciones que en tiempos anteriores. Norbert Elias formula esta circunstancia de la siguiente manera: “Partiendo de la sociedad occidental, se ha desarrollado un tejido de interdependencias que no solamente abarca los océanos de manera más amplia que cualquiera del pasado, sino también grandes áreas del interior de los países, hasta llegar al campo más remoto de cultivo. A ello le corresponde la necesidad de una adaptación del comportamiento de los hombres a espacios tan amplios, y una anticipación de cadenas tan extensas de acciones, como nunca antes. Y a ello corresponden también el grado del autocontrol y la constancia de la presión, el amortiguamiento de los afectos y la regulación de los instintos, que requiere la vida dentro de los centros de esta red de enlaces.”<sup>146</sup>

Ulrich Beck caracteriza la época actual de la sociedad como la ‘era de las consecuencias secundarias’, con lo cual designa – conjuntamente con Scott Lash y Anthony Giddens -su manera ‘reflexiva’ de reaccionar al proceso de la modernización como uno de los aspectos más relevantes de la sociedad moderna.<sup>147</sup> Ahora bien, cuando pronunciamos que la reflexión comunicativa como entendimiento de las consecuencias de nuestra acción, ocupa un lugar especial, entonces, con ello nos referimos a aquello que intentamos explicar más arriba con las citas de Elias, Beck, Giddens y Lash: El hombre está ‘condenado a actuar más reflexivamente’, dado que ha aumentado enormemente la densidad y la extensión del entramado de las acciones sociales de los ‘hombres’ en la modernidad.

133. Para quienes las ponen en práctica, las acciones representan acontecimientos sociales ‘elementales’. Y una acción es –también para el actor- la ‘transformación elemental’ de una distinción en base a una *decisión previa*. En este sentido, la acción es una operación orientada hacia la práctica que transforma o ‘materializa’ el sentido contenido dentro de la distinción de una decisión. Cuando uno quiere viajar de Berlín a Múnich y debe decidir entre el tren y el coche, entonces se puede decidir, p. ej., por el ferrocarril. En este caso, la acción es la transformación operativa de: ‘por tren, no coche’. El sentido ya estaba contenido dentro de la decisión. Aquí la acción es la puesta en práctica de la intención de viajar de Berlín a Múnich por tren y no con el coche, misma que debe ser interpretada pragmáticamente. Si las acciones en realidad son las transformaciones operativas de las decisiones, entonces, no pueden corregirse a sí mismas, ya que ‘solamente’ representan procesos de transformación preñados de sentido, mismos que ya están contenidos dentro de las decisiones. Transmiten el sentido de manera operativa, por así decirlo.

134. Lo anteriormente dicho significa que una corrección de las acciones únicamente puede tener lugar a través de los procesos comunicativamente dependientes de la comprensión y de decisión, ya que *las acciones no pueden corregirse a sí mismas*, dado que –a diferencia de las comunicaciones y las decisiones- *carecen de la dimensión cognitiva*. Por ello, las acciones son idóneas para las conexiones como cadenas de acciones sociales resultando dichas cadenas en ‘sistemas sociales’.

135. En el contexto del problema del orden social<sup>148</sup> y en relación con el acontecimiento ‘acción’, podemos formular: Una perspectiva relacionada exclusivamente con la acción dentro de la sociedad conduce a una interpretación normativa del problema del orden social y – como consecuencia de esta versión del ordenamiento- a una interpretación integradora.<sup>149</sup> Eso está relacionado con el hecho de que las acciones, *debido a la carencia de una dimensión cognitiva*, solamente pueden ser mantenidas unidas por medio de un valor ‘superior’,<sup>150</sup> mismo que se materializa en el así llamado ‘sentido de una acción’. Esto tiene como consecuencia que, con ello, la sociedad aparezca integrada por un ‘valor superior’. Por lo tanto: En lo que concierne a una perspectiva semejante normativa e integradora de la sociedad, negamos decididamente que la sociedad pueda asumir una tarea de esta naturaleza, y mucho menos puede cumplir con esta tarea. La sociedad moderna está estructurada de manera multi-perspectiva, no tiene ningún centro desde el cual pudiera observar normativamente – o sea, por medio de las normas y los valores- cómo debería funcionar todo lo demás. La sociedad no puede igualarse a la economía, ni tampoco a la ciencia, política, al arte, ni a la moral. Los sistemas autonomizados de funciones de la sociedad ya no son capaces de representar a ésta en su totalidad. Dentro de un sistema específico semejante de funciones, cualquier afirmación objetiva con respecto a la totalidad de la sociedad parecería ‘ideológica’, en última instancia, ya que la respectiva función tendría que orientarse hacia la lógica interna del sistema en cuestión. Esto significa: En este sentido, la sociedad solamente puede ser la visión limitada del sistema correspondiente de funciones.

136. Por otra parte, una perspectiva relacionada exclusivamente con la *comunicación* conduciría a una interpretación exclusivamente cognitiva del problema de su ordenamiento. Esto tiene como consecuencia que se intenta interpretar por medio del consenso (Habermas) el surgimiento de su orden. La cohesión social sería, con ello, la consecuencia de un ‘acuerdo’ colectivo, mismo que se generaría por medio de los discursos prácticos. De acuerdo a esta perspectiva, el orden de la sociedad se tendría que interpretar, sobre todo, como un orden resultante exclusivamente de la utilización del lenguaje, lo que en nuestra opinión representa un supuesto altamente improbable que exigiría demasiado de la cotidianidad

145 No obstante, cabe mencionar que la acción siempre está acompañada por una ‘comprensión práctica’, de modo tal que, en última instancia, efectuamos la acción integrando una ‘comprensión pragmática’ de este tipo. Anthony Giddens habla en este contexto de una ‘conciencia práctica’ (Giddens, 1997, p. 57).

146 (Elias, 1977b, p. 337).

147 Ver el debate acerca de la ‘modernización reflexiva’ de la sociedad moderna que tiene lugar entre Ulrich Beck, Anthony Giddens y Scott Lash (Beck/Giddens/Lash, 1996).

148 El problema del orden social puede formularse así : ¿Cómo puede surgir un orden social, si cualquier ‘hombre’ que actúa, puede otorgarle a su acción un sentido de colorido individual ? O, con referencia a la sociedad global: ¿Cómo pueden cinco mil millones de hombres -muy caprichosos, en parte- constituir un orden semejante a la sociedad total? Compárese acerca de ello, sobre todo, el trabajo clásico de Georg Simmel ‘Exkurs über das Problem: Wie ist Gesellschaft möglich?’ (Simmel, 1983,7, p. 275-293). Debería quedar claro que la pregunta acerca del ¿cómo? del orden social no implica de ninguna manera un prejuicio acerca del contenido de este. Ya que en la actualidad sabemos, p. ej., que se necesita un cierto grado de desorden o ‘caos’, para comprender el ‘orden’.

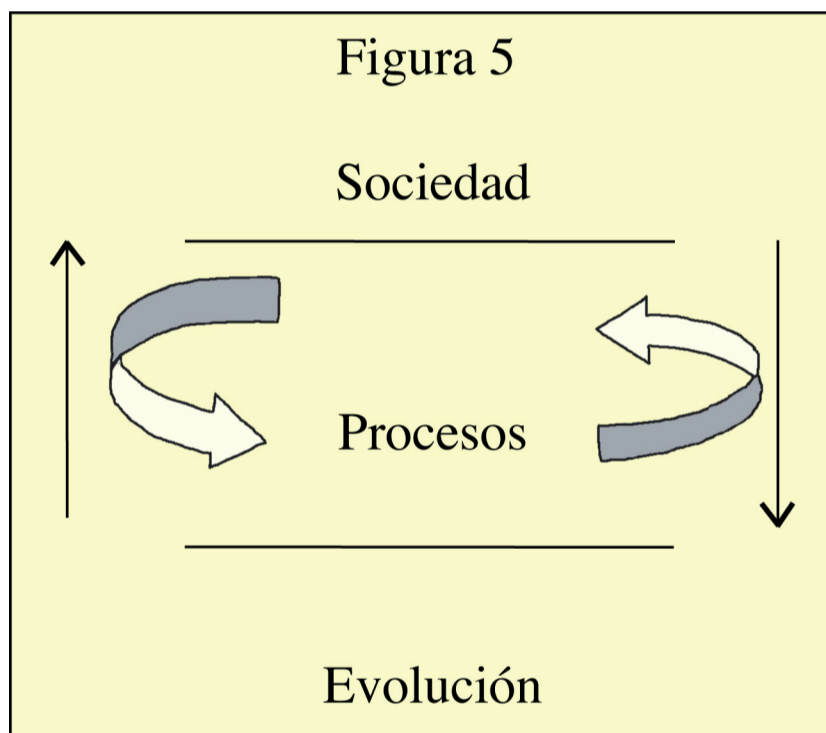
149 En este contexto, se debe mencionar naturalmente la obra de Parsons.

150 Es el hombre como observador quien, en referencia a sus ‘necesidades’, ‘encadena’ o ‘junta’ de manera sensata las correspondientes acciones , utilizando para ello las comunicaciones comprensibles.

social. Además, el orden social como resultado de los mecanismos consensuales, tendría que significar que la mayoría de los hombres dominen el discurso práctico con el cual lograrían un acuerdo mutuo. Tan sólo la posibilidad de un disenso debería evidenciar la improbabilidad de un orden de esta índole.

137. ¿Y qué podría decirse, si el surgimiento del orden social se observaba sobre la base de las decisiones? ¿Sería esta una posibilidad más óptima para la observación de la sociedad? El concepto de la decisión normalmente es relacionado con el comportamiento racional de los hombres. Detrás de ello se oculta la teoría de la utilidad subjetivamente esperada,<sup>151</sup> de la cual opina Herbert Simon: “La teoría de la utilidad subjetivamente esperada es una estructura magnífica que merece un lugar en el cielo de las ideas de Platón. No obstante, los grandes problemas imposibilitan su aplicación textual a las situaciones reales de las decisiones humanas (RJ)”<sup>152</sup> Si la sociedad se observara de acuerdo a este modelo, entonces, uno debería concluir que la sociedad puede ser concebida como un orden racional, dentro del cual se pueden realizar sin más las decisiones racionales. Por otra parte, el concepto de la decisión puede ser observado desde su lado decisionista, y en este sentido, las decisiones podrían concebirse como operaciones completamente irracionales. Sin embargo, en este caso surgiría el problema de tener que explicar por qué la sociedad, a pesar de ello, no aparece como una unidad enteramente caótica.

138. Resumiendo podemos formular: La sociedad se produce y reproduce sobre la base de las comunicaciones, decisiones y acciones. Por lo tanto, son el aspecto cognitivo (comunicación), el normativo (decisión) y el pragmático (acción) del ‘hombre’ los que producen y reproducen la sociedad de manera conjunta. La sociedad es el producto colectivo y no panificable de estos tres aspectos *activistas* del ‘hombre’. Activistas, porque la comunicación, la decisión y la acción, implican concepciones de actores, a diferencia de aquellas estructuras que implican una modalidad más bien *pasiva*. Ahora podemos formular: Los ‘hombres’ ponen en marcha las comunicaciones, decisiones y acciones y ‘cosechan’, con ello, determinadas expectativas y experiencias (estructuras), mismas que pueden ser designadas como efectos agregados.<sup>153</sup> Sobre el folio de estos efectos agregados, o sea, sobre la base de ciertas experiencias experimentadas y expectativas nuevas, se comunica, decide y actúa nuevamente. Esto sucede con la consecuencia de que, nuevamente, emergen nuevas experiencias y expectativas, etc. Ahora bien, cuando la combinación de comunicación, decisión y acción es designada como ‘proceso’, entonces, puede formularse: Los procesos ocasionan estructuras sobre las cuales se erigen, por su parte, otros procesos, con la consecuencia de que estos, por su parte, provocan la emergencia de nuevas estructuras, sobre las cuales surgen nuevos procesos etc.:



Por lo tanto, la sociedad es –en términos simplificados- este movimiento de proceso, estructura, proceso, estructura, etc., que se repite continuamente y con el cual *la forma* de la repetición en sí ciertamente permanece sin alteración. Sin embargo, con cada repetición se modifica *su contenido* o sea tanto su aspecto estructural, como también su aspecto procesual.

139. La necesidad de comunicar, decidir y actuar produce constantemente un orden de consecuencias intencionadas y no-intencionadas en forma de procesos y estructuras en el tiempo. Estas consecuencias pueden ser interpretadas finalmente como *la evolución sociocultural de la sociedad*. En este contexto desarrollamos, los seres humanos, regularmente y de manera implícita una concepción básica de la sociedad. El que esto sea así, está relacionado con el hecho de tener que orientarnos en el ámbito social. Solamente de esta manera podemos existir e incluso sobrevivir socialmente. Dentro de las sociedades simples, pero también dentro de las sociedades segmentarias y las estratificadas, siempre ha existido la necesidad de la orientación por medio de símbolos cognitivos. Sin embargo, las relaciones dentro de las sociedades simples segmentarias y tribales, aún (en la actualidad) se distinguen por el hecho de que la necesidad de la orientación todavía no se manifiesta especialmente como un problema dentro de la propia comunidad social. En estas sociedades se percibe como problemática la necesidad de una orientación afuera de la estrecha comunidad. Por otra parte, la sociedad medieval que se constituye por medio de la distinción centro/periferia o de los estratos (=capas), resuelve el problema de la necesidad social del orden estableciendo como punto de referencia del ordenamiento una punta o un centro. Normalmente, este centro es una mezcla de representaciones religiosas y/o políticas que ejerce efectos normativos sobre la comunidad social. Apenas la sociedad moderna con su amplia forma multi-perspectiva, con sus sistemas hipercomplejos, policontextuales, heterárquicos, apenas esta ‘sociedad postmoderna’ que produce numerosas formaciones de orden y señala, con ello, que esto sucede sin un ‘ordenador ordenante’, apenas esta sociedad provoca la necesidad de entender su ordenamiento y convierte esta necesidad en un problema virulento. Y seguramente no es casualidad el hecho de que apenas hoy en día, la sociedad como concepto se hace relevante en nuestro ámbito cotidiano, ya que el problema de la orientación de la Modernidad está contenido en

151 (Savage, 1954).

152 (Simon, 1993, p. 22).

153 En el sentido de Harmut Esser. Ver , p. ej., (Esser, 1996, p. 96ff.).

el concepto de la sociedad: En el concepto cotidiano de la sociedad, la sociedad real es colocada contingentemente como una sociedad que es así como es, pero que también podría existir de otra manera. En Thomas Hobbes, ya se encuentra este aspecto contingente de la sociedad, ya que para Hobbes las corporaciones, los gremios, las comunidades, las sociedades mercantiles, ostentan un carácter ‘artificial’: son estructuras resultantes de los contratos y, en esta medida, se parecen al arte en el sentido de que han sido ‘artificialmente hechas’.<sup>154</sup>

140. Dentro de nuestra sociedad contemporánea carente de un centro por el hecho de tener un carácter multi-perspectivo, el problema de la opaca claridad de lo social se presenta de la siguiente manera: ¿Quiénes son nuestros padres, hermanos, familiares cercanos y lejanos? ¿Quién soy yo? ¿Qué significa que solamente tengo un género? ¿Qué significa ser joven o adulto? ¿Qué tanto se puede comprar con dinero? Nuestros vecinos, los holandeses, los franceses, hablan tan raro, ¿qué idiomas son esos? ¿Por qué viven los turcos, españoles, israelitas, rusos, polacos, en nuestro país? ¿Por qué existen hombres ricos y pobres? ¿De qué sirven los políticos? ¿Dónde se encuentra Egipto, dónde el Ecuador, México, China, Alaska? ¿Cuál es la distancia entre la luna y la tierra? ¿Superará la tierra los actuales problemas ecológicos? ¿Por qué hay bombas atómicas? Lo que sucede aquí, podría formularse de la siguiente manera: Dentro de la sociedad moderna, las ligaduras sociales se han debilitado radicalmente, dado que los ‘hombres’ ya no están ‘organizados’ en estratos, como aún lo era el caso en la sociedad medieval. Observado desde este punto de vista, estas ligaduras sociales débiles pueden ser las responsables de la necesidad de los ‘hombres’ de crear concepciones sociales ‘totalizantes’, para contrarrestar la carencia de la orientación ocasionada por la falta de sujeción social. Ralf Dahrendorf expresa este proceso con la ayuda de la distinción entre las opciones y las ligaduras y opina: “Las sociedades que llamamos modernas han provocado un enorme crecimiento de las posibilidades humanas de vivir, mismo que posiblemente es más grande que cualquier otro tema de la historia. El número y el alcance de las opciones disponibles han aumentado considerablemente, como también el número de los hombres que pueden disponer de estas opciones... En todas partes, este proceso fue acompañado por una intensidad menguante de las sujeciones o ligaduras sociales...”<sup>155</sup>

141. Una de las razones de nuestra sociedad moderna de designarse a sí misma como *sociedad de la información*, es el enorme crecimiento de la necesidad de la información dentro de nuestra *sociedad sin centro* y, por ello, una producción multi-perspectiva de lo social. La ausencia de un centro provoca una falta de la orientación en nosotros los ‘hombres’. Para ofrecer apoyos de orientación, la sociedad reacciona con una enorme producción de la información. Sin embargo, precisamente esta producción creciente de información actualiza nuevamente el problema de la ausencia de la orientación, por lo cual, la sociedad reacciona nuevamente con un aumento de la información etc. Esto nos lleva a la paradoja donde la necesidad de orientación produce información y esta abundancia de la información crea confusión aumentando a su vez de nuevo la producción de información. Por ello, surge el círculo vicioso: entre más ofertas de orientación más producción de información más ofertas de orientación etc.

142. Ahora bien, proponemos concebir la sociedad como aquella modalidad de la observación que hace uso de la distinción de acción, decisión y comunicación. Con ello, la sociedad no es exclusivamente acción, ni tampoco exclusivamente comunicación o decisión: La sociedad es la distinción triple de la alcanzabilidad en relación con la acción, de la comprensibilidad comunicativa y de la evaluabilidad en relación con la decisión. Solamente constituyendo a la sociedad con la ayuda de esta triple distinción de comunicación, decisión y acción, podemos orientarnos socialmente. Sin embargo, constituyendo la sociedad de esta manera, producimos precisamente aquel problema de la ‘incalculabilidad social’, mismo que nos obliga a crear una concepción de la sociedad que debería alejarnos de esta ‘incalculabilidad’. A ello reaccionamos nuevamente con la observación de la sociedad con la ayuda de la distinción de la comunicación, decisión y la acción, misma que apenas constituye lo social y que está acompañada por la ‘incalculabilidad’, etc. De este modo, producimos nuestro propio problema: Ya que debemos orientarnos socialmente, producimos a ‘la sociedad’; dado que producimos a ‘la sociedad’, debemos orientarnos socialmente... Con ello, el problema de la orientación como problema de la sociedad, adquiere una connotación que nunca puede ser resuelta. Con ello, también está dicho que dentro de la sociedad, solamente pueden existir las ‘soluciones’ insuficientes del problema de la orientación, ya que las aparentes soluciones son reintegradas hacia la misma sociedad, con la consecuencia de que generan la necesidad de la orientación en un nivel nuevo. Consideramos este problema de la necesidad de la orientación del hombre dentro de la sociedad y su solución aparente por medio de la oferta de la información, misma que conduce hacia la así llamada ‘incalculabilidad’ con su respectiva necesidad de la orientación, etc., *como un problema genuinamente moderno*. Supuestamente, también es aquel problema que se pretende localizar con la ayuda de designaciones tales como ‘sociedad postmoderna’ o ‘sociedad de la información’.<sup>156</sup> Sin embargo, la construcción de la sociedad en el sentido más amplio de la palabra como instrumento social de orientación, es tan remota como la existencia del ser humano como ser social.

143. Al final de estas divagaciones en torno a las “Instantáneas de la Acción” quiero reflexionar cortamente sobre el problema de la *Objetividad en las Ciencias Sociales*, en especial en el campo de la Sociología. Tomemos como punto de partida la definición de Sociología de Max Weber:

“Debe entenderse por Sociología: (en el sentido aquí aceptado de esta palabra, empleada con tan diversos significados) una ciencia que pretende entender la acción social, interpretándola, para de esta manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por “acción” debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* a ella un sentido subjetivo. La “acción social”, por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de *otros*, orientándose por esta en su desarrollo.”<sup>157</sup>

144. Lo que resalta inmediatamente a la vista, es que Weber en su definición hace hincapié sobre “el sentido mentado por el sujeto o sujetos...” o “siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* a ella un sentido subjetivo”. Y la pregunta a Weber sería: ¿Si la acción social se refiere al sujeto o a los sujetos, en especial, que enlacen a dicha acción social un sentido subjetivo, entonces es la acción social de Weber una

154 Ver acerca de ello explícitamente Manfred Riedel, en: (Riedel, 1990, p. 298/299).

155 (Dahrendorf, 1979, p. 56-57).

156 En este contexto, Peter Fuchs se manifiesta de la siguiente manera: “La tesis de que aquello que se designa como la Postmodernidad, en una referencia social sistémica puede describirse por medio de la teoría de los sistemas sociales hipercomplejos, policontexturales, heterárquicos. Aún mas : La Postmodernidad como reflexión estética, moral, intelectual, acerca del problema de la ausencia de las diferencias guías, de las instancias metafísicas o de cualquier otro tipo de directrices no descomponibles para la orientación, como el reconocimiento de la variedad no jerarquizable de las perspectivas, de la lateralidad de la Modernidad, es la re-flexión comunicativa y psíquica del hecho de que la sociedad de la actualidad, observada bajo ciertas circunstancias, debe ser concebida como hipercompleja, policontextural y heterárquica”. (Fuchs, 1992, p. 33) Y en otro lugar dice: “No habrá duda de que la Postmodernidad designa una pérdida de la orientación que trasciende las disciplinas científicas, se percibe a lo largo de toda la sociedad, tiene efectos intelectuales, morales y estéticos, y, aparentemente, puede ser formulada ya solamente de manera metafórica, o sea, de modo tangiblemente intangible. La hipertrofia de las posibilidades admitidas de la observación dentro de la sociedad puede ser apostrofada como ‘nueva incalculabilidad’ (Habermas), puede ser descrita como la pérdida de la cara de la sociedad. La Postmodernidad le aparece a este modo de acceso como una variedad irreducible de los contextos, como pérdida no solamente de una racionalidad universalmente aplicable, sino también como la ausencia de una realidad empíricamente tangible (independientemente de su complejidad), a la cual se pudiera aplicar esta racionalidad...” (Fuchs, 1992, p. 16-17, 33).

157 <https://zoopolitikonmx.files.wordpress.com/2014/08/max-weber-economia-y-sociedad.pdf>. Aquí he cambiado la definición de Max Weber mínimamente para que se entienda mejor.

operación puramente subjetiva? ¿Cómo entender los aspectos objetivos de la situación social si los actores la tienen que interpretar subjetivamente? Al final de cuentas podríamos pensar que la sociología es una especialidad que únicamente se preocupa por las interpretaciones subjetivas de la situación social y por ende la sociedad carecería de *estructuras objetivas*, algo que sería incomprensible si nos damos cuenta que a nivel social estamos observando constantemente *regularidades sociales* que no pueden ser explicadas únicamente en base a las idiosincrasias de los sujetos que ejercen dichas acciones. En otras palabras: ¿Cómo explicar el aspecto estructural en base a la definición dada por Max Weber? Esta reflexión adquiere relevancia en el contexto de este trabajo ya que hemos propuesto entender la sociedad como una triada de comunicación, decisión y acción con el aspecto intencional a un nivel diferente. El problema se da porque estos cuatro conceptos activistas pudieran sugerir que al final de cuentas lo aquí denominado SOCIEDAD es algo puramente subjetivo de los actores en caso.

146. Sabemos que la definición subjetiva de la situación es básica para que los actores puedan actuar adecuadamente. Por lo tanto la pregunta es: ¿Cómo relacionar el aspecto objetivo de la situación social (macro, estructuras, funciones, evolución) con el aspecto subjetivo de la interpretación de la situación social (micro, comunicaciones, decisiones, acciones, intenciones), el cual es el punto de partida de los actores para realizar sus acciones según Weber? La respuesta a dicha pregunta es tan fácil -como punto de partida- como compleja en sus consecuencias. El enlace entre el aspecto subjetivo y el aspecto objetivo respecto a definición de la situación social en Weber son los *roles sociales*.<sup>158</sup> El rol social es un compuesto de expectativas y experiencias (= estructuras) que guían al actor, a los actores en sus acciones. El rol es un complejo de reglas institucionales que acoplan toda situación social por un lado objetivamente (el rol de ser estudiante, profesor, ministro, obrero, emprendedor etc. queda vigente en el sentido de que no desaparece si la persona que lo representa ya no lo ejerce). Por el otro lado todo rol social es incorporado por el actor de forma personal: el rol de la presidencia en México es lo suficientemente flexible para ser representada por diversas individualidades como Pena Nieto, López Portillo, Fox Quesada, De la Madrid, Salinas de Gortari etc. Por lo tanto podemos afirmar que, *visto desde la perspectiva del rol, la acción social posee un aspecto objetivo y un aspecto subjetivo*, lo cual le da a esta ciencia denominada Sociología su forma específica de ser y su aspecto metodológico inherente.

## Conclusión tentativa

Todo artículo tiene que terminar en alguna parte, de lo contrario se convierte en un libro. Este artículo posee ya una extensión bastante larga. Por lo tanto hemos decidido hacer un corte y terminar aquí, una decisión más bien pragmática y no de teoría. En realidad sólo hemos abordado algunos aspectos del concepto de la acción social y varios de ellos lamentablemente de manera superficial. Estamos convencidos que el concepto de la *acción social* es uno de los conceptos más fascinantes y productivos de la teoría social, pero también uno de los conceptos más enigmáticos en el ámbito de mencionada teoría. Uno de los problemas centrales que hay que abordar para poder evaluar el concepto de la acción social adecuadamente reside en que por una parte se tiene que analizar mencionado concepto 'de forma aislada'. Pero ninguna acción social opera de forma aislada. Por lo tanto se tiene en un segundo paso que analizar la acción social en su contexto social. En este artículo apenas hemos podido tomar en cuenta el aspecto estructural que ha sido definido como la unidad distintiva de expectativas y experiencias sociales. Por otra parte creemos que el aspecto estructural es uno de los aspectos del entorno de la acción social más relevantes. Cabe decir que el concepto de la acción social genera 'todo un mundo social específico' incluyendo su propia teoría de la verdad como 'verdad instrumental' basada en el aspecto de 'tener éxito o fracasar' en nuestras intenciones por 'querer alcanzar algo'. Por lo tanto el concepto de la acción social posee un aspecto *universal* que seduce a pensar que 'lo social' solamente está basado en acciones sociales y que la verdad social es una 'verdad instrumental': todo lo social puede ser observado desde este punto de vista. Es por eso, que hay que hacer hincapié en que el concepto de la *acción social* solamente refleja un aspecto muy importante pero *específico* de lo social, de la sociedad en su conjunto.

## Bibliografía

- Aizpuru, Pilar Gonzalbo/Romero, Cecilia Rabell [edit.], 1996, Familia y Vida Privada en la Historia de Iberoamerica, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Arendt, Hannah, 1960, Vita activa oder Vom tätigen Leben, München, Piper.
- , 1979a, Vom Leben des Geistes, Bd. I, Das Denken, München/Zürich, Piper.
- , 1979b, Vom Leben des Geistes, Bd. II, Das Wollen, München/Zürich, Piper.
- Argyle, Michael, 1972, Non-Verbal Communication in Human Social Interaction, in: (Hinde [ed.] '72:243-268).
- Aristóteles, 1964, Nikomachische Ethik, Berlin, Akademie Verlag.
- , 1965, Politik, Hamburg, Felix Meiner.
- , 1966, Metaphysik, München, Rowohlt.
- , 1968, Topik (Organon V), Hamburg, Felix Meiner.
- Bachelard, Gaston, 1974, Epistemologie, Ausgewählte Texte, Berlin, Ullstein.
- , 1984, Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes, Frankf.a.M., Suhrkamp
- Baecker, D. / Markowitz, J./Stichweh, R./Tyrell, H./Willke, H. [Hg.], 1987, Theorie als Passion. Niklas Luhmann zum 60. Geburtstag, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Bateson, Gregory, 1983, Ökologie des Geistes, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1984, Geist und Natur. Eine notwendige Einheit, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Bauman, Zygmunt, 1996, Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Frankf.a.M., Fischer.
- Beauvoir, Simone de, 1969, In den besten Jahren, Reinbek b.H., Rowohlt.
- , 1983, Die Zeremonie des Abschieds und Gespräche mit Jean-Paul Sartre August-September 1974, Reinbek, Rowohlt.
- Beck, Ulrich, 1986, Risikogesellschaft. Auf dem Wege in eine andere Moderne, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , / Beck-Gernsheim, Elisabeth [Hrsg.], 1994, Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften, Suhrkamp, Frankf.a.M.
- , / Giddens, Anthony/Lash, Scott, 1996, Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Berger, Peter L. / Luckmann, Thomas, 1980, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankf.a.M., Fischer.
- Bourdieu, Pierre, 1987, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankf.a.M., Suhrkamp

- Castoriadis, Cornelius, 1984, Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Chomsky, Noam, 1969, Aspekte der Syntaxtheorie, Frankfurt.
- Claessens, Dieter, 1970, Instinkt, Psyche, Geltung. Zur Legitimation menschlichen Verhaltens. Eine soziologische Anthropologie, Köln/Opladen, Westdeutscher Verlag.
- , 1980, Das Konkrete und das Abstrakte. Soziologische Skizzen zur Anthropologie, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , / Claessens, Karin, 1992, Gesellschaft, Reinbek b. Hamburg, Rowohlt
- Coleman, James, 1991, Grundlagen der Sozialtheorie. Bd. 1: Handlungen und Handlungssysteme, München.
- , 1992, Grundlagen der Sozialtheorie. Bd. 2: Körperschaften und die moderne Gesellschaft, München.
- Dahrendorf, Ralf, 1968, Gesellschaft und Demokratie in Deutschland, München, Piper.
- , 1972, Konflikt und Freiheit. Auf dem Weg zur Dienstklassengesellschaft, München, Piper.
- , 1974, Pfade aus Utopia. Zur Theorie und Methode der Soziologie, München, Piper.
- , 1979, Lebenschancen. Anläufe zur sozialen und politischen Theorie, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1989b, Zeitgenosse Habermas. Jürgen Habermas zum sechzigsten Geburtstag, en: Merkur, Heft 6, 478-487
- Dawkins, Richard, 1996, Das egoistische Gen, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt
- Dennett, Danie, 1997, Darwins gefährliches Erbe, Hamburg, Hoffmann & Campe
- Dummett, Michael, 1992, Ursprünge der analytischen Philosophie, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Durkheim, Emile, 1976, Regeln der soziologischen Methode, Réne König (Hg.), Darmstadt/Neuwied, Luchterhand
- , 1977, Über die Teilung der sozialen Arbeit, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1984, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , / Mauss, Marcel, 1963, Primitive Classification, Caxton Hill, Hertford, Stephen Austin & Sons Limited.
- Eigen, Manfred, 1989, Perspektiven der Wissenschaft. Jenseits von Ideologien und Wunschdenken, Stuttgart, dtv.
- Eigen, Manfred, 1992, Stufen zum Leben, München, Piper
- Elias, Norbert, 1977b, Über den Prozeß der Zivilisation, Bd. II: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Zivilisation, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1978, Was ist Soziologie?, München, Juventa.
- , 1988, Die Gesellschaft der Individuen, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Esser, Hartmut, 1996, Soziologie: allgemeine Grundlagen, Frankfurt, Campus.
- , 1999, Soziologie. Spezielle Grundlagen, Bd. 1: Situationslogik und Handeln, Frankfurt/Main, Campus.
- Fuchs, Peter, 1992, Die Erreichbarkeit der Gesellschaft. Zur Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1997, Adressabilität, Manuscripto
- Gehlen, Arnold, 1963, Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung, in: ders., Studien zur Anthropologie und Soziologie, Neuwied/Berlin, Luchterhand, p. 232-246.
- , 1978, Der Mensch, Wiesbaden, Akademische Verlagsgesellschaft
- , 1986, Urmensch und Spätkultur, Wiesbaden, AULA-Verlag
- Giddens, Anthony, 1984, The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration, Berkeley, Los Angeles, University of California Press.
- , 1995, Konsequenzen der Moderne, Frankf.a.M., Suhrkamp
- , 1997, Die Konstitution der Gesellschaft, Frankfurt, Campus
- Grathoff, Richard, 1989, Milieu und Lebenswelt. Einführung in die phänomenologische Soziologie und die sozialphänomenologische Forschung, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Gumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig [Hg.], 1988, Materialität der Kommunikation, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen, 1981, Talcott Parsons: Problems of Theory Construction, in: Sociological Inquiry, Vol. 51, Nr. 3/4, p. 173-196.
- , 1981b, 1, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1981b, 2, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1983a, Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1985a, Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Hartmann, Dirk/ Janisch, Peter (Hrsg.) Methodischer Kulturalismus. Zwischen Naturalismus und Postmoderne, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Hartmann, Dirk/ Janich, Peter (Hrsg.), 1998, Die kulturalistische Wende. Zur Orientierung des philosophischen Selbstverständnisses, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Henrich, Dieter, 1971, Hegel im Kontext, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1982, Fluchtlinien. Philosophische Essays, Frankf.a.M., Suhrkamp
- Herbst, Ph. G. 1976, Alternatives to Hierarchies, Leiden.
- Herlinghaus, Herman/Walter, Monika, 1997, Lateinamerikanische Peripherie - diesseits und jenseits der Moderne, in: (Weimann [Hrsg.], p. 242-300).
- Hintikka, Jaakko, 1975, Die Intention der Intentionalität, in: Neue Hefte für Philosophie 8, Semantik und Ontologie, p. 65-95.
- Janich, Peter, 1992, Grenzen der Naturwissenschaft: Erkennen als Handeln, München, Beck
- , 1998, Die Struktur technischer Innovationen, en: (Hartmann/Janich, Hrsg., p. 129-177).
- Janich, Peter, 1992, Grenzen der Naturwissenschaft: Erkennen als Handeln, München, Beck.
- , 1998, Die Struktur technischer Innovationen, en: (Hartmann/Janich, Hrsg., p. 129-177).
- Joas, Hans, 1992, Die Kreativität des Handelns, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Jokisch, Rodrigo, 1979, The Origin of Modern Biology in the Organological Discourse, in: Roman de Vicente (ed.), Replies from Biological Research, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 101-117).
- , 1979a, Technologischer Wandel in Gesamtdarstellungen. Probleme seiner Strukturierung für die Frühindustrialisierung (zusammen mit H. Lindner), in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 1979, Hf. 4, p. 672-688.
- , 1981, Die nichtintentionalen Effekte menschlicher Handlungen. Ein klassisches soziologisches Problem, in: KZfSS, Jg. 33, Bd. 3,

- 1981, p. 547-575.
- , 1981a, Kraft und Identität. Überlegungen zur anthropologischen Voraussetzung der neuzeitlichen Wissenschaft, en: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie XII/2 (1981), pp. 250-262.
- , 1981b, Probleme der spanischen Wissenschaftsentwicklung. Die Institutionalisierung der spanischen Histologie im 19. Jahrhundert als Beispiel, in: Société internationale d'histoire de la médecine, Bd. XXVII, Congreso Internacional de Historia de la Medicina, 31 agosto - 6 septiembre 1980, Barcelona, Acadèmia de Ciències Mèdiques de Catalunya i Balears 1981, p. 522-529.
- , 1984, Technik-Soziologie, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1984a, Macht - Frauen - Individualität, in: B. Schaeffer-Hegel (Hg.), Frauen und Macht, publica: Berlin, p. 167-182.
- , 1990, Die Beobachtung der Photographie. Systemtheoretische Bemerkungen, in: Brennpunkt, Magazin für Fotografie, Hefte 1 bis 4, Berlin, 1990.
- , 1992, Die Beobachtung der Theorie, in: Soziologie und Technik, U. Tasche (Hg.), Institut für Soziologie, Berlin: Universitätsbibliothek der TU-Berlin, 1992, p. 38-43.
- , 1995, Die Form der GESELLSCHAFT (MS - México 1998).
- , 1996, Logik der Distinktionen. Zur Protologik einer Theorie der Gesellschaft, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- , 1997, Die Form der Medien. Eine distinktionstheoretische Beobachtung, in: Medien Journal 1/1997, 44-59.
- , 1998, Die Form der Handlung, in: Rainer Mackensen (Hrsg.), Lokale Humanökologie, (MS 1998)
- , 1999, El concepto del hombre como concepto indispensable para la teoría de la sociedad. Apuntes sociológicos desde el punto de vista de la teoría de las distinciones, en: Estudios Políticos no. 21, 1999, p. 51-112
- , 2000, Problems with Theory – Construction of Grand Theories: Niklas Luhmann's Theory of Social Systems – An Example, en: SystemMexico, Special Edition: The Autopoietic Turn: Luhmann's Re-conceptualisation of the Social, Keith C. Pheby (ed.), TEC de Monterrey, Campus Ciudad de México, 2000, pp. 16-22.
- , 2000a, Apuntes sobre la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas, desde el punto de vista de la teoría de las distinciones, en: Estudios Políticos no. 24, 2000, pp. 81-128
- , 2000b, ¿Cómo es posible la "vida cotidiana" desde el punto de vista de la teoría de la acción social?, en: estudios sociológicos, Vol. XVIII, no. 54, p. 547-554
- , 2001, Reflexiones sobre el problema de la autonomía de los discursos universitarios, en: acta sociológica no. 31, 2001, 185-196
- Kamlah, Wilhelm, 1973, Philosophische Anthropologie, Mannheim, BI Hochschultaschenbücher
- Luckmann, Thomas, 1992, Theorie des sozialen Handelns, de Gruyter, Berlin/New York
- Luhmann, Niklas, 1971a, Moderne Systemtheorie als Form gesamtgesellschaftlicher Analyse, in: (Habermas/Luhmann '71a, p. 7-24).
- , 1975, Politische Planung, Westdeutscher Verlag, Opladen
- , 1984, The Self-Description of Society: Crisis Fashion and Sociological Theory, in: International Journal of Comparative Sociology XXV
- , 1976, Generalized Media and the Problem of Contingency, in: Jan J. Loubser et.al. (ed.), Explorations in the General Theory in Social Science: Essays in Honor of Talcott Parsons, New York, Bd. 2, pp. 507-532.
- , 1976a, The Future Cannot Begin: Temporal Perspectives in Modern Society, in: Social Research 43, p. 130-152.
- , 1977c, Differentiation of Society, in: Canadian Journal of Sociology 2, p. 29-53.
- , 1978d, Temporalization of Complexity, in: Sociocybernetics, R.F. Geyer/ J. van der Zouwen (ed.), Vol. 2, Leiden/Boston/London, Martinus Nijhoff Social Science Division, pp. 95-111.
- , 1983g, Insistence on System Theory: Perspectives from Germany, in: Social Forces 61, p. 987-998.
- , 1984, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1984d, The Self-Description of Society: Crisis Fashion and Sociological Theory, in: International Journal of Comparative Sociology 25, p. 59-72.
- , 1987k, Tautologie und Paradoxie in den Selbstbeschreibungen der modernen Gesellschaft, in: Zeit. f. Soziologie, Heft 3, pp. 161-174.
- , / De Georgi, Raffaele, 1993, Teoría de la sociedad, Guadalajara/Jalisco, México, Universidad de Guadalajara.
- Maturana, Humberto R., 1985, Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit, Braunschweig/Wiesbaden, Vieweg.
- Merton, Robert K., 1968, Manifest and latent functions, in: Ders., Social Theory and Social Structure, New York, The Free Press, (1949)
- Nelson, Benjamin, 1977, Der Ursprung der Moderne, Frankf.a.M., Suhrkamp
- Østerberg, Dag, 1976, Meta-Sociological Essay, Pittsburgh, Duquesne University Press.
- Parménides, 1981, Über das Sein. Die Fragmente des Lehrgedichts, Hans von Steuben (Hrsg.), Stuttgart, Reclam.
- Parsons, Talcott, 1949a, The Structure of Social Action. A Study in Social Theory with Special References to a Group of Recent European Writers [1937], New York, The Free Press.
- , /Bales, R.F./Shils, E.A., 1981, Working Papers in the Theory of Action (1953), Westport, Connecticut, Greenwood Press.
- Peirce, Charles Sanders, 1970, Schriften II. Vom Pragmatismus zum Pragmatizismus, Karl-Otto Apel (Hrsg.), Frankf.a.M., Suhrkamp.
- , 1983, Phänomen und Logik der Zeichen, Helmut Pape [Hg.], Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Platón, 1966, Phaidros. Parmenides. Theaitetos. Sophistes, Sämtliche Werke Bd. 4, Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- , 1970 Menon, Hippias I, Euthydemos, Menexenos, Kratylos, Lysis, Symposion, Sämtliche Werke Bd. 2, Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- Popitz, Heinrich, 1980, Die normative Konstruktion der Gesellschaft, Heidelberg
- Pöppel, Ernst, 1985, Grenzen des Bewußtseins. Über Wirklichkeit und Welterfahrung, Stuttgart: dva.
- Pries, Ludger, 1995, La reestructuración productiva como modernización reflexiva. Análisis empírico y reflexiones teóricas sobre 'la sociedad de riesgo', Mexico, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Riedel, Manfred, 1990, System, Struktur, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 6, O. Brunner/W. Conze/R. Koselleck (Hrsg.), Stuttgart: Klett-Cotta, S., p. 285-322.
- Roth, Gerhard, 1995, Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen, Frankf.a.M., Suhr-



- kamp.
- Schütz, Alfred, 1981a, Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einführung in die verstehende Soziologie, Frankf.a.M.
- Simmel, Georg, 1983, Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl, H.-J. Dahme/O. Rammstedt (Hrsg.), Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Simon, Herbert A., 1993, Homo rationalis. Die Vernunft im menschlichen Leben, Frankf.a.M., Campus
- Snell, Bruno, 1948, Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entdeckung des europäischen Denkens bei den Griechen, Hamburg, Claassen & Goverts.
- Taylor, Charles, 1986, Sprache und Gesellschaft, in: (Honneth/Joas [Hrsg.], p. 35-52).
- , 1992, Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Tenbruck, Friedrich H., 1981, Emil Durkheim oder die Geburt der Gesellschaft aus dem Geist der Soziologie, in: Zeit.f.Sociologie, Heft 4, p. 333-350.
- Weber, Max, 1958, Wirtschaftsgeschichte, Berlin, Duncker & Humblot.
- , 1968, Methodologische Schriften, Frankf.a.M., Fischer.
- , 1968a, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen.
- , 1972, Wirtschaft und Gesellschaft (1921), Tübingen, J.C.B. Mohr.
- , 1975, Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung, Johannes Winckelmann (Hrsg.), Hamburg, Siebenstern.
- Weingart, Peter, 1976, Wissensproduktion und soziale Struktur, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Weizsäcker, Carl Friedrich von, 1977, Der Garten des Menschlichen, München, Hanser
- , 1990, Die Tragweite der Wissenschaft, Stuttgart, Hirzel.
- , 1992a, Zeit und Wissen, München/Wien, Hanser.
- Whitehead, Alfred North, 1988, Wissenschaft und moderne Welt, Frankf.a.M.: Suhrkamp.
- Wiener, Norbert, 1948, Cybernetics: Control and Communication in the Animal and the Machine, Cambridge, Mass.
- Wittgenstein, Ludwig, 1966, Tractatus logico-philosophicus, Frankf.a.M., Suhrkamp.
- Wright, Georg Henrik von/Meggle, Georg, 1989, Das Verstehen von Handlungen, in: Rechtstheorie 20.

# Acción, identidad e historia. Del acto al acontecimiento

FRANCISCO NAISHTAT

## I. Introducción

La acción humana implica la identidad ya que, en efecto, no podemos hablar de acción sin hablar de un “quién”, y aun cuando la acción fuera anónima, esta condición negativa se comprende solamente de modo defectivo y en referencia al modelo típico de una acción dotada de su identidad-agente. En su estudio *Sí mismo como otro*, Paul Ricoeur (1990) despeja la paradoja que posee la acción: por una parte remite a una regresión ilimitada de motivos y de antecedentes causales en la que, mediante la pregunta “¿por qué?” siempre es posible descender un peldaño suplementario en la larga búsqueda de los motivos y de las causas de lo hecho. Pero, por otra parte, esta cadena remite de modo claro a un “quién”, que es como el “punto fijo” de la acción, es decir, su marca singular y personal, sin la cual lo hecho no sería una acción, sino meramente un suceso o evento empírico. Tenemos por ende, una suerte de efecto paradójico entre dos tipos diferentes de preguntas: la que genera la cadena de los “¿por qué?”, siempre ilimitada en su regresión tras la serie de los motivos de la acción, y la pregunta del “quién”, que encuentra en el agente singular y personalizado una respuesta determinada y única, bajo forma de un nombre propio o de una descripción definida. Ricoeur no se priva de señalar el parentesco entre este contraste y la *tercera antinomia* kantiana de la razón pura (antinomia “cosmológica”), ya que el *quién* es la *causa sin causa*<sup>1</sup> de la acción, mientras que los “¿por qué?” abren a la cadena en principio infinita de la regresión causal (Ricoeur, 1990, p. 125-136). Y entonces caemos en las dificultades propias del conflicto entre el determinismo y la libertad: ¿Cómo es posible adscribir la acción a un *quién* singular si ésta ya viene explicada por motivos y causas que no son una iniciativa libre de dicho “quién”? Dicho de otro modo, si la acción es la *iniciativa* libre de un agente singular, ¿cómo es posible que se complique en una cadena causal de motivos? ¿Pero acaso no debe la acción ingresar en las cadenas de las causas y de los efectos mientras pretendamos que el resultado de la acción es también al mismo tiempo un suceso de este mundo?

Un problema diferente, aunque asociado al anterior, de enorme alcance para la historiografía, se plantea en relación, no ya a la tensión entre el “quién” y el “¿por qué?”, sino en relación a la tensión entre el “quién” y el “¿qué?” de la acción. En efecto, si como señaló Donald Davidson “siempre que hacemos algo, hay algo que es hecho” (Davidson, 1976), (Petit, 1991, p. 208), que denominamos el “resultado”, o “el suceso” que introduce la acción en el mundo, debemos asimismo reconocer, en primer lugar, que no hay un “qué” de la acción sino en el marco de sus descripciones y, en segundo lugar, que el abanico de estas descripciones es múltiple, si no ilimitado, conforme sea el arco de los efectos y de cambios relevantes que se siguen de la acción en el mundo. Esto conduce a la paradoja que Sartre denominó “contra-finalidad” [*contre-finalité*] (Sartre, 1985: 246), y que consiste en que la acción, una vez producido su resultado en el mundo, se desprende del agente, dando lugar a una serie de descripciones que escapan a la intención originaria del agente o “iniciador” de la acción, de modo que el agente termina tan disociado de su acción que ya ni siquiera podría reconocerse en la serie de los sucesos que resultan de la misma. Hegel (2010) llamó “enajenación” [*Entäusserung*] a este fenómeno, que es propio de la dialéctica entre la acción y el acontecimiento. Asimismo, la temática del desprendimiento de la acción en relación a la intención-agente está tratada en Arendt (1993), donde la filósofa alemana reconoce la separación e independencia del significado de una acción respecto de la intención psicológica originaria del agente. Esta separación entre el agente y su acción es análoga, dirá Ricoeur (1986), a la separación, en el campo narrativo, entre el autor y su texto escrito, que cobra vida propia a través de las sucesivas interpretaciones, posteriores a la producción del texto, y que forman parte de lo que Walter Benjamin denominó la “supervivencia” (*Nachleben*) de la obra de arte y/o del texto literario (Benjamin, 2010, p. 11), en la que ya no cuenta la intención, sino el “contenido de verdad”.

En este sentido, Paul Ricoeur despejó, a mediados de la década de los ochenta, la existencia de vasos comunicantes entre la teoría de la acción, la teoría del texto y la teoría de la historia (Ricoeur, 1986), donde una línea principal de problemas viene definida por la polarización entre la identidad singular de la causa-productiva de un agente y la separación del suceso (llámese evento, texto, o acontecimiento histórico) en relación a la causa-agente originaria. En los tres campos señalados de la práctica, del arte y de la historia, parece a la vez esencial la personalización de los resultados en términos de adscripciones a nombres propios y la despersonalización de los resultados en términos de supervivencia no intencional, susceptible de producir interpretaciones y explicaciones autónomas respecto del agente, del autor o de los sujetos históricos. A continuación trataremos, en relación a esta dialéctica entre la acción y el acontecimiento histórico, los diferentes niveles de continuidad y de discontinuidad que se ofrecen a la reflexión.

## II. Del sentido vivido al sentido narrativo de la acción

La filosofía de la acción, bajo la impronta del giro lingüístico contemporáneo, se ha prevalido de la distinción fregeana entre el sentido (*Sinn*) de una descripción definida y su referente (*Bedeutung*) para plantear el problema del “efecto acordeón” de las descripciones de la acción:

“Me propongo llamar *efecto de acordeón* a la característica, muy conocida en nuestro lenguaje, en virtud de la cual la acción de un hombre puede describirse tan estrecha o ampliamente como nos plazca, porque un acto, como el instrumento musical plegadizo, puede apretarse y reducirse al mínimo o bien puede estirarse” (Feinberg, 1976, p. 154-155)

Una misma acción A, en efecto, cae bajo un “acordeón” indeterminado de descripciones definidas D1, D2, ..., Dn, Dn+1, ...- La metáfora del acordeón es elocuente ya que las descripciones se contraen hasta la acción básica, que es el movimiento voluntario del cuerpo propio, y se dilatan hasta las descripciones más complejas, siguiendo la línea de los resultados y/o de los efectos de la acción. Bajo algunas de estas descripciones, la acción corresponde al resultado esperado y es por ende intencional; bajo otras descripciones, sin embargo, corresponde a un efecto indeseado o, por lo menos, involuntario (Anscombe, 1991), (Danto, 1976), (Davidson, 1976). Pero todas estas descripciones remiten a la misma acción, en tanto se encuentran originadas en la misma causalidad-agente. Por ejemplo, Hamlet mata involuntariamente al padre de Ofelia pretendiendo matar a un espía: en este caso tenemos dos descripciones verdaderas de la misma acción (Davidson, 1980), (Petit, 1991: 197-274).

D1: Hamlet mata a un individuo oculto en la habitación de Gertrudis;

1 Escribe Ricoeur: “L’agent s’avère ainsi être une étrange cause, puisque sa mention met fin à la recherche de la cause, laquelle se poursuit sur l’autre ligne, celle de la motivation. De cette façon, l’antithétique dont parle Kant pénètre dans la théorie de l’action au point d’articulation de la puissance d’agir et des raisons d’agir” [“Así el agente resulta ser una extraña causa, pues su mención pone fin a la búsqueda de la causa, la cual prosigue en otra línea, la de la motivación. De esta manera, la antitética de la que habla Kant penetra en la teoría de la acción en el punto de articulación de la potencia de actuar con las razones de actuar” trad. nuestra] (Ricoeur, 1990: 127). Asimismo sobre la idea del “agente como extraña causa, que pone fin a la búsqueda de causa” véase un texto bastante anterior (1977) del mismo Ricoeur (Ricoeur, 1981:59).

Bajo D1 la acción es intencional y bajo D2 no lo es. Bajo D1, en efecto, Hamlet realiza ese contenido proposicional como algo que entendía hacer; bajo D2, en cambio, Hamlet realiza ese contenido proposicional como algo que desconocía. Esta diferencia remite a la compleja cuestión del *dolo*, y plantea, más allá del mismo, las intrincadas diferencias entre el *dolo* y la responsabilidad. Hamlet es responsable de la muerte de Polonio, porque sabía que estaba matando a un individuo oculto, y podía por ende prever que al matarlo, podría tratarse de un cortesano, y por ende del padre de Ofelia. Pero Hamlet no es aquí culpable, en el sentido de haber matado a Polonio con dolo o intencionalidad. El derecho penal distingue aquí entre el homicidio doloso (con intención al hacer) y el homicidio culposo (por accidente), reconociendo toda una serie de casos intermedios, como el *dolo eventual*, que remiten al mayor o menor grado de previsibilidad del efecto indeseado por parte del agente.

Retenemos por ende tres principios:

- a) Una acción A sólo puede señalarse, distinguirse o considerarse bajo una determinada descripción D(A), es decir, no disponemos de un modo de acceso a A, a menos que sea en el marco de una descripción D(A);
- b) Para que A sea considerada una acción intencional, existe al menos una descripción Di(A) bajo la cual A es intencional, es decir, tal que el enunciado Di(A) describe lo que el agente hace como *algo que éste entiende hacer*;
- c) Existe un efecto acordeón en las descripciones de A tal que el arco de estas últimas puede estirarse arbitrariamente según la línea de sus efectos, y contraerse nuevamente en torno a alguna descripción básica (de donde el nombre de efecto acordeón), lo que hace que bajo algunas de estas descripciones A es intencional y no lo es bajo otras.

La conjunción de estos principios nos permite ahora considerar un aspecto primordial de la acción en la historia, a saber, que los motivos y el resultado esperado de toda acción A brindan, a lo sumo, si la acción tiene el éxito esperado, una determinada descripción verdadera Di(A); sin embargo la misma acción A, una vez abierta la caja de Pandora de su interacción con otras acciones humanas y de su imbricación causal con todos los aleas empíricos, cobra una serie de significados independientes del sentido mentado originariamente por su agente (fenómeno expresado en el término sartreano de *contra-finalidad*), es decir, admite una cadena de descripciones o significados Dn(A),...,Dn+k(A),... distintos de los motivos originales. Este aspecto de la acción, destacado por Hannah Arendt (1993) y Paul Ricoeur (1986), puede verse semánticamente, según el planteo de Frege respecto de la diferencia entre el sentido y la referencia, o bien hermenéuticamente, según la idea de que las reinterpretaciones sucesivas de la acción escapan a la intención y el significado mental originarios. En efecto, como señala ya Frege (1973), cada descripción o nombre de una referencia brinda un sentido (*Sinn*), que distinguimos de la denotación o referencia física (*Bedeutung*); lo que multiplica los sentidos bajo los que cae o se subsume una misma referencia. De esta manera, nos encontramos, desde la semántica de la acción, con el arduo problema historiográfico-hermenéutico de la naturaleza del significado que permite comprender (*Verstehen*) una acción humana, es decir, la alternativa entre: (a) la captura del significado originario dado por el agente en términos de sus motivos de actuar; (b) la determinación del significado independientemente del agente, a partir de las interpretaciones basadas en su impacto histórico, sobre la base del denso entramado interactivo que la engarza en el mundo histórico-social.

Mientras que la tradición de la *Verstehen*, en la línea de Dilthey y de Weber (1972: 1-2 y ss.), prioriza el *sentido mentado* de la acción (*subjektive Sinn*) y la consiguiente revivificación (*Nacherleben*) de este sentido por el historiador; por su parte, la perspectiva narrativista más reciente- (White, 1973; 1987; 2003), (Ricoeur, 1999); (Munslow, 2007), (Tozzi, 2009)- en afinidad con una tradición que reconoce raíces en Hegel (Brauer, 2005), captura el significado histórico de la acción como independiente de sus motivos subjetivos originales. Se enfatiza, en este último sentido, que una y otra vez los acontecimientos históricos trascienden los motivos individuales, los cuales quedan enteramente desbordados por la interpretación que el historiador arriesga de la acción. Consideremos, por ejemplo, los eventos, de diciembre de 2001 en Argentina, donde, como reacción contra las durísimas políticas de ajuste económico, y al cabo de un estallido espontáneo de la sociedad civil, que abarcó a sectores de todas las clases sociales, se produjo la abrupta renuncia del primer mandatario, Dr. Fernando De La Rúa, acarreado la súbita caída de todo su gobierno. Es posible suponer, sobre la base de las crónicas periodísticas y de las indagaciones sociológicas, que la rebelión callejera tuvo, en su primer inicio, unos motivos bastante limitados, como el rechazo al “corralito financiero” (cierre forzado de las transacciones bancarias) o la ansiedad social generada por los saqueos en el conurbano bonaerense (interpretación débil); sin embargo, también es posible suponer, dadas las numerosas narraciones historiográficas y politológicas que pusieron el acento en el impacto radical de estos eventos en la política nacional, que hay un significado historiográfico más amplio que aquel determinado por las motivaciones de los ahorristas que eventualmente detonaron el estallido civil, y que es posible interpretar los mismos actos en clave de una fractura política anti-institucionalista inédita en la historia democrática del país (interpretación fuerte, basada en la rápida generalización del slogan “que se vayan todos”, referido a los representantes políticos, sin distinción de ideología). No cabría, sin embargo, tratar apresuradamente de falaces las interpretaciones fuertes, argumentando que los motivos disparadores fueron bastante menos trascendentes que los de una fractura política inédita entre sociedad y representación; en efecto, el giro dramático que cobró la política nacional después de 2001, y la profusión inédita de la actividad y movilización asamblearia que tuvo lugar durante todo 2002, permiten confirmar un significado histórico de la revuelta de diciembre de 2001 que no estaba en las mentes de los actores. La acción se desdobra así en un sentido mentado y un sentido narrativo. Ambos son relevantes para la historiografía. El sentido mentado remite a la subjetividad de los actores que produjeron los sucesos; el sentido que aquí llamamos “narrativo” remite a la interpretación misma de dichos sucesos según la secuencia temporal en la que quedan apresados por el historiador. En los términos de la filosofía de la acción, el sentido narrativo se apoya en el efecto acordeón de las re-descripciones de la acción, sin que estas últimas sean siempre descripciones bajo las cuales los agentes reconocen sus motivos originales.

### III. Del acto al acontecimiento

El efecto acordeón en las descripciones de la acción revela por ende un primer contraste radical entre el “Quién” de la acción y sus “Qué”: mientras que estos últimos se multiplican re-describiendo la acción según la secuencia indeterminada de sus resultados y consecuencias, el “Quién” es en primera instancia su anclaje firme, que opera como una suerte de nombre propio o *designador rígido* de la acción, mantenido invariable a lo largo de sus “Qué”. Al menos esta es la interpretación “oficial” del efecto acordeón, tal como aparece en los tratados estándar de filosofía de la acción. El ejemplo típico es: Gavriilo Prinzip mueve el dedo, aprieta el gatillo, dispara su arma, desplaza (involuntariamente) moléculas de

oxígeno hacia el polo Norte, hiere al archiduque Fernando, mata al archiduque Fernando, produce un golpe contra Austria, venga a Serbia, arruina las vacaciones de Lord Grey, encoleriza a Wilhelm II, desencadena la Primera Guerra Mundial, etc. (Searle, 1989: 99-100). Hasta donde se trate de mostrar el índice de separabilidad de las descripciones en relación al agente, el ejemplo, aunque bastante caricatural, cumple su propósito. Sin embargo, esta misma cadena de re-descripciones pone de manifiesto los límites de una adscripción invariable: podemos en efecto adscribir (atribuir) a Gavrilo Princip la acción bajo las primeras descripciones, pero ya no podemos adscribir solamente a él la acción bajo las últimas. El estallido de la Primera Guerra Mundial dista mucho de ser el resultado o el efecto de un único acto original, aun cuando este último se considere como un mero disparador. El tratamiento “en acordeón” del estallido de la Primera Guerra Mundial es así ingenuamente lineal y, en la medida en que la secuencia de las re-descripciones se hunde en la densidad de la historia, pierde toda verosimilitud y elocuencia: la Primera Guerra Mundial no tiene un autor individual discretamente identificable, como en cambio lo tiene el atentado del terrorista serbio. Los filósofos analíticos de la acción, empero, dispondrían, de un salvoconducto para salir de esta dificultad: como la acción es una cosa bajo unas descripciones y una cosa diferente bajo otras, se puede relajar la pretensión individual o mono-atributiva de la teoría (i.e. de un solo agente a lo largo del acordeón) y admitir que bajo algunas descripciones la acción tiene un cierto agente (Gavrilo Princip) y bajo otras descripciones tiene otros agentes (en este caso las naciones involucradas en el drama). De esta manera, bajo algunas descripciones una misma acción es individual y, bajo otras, colectiva. Se trataría así de un fenómeno semejante al de la separación que resulta del despliegue de la acción en el mundo: la acción de S no sólo cambia de carácter sino que cambia también de agente. Sin embargo, ¿qué permite entonces seguir hablando de la misma acción? Si el agente no es el mismo, ¿qué cosa fundamenta entonces la unidad del acordeón de las descripciones, esto es, la unidad referencial o denotativa que, en analogía con la teoría de las descripciones definidas de Frege y Russell, daba consistencia a la teoría del “efecto acordeón”?

En realidad, la solución analítica esconde un salto entre los resultados de acción, como unidades discretas y agregativas que se pueden adscribir a personas o grupos, y un acontecimiento, como síntesis o concepto totalizador de gran escala. Este hiato ha escapado al análisis estándar de la filosofía analítica de la acción. En efecto, en la narración histórica de un acontecimiento-macro, de la escala de una guerra o una revolución, el “quién” de la acción, y la operación correspondiente de la adscripción, no son operativos como en la acción individual, porque en la escala macroscópica que suele ser la del relato historiográfico, no podemos identificar discretamente a los “autores” de un acontecimiento. ¿Quiénes son los “autores” de la Revolución francesa? Como respuesta, los historiadores proceden en dos pasos complementarios:

- a) *Tramar*, según la llamada explicación genética, el gran acontecimiento A, de manera que aparezca como una sucesión de eventos de menor escala E1, E2,...,En, engarzados causalmente unos con otros, los cuales pueden a su vez tratarse como resultados de acción individual o grupal. De esta manera, cada gran acontecimiento es como un drama en varios actos, y estos últimos son la base de adscripción para el acontecimiento como un todo.
- b) *Construir* unos tipos ideales históricos (Weber, 1990), por ejemplo, “la elite ilustrada de París”, “la burguesía comercial en ascenso”, “estratos campesinos en bancarrota por entonces desplazados a la capital”, que son las síntesis o los tipos ideales de los actores involucrados en cada uno de los actos menores del drama.

Ahora bien, el acontecimiento general sigue careciendo de *autor*, porque incluso si el gran drama puede descomponerse en una secuencia de actos que podemos adscribir separadamente de manera intencional, la secuencia total no está contenida en ninguno de estos últimos, y es por ende esencialmente impredecible para sus contemporáneos, aun cuando arroje *ex post* unos indicios de plausibilidad al historiador. Paul Veyne, en este sentido, desarrolla la idea de que: a) cualquier proceso o gran acontecimiento admite una secuencia de sucesos intermedios que se pueden explicar paso a paso, en el sentido de la conocida *explicación genética* en historia; b) el acontecimiento total permanece sin embargo impredecible desde cualesquiera de los mini-eventos que lo componen, de manera tal que nadie puede tener una representación previa del mismo, y esto en virtud de la contingencia ontológica que es propia del desenvolvimiento histórico, y que genera cadenas de causación múltiple y de complejidad irreductible a una arborescencia discreta y cerrada (Veyne, 1979:70). No existe ningún acto que permita a sus contemporáneos *calcular, prever, o representarse* la totalidad de la secuencia, y por ende esta última no puede ser nunca el resultado de una acción decidida y deliberada, como lo es un suceso de escala micro-histórica. El lenguaje del teatro muestra así inequívocamente su limitación para la historia, porque la obra dramática tiene en general un *autor*, que se ha representado el drama en su conjunto, mientras que, como acabamos de ver, los actores de la historia carecen de guión. Los acontecimientos tienen actores sin guion ni autor pero que son, como actores, la carne viva del desenvolvimiento histórico, la materia subjetiva que la *Verstehen*, cual el ogro de la fábula de Marc Bloch, intenta capturar, revivificar o meramente comprender, para explicar los actos del drama y establecer sus condiciones de posibilidad.

Para la *Verstehen*, en efecto, hay, bajo cada tipo ideal, unos individuos que satisfacen los criterios de la acción intencional y la red conceptual motivo-elección- decisión. Bajo cada uno de estos tipos generales hay individuos que persiguen una finalidad y se mueven teleológicamente en acuerdo con motivos, cálculo, normas y expectativas sociales de todo tipo. Pero la Revolución francesa propiamente dicha es una individualidad histórica de gran escala que no es precisamente, en cuanto Revolución francesa y bajo esa descripción, el resultado consciente de una intervención deliberada de todos los individuos involucrados en el gran drama, como sí pueden llegar a serlo, eventualmente, los actos como “llamó a la insurrección”, “habló en la Asamblea Nacional”, “detuvo al Rey Luis XVI en Varennes”, “procesó al Rey Luis XVI”, “trazó el plan de defensa en el flanco Norte de la capital”, “cerraron las iglesias y las universidades”, etc. Poder ver a los actores y a sus acciones por debajo del gran acontecimiento o del proceso de gran escala, nos permite des-esencializar la totalidad histórica y capturar las subjetividades involucradas, para explicar con adecuación comprensiva el acontecimiento histórico. Por otra parte, reconocer en el acontecimiento histórico de gran escala un drama que carece de autor y de un plan deliberado y previsible, es indispensable para evitar cualquier visión ingenuamente conspirativa de la historia, y desde ese mismo punto de vista, para hacerse cargo de la complejidad de las cadenas múltiples de causación histórica. La consecuencia paradójica de este contraste ha sido perfectamente percibida por Hannah Arendt (1993: 199-276), quien la sintetiza al decir que los dramas históricos tienen seguramente *actores* individuales que caen bajo la lógica de la acción intencional, pero carecen de *autores*, en contraste total con, pongamos, una obra o un crimen pasional.

Es en este sentido que la lógica individual del efecto acordeón queda aquí, como señalamos *supra*, bastante torpe y claramente refutada en la escala macroscópica de los acontecimientos. Bajo dicho modelo todavía se aplica lo que Paul Ricoeur analiza según la analogía del texto literario (Ricoeur, 1986), (Cruz, 1996: 151-164). El filósofo francés aduce, en efecto, que de la misma manera en que S, al escribir una obra, es autor de un texto cuyos varios sentidos quedan ahora atrapados en el material escrito como fondo infinitamente disponible, y separados en adelante de los motivos originales de S, de modo que admiten en lo sucesivo una panoplia indefinida y siempre abierta de interpretaciones posibles a la luz del siempre inacabado trabajo de la crítica literaria, la acción es también una “fijación” en el mundo de un acto original o intervención, cuyo sentido

queda atrapado en el abanico de sus consecuencias y de su interrelación social, abriendo por ende una secuencia indefinida e infinita de interpretaciones posibles, que son resultado del trabajo de la hermenéutica histórica, social, política, jurídica, etc., y que resultan por ende independientes de los motivos de su autor. La analogía es muy sugerente; sin embargo, como dijimos *ut supra*, admite un límite claro cuando pasamos de la vida ordinaria a la escala de los acontecimientos históricos: bajo la descripción *Revolución francesa*, ya no podemos identificar a unos autores, como lo hacemos con las acciones individuales del tipo de “movió el dedo” y/o “disparó el arma”. La analogía de Ricoeur entre la acción y la teoría del texto literario encuentra aquí el mismo escollo que el modelo del acordeón “oficial”. Con este problema tocamos la célebre controversia del *individualismo metodológico vs. holismo metodológico*. Hay muchas versiones de la posición holista, pero la relevante aquí consiste en sostener que existen formaciones colectivas como los pueblos o las clases sociales cuya entidad no puede descomponerse en sus constituyentes individuales sino que, por el contrario, son el resultado de un salto de nivel, que es característico de la ontología del acontecimiento histórico: de acuerdo a la posición holista, los individuos constituyentes no son enteramente conscientes de estar alimentando, mediante las acciones individuales que ejecutan, unas acciones y acontecimientos colectivos de gran escala, los cuales solo pueden comprenderse bajo la *gestalt* o figura irreductible de una totalidad, que es el marco histórico bajo el que puede solamente capturarse la acción o el acontecimiento de peso histórico. De este modo, opera aquí una suerte de causalidad macroscópica: los actores individuales, sin saberlo siempre, se encuentran en verdad ejecutando una acción de gran escala, cuya lógica se articula según la figura de un colectivo indivisible, que el historiador ha sabido capturar como una singularidad histórica. Reconocemos parcialmente en esta posición la huella de Hegel, quien pensaba las acciones de los actores individuales como embebidas en la realidad histórica de los pueblos, que son para el filósofo alemán, en última instancia, el verdadero propulsor, y por ende el único *explanans*, del acontecimiento de gran escala. Desde luego, entre los individuos ordinarios y los pueblos, Hegel reconocía la intermediación de los *individuos extraordinarios o grandes hombres*, es decir, de los grandes jefes históricos, pero estos últimos son a su vez para Hegel meros instrumentos de los pueblos, que permanecen en última instancia como los agentes verdaderos y concretos de la historia (Hegel, 2001); (Brauer, 1993: 115). Ahora bien, Hegel concebía todavía un desenvolvimiento teleológico en el acontecimiento de gran escala, de modo que si el autor no era el individuo en carne y hueso, al menos era la razón universal o el espíritu (*Geist*) como sujeto de la historia. Para quienes, en cambio, hemos bebido del árbol del desencantamiento (*Entzauberung*) de la historia consecutivo a las grandes catástrofes del siglo XX, sabemos que no hay ningún *autor* del drama de la historia universal, que no sea la contingencia misma de la interacción humana y del denso entramado de condiciones sociales y naturales bajo las que transcurren estas interacciones.

A diferencia de la explicaciones teleológicas de la acción individual, el holismo es aquí por ende afín ya sea a un tipo de explicación estructural, tal que la estructura latente es causa de la acción manifiesta, o bien a un tipo de explicación funcionalista, es decir, tal que la acción manifiesta individual es el instrumento funcional al servicio de una totalidad latente. En cualquier caso, el acontecimiento de gran escala es considerado como irreductible a la acción individual, requiriendo por consiguiente el pasaje a una ontología *sui generis* de carácter macroscópico u holista, en la que vemos aparecer a los pueblos, las clases, las culturas, las naciones, etc. Ahora bien, sin negar la existencia de una escala macroscópica en los acontecimientos históricos, sin reducir por ende estos últimos al resultado o la autoría de unas cuantas acciones intencionales discretamente identificables, podemos sin embargo suponer que en cada acontecimiento macroscópico hay no tanto una ontología irreductible y esencializada de los colectivos, como una *trama historiográfica* que el investigador realiza precisamente a partir de un sinfín de acciones y sucesos de menor escala (individuales y/o grupales). Desde este punto de vista alternativo, un acontecimiento macroscópico, como *Revolución francesa*, es una trama histórica singular que no es ni el producto de un colectivo esencializado, ni tampoco la obra deliberada de una *agency intencional*, es decir, de unos cuantos agentes que procederían *ex ante* dándose la meta explícita y el propósito manifiesto de la revolución. En este sentido, el acontecimiento de gran escala no tiene ni autor ni autores, y esta carencia no viene del hecho de que sus autores sean en verdad de tamaño colectivo, sino del hecho de que el acontecimiento es una trama *ex post facto* para la que no encontramos una representación deliberada anterior o simultánea a la acción, como si se tratara del resultado deliberado de una intervención. Pero al operar como una trama o un tipo ideal, el acontecimiento se articula siempre a partir de unos actores que hacen cosas e interactúan entre sí, aunque lo que éstos hagan no sea hecho bajo la descripción del acontecimiento macroscópico, que es más bien una síntesis *ex post* del historiador. En definitiva, hay perfectamente un salto de nivel entre la acción individual y el acontecimiento histórico, pero este último no es el fruto de un desnivel ontológico entre los individuos y los colectivos, sino el fruto de un salto interpretativo entre la interacción individual teleológicamente caracterizada, y su interpretación historiográfica a través de una trama narrativa.

## IV. Superveniencia

El acontecimiento histórico, aun cuando siempre tenga “por debajo” a unos individuos que interactúan, y por ende a una subjetividad que es el foco último de nuestra comprensión, no posee ya la forma de una acción discreta del tipo de “S hace A”, y ni siquiera de una acción colectiva del tipo “S1, S2, ..., Sk hacen A”. El acontecimiento no puede atribuirse a ningún plan teleológicamente pautado, a ningún decisor individual o colectivo. Y sin embargo, tampoco deseamos implicar una ontología sustancial del acontecimiento, esto es, que este último sea considerado como una totalidad sustantiva y supraindividual, enteramente libre de las acciones de micro-escala, como fruto de un espíritu o figura colectiva inconmensurable a toda subjetividad individual. ¿Cuál es entonces la pauta de la relación *sui generis* entre el acontecimiento y las acciones intencionales? Hemos dado una pauta *ut supra*, al decir que todo acontecimiento es una cadena de causación múltiple o genética que se compone de una miríada de acciones individuales, respecto de las cuales, sin embargo, resulta irreductible. Esta relación de depender de..., y sin embargo no reducirse a ... evoca incuestionablemente la relación de *superveniencia*, mediante la que, en un contexto diametralmente diferente al de la filosofía de la historia, el oxoniense Richard Hare (1952: 80-88) intentó trazar la diferencia de nivel entre, pongamos, los valores morales y los actos intencionales, a saber: la bondad de una persona S es irreductible a cualquier conjunto discreto de sus actos intencionales y, sin embargo, cualquier alteración en las valoraciones que hacemos de S, supone para Richard Hare que algo haya variado en el conjunto considerado de los actos intencionales de S y, recíprocamente, si se considera una variación relevante de los actos intencionales de S, seremos conducidos a revisar de manera tajante nuestra valoración moral de S. En una palabra, la valoración de una persona no es indemne respecto de sus prácticas concretas, aunque no haya ningún conjunto de prácticas concretas que sirva de *definiens* para una valoración moral. Richard Hare proponía denominar “superveniencia” a esta relación, y afirmaba que de este modo las propiedades morales *supervienen* en las propiedades fácticas de la acción, sin reducirse de manera alguna a propiedades fácticas de cualquier tipo. En síntesis, se dice que una propiedad P superviene en una clase de propiedades Q si y sólo si:

- 1) si (Existe x) tal que P(x), entonces (Para todo z) tal que z es indiscernible de x en relación a la clase de propiedades Q, es el caso que P(z);
- 2) x no puede variar respecto de P, dejar de ser P o volverse más que P (respectivamente menos que P) sin cambiar respecto

de algún miembro de Q.

A partir de 1970 Davidson (1980 a) tomó de Richard Hare el término de superveniencia para pensar la relación entre los conceptos mentales y los conceptos físicos: de la misma manera que para Hare los conceptos de valor supervienen en los conceptos fácticos sin reducirse a estos últimos, para Davidson los conceptos mentales supervienen en los conceptos físicos sin reducirse a estos últimos. Ulteriormente, el filósofo coreano-norteamericano de la mente Jaegwon Kim, desarrolló la idea de superveniencia en términos de la relación entre las propiedades mentales y las propiedades físicas en la teoría de la mente (Kim, 1993). Ahora bien, apoyándonos en esta noción de superveniencia, podríamos señalar que el acontecimiento de nivel macroscópico no es exactamente la autoría de unos individuos determinables, como tampoco es reducible a un número dado de acciones individuales, y sin embargo, este acontecimiento *superviene* en las acciones e interacciones individuales, en el sentido de que cualquier modificación en la caracterización del acontecimiento supone una revisión de su base empírica y práctica, y por ende de la cadena de acciones que lo constituyen, y que, recíprocamente, si hay una modificación (significativa) de su base empírica y de las acciones constitutivas, entonces debe revisarse el carácter del acontecimiento como un todo. De esta manera, preservamos simultáneamente las acciones intencionales y el carácter no reductible del acontecimiento, rechazando la doble tentación del esencialismo y del reduccionismo. La relación de superveniencia nos permite así percibir la necesidad que los historiadores y los sociólogos tienen de husmear por debajo de los conceptos generales como *Revolución francesa* para encontrarse con las interacciones concretas de los actores y despejar de este modo una explicación del acontecimiento que sea adecuada desde el punto de vista de su comprensión, es decir, de la captura de la subjetividad empeñada en la acción. Por una parte, no se trata de asumir un punto de vista ingenuamente teleológico ni individualista y de pensar conspirativamente que el acontecimiento histórico es la empresa asociativa de unos cuantos agentes que acuerdan una revolución como podrían acordar la construcción de un museo, o simplemente de un puente; por otra parte, sin embargo, tampoco se trata de otorgar al acontecimiento una autonomía en relación a las interacciones humanas individuales, las cuales suministran, mediante procesos de menor escala engarzados unos a otros según una causación compleja, la materia prima del desenvolvimiento histórico. Desde luego, convendría mitigar aquí, en relación a la historia, una visión empirista ingenua de la *superveniencia*, que nos conduciría a pensar que una vez definidos los hechos humanos de escala menor, el acontecimiento queda fijado de una vez para siempre, como si hubiese una correspondencia biunívoca entre los sucesos en la escala micro y los acontecimientos en la escala macro. En verdad, entre los sucesos definidos por las acciones en el marco de condiciones estructurales específicas, y el acontecimiento histórico propiamente dicho, se entromete el marco de interpretación conformado por el contexto y el horizonte al interior del cual opera el desentrañamiento de sentido, que brinda la característica del acontecimiento. De esta manera, no es verdad *stricto sensu* que una vez dados los hechos en la escala micro-histórica, queda definido el acontecimiento en la escala macro-histórica, ya que unos mismos hechos, según el marco de interpretación y el contexto que se adopte en la comprensión, pueden dar lugar a diferentes acontecimientos. No se trata simplemente de que al tomar una porción de pasado más amplia, la narración histórica cambie la característica de ese pasado, un fenómeno muy bien visto por el narrativismo a partir de Arthur Danto<sup>2</sup>, y que deja ya en claro que el pasado está siempre abierto, por la misma apertura del futuro. Se trata también de que el contexto de interpretación en el que se toman los hechos tiene un papel constitutivo en la conformación ontológica del acontecimiento interpretado. La misma noche del 14 de julio de 1789 no define el mismo acontecimiento en dos contextos de interpretación sensiblemente diferentes. Es sabido que en su diario personal Luis XVI escribió, en la nota correspondiente a ese día, “Rien”, nada. Luis XVI no era historiador ni tenía por qué serlo; tampoco fue un político avezado, sino más bien un monarca bastante miope, cuya moderación rozaba el inmovilismo. Sin embargo, el “Rien” del diario personal del rey para la jornada del 14 de julio no es excepcional, e ilustra el fenómeno que se quiere destacar: los acontecimientos supervienen en los hechos y las acciones de menor escala, pero siempre al interior de un marco interpretativo, cargado no sólo de la amplitud con que se toma el pasado, sino de valores y de una pre-interpretación de la realidad, de manera que solamente al interior de un mismo marco se cumple que la invariabilidad de los hechos de escala micro produce invariabilidad del acontecimiento. Por ende no es cualquier relación de superveniencia la que apuntalamos para definir la relación considerada entre el acontecimiento y la acción, sino una superveniencia hermenéuticamente condicionada por el contexto de interpretación.

## Bibliografía

- Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret, 1991, *Intención*, Barcelona, Paidós, ICE-UAB.
- Arendt, Hannah, 1993, *La condición humana* (1958), Barcelona, Paidós.
- Benjamin, Walter, 2010, “La tarea del traductor”, en Walter Benjamín, *Obras*, Libro IV, vol. 1, Madrid, Abada, pp. 9-22.
- Brauer, Daniel, 1993, “La filosofía idealista de la historia”, en M. Reyes Mate (ed.), *Filosofía de la historia*, EIAF, Madrid, Trotta.
- , 2005, “Rememoración y verdad en la narración historiográfica”, en Manuel Cruz y Daniel Brauer comps., *La comprensión del pasado*, Barcelona, Herder, 13-42.
- Cruz Manuel, 1996, *Filosofía de la historia*, Barcelona, Paidós.
- Danto, Arthur C., 1976, “Acciones básicas”, en A. R. White (comp.), *La filosofía de la acción*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 67-87.
- Danto, Arthur C., 1989, *Historia y narración*, Barcelona, Paidós
- Davidson, Donald, 1976, “Acciones, razones y causas”, en A. R. White (comp.), *La filosofía de la acción*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 116-138.
- Davidson, Donald, 1980, *Essays on actions and events*, Oxford, Oxford Clarendon Press.
- Davidson, Donald, 1980 (a), “Mental Events”, en Davidson, D. *Essays on actions and events*, Oxford, Oxford Clarendon Press, pp. 207-225.
- Feinberg, Joel, 1976, “Acción y responsabilidad”, en A. R. White (comp.), *La filosofía de la acción*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 139-174.
- Frege, Gottlob, 1973, “Sobre el sentido y la denotación”, en Simpson, Thomas Moro (comp.), *Semántica filosófica: problemas y discusiones*, Buenos Aires, S. XXI, pp. 3-28.
- Hare, Richard, 1952, *The Language of Morals*, Oxford, Clarendon Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 2001, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, trad. José Gaos, Madrid, Alianza.
- , 2010, *Fenomenología del espíritu* (1807), Madrid, Akal.
- Kim, Jaegwon, 1993, *Supervenience and Mind*, Cambridge Univ. Press.

2 Sobre la idea de una “apertura del pasado” como condición historiográfica intrínseca de la narración, vinculada al carácter abierto del futuro, véase (Danto, 1989). Debo asimismo a una conversación con Oscar Nudler (2014) la idea de relacionar la noción de superveniencia con la de contexto de interpretación, evitando así la idea de una superveniencia ingenuamente empirista.

- Munslow, Alun, 2007, *Narrative and History*, London, Macmillan.
- Petit, Jean-Luc, 1991, *L'action dans la philosophie analytique*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Ricoeur, Paul, 1981, *El discurso de la acción* (1977), Madrid, Cátedra.
- , 1986, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II*, París, Seuil.
- , 1990, *Soi-même comme un autre*, París, Seuil.
- , 1999, *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós.
- Sartre, Jean-Paul, 1985, *Critique de la raison dialectique*, París, Gallimard.
- Searle, John, *Intentionality. An essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge Univ. Press.
- Tozzi, Verónica, 2009, *La historia según la nueva filosofía de la historia*, Buenos Aires, Prometeo.
- Veyne, Paul, 1979, *Comment on écrit l'histoire*, París, Seuil.
- White, Hayden, 1973, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, The John Hopkins University Press.
- , 1987, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore.
- , 2003, *El texto histórico como artefacto literario*, Barcelona, Paidós.
- Weber, Max, 1990, “La objetividad” cognoscitiva de la ciencia social y de la política social” (1904), en *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 39- 101.
- , 1972, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehenden Soziologie* (1922), Tübingen, J.C.B. Mohr, 1972.

## Introducción

Si incursionamos en la historia de la teoría sociológica, nos damos cuenta de que contiene problematizaciones en torno a la estructura, los procesos y las acciones sociales, las cuales se encuentran en un conjunto de discursos que tratan de arrojar luz sobre la realidad de la vida social. La sociología y sus diferentes formas de ver –desde Marx, Durheim y Weber hasta Habermas y Luhmann– constituyen interpretaciones sobre la naturaleza y función de las relaciones sociales, ya sea que estas últimas se determinen desde la objetividad durkheimiana de “considerar a los hechos sociales como cosas”, o que la acción social o interacción reciba su significado y sentido de los sujetos sociales (Weber y Schütz), o de su capacidad creativa para instituir formas simbólicas (Mead) o, como Marx en donde la sociedad se entiende como el conjunto de relaciones sociales de producción. Podemos atrevernos a decir que, a pesar de estas distinciones, lo que caracteriza el campo de intervención sociológica es el dominio de *lo social*, *nuestro* mundo en cuanto diferenciado de *mi* mundo interno y del mundo *externo*, es decir del mundo de los hechos físicos y naturales.

Como todos sabemos, las primeras construcciones, formas de ver, miradas o interpretaciones sociológicas son las de los clásicos fundadores: Marx, Durkheim, Weber, los cuales, al calor de la revolución industrial, la revolución francesa de 1789, la división del trabajo, la diferenciación social, la urbanización de las ciudades y la creciente proletarización de la población, no sólo construyen un arsenal conceptual sino que a partir de ellos y de considerar las “relaciones”, la “acción” o los “hechos” sociales se irán desarrollando las distintas formas de ver, los distintos discursos y tradiciones sociológicos, así como sus respectivos programas metodológicos.

Desde su constitución como discurso científico, la sociología ha enfrentado un constante debate interno entre aquellos que se ven marcados por la necesidad de construir una ciencia natural genuina de los individuos en sociedad, como por aquellos que han cuestionado directamente las pretensiones de un entendimiento naturalista de lo social. Así, han predominado tradiciones opuestas: la empirista o positivista que se ha desarrollado desde la filosofía de la ciencia y la hermenéutica desarrollada por historiadores y sociólogos como programas metodológicos; todos ellos que apuntan a hacer posible –a partir de análisis estructurales o de la acción social–, el tematizar unas pretensiones de validez, la coherencia interna de la construcción teórica, así como su adecuación como instrumento de análisis de la realidad social.<sup>2</sup>

En términos generales podemos decir que, en el siglo XIX, el pensamiento social contempla su salto a la esfera de la ciencia y lo hace no sólo por la ambición de encontrar una salida al análisis de lo social que ofreciese un paralelo en el ámbito humano al control que ofrecía el rigor sistemático en las esferas naturales, sino también, porque el siglo XIX evidenció el carácter transitorio de la historia, la estructura indeterminada del orden social y político, y el resquicio permanentemente abierto a la acción de los actores o sujetos de la historia. De aquí que la sociología surja como una disciplina que se hace cargo de los problemas de la disolución de los sistemas tradicionales y de la formación de la sociedad moderna.

Mientras las tradiciones clásicas de la sociología eran europeas, en la segunda posguerra del siglo XX, la sociología se trasladó hacia Estados Unidos, cuya situación era muy diferente. En este lado del continente se sufría poco la creciente crisis europea y se conservaba el optimismo y la confianza por reconstruir el mundo occidental. Ello marcó, quizás, la emergencia de nuevos y fructíferos proyectos de reconstrucción y reorientación de la sociología. La reflexión sistemática de Parsons, que ejerció una gran influencia en el desarrollo de la sociología, recrea la vieja pregunta en torno a cómo es posible una sociedad en la forma de un conjunto ordenado de relaciones sociales, con nuevas respuestas. En la *Estructura de la acción social* de 1937, la pregunta apunta hacia una explicación que dé cuenta tanto de la acción como de los valores culturales y la integración social. Para decirlo de otra forma, a Parsons le interesó reconstruir la sociología europea apuntando a la construcción de un discurso sistemático y comprensivo entre formas de ver o miradas distintas: las propuestas de Durkheim y Weber.

El estructural-funcionalismo había asociado su propuesta teórica con un desenlace positivo para la sociedad de posguerra, y a finales de la década de 1950 estas esperanzas habían empezado a desvanecerse. Las sociedades occidentales sufrían nuevamente el asedio de conflictos clasistas, de nuevas formas de desigualdad y conflictos generados por la “sociedad opulenta”. Los conflictos que según Marx destruirían a la sociedad capitalista y que según Parsons serían superados por la sociedad moderna, aún estaban allí. Todo ello pudo haber contribuido, a fines de los cincuenta del siglo XX, no sólo a la creación de un clima más pesimista y crítico frente al estructural-funcionalismo, sino también a una nueva generación de formas de mirar las viejas preguntas en torno a la posibilidad e imposibilidad del orden, la integración social, la naturaleza de la acción y de la interacción social y, en términos de Giddens, a la “pérdida del consenso ortodoxo”.<sup>3</sup>

En las *Nuevas reglas del método sociológico*, Giddens al igual que Bernstein en *La reestructuración de la teoría social y política* declaran el fin del llamado *consenso ortodoxo* o *temperamento positivista*<sup>4</sup>, es decir, señalan la crisis del modelo naturalista y de las explicaciones estructurales de la sociedad, que toman a la acción humana como el resultado de fuerzas que los sujetos no controlan ni comprenden, y señalan el desplazamiento hacia el carácter activo, significativo y reflexivo de la acción humana. Frente a aquellos que señalan a la sociedad como la encargada de guiar el comportamiento de los individuos determinando su comportamiento de acuerdo a normas y valores sociales, otros van marcando la especificidad de lo social enfatizando la intersubjetividad y la reflexividad del sujeto, así como las posibilidades de autodeterminación del individuo. Frente a aquellos que conciben a la realidad social como hecho social dado, otros van marcando a la realidad social como resultado de la construcción y creación cotidiana de actores que interactúan. Así, se presenta en el discurso sociológico un desplazamiento y énfasis hacia el sujeto y su actuar, en donde el tema de ¿hasta dónde es posible que se analice objetivamente la subjetividad de la acción humana?, así como el tratamiento de dicha subjetividad, se convierten en objeto de un vasto debate en la segunda mitad del siglo XX.

## La acción social

La problemática de la acción social ha sido de interés central en el desarrollo de la sociología. Marx, antes que Weber, puso en el tapete de la discusión no sólo el problema de la praxis sino además su dimensión racional y teleológica. Es el trabajo, nos dirá Marx en 1845, lo que separa al hombre del mundo animal:

[...] el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a *producir* sus medios de vida, paso

1 La corrección del presente capítulo no pudo haberse realizado sin la colaboración de Fabián Cordero Ospina.

2 A este respecto ver, Von Wright, 1979

3 Giddens, 1967

4 Bernstein, 1967



éste condicionado por su organización corporal. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material.<sup>5</sup>

Esta referencia al papel del trabajo (acción social) no es gratuita, no sólo porque expresa como para Marx el sujeto no se reduce en modo alguno a las estructuras en que vive –ya que estas son fenómenos históricos sí condicionantes pero trascendibles–, sino que, mediante el trabajo lo que realiza el sujeto lo hace siendo consciente del fin que persigue, es decir, adapta el objeto sobre el que trabaja y lo transforma según sus necesidades. Así, la acción humana tiene siempre un carácter racional, en el sentido de que el resultado que desea alcanzar existe primero en la mente del sujeto, existe primero como resultado de la conciencia y el proceso de trabajo se lleva a cabo conforme al resultado que se quiere alcanzar. Por tanto, la actividad humana es una actividad conforme a fines, los cuales sólo existen en el hombre como producto de su conciencia. Así, podemos decir, que en este sentido el concepto de praxis en Marx supone un mundo subjetivo en términos de necesidades.

Al mismo tiempo que Weber esbozaba el significado y racionalidad de la acción social<sup>6</sup>, Cooley, Mead y Blumer en la universidad de Chicago definían a la acción como mediada por dispositivos simbólicos a través de los cuales se anticipan cursos de acción y se construye el mundo instituido de significado dentro de una situación. Posteriormente, Alfred Schütz, reinterpretando aspectos de la teoría de la acción de Weber y de la filosofía de Husserl, define la acción como un *continuum*, lo que lo llevará a distinguir entre acto y acción y, junto con Mead –y a pesar de sus inspiraciones filosóficas diversas–, considerará que la acción y la interacción implican actividades humanas que permiten a los individuos influenciarse unos a otros con el comportamiento de cada quien. La interacción se hace posible utilizando el acervo de conocimiento disponible como cúmulo de recetas que todos llevamos dentro.

En las últimas décadas del siglo XX aparecen, en la teoría sociológica, nuevos replanteamientos del viejo y discutido tema de la acción social, y se presenta una nueva generación que rompe con las tradiciones y que apunta a nuevas síntesis como son las de una teoría de la acción comunicativa de Habermas, la estructuración y la *agency* de Giddens o el *habitus* y el espacio de los estilos de vida de Bourdieu, los cuales se vieron obligados a repensar hasta dónde es posible que se analice objetivamente la subjetividad de la acción humana, así como el tratamiento de dicha subjetividad. Estas nuevas síntesis recuperan también el hecho de que el lenguaje verbal o gestual –como expresión humana para la comunicación–, ocupa un lugar central dentro de las teorías de la acción y la interacción. Pero el significado del lenguaje no es único, los signos y símbolos son ambiguos, cambian según el contexto, es decir, el lenguaje es *indexical*, no tiene sentido separado de la situación de los actores. Detrás de ello, no sólo encontramos la recuperación de las propuestas del interaccionismo simbólico, sino que los juegos del lenguaje y la comprensión de la acción de Winch (influenciado por Wittgenstein) permite incursionar en la comprensión de las reglas que siguen las acciones sociales en un contexto de interacciones mediadas lingüísticamente.

Así, en los nuevos planteamientos y últimas síntesis de la sociología las cuestiones en torno al significado, a la subjetividad e intersubjetividad, a la racionalidad de la acción se convierten en temas centrales que caracterizan la tendencia post-positivista de la teoría sociológica. Nuevos planteamientos y síntesis que nos han permitido introducirnos no solo a las nuevas miradas en torno a la acción, sino en autores que, como Schütz, son menos conocidos directamente en nuestra comunidad. Bajo esta línea se presentarán unas cuantas ideas, en forma clara y sistemática como me sea posible, en donde se destaquen las características centrales de la propuesta fenomenológica de Schütz, que apunten a lo que podrían ser un aporte a las teorías de la acción social. Ello permitirá también mostrarnos las posibilidades o imposibilidades de analizar objetivamente la subjetividad de la acción humana.

## Teorizaciones sobre la acción social en el planteo fenomenológico de Alfred Schütz

Ya hemos señalado que la temática de la acción social ha sido nuclear en el pensamiento sociológico, en el sentido de una preocupación fundamental y analítica en relación con su naturaleza, su origen y sus consecuencias. Además, los desarrollos recientes de la teoría sociológica también nos han señalado que lo singular del hombre no es sólo –como decía Marx–, el ser un *tool-making animal*, es decir, un ser que produce, sino que además es un ser *symbolicum*, un ser que habla, que habla sobre lo hablado, que piensa y piensa no sólo sobre lo pensado sino sobre lo realizado por él y por los otros. Y esa capacidad *reflexiva*, a partir de la cual los actores analizan programas, normas y hábitos que orientan y canalizan su conducta –que es imposible sin el lenguaje– le da sentido, significatividad y racionalidad a la acción humana. Así, por ejemplo, Alfred Schütz dirá:

Bajo el término “realidad social” quiero entender la suma total de objetos y sucesos en el mundo social cultural según son percibidos por el pensamiento de sentido común de los hombres viviendo sus vidas entre contemporáneos y conectados con ellos en múltiples relaciones de interacción.<sup>7</sup>

La unidad de análisis, el núcleo primario de la reflexión de Schütz es la descripción de la naturaleza y estructura del *mundo de vida* –concepto que procede de Husserl–, del mundo de la actitud natural, de esa actitud que es la posición que asume el sujeto ante el mundo cotidiano, de esa actitud que le ayuda a orientarse y dar sentido ante el mundo en que vive, de ese mundo sobre el cual llevamos a cabo todas las construcciones, donde los actores establecen un sistema de objetivos y planes, de ese mundo dado por supuesto que constituye el conjunto de sistemas de clasificación y representación que se cristaliza en forma de un conocimiento de recetas. Éste es el mundo compartido (*Mitwelt*) con aquellos situados en el seno de un mismo contexto espacio-temporal, es decir, con los contemporáneos.

En la medida en que las explicaciones estructurales toman como *dada* esta realidad social, en la medida en que se la toma como supuesto, es decir, no se aclara, dichas explicaciones –dirá Schütz–, son deficientes. El mundo de la vida es resultado de la construcción y creación cotidiana de actores que interactúan utilizando tipificaciones y simbolizaciones de ese bagaje de conocimiento a mano que es social. Las visiones estructurales de la sociedad aceptan ingenuamente el mundo social con todos sus alteregos e instituciones como un universo provisto de sentido, no muestran como la realidad social es construida y estructurada por los actores mismos, no toman en cuenta la forma en que los actores, en su pensamiento de sentido común interpretan sus propias acciones y las acciones de los demás. Alargando este razonamiento podemos decir que los hombres, construimos nuestro mundo por lo que somos parte del mundo y, por tanto, también lo que pensamos que es el mundo, es decir, nuestras interpretaciones, con sus categorías y tipificaciones, forman y constituyen el mundo. De este modo, el mundo está constituido, para nosotros, no sólo por lo que es, sino también por su representación o configuración lingüística de aquello que llamamos mundo, ya que, al decir de Wittgenstein,

5 Marx, 1845, p. 19

6 En Weber, el sentido subjetivo lo vemos referido al famoso sentido de la acción, el cual puede ser racionalmente calculado a partir de la evaluación de los medios disponibles para alcanzar el fin, lo que permitiría ver que tan racional es la intencionalidad de la acción.

7 Schütz, 1964, cit. pos. Lamo de Espinosa, 1990, p. 43

los límites de mi (comprensión del) mundo vienen dados por los límites de mi lenguaje.

Si bien hay especialistas en ciencias sociales que sostienen que los hombres han creado –con su acción–, el mundo social, hacia cuya existencia orientan sus actividades ulteriores, sin embargo, también sustentan que para explicar este mundo social no hay que tomar en cuenta las actividades subjetivas de los actores. Dirán que hay que dejar de lado lo que significa el mundo social para los que actúan dentro de él. Pero mostrar qué significa el mundo social para el sociólogo, exige responder primeramente –dirá Schütz– qué significa este mundo social para el actor y qué sentido le asigna a su actuar dentro de él, ya que:

[...] el mundo social, en todas sus facetas, es un cosmos muy complicado de actividades humanas, siempre podemos volver al ‘hombre olvidado’ de las ciencias sociales, al actor del mundo social cuyas acciones y sentimientos están en la base de todo el sistema. Procuramos, entonces, comprenderlo en sus acciones y sentimientos y comprender el estado de ánimo que lo indujo a adoptar actitudes específicas hacia su ambiente social.<sup>8</sup>

Así, si queremos construir una teoría de la acción, tiene que ser tomado en cuenta el punto de vista subjetivo, ya que remite al núcleo primario, remite al mundo de la vida y a la experiencia cotidiana. Mundo de la vida común a todos y en el que cada uno vive y actúa como actor entre otros actores, un mundo que es el campo de acción y orientación posibles del actor y otros actores.

Partimos del reconocimiento de que Schütz está de acuerdo con Weber en que de lo que se trata es de interpretar las acciones de los individuos en el mundo social y la manera cómo los sujetos dotan de significado a los fenómenos sociales.<sup>9</sup> Sin embargo, para Schütz, la propuesta weberiana no ha logrado formular claramente las características esenciales de la comprensión, del significado subjetivo, ni de la acción. Por esto comienza a señalar que si bien las relaciones sociales remiten a acciones de los individuos, las cuales ya tienen un sentido para ellos, la acción significativa del actor no define el elemento primario de los fenómenos sociales, sino que se está frente a una zona problemática sumamente compleja. Schütz le dirá a Weber que:

[...] su concepto de acto significativo del individuo [...] de ninguna manera define un elemento primitivo, como él cree que lo hace. Es, por el contrario, una simple etiqueta para designar una zona muy compleja y ramificada que requiere mucho más estudio.<sup>10</sup>

Para fundamentar esta propuesta, Schütz se pregunta: ¿cuál es el sentido de una acción? Para que una acción posea un sentido, ha de haber alguien que la interprete, es decir, tiene que estar dirigida a otro, pero ¿qué relación hay entre el que la formula, la piensa y la lleva a cabo y el que la observa? ¿Es lo mismo el significado que le atribuyo a mi propia acción y el significado de la acción de otro? Según Alfred Schütz, retomando la noción de sentido mentado de Weber, el actor, y sólo él, sabe lo que hace y por qué lo hace. No podemos comprender todas las ramificaciones de los motivos del actor, ya que ello supondría la plena identidad de mi corriente de pensamiento con la del alterego, es decir, la identidad de nuestros *sí-mismos*, además de que se presentan también grados diferentes de intimidad y anonimidad. El que el actor y sólo él sepa lo que hace y por qué lo hace, lleva a Schütz a criticar la idea weberiana de sentido subjetivamente mentado y a distinguir entre significado objetivo y significado subjetivo de la acción. El argumento utilizado por Schütz parte del supuesto de que hay radicales diferencias entre la estructura significativa de la acción de un actor y las correspondientes a sus semejantes, por una parte, y las de los observadores científicos por otra.

Para revelar la distinción entre significado subjetivo y significado objetivo, mostraremos cómo Schütz advierte que Weber se equivoca al sostener que comprendemos por observación directa el significado de lo que un actor está haciendo al realizar una acción. De los ejemplos puestos por Weber –tal como cortar madera, coger la perilla de una puerta, apuntar a un animal con un rifle–<sup>11</sup>, Schütz manifestará –siguiendo a Husserl–, que no sólo se está observando la acción, sino que se está *interpretando*, ya que el mero hecho de poner nombre a las cosas implica haberlas interpretado. Así, lo que hemos hecho fue observar la conducta y luego ubicarla en un contexto más amplio de interpretación. Se trata entonces, de un *significado objetivo* y no del significado subjetivo que Weber cree encontrar.

Qué tal, nos dice Schütz, que el actor en su acción está aparentando cortar madera, qué tal si al sujetar la perilla el sujeto no está abriendo la puerta y sólo la está sujetando. Por lo que el contexto de significado objetivo no tiene que ser idéntico al contexto de significado subjetivo que reside en la mente del actor. Lo que se está haciendo es usar esquemas basados en un conocimiento previo del observador para interpretar este hecho precisamente como cortar leña y no otra cosa. Por ello, la comprensión observacional de la acción de otra persona no basta para captar el “sentido mentado de la acción”. Esto es una cuestión del significado subjetivo y no puede ser captado simplemente observando la conducta del actor.

El significado de la acción lo tiene el actor, no el observador, al cual le falta el punto de partida autoevidente del que dispone el actor. El observador lo que puede hacer es “[...] partir del significado objetivo como si fuera, en forma incuestionable, el significado al que apunta el actor [...]”<sup>12</sup> por lo que tenemos que reconocer que no avanzamos más allá del *significado objetivo*.

Ahora bien, ¿dónde empieza y dónde termina una acción? Acabamos de señalar que en la perspectiva de Schütz el actor y sólo él, sabe lo que hace, por qué lo hace y, además sabe dónde comienza y acaba su acción. Schütz advierte que el análisis de Weber sobre la acción significativa no tiene en cuenta que la acción es episódica y que, desde el punto de vista del actor posee duración. Además de que el problema del significado es un *problema temporal* relacionado con la vivencia.

[...] *el problema del significado es un problema temporal*: no un problema de tiempo físico, que es divisible y mensurable, sino un problema de tiempo histórico. Este último consiste siempre en un *fluir* de tiempo, lleno, sin duda, con hechos físicos, pero dotado de la naturaleza de una ‘conciencia temporal interna’, una conciencia de la propia duración. Es dentro de esa duración donde el significado de las vivencias de una persona se constituye para ella en la medida que las va vivenciando. Aquí y sólo aquí, en el estrato más profundo de la vivencia que es accesible a la reflexión, debe buscarse la fuente última de los fenómenos

8 Schütz, 1940, p. 20

9 Tanto los hermenéutas como los fenomenólogos (Weber/Schütz) tienen en común una oposición crítica y decidida frente al naturalismo o positivismo. Desde su experiencia de trato con el objeto social, llegan a la conclusión de que su manejo no puede ser el mismo que el llevado a cabo en el objeto de las ciencias naturales. Estamos frente a un objeto cultural, frente a conductas y acciones sociales. Tenemos que comprender las intenciones subjetivas de los actores en el curso de su comportamiento social. Ello lleva, tanto a Weber como posteriormente a Schütz a discutir y plantear problemas en torno a la fundamentación de las ciencias sociales.

10 Schütz, 1932, p. 36

11 Weber, 1922, p. 8-9

12 Schütz, 1932, p. 59

El actor en la *duración* o flujo temporal interior de la conciencia, constituye la experiencia de sentido al interpretar *reflexivamente* sus vivencias pasadas. La acción del actor es una conducta en curso, cuyo sentido subjetivo coincide con la meta y los pasos para lograrla. Toda acción está determinada por un proyecto que la precede en el tiempo. Por ello la acción se lleva a cabo de acuerdo con un plan proyectado, el cual es la acción misma concebida y decidida anticipadamente. Cuando la acción ha sido llevada a cabo, el sentido inicial tal y como está contenido en el proyecto, queda modificado a la luz de lo que se ha llevado a cabo experiencialmente, quedando abierta la acción a reflexiones que pueden atribuirle sentido en tiempo pasado.

Por ello, Schütz planteará que para comprender una acción dotada de significación, el observador científico requiere tener el contexto de la acción, conocer “algo anterior”, ya que el pasado del actor permite ubicar la acción en un contexto de sentido inteligible, y “algo posterior” a la acción concreta.<sup>14</sup> Así, los motivos del actor son el complejo más simple de sentido en términos de los cuales una acción es interpretada. De aquí que, cuando hablamos de motivos, tenemos que tener claro que este término abarca dos categorías distintas entre sí: *el motivo para*, el estado futuro o meta anticipada que el actor espera alcanzar realizando la acción proyectada. O para decirlo de otra forma, el actor proyectado en el tiempo futuro perfecto y en función de el cual la acción recibe su orientación, es el *motivo-para* para el actor. Y el *motivo porque*, el pasado que configura y explica la acción del actor, y puede ser denominado la razón o causa. Así, la diferencia que existe entre las dos categorías de motivos, es la de que el *motivo para* explica el acto en términos del proyecto, mientras que el *motivo porque* explica el proyecto en función de las experiencias pasadas del actor. La distinción schütziana de motivos rompe con la noción de Weber, en tanto que éste último la entiende como “la conexión de sentido que para el actor o el observador aparece como el ‘fundamento’ con sentido de una conducta.”<sup>15</sup>

Pero además, nos dirá Schütz, la acción concluida es *acto*, y sólo tiene sentido retrospectivamente. Ya que Weber no se da cuenta de que el problema del significado es un problema temporal, de duración (Bergson), en el sentido de que es una experiencia vivida desde el principio hasta el fin, no ve la ambigüedad que supone su propia noción de acción. Por ello hay que distinguir entre *acción* y *acto* completado, entre la experiencia subjetiva en sí misma y el acto cumplido. Precisamente, por esta distinción, la determinación de significado de las acciones, asignación que implica un *proceso reflexivo* sobre el acto por parte del actor, es algo que sólo puede aplicarse retrospectivamente a actos ya realizados y no a acciones, en tanto y en cuanto es falso suponer que llevemos a cabo procesos reflexivos mientras la acción está siendo vivida, ya que nos encontramos inmersos en la acción misma. “[...] sólo estamos conscientes de una acción si la contemplamos como ya transcurrida y acabada, es decir, como un *acto*”.<sup>16</sup>

Mientras la acción está ocurriendo, podemos decir, que los acontecimientos se amontonan unos sobre otros y como el actor está en medio, está dentro de la acción, no alcanza a “ver bien”. Es decir, no alcanza a llevar a cabo procesos reflexivos que brinden significación. Por ello es que Schütz señala que el proceso de atribución de significado por parte del actor o de los observadores, puede darse retrospectivamente, a actos ya realizados, en tanto y en cuanto sólo lo ya experimentado es significativo y no lo que está siendo vivenciado.

De esta forma, Schütz trata de poner en evidencia lo que consideraba estaba oculto en el concepto de acción social weberiano. La acción social es una conducta donde el actor o los actores identifican el propósito o el proyecto que buscan obtener y cuando se ha realizado convierte el flujo transitorio de la experiencia en un acto completado. Por ello, el proyecto no es la causa de la acción sino una anticipación figurada en tanto y en cuanto la acción puede o no realizar el proyecto. Incursionemos más en ello.

La acción no es una simple reacción, es una conducta humana proyectada por el actor por anticipado, esto es, una conducta basada en un proyecto preconcebido. “El análisis de la acción –dirá Schütz– muestra que siempre se la realiza de acuerdo con un plan más o menos implícitamente preconcebido. O para utilizar el término de Heidegger, una acción tiene siempre ‘la naturaleza de un proyecto’”.<sup>17</sup> Y más aún, el proyecto se realiza, en principio, independientemente de toda acción real, por ello la acción es consciente, ya que antes de que se realice se tiene en la mente una imagen de lo que se va a hacer, es decir, la acción será la ejecución de un acto proyectado. Pero el proyecto anticipa, no la acción misma, sino el acto completado y al proyectar el acto, el actor sabe a partir de experiencias típicas cómo se han realizado en el pasado actos de la misma clase. Schütz ve generalmente el comportamiento como el resultado de la elección entre alternativas que son iguales dentro de nuestro acervo de conocimiento disponible que son como recetas que todos llevamos dentro.<sup>18</sup>

Pero, ¿el actor sabe realmente dónde comienza y acaba su acción? Sin duda, el actor interrumpe el seguimiento y observación de los resultados de su acción precisamente ahí donde la acción termina para él, es decir, ahí donde se consume o frustra su propósito o proyecto, en el acto. Sin embargo, creemos que habría que distinguir entre los resultados intencionados y las consecuencias no queridas del acto, cuestión que no toma en cuenta Schütz. Podemos decir que la *acción* termina donde el actor quiere, pero el *acto* no acaba ahí, y continua produciendo consecuencias que, eventualmente, pueden ser relevantes para un observador e incluso para el actor mismo. Más allá de la intención del actor, cabe que existan consecuencias inconscientes o no deseadas de la acción, las cuales pueden ser importantes, por ejemplo, para el observador sociológico, interesado en el encadenamiento de diferentes líneas de acción y de las interpretaciones que se entrecruzan en el tejido social.

El mundo de la vida cotidiana es dentro del mundo de la vida la realidad suprema, y es desde el comienzo un mundo intersubjetivo, el cual experimenta todo hombre y en el que actúa y participa durante su vida diaria. Mundo de la vida cotidiana donde la acción involucra las actitudes y acciones de otros y se orienta hacia ellas en su curso. Schütz señala en *El problema de la realidad social*<sup>19</sup>, que el aspecto primordial de este mundo es su intersubjetividad y su carácter social. La vida cotidiana es significativa para los actores que se encuentran en él, actores que realizan sus acciones y las hacen significativas a partir de modelos interpretativos comunes. En estos actos de establecimiento e interpretación de significados se construye el significado estructural del mundo social.

Ahora bien, el mundo cotidiano en el que se encuentra el actor ya ha sido organizado y experimentado por la acción de otros, los predecesores, y sus interpretaciones junto con las propias del actor sirven de esquemas de referencia: todo actor enfoca su mundo con un *acervo de conocimiento disponible*<sup>20</sup> –nos dirá Schütz–, el cual en el curso de su experiencia, se somete a prueba, se refina y se modifica. No obstante, muchos

13 Schütz, 1932, p. 59

14 El pasado del actor permite ubicar la acción en un contexto de significado inteligible: en el caso del que corta leña es que ha sido contratado como leñador; en el futuro, en tanto que el proyecto del actor sirve para determinar si sus acciones resultan adecuadamente al contexto significativo aportado por el conocimiento del pasado: el que corta leña lo hace para recibir un salario por su acción.

15 Weber, 1922, p. 10

16 Schütz, 1932, p. 94

17 *Ibid.*, p. 89

18 Incursionaremos en ello más adelante.

19 Schütz, 1962, p. 43-44

20 Me parece que Schütz utiliza este concepto en el sentido amplio para incluir no sólo el consentimiento sino también las creencias, las expectativas, las reglas, las normas y los sesgos que nos permiten actuar e interpretar el mundo.

de estos esquemas de referencia no son cuestionados y están a la mano como experiencias *típicas*.<sup>21</sup> Estas tipificaciones de actores y de cursos de acción le sirven al actor como una especie de receta que le permite moverse en el mundo y saber qué hacer en situaciones diversas. Podemos decir que el actor basa su acción en su acervo de conocimiento disponible, y estos conocimientos consisten en pautas de acción socialmente determinadas, ya que le proporcionan al actor cursos de acción prefabricados, soluciones y problemas, interpretaciones del mundo social, los cuales serán válidos mientras la experiencia no muestre lo contrario.

Por ejemplo, en cualquier encuentro cara a cara, el actor trae a la relación un acervo de conocimiento a mano en función del cual tipifica al otro, puede calcular la posible respuesta a sus acciones y sostener una comunicación con él. Las tipificaciones tendrán un mayor *grado de anonimato* cuanto más se alejan de una relación directa, actual o posible, del *yo* con el *tu*. Los acervos de conocimiento a mano son de índole pragmática, ya que –como lo había señalado–, las tipificaciones son adecuadas “hasta nuevo aviso”, es decir, cambian de situación en situación en tanto existan cambios sustanciales entre una y otra al haber ruptura en los patrones o reglas que las constituyen. Por ello, el mundo del sentido común es, entonces, resultado de la acción humana, la cual lo crea y lo actualiza.

Así pues, la intersubjetividad implica interpretaciones comunes del mundo de la vida, el cual se vuelve *nuestro mundo* a través de las percepciones y experiencias típicas. Pero, además, en todo momento de la vida de un actor, éste se encuentra en una *situación biográfica determinada*. El actor no es simplemente un ser físico en un mundo espacio-temporal dado, sino que es un ser que dota de significado a sus experiencias, que tiene una posición en un mundo que tiene sentido para él. La afirmación schütziana de que el actor se encuentra en una situación biográfica determinada equivale a decir que *tiene una historia* que es el depósito de todas sus experiencias anteriores organizadas en el conocimiento a mano que incluye conocimiento intersubjetivo –común a todos los actores–, y conocimiento exclusivo que se extrae de su situación biográfica. La situación biográfica diferenciará, la percepción y la comprensión del mundo de unos actores a otros. El interés propio fijará, seleccionará qué elementos del mundo y del bagaje del conocimiento subjetivo son relevantes para realizar acciones en distintas situaciones. Por ello afirmábamos anteriormente que Schütz ve generalmente la acción como el resultado de la elección por parte del actor entre alternativas que son relevantes dentro del acervo de conocimiento disponible que son como recetas que todos llevamos dentro.

El hombre común y corriente, el hombre de carne y hueso da por establecido el acervo de conocimiento a mano y, aunque está cambiando, la configuración de éste conocimiento está *estructurada*. El actor no se encuentra el mundo como una tabla rasa, ni parte de la nada al experimentar, actuar e interpretar el mundo, sino que lo enfoca con construcciones típicas del sentido común. Schütz señala que:

[...] el mundo exterior no es experimentado como un ordenamiento de objetos individuales únicos, dispersos en el espacio y en el tiempo, sino como ‘montañas’, ‘árboles’, ‘animales’, ‘hombres’, etc. Aunque nunca haya visto un perdiguero irlandés, cuando vea uno sabré que es un animal y, en particular, un perro, que manifiesta todas las características habituales y la conducta típica de un perro, y no de un gato, por ejemplo”.<sup>22</sup>

Así, pues, las tipificaciones funcionan como interpretaciones estructuradas de la realidad social y el lenguaje es el medio tipificador por excelencia.<sup>23</sup> La experiencia real confirmará o modificará la anticipación de la conformidad típica con otros objetos, por lo que si bien la tipificación está estructurada ésta nunca se cierra o se fija por completo.

El pensamiento schütziano apunta a que la realidad social se construye a partir de la negociación de significados entre los individuos, la cual se lleva a cabo a través de innumerables interacciones en la vida cotidiana, encarnando todo un bagaje de significados compartidos y, al posibilitarse la comprensión intersubjetiva, se garantiza la comunicación y la interacción. Así, lo que da estructura a las relaciones y acciones sociales no es una regularidad medios fines que permita la inteligibilidad de la acción al estilo de Weber, sino que es un conocimiento práctico, son formas de orientación simbólica las que hacen posible el universo de relaciones intersubjetivas.

El mundo de la vida cotidiana es ante todo el ámbito de la acción. Orientados hacia el futuro, los actores suponen que sus acciones pueden en parte modificarlo. En cada situación el actor tiene que decidir entre proyectos, decidir si actúa y cómo, anticipando en su caso como realizadas las consecuencias típicas de actos también típicos. El actor actúa para realizar la situación proyectada que le interesa, pero dentro de una jerarquía de planes que fijan su biografía y el acervo de conocimiento a mano, común a todos, que es social.

Resumiendo algunos rasgos que, a juicio de Schütz, caracteriza este acervo de conocimiento disponible podemos señalar que, la realidad es para los actores su acervo de conocimiento a mano, el cual es aprendido, ya que se adquiere mediante las relaciones intersubjetivas en un mundo vital común, convirtiéndose en la realidad para los actores de ese mundo. El cúmulo del conocimiento confiere a los fenómenos, sucesos, acciones un sentido de realidad y otorga al mundo social el carácter de *dado por supuesto*, ello porque el acervo de conocimiento no suele ser objeto de reflexión consciente.

La acción en el mundo de la vida cotidiana, tal y como la hemos venido desarrollando ¿debe ser clasificada como racional, o como irracional?, ¿la racionalidad puede ser una característica peculiar del pensamiento de cada día? O dicho de otra forma, ¿la categoría de racionalidad determina la acción del sujeto situado en su vida cotidiana? Podemos decir que, de acuerdo con Schütz, la acción humana en la vida cotidiana no encaja con las teorías de la acción racional, ya que los actores viven en un mundo de vida caracterizado por un acervo de conocimientos a mano, que no significa necesariamente que sea racional. Los hombres de “carne y hueso” actúan en su vida cotidiana teniendo como base tipificaciones. Sus acciones tienen más que ver con rutinas, recetas y reglas que con cálculos instrumentales. En lugar de estar envueltos en la “elección racional” de acciones, los actores se ajustan en actividades que preservan la existencia de estructuras de significación en la vida diaria. En ésta última, nos dirá Schütz:

No nos guían [...] consideraciones metodológicas, ni un esquema conceptual de las relaciones entre medios y fines, ni idea alguna acerca de valores que debamos concretar. El único principio pertinente para la construcción de la estructura de perspectivas en que nuestro mundo social se nos aparece en la vida cotidiana es nuestro interés práctico, tal como surge en determinada situación de nuestra vida y como será modificado por el cambio de la situación que está por tener lugar.”<sup>24</sup>

Así, es un conocimiento práctico, son formas de orientación simbólica lo que hace posible el universo de relaciones intersubjetivas. Las experiencias y las reglas le bastan al actor para actuar en la vida cotidiana, él elabora hipótesis, inducciones y predicciones, pero estas tienen el carácter de lo aproximado o lo típico. Las anticipaciones de situaciones futuras que realiza el actor son conjeturas sobre lo que él cabe esperar o lo que se puede razonablemente prever.

21 Schütz, 1962, p. 39

22 Schütz, 1962, p. 39

23 *Ibid.*, p. 205-230

24 Schütz, 1942, p. 76

Este tipo de conocimiento se refiere únicamente a la regularidad de los sucesos en el mundo externo, cualquiera que sea su origen. Esta regularidad permite prever razonablemente que el sol saldrá mañana por la mañana. Es igualmente regular –y, por lo tanto, puede ser previsto con igual buena razón– que el ómnibus me llevará a mi oficina, si tomo el que corresponde y pago mi boleto.<sup>25</sup>

Además, es importante en este punto recuperar la distinción schütziana entre sentido subjetivo y sentido objetivo a la cual ya habíamos hecho referencia. ¿Por qué? Habíamos señalado que el actor y sólo él, sabe lo que hace, porqué lo hace y, además sabe dónde comienza y acaba su acción. No podemos comprender todas las ramificaciones de los motivos del actor, ya que ello supondría la plena identidad de la corriente de pensamiento del actor con la del alterego, es decir, la identidad de sus *si-mismos*, además de que se presentan también grados diferentes de intimidad y anonimidad. De aquí que, si bien la acción no sólo es planeada por anticipado, sino que además es un instrumento para llevar a cabo puede responder a esta interrogante.

De aquí el ideal de racionalidad no es y no puede ser una característica peculiar del pensamiento de cada día, puede, sin embargo, ser un principio metodológico de la interpretación de los actos humanos en la vida diaria por parte del sociólogo.

El sociólogo, interpreta teóricamente la conducta de los seres humanos que, a su vez, realizan continuamente interpretaciones de sus conductas recíprocas. Pero en la interpretación teórica el sociólogo necesita poner *entre paréntesis* –como diría Schütz, o en otros términos, necesita realizar una *ruptura epistemológica* –como diría Bourdieu–, con los presupuestos inherentes a su posición como observador (su situación biográfica) para no llevar al interior del objeto los principios pragmáticos de su relación con el objeto y si llevar los principios teóricos de la ciencia, caracterizados por la reflexión sistemática y no por la vivencia.

Los objetos de pensamiento que el especialista en ciencias sociales construye para comprender esta realidad social deben basarse en los objetos de pensamiento contruidos por el pensamiento de sentido común de los hombres que viven su existencia cotidiana dentro del mundo social. Las construcciones de las ciencias sociales son, pues, por así decir, construcciones de segundo grado, o sea construcciones de las construcciones elaboradas por quien actúa en la escena social, cuya conducta debe observar y explicar el especialista en ciencias sociales de acuerdo con las reglas de procedimiento de su ciencia.<sup>26</sup>

Así, las construcciones del sentido común están conectadas con las tareas prácticas de la vida cotidiana, las del observador sociológico son puramente cognitivas o teóricas. Mientras los actores desarrollan en su vida cotidiana modelos interpretativos que les permiten comprender lo que ocurre en el mundo, la capacidad de comprender el mundo de la vida es mayor en los modelos interpretativos de la sociología. Esto debido a que el sociólogo construye modelos más abstractos y estandarizados, constructos de segundo orden o en términos sociológicos más convencionales –y siguiendo a Weber– tipos ideales de los actores sociales y de la acción social. Tipos ideales que se construyen con datos “seleccionados de acuerdo con la clase de preguntas que se formulan en cada oportunidad, y se los construye de acuerdo con los requerimientos metodológicos de estas preguntas.”<sup>27</sup>

El método de la sociología interpretativa consiste para Schütz, en establecer construcciones teóricas de modos típicos de conducta con el fin de iluminar los terrenos subjetivos de la acción, e implica la sustitución teórica de los actores humanos en el mundo de la vida por *títeres* o tipo ideal personal, que son elaborados como si pudieran llevar acciones y reacciones. Estos modelos típicos de conducta formulados en la ciencia deben estar relacionados con las nociones que los mismos actores utilizan al construir el mundo social dotado de significado. La garantía de estas construcciones no son mero producto de fantasías está en que deben ser verificadas con el material histórico concreto que recoge el sociólogo.

Finalmente podríamos decir que el conocimiento de la realidad social por parte del sociólogo, depende de la construcción de significados por los actores y su compartición intersubjetiva. La construcción de significados referidos a situaciones, acciones y experiencias, en otros términos, a fenómenos sociales, se realiza principalmente a través de tipificaciones ideales. Tales tipificaciones permitirán estructurar la comprensión de los actores y las situaciones, además de inferir las partes desconocidas y de difícil interpretación (por ejemplo, los motivos detrás de las acciones). El estudio de las tipificaciones, como interpretaciones estructuradas de los fenómenos sociales, se convierte en uno de los puntos centrales de la sociología fenomenológica de Schütz. Esta puede ser entendida como el estudio sociológico de los tipos ideales de la interacción cotidiana, en cuanto forma de abordar el problema de la racionalidad en la acción social.

## Bibliografía

- Alexander, Jeffrey C., 1992 (1987) *Teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial*, Barcelona, Gedisa Editorial.
- Bernstein, R.J., 1983 (1976). *La reestructuración de la teoría social y política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Giddens, Anthony, 1993 (1967). *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu Ed.
- Lamo de Espinosa, Emilio, 1990, *La sociedad reflexiva*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Mardones, J.M., Ursúa, N. 1982 *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*, Barcelona, Editorial Fontamara. Colección Logos No. 1
- Marx, K. y Engels, F., 1978 (1845) *La ideología alemana*, México, Ediciones de Cultura Popular.
- Schütz, Alfred, 1979 (1962) *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrortu Ed.
- , 1972 (1932) *Fenomenología del mundo social*, Buenos Aires, Paidós.
- , 1974 (1964) “El problema de la racionalidad del mundo social” en *Estudios sobre teoría social*, Buenos Aires, Amorrortu Ed..
- , 1974 (1940) “El mundo social y la teoría de la acción” en *Estudios sobre teoría social*, Buenos Aires, Amorrortu Ed.
- Von Wright, G. H., 1979 (1970) *Explicación y comprensión*, Madrid, Alianza Editorial.
- Weber, Max, 1977 (1922) *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica.

25 Schütz, 1942, p. 78

26 Schütz, 1962, p. 80

27 Schütz, 1932, p. 37

# Acerca de la distinción entre sentido y significado en Schütz como punto de convergencia entre Weber y Husserl

AMELIA CORIA

## Introducción

Como parte de los trabajos del seminario *Acción Social y Racionalidad* realizado en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, derivados de un proyecto a cargo de Fernando Castañeda, varios profesores tuvimos la posibilidad de discutir en torno a las diferencias entre los tratamientos dados al problema de la acción y la racionalidad humana. En algunas de nuestras sesiones se puso de relieve que una parte de las discusiones sobre estos conceptos se articulan en función de criterios relacionados con nuestras creencias o acciones así como en función de nuestros valores.

Al proceder a analizar los criterios de racionalidad a través del razonamiento del actuar en relación a motivos, propósitos, intenciones, deseos, etcétera; comprendemos que la racionalidad es una capacidad mental, que opera de acuerdo a ciertas reglas<sup>1</sup> que en todo caso, no todos los individuos acatamos; que la influencia del contexto social en el cual nos desenvolvemos involucra actitudes y acciones de otros, orientándose por y entre ellas en el transcurso de la acción.

Por otra parte, al apreciar que “cualesquiera que sean las condiciones [...] a que lleguemos es innegable que estas distinciones y conceptos son fundamentales para nuestros hábitos de pensar acerca de nosotros mismos y de los demás. Los conceptos de acción, intención, objetivo, actividad y persona, no son periféricos a nuestros esquemas conceptuales; son absolutamente nucleares y sin ellos difícilmente podríamos lograr un sentido inteligible para el mundo en que nos encontramos”. (Bernstein, 1979, p. 282)

La exigencia hermenéutica de esto último deberá de “mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad (de los textos). Pero esta receptividad no presupone ni “neutralidad” frente a las cosas ni tampoco autocancelación, sino que incluye una matizada incorporación de las propias opiniones previas y prejuicios. Lo que importa es hacerse cargo de las propias anticipaciones, con el fin de que (la acción misma) pueda presentarse en su alteridad y obtenga así la posibilidad de confrontar su verdad objetiva con las propias opiniones previas”. (Gadamer, 1997, p. 335-336)

Así pues, el tratamiento inicial acerca del problema de la acción lo establezco en Weber, con apego a una reconstrucción de su innovadora metodología, la cual recuperó el legado historicista alemán en lo referente a la insistencia para diferenciar entre comprender y explicar. (Rabotnikof, 1995, p. 34).

Posteriormente reitero el compromiso de Alfred Schütz frente al individualismo metodológico de Weber, dado que este último es considerado como “uno de los pocos teóricos sociales que toma la metodología weberiana con seriedad y dedica un esfuerzo considerable para explicarla” (Hekman, 1999, p. 57), facilitando así comprender la importancia de una teoría adecuada de la acción humana, desde el punto de vista metodológico de la ciencia social, que la obra de Schütz completa desde el ámbito de la fenomenología, con la preocupación fundamental de Weber.

Otro de los puntos que abordo en este trabajo es que la crítica de Schütz a la metodología weberiana consiste en el ofrecimiento de un método riguroso<sup>2</sup> para el análisis descriptivo de la constitución de la experiencia humana, toda vez que considera como presuposiciones indispensables, los análisis de las acciones de los actores encaminados hacia un proyecto, el cual representa, asimismo, el futuro de una acción o en dado caso, el fruto de la experiencia pasada y “sedimentada” en el curso de la “duración” y su vinculación con el significado puesto por el actor.

Por otro lado, refiero que el sentido de la acción tiene que ver con aspectos relativos a la forma como el actor ha sido socializado y que, aunque en algunas ocasiones se usan ambos conceptos como sinónimos, pretendo mostrar que existen diferencias entre ambos.

En lo que respecta al tratamiento fenomenológico de Schütz hacia las relaciones entre fenomenología y ciencias sociales, se presentan varias dificultades especiales<sup>3</sup> pero en este trabajo me pareció conveniente abordar únicamente una serie de apreciaciones dirigidas al establecimiento de una convergencia importante entre Weber y Husserl, dirigida a la problemática que Schütz contempla en su tratamiento de la intersubjetividad.

Por último, la realización de una evaluación crítica del pensamiento de Weber, Schütz y Husserl excede los límites de este trabajo, por tanto, permítaseme dirimir estos planteamientos como producto derivado de un proyecto en común.

## La metodología de Max Weber

Weber participó completamente en la discusión sobre la distinción entre ciencias del espíritu y ciencias naturales. Tal como Rickert y Dilthey, Weber reclamó que el objeto de las ciencias sociales difiere del de ciencias naturales y así mismo demanda una metodología diferente para aproximarse a ellas. De tal forma, Weber construye “su posición con respecto al status lógico y el método de las ciencias de la cultura en un ambiente polémico, donde se enfrentan, entre otras corrientes, la concepción kantiana, la tradición historicista y el positivismo” (Girola, 1985, p. 84). Esta autora refiere también en este artículo que “la teoría acerca de la realidad, en Max Weber, debe mucho a Kant. La realidad no posee un orden inmanente que el hombre deba “descubrir”, sino que el conocimiento humano organiza los datos de la experiencia y les “pone” un sentido. El hombre ordena y, por lo tanto, “constituye” a la realidad como tal. De esto se derivan algunos aspectos de la teoría weberiana con respecto a la ciencia. Pero en esta reformulación, a juicio de Girola (*ibid.*, p. 85), de la inicial posición kantiana, Weber introduce una concepción original: la de que la ciencia, en la definición de su problemática, está referida a los valores que son significativos culturalmente. (*ibid.*, p. 88)

Y es en este momento que la deuda weberiana con el historicismo se refleja en que “la posición historicista consiste en afirmar que cada contexto social e histórico posee sus propios valores y que, por tanto, es inconmensurable con otros contextos. En cambio la tesis weberiana afirma que el conflicto de valores es una realidad común a todos los contextos sociales e históricos. Cada sociedad o cada individuo pueden tomar una decisión particular frente a este conflicto, pero comparte con las otras u otros esa realidad conflictiva y ello presupone la posibilidad de una comunicación que no necesariamente presupone un acuerdo o “entendimiento” en sentido fuerte. (Serrano, 1994, p. 133)

1 Las reglas son el corazón de la concepción clásica de la racionalidad: si tenemos reglas que son aplicables universalmente, entonces todos los que comiencen con la misma información deben en efecto llegar a la misma conclusión. Brown H. citado en Nudler, Óscar comp.(1996) *La racionalidad, su poder y sus límites*, Paidós, p. 15.

2 En efecto, para Schütz la fenomenología es un método y es tan científico como otro cualquiera, Schütz, 1995, p.113

3 Schütz afirma que Husserl sabía que ninguna de las llamadas ciencias rigurosas [...] pueden conducir a la comprensión de nuestras experiencias en el mundo. Solamente arrojando, continúa Schütz, una duda filosófica sobre las presuposiciones implícitas de todo nuestro pensamiento habitual, científico o no, podremos garantizar la “exactitud” no sólo de tal intento filosófico, sino también de todas las ciencias que directa o indirectamente abordan nuestras experiencias en el mundo. (Cfr. *ibid.*, p.112)

Weber representa, desde mi punto de vista, la genial capacidad de reunir en la forma que lo logra, las corrientes más influyentes de su época; de proclamar reiteradamente que las ciencias sociales deberán abstenerse de formular juicios de valor; en definir “la tarea de la sociología como una descripción simple y cuidadosa de la vida social”. (Schütz, 1967, p. 35)

Otro elemento que es interesante destacar es el referente a la forma como Weber “reduce todas las clases de relaciones y estructuras sociales, todas las objetivaciones culturales, todos los dominios del espíritu objetivo, a las formas más elementales de conducta individual” (*ibid.*, p. 36). Esto nos lleva a plantear el hecho de que los fenómenos del mundo social contienen un significado y los individuos que lo conforman también lo atribuyen a sus propios actos. Por ello, Weber derivó que “la acción del individuo y el significado a que ésta apunta son lo único sujeto a comprensión (y sólo) “mediante tal comprensión de la acción individual puede, la ciencia social, acceder al significado de cada relación y estructura social, puesto que éstas están, en último análisis, constituidas por la acción del individuo en el mundo social”. (*ibidem.*)

Así pues, Schütz consideró que el proyecto de reducir el “mundo del espíritu objetivo” a la conducta de los individuos nunca antes se había llevado a cabo. Y en el caso de Weber el mérito se acompaña, asimismo, de haber tomado en cuenta, en su formulación de sociología, que esta ciencia debe estudiar “la conducta social interpretando su significado subjetivo tal como se lo encuentra en las intenciones de los individuos. El propósito, entonces, es el de interpretar las acciones de los individuos en el mundo social y la manera en que éstos dan significado a los fenómenos sociales”. (*ibidem.*)

En este caso la conducta de una persona o un grupo de personas que refieran datos estadísticos no es loguable en este propósito. La sociología requiere de una formulación de ciertas construcciones teóricas denominadas tipos ideales. Mediante ellos, dice Schütz, es posible interpretar estrato por estrato el significado de “los fenómenos sociales particulares como significado al que tienden subjetivamente los actos humanos. De esta manera puede develarse la estructura del mundo social como una estructura de significados intencionales e inteligibles”. (*ibid.*, p. 37)

Pero el problema es la base de la propuesta weberiana: para Schütz, los supuestos que prefigura Weber son tácitos. Aquí es justamente donde Schütz se compromete a llenar de contenido las partes que a su juicio no están contempladas.<sup>4</sup>

Así pues, el análisis efectuado por Schütz inicia con una revisión exhaustiva de los escritos de Weber, especialmente de *Economía y Sociedad*, en donde Weber describió a la sociología, y donde inmediatamente procedió a definir la acción social como conducta subjetivamente significativa. Para Weber, la mayor y única independencia de la sociología en relación con otras ciencias depende de la noción de significado subjetivo de la comprensión interpretativa a través de la metodología en que este significado es captado.

Sociología, en el sentido en que ésta es frecuentemente usada aquí, es una ciencia referente a sí misma con la comprensión interpretativa de la acción social y empírica y por medio de ello, con una explicación causal del curso y las consecuencias de la acción. Hablamos de acción en cuanto a que el actor individual une un significado subjetivo a su conducta –puede ser abierto o encubierto, omitido o consentido–; la acción es social en la medida en que, como significado subjetivo, toma en cuenta la conducta de otros y por medio de eso la orienta en su curso.

La explicación de Weber acerca del significado subjetivo la realizó inmediatamente junto con la discusión del significado. Weber no definió claramente el aspecto subjetivo del significado que presumiblemente contrasta con su opositor, significado objetivo, tampoco estableció una distinción entre “la acción considerada como algo en curso y el acto completado, entre el significado del productor de un objeto cultural y el significado del objeto producido, *entre el significado de nuestra propia acción y el significado de la acción de otro, entre mi propia vivencia y la de otro, entre mi comprensión de mí mismo y la que tengo de otra persona*”. (*ibid.*, p. 37 y ss)

Para Schütz estas carencias no fueron en su momento obviadas por Weber, sino que el análisis que realizó sólo estuvo encaminado a lo que creyó conveniente en virtud de sus propias finalidades.<sup>5</sup> Considera además que “dio ingenuamente por sentados los fenómenos significativos del mundo social como una cuestión de *acuerdo intersubjetivo* (*ibid.*, p. 38 y ss) exactamente de la misma forma en la cual todos suponemos en nuestra vida diaria que hay un mundo externo sometido a leyes y que se adecua a nuestra comprensión.

Schütz también considera que nuestras interpretaciones de los significados de las acciones de los otros son, frecuentemente, correctas. El problema es que en el momento de integrarlas al aparato científico, en forma acrítica, los supuestos de sentido común encuentran, invariablemente, la forma de desquitarse.<sup>6</sup> Si esta amenaza es común a todas las ciencias, para la sociología se vuelve especialmente peligroso, al estar los fenómenos sociales constituidos en gran medida por conceptos del sentido común. Es en este punto donde resulta evidente la compleja relación existente entre las ciencias sociales y su objeto propio, puesto que “la estructura del mundo social es significativa no sólo para quienes viven en ese mundo, sino también para sus intérpretes científicos”. (*ibid.*, p. 39)<sup>7</sup>

Schütz, al enfocarse a los problemas suscitados por Weber, procede a realizar un análisis radical, que precisa de una preparación filosófica amplia, dado que la sociología requiere abarcar el ámbito de las vivencias propias y las ajenas, además de sustentar “que el problema del significado es un problema temporal: no un problema de tiempo físico, que es divisible y mensurable, sino un problema de tiempo histórico (*ibid.*, p. 42) que consiste siempre en un fluir de tiempo que se va llenando con hechos físicos, pero “dotado de la naturaleza de “una conciencia temporal interna”, una conciencia de la propia duración.”<sup>8</sup>

4 Es preciso tener en cuenta que la crítica de Schütz a Weber no representa un rompimiento con éste, es decir, Schütz sostiene que Weber se preocupó “muy poco” por consolidar sistemáticamente sus resultados mediante un punto de vista filosófico consistente y de alcance extenso. Tenía, dice Schütz, muy escaso interés en esclarecer sus supuestos filosóficos inclusive los de sus conceptos principales.

5 Esta idea nos remite al debate filosófico de fines del siglo XIX tratado en el artículo de Mónica Guitián “*Acción, significación y racionalidad en Alfred Schütz*” en este mismo texto y a quien agradezco sus valiosos comentarios hacia este trabajo.

6 En este sentido me parece conveniente referir a Zimmerman respecto a que “en la medida en que las estructuras sociales son tratadas como algo dado antes que, como una consumación, uno está suscrito a la versión de los investigadores legos de aquellas estructuras. Lo dado para los investigadores profesionales, es fundamentalmente lo disponible de las estructuras sociales para estudiarlo como tal, y son entonces limítrofes con lo dado para los investigadores legos.

Verdaderamente, la orientación común de legos y sociólogos profesionales genera una clase de argumento construido para el sostenimiento de una actitud de “y qué” y ese argumento revela la profundidad con la cual los fenómenos de la sociología son esencialmente un fenómeno de todos los miembros. El argumento del “y que” asume que la sociología es una investigación disciplinada y completamente competitiva frente a los miembros que realizan una investigación relajada. Esta asunción ha estado en uno u otro camino de la sociología favorecido por filósofos (e.g., Nagel) abogados y médicos (e.g., Lazarsfeld), y teóricos (e.g., Merton). Semejante asunción deja sin explicación los métodos de los miembros para analizar, contar, determinar los hechos y sobre todo, qué produce para la sociología este campo de datos. Verdaderamente, con este argumento competitivo, aquellos procedimientos notoriamente perdidos, cualesquiera que sean, están destinados a ser reemplazados por las operaciones de la sociología como sentido asegurando y garantizando científicamente representaciones de la sociedad en caminos ordenados. (Zimmerman y Pollner, 1970, p. 3)

7 Siguiendo a Gadamer respecto a la circularidad de la comprensión, resulta que “el todo debe entenderse desde lo individual y lo individual desde el todo, en ambos casos nos encontramos con una relación circular, propia de la hermenéutica moderna respecto a la anticipación del sentido, que involucra el todo y se hace comprensión explícita cuando las partes que se definen desde el todo definen a su vez ese todo” Más adelante sugiere que, según Heidegger, este círculo no debe degenerar en círculo vicioso, ni siquiera en uno permisible. Hay en él una posibilidad positiva para el conocimiento más originario, posibilidad que sólo se alcanza realmente una vez que la interpretación ha comprendido que su tarea primera, permanente y última consiste en no dejar que la experiencia previa, la previsión y la anticipación sean suplantadas por ocurrencias y nociones vulgares, y asegurar el tema científico en su elaboración desde las cosas mismas”. (Gadamer, 1992, p. 63 y ss)

8 En este punto es donde Schütz se remite al ámbito filosófico. Toma de Bergson la idea de duración que trata de “un paso”, de un “cambio” de un devenir; pero de un

Al unir la idea de duración tomada de Bergson, Schütz está convencido de que es dentro de ella que el significado de las vivencias de una persona se constituyen a medida que se van vivenciando. Aquí y sólo aquí, dice Schütz, “en el estrato más profundo de la vivencia que es accesible a la reflexión, debe buscarse la fuente última de los fenómenos de “significado” y “comprensión”. Por lo tanto, quien quiera analizar los conceptos básicos de las ciencias sociales debe estar dispuesto a embarcarse en un laborioso viaje filosófico, pues la estructura significativa del mundo social sólo puede deducirse a partir de las características más primitivas y generales de la conciencia. (*Ibidem.*)

Esto último constituye uno de los propósitos de Schütz; para ello se sirve, como dije, de Bergson con la idea de la duración, así como de Husserl en lo referente al uso de la fenomenología trascendental puesto que ambos, según Schütz, hicieron posible la solución de los enigmas del establecimiento y la interpretación del significado.

Por otro lado, la diferencia entre éstos consiste en que el “establecimiento de significado es el acto por el cual un individuo dota de significado a una cierta porción de su conducta, un signo o un objeto cultural; interpretación de significado en este caso es la comprensión de lo que quiere decir el individuo que establece el significado.” Seguramente Schütz ha querido mostrar con esta distinción el uso que dio a Bergson, por el lado de la dotación de significado y a Husserl por el tratamiento que se le da a la interpretación del significado, es decir, la comprensión de lo que quiere decir el individuo que establece el significado “dentro de lo que Husserl llama la constitución de la vivencia subjetiva, partiendo de fenómenos como la retención y reproducción, para describir la naturaleza de las vivencias discretas, de las conductas que surgen de la actividad espontánea y de la acción de acuerdo con un proyecto preconcebido”. (*ibid.*, p. 43)

Sin embargo, para llegar al desarrollo de esto último, Schütz reconoce la importancia de Weber en lo que se refiere al aparato metodológico de la sociología comprensiva por él planteado, pero que será realizado en un punto mucho más profundo que aquel al que había llegado Weber. Este esclarecimiento deberá pasar necesariamente por el análisis detallado de conceptos tales como comprensión motivacional, significado subjetivo y objetivo, y por último acción significativa y conducta significativa.

Hasta este punto conviene destacar que, el tratamiento de Schütz a estos conceptos será un esfuerzo siempre encaminado a tratar de validar sus propias argumentaciones en torno a lo que ha quedado implícito en este apartado: la necesidad de contar con una base filosófica para el tratamiento del objeto de las ciencias sociales.

## La distinción entre sentido y significado

### El tratamiento de la acción significativa en Weber

Weber considera que la tarea de la sociología comprensiva consiste en comprender e interpretar la acción social. “Por acción debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo e interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo. La “acción social”, por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por el sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo. (Weber, 1998, p. 116)

Desde el punto de vista de Schütz, lo anterior requiere de una serie de precisiones en cuanto a que:

- a) la acción es significativa para el que actúa, que es lo que distingue la acción de la mera conducta. De hecho todas las acciones que emprendemos en nuestra vida dirigidas hacia un objeto, son significativas. Al momento de beber agua o de encender la luz en un lugar oscuro, actúo en forma significativa.<sup>9</sup>
- b) La acción es una actividad espontánea orientada hacia el futuro.
- c) El análisis de la acción muestra que se realiza de acuerdo a un plan preconcebido.
- d) Lo que se proyecta es el acto, que constituye la meta de la acción y que cobra vida mediante ésta. (Schütz, 1967, p. 89)

Con estos puntos, considero que Schütz formula lo distintivo entre acción y conducta: “la acción es la ejecución de un acto proyectado. Lo que sigue, es decir, el significado de la acción, es su correspondiente acto proyectado.

Por supuesto, y siguiendo a Weber, la acción racional tiene un fin. Se procede racionalmente, entonces, proyectando una acción iniciada con la elección de un fin; para lograr ese fin se deben adoptar ciertos medios, y al elegir esos medios, la acción racional puede entonces definirse como una acción con metas intermedias conocidas”. (*Ibid.*, p. 91)

Schütz se sirve de este modo de definición de la acción como conducta proyectada para resolver el problema de la unidad de una acción. Este problema fundamental de la sociología comprensiva ha quedado sin resolver, según Schütz, dado que, cuando un sociólogo de la comprensión examina una acción, supone que ésta tiene unidad y que ésta es factible de definirse. En la práctica, al momento de relacionar la comprensión observacional y motivacional, “define la acción concreta en forma arbitraria, sin referencia al sentido a que apunta el actor”. (*Ibid.*, p. 92)

Por lo tanto, se debe dejar en claro, siguiendo esta argumentación, que si hay un fin, hay medios; que entonces cada medio se vuelve un fin intermedio que debe cumplirse, a su vez, por otros medios; que el acto total se divide en actos componentes y que el observador externo (el sociólogo) que mira “objetivamente” no está en condiciones de decir si ya se ha alcanzado el fin o si, en efecto, seguirán otras acciones. Luego entonces, cada etapa se puede considerar como una nueva unidad.

Así pues, el observador decide, arbitrariamente, como “significado a que apunta la acción” una fase de la acción que puede o no ser importante para el actor; y que frecuentemente, sustituimos, a modo de interpretación, un segmento elegido del curso de hechos observado.

Con estas precisiones, me parece importante que Schütz aclare que “una acción carece de significado como tal si se la separa del proyecto que la define”, es decir, *un significado no se adjudica realmente a una acción* y si decimos que tal ocurre, es una forma de afirmar que “dirigimos nuestra atención a *nuestras vivencias, para constituir, a partir de ellas, una acción unificada*” (*Ibidem.*)

---

devenir que dura, de un cambio que es la sustancia misma. Hay que destacar que Bergson no encuentra ninguna dificultad para conciliar los dos caracteres fundamentales de la duración, continuidad y heterogeneidad. Pero, definida así, la duración no sólo es experiencia vivida; es también experiencia ampliada, e incluso sobrepasada; es ya condición de la experiencia. Porque lo que da la experiencia es siempre un mixto de espacio y de duración. La duración pura nos presenta una sucesión puramente interna, sin exterioridad; el espacio, una exterioridad sin sucesión, (en efecto, la memoria del pasado, el recuerdo de lo que ha pasado en el espacio implicaría ya un espíritu que dura). Entre ambos se produce una mezcla, en la que el espacio introduce la forma de sus distinciones extrínsecas o de sus “cortes” homogéneos y discontinuos, mientras que la duración aporta su sucesión interna, heterogénea y continua. Somos entonces capaces de “conservar” los estados instantáneos del espacio y de yuxtaponerlos en una especie de “espacio auxiliar”; pero también introducimos en nuestra duración distinciones extrínsecas, las descomponemos en partes exteriores y la alineamos en una especie de tiempo homogéneo. (*Cf.*: Deleuze, 1996, p.35-36)

9 Es importante apreciar que no estamos acostumbrados a pensar los significados como entidades históricas, es decir, en el sentido en que las personas son históricas, puesto que, siguiendo a Putnam, los significados tienen, a lo largo del tiempo, identidad pero no esencia (*Cf.*: Putnam, 1990.)



De las anteriores consideraciones me parece importante establecer que, si el otorgamiento de significado a la acción del individuo es un ejercicio recurrente a la autoconciencia, constituye, por tanto, un equívoco el hecho de afirmar que las vivencias poseen significado. Sólo las vivencias que se captan reflexivamente son significativas, es la manera en la cual el yo considera su vivencia y si la mirada reflexiva va más allá e ilumina el proyecto, entonces se constituye, invariablemente, “la acción significativa”. (*Ibid.*, p. 100)

Al dejar en claro que la acción significativa tiene lugar en el campo de la conciencia, examinaré a continuación, desde el punto de vista de Gurwitsch, “los diversos tipos o dimensiones de organización que hay en la conciencia”. (Gurwitsch, 1979, p. 361)

Este autor, basándose en William James, tal como lo hizo Schütz para dar lugar a su trabajo “Sobre las Realidades Múltiples” (Schütz, 1995, p. 197), manifiesta que: “Conocer algo de modo directo consiste en que lo tengamos meramente presente y saber de algo en que aparezca esto en relación con otra cosa”. (*Ibid.*, p. 362)

A lo que me refiero con esta cita es la función que se cumple, en la vida consiente, de llevar una parte sustantiva a otra, donde pueda existir una “afinidad” que en un momento dado nuestra mente concentre como un “tema” y por otro lado, las palabras, imágenes, las frases y las representaciones que rodeen el “tema” y que como tales experimentemos como pertinentes al propio “tema”, consignen de hecho, el “sentido de afinidad”.

De acuerdo con este autor, damos de esta forma, entrada en nuestro pensamiento a frases e imágenes que cumplen la condición del “tema”, experimentamos, a la par, la sensación de que nuestro pensamiento se dirige en el sentido correcto, puesto que las palabras “no son puras sensaciones, sino “sensaciones que se entienden” (*ibid.*, p. 364) se determina por medio de los “márgenes o rebordes” [...] hechos evanescentes y transitivos de la mente (*ibid.*, p. 365). A estos márgenes o rebordes, como los llama Gurwitsch, se debe “el sentido de nuestro significado”

Derivado de lo anterior, en el ámbito de nuestra conciencia se sugiere la existencia de la posibilidad de saber, aún cuando el sonido o la imagen puedan ser las mismas para Ud. y para mí, de una conciencia adicional que nos permite saber en que sentido ha de entenderse dicha representación. Gurwitsch afirma que esta conciencia adicional es “una sensación de índole absolutamente positiva que transforma en algo que se entiende lo que de otro modo no sería más que puro sonido o mera visión”. (*Ibidem.*)

Por último, es preciso referir que a juicio de Schütz, la conciencia siempre es “conciencia de algo” y sólo existe en la medida en que dirija su atención hacia una meta o hacia algún objeto, tornándose luego en experiencias perfiladas en relación con otras experiencias como forma de “igual a”, “similar a” o “diferente de”, etcétera, constituyéndose, de esta forma “el nivel más elemental de sentido” (Berger, 1997, p. 32).

El sentido, a juicio de Berger, no es más que una forma algo más compleja de conciencia: no existe en forma independiente [...] y tiene siempre un punto de referencia, desde luego derivado del hecho de que existe una relación entre varias experiencias.

Por supuesto que esta manera de constituir el sentido en la conciencia del individuo no alude, de ninguna manera, a un sujeto aislado, puesto que la vida diaria se encuentra forjada de variadas secuencias de acción social y en éstas, la identidad del individuo se forma tan sólo al recrear sus acciones con las de otros.

El lugar de estas relaciones es el mundo de la vida, pero en todo caso es necesario preguntarse, siguiendo a Schütz acerca de ¿cómo es posible la mutua comprensión y la comunicación?, ¿Cómo es posible que el hombre efectúe, a propósito o rutinariamente actos provistos de sentido? Estas cuestiones no pueden ser dilucidadas (Schütz, 1979, p. 125) mediante los métodos de las ciencias sociales; éstas exigen de un análisis filosófico. Es la fenomenología<sup>10</sup> la que permite una aproximación a este problema – que no es mi intención tematizar aquí–, pero que en todo caso me permite abordar el último punto de este trabajo.

## Weber en convergencia con Husserl

Como un primer acercamiento, preciso un punto de partida referente a la línea de investigación seguida por Weber, realizada de tal manera que sería acorde con la línea seguida por Husserl. Las coincidencias y, en todo caso, las diferencias entre ambos las rescato a partir del reconocimiento expreso que hace Husserl acerca de la insuficiencia de toda la ciencia natural, tan fuertemente quebrantada, que se vio obligada a llevar a cabo reformas en torno a las ideas que habían fundado originalmente la moderna ciencia de la naturaleza y que estaban perdiendo su sentido debido a la estricta metodización de las mismas.

Lo anterior condujo a un periodo en el cual los filósofos –Husserl considera a Berkeley y Hume– desarrollaron, sobre todo este último, un escepticismo paradójico, dirigido básicamente contra los modelos de racionalidad de la matemática y de la física. Pero no sólo era eso, es decir, no solamente las nuevas ciencias y su mundo, “el mundo racionalmente interpretado, eran atacados, sino también el mundo del que tenemos conciencia cotidianamente y en el que vivimos, el mundo precientífico en el sentido cotidiano, en cuya realidad aceptada como obvia se cumple la acción y el movimiento del hombre no tocado por la ciencia, y finalmente el del científico (y no sólo cuando éste retorna a la praxis cotidiana)”. (Husserl, 1984, p. 73)

Esto, siguiendo con Husserl, propició el rompimiento de un estilo y mostró un camino nunca antes vislumbrado, condicionado básicamente por una nueva forma de filosofar, es decir, la teoría de la razón enfocaba un fin y un método completamente diferente al anterior. “Esta revolución, la mayor de todas, se caracteriza por la transformación del objetivismo científico [...] en un subjetivismo trascendental” (*ibid.*, p. 74)

En este sentido, la concepción weberiana de la construcción del objeto de investigación, referida a una representación valorativa, da a su teoría del conocimiento de lo social un carácter específico. Para Weber “no existe ningún análisis científico “objetivo” de la vida cultural o bien de los “fenómenos sociales”, que fuese independiente de unas perspectivas especiales y “parciales” que de forma expresa o tácita, consciente o inconsciente las eligiese, analizase y articulase plenamente. La razón se debe al carácter particular del fin del conocimiento de todo trabajo de las ciencias sociales que quiera ir más allá de un estudio meramente formal de las normas –legales o convencionales- de la convivencia social” (Weber, 1984, p. 209). Recordemos que el punto de partida para Weber de las ciencias sociales está en la configuración real, es decir, *individual*, en su contexto universal.

Esta última idea coincide cada vez más con Husserl, puesto que, al considerar el contexto histórico –universal lo llamó Weber– que “constituye nuestro contexto personal, intentamos, finalmente intuir la tarea histórica que podemos reconocer como única, propia y personal para nosotros. Una visión no a partir del exterior, de los hechos, y como si el devenir temporal, en el cual nosotros mismos somos devenidos, fuera una sucesión meramente causal y exterior, sino a partir del interior.<sup>11</sup> Nosotros, que no sólo tenemos una herencia espiritual, sino que somos enteramente el re-

10 El tratamiento fenomenológico de Schütz apunta hacia la intersubjetividad del pensamiento y la acción. La existencia de nuestros semejantes, la actuación nuestra sobre las de otros, la comunicación a través de símbolos y signos, las instituciones y los sistemas legales y económicos son elementos esenciales del mundo de la vida y que este mundo tiene una historia y su relación temporal y espacial y que su dilucidación sólo podrá permitirse a través de la exigencia metodológica de la fenomenología. (Cfr. Schütz, 1995, p.124)

11 Para Dilthey existía una tendencia en constante crecimiento hacia una filosofía libre de sistemas, que trata de comprender y valorar la vida por sí misma. (Cfr. Dilthey W.,1973, Historia de la Filosofía, FCE, p .225)

sultado de un devenir histórico-espiritual, así y sólo así, tenemos una tarea que verdaderamente nos resulta propia. No la conquistaremos mediante la crítica de un sistema [...] sino sólo a partir de una comprensión crítica de la totalidad de la historia, de nuestra historia”. (Husserl, 1984, p. 76)

Igualmente, Weber incita a los sociólogos a distanciarse desde sus interpretaciones objetivas del Otro lo suficiente para que así, el significado subjetivo del Otro pueda emerger. Para Weber, el Otro no es un objeto pasivo para ser observado del mismo modo que cualquier objeto de las ciencias naturales, sino como un agente en un mundo interpretativo, el estudio de a quien vincula el nacimiento sin precedentes de una ciencia autónoma, es decir, de la propia sociología.

En todo caso, es Schütz quien sistematiza esta convergencia entre Husserl y Weber. Pero, desde mi punto de vista, existe un puente que le permite a Schütz realizarla: la idea de *dureé* o “duración” de Bergson, o vida de la conciencia, como también se le ha denominado.

Así pues, Schütz, que recoge lo que era en el significado metodológico de los escritos de Weber, básicamente acepta las herramientas que éste desarrolló y muestra su propio trabajo con fundamentos filosóficos. Schütz acredita a Weber por el descubrimiento vital de la diferencia que existe entre los puntos de vista subjetivos y objetivos, una diferencia de gran valor para la sociología del conocimiento. Dichos fundamentos los deriva, en un primer momento, de las Investigaciones Lógicas de Husserl e insertando, inmediatamente, el análisis fenomenológico:

La fenomenología de las vivencias lógicas tiene por fin el proporcionarnos una comprensión descriptiva (no una comprensión empírico-psicológica) tan amplia de esas vivencias psíquicas y del sentido implícito en ellas, como sea necesario para dar significaciones fijas a todos los conceptos lógicos fundamentales, significaciones que estén aclaradas merced al retroceso a las conexiones de esencia (investigadas por análisis) entre la intención significativa y el cumplimiento significativo, y que resulten también comprensibles y al mismo tiempo aseguradas en su posible función de conocimiento. (Husserl, 1995, p. 219)

Los elementos que utiliza Schütz para establecer esta convergencia le llevaron a replantear el método fenomenológico husserliano de tal manera que llegara a asumir que “los fenómenos no existen más que en los sujetos; están en ellos solamente como consecuencias causales de los acontecimientos que tienen lugar en la naturaleza verdadera, los cuales por su parte, sólo existen bajo la forma de propiedades matemáticas. Si el mundo dado a la intuición, aquel en el que vivimos, es meramente subjetivo, todas las verdades de la vida pre y extracientífica, que conciernen a su ser real, resultan desvalorizadas. Sólo conservan un significado en cuanto, aunque falsas, manifiestan vagamente un en-sí que se halla más allá de este mundo de la experiencia posible y lo trasciende” (Husserl, 1984, p. 59).

La reducción fenomenológica de Husserl implica el lugar desde el cual la inmersión en el objeto da una *conciencia en orden con la intencionalidad*, a través del cual este objeto podría darse directamente a la conciencia. Con esto último, creo, Schütz salda la cuenta que Weber dejó pendiente al preocuparse solamente por el método.

Por otra parte, la potencia analítica para profundizar en sus ideas sobre la comprensión, Schütz la debe, sin duda, a Husserl. Y entre los conceptos desarrollados por éste hay uno central para penetrar en el esquema de su propia construcción al tratar la vivencia en el tiempo. “Sólo una vez que hayamos captado la naturaleza del tiempo inmanente de la conciencia, podremos abordar la complicada estructura de los conceptos que utilizan las ciencias humanas. La teoría sociológica ha de empezar, pues, por estudiar la formación de estos conceptos, en especial, la interpretación de la experiencia personal y ajena; el establecimiento y la interpretación del significado; el símbolo y la indicación; el motivo y el proyecto; la adecuación significativa y la adecuación casual; y, sobre todo la naturaleza de la formación del concepto de tipo ideal” (Cipriani, 1991, p. 44).

Así pues, desde mi punto de vista, Schütz buscó una base distinta a la que le ofrecía la sociología weberiana. Al resistirse a abandonar la dimensión subjetiva de la experiencia humana, se guió por la postura fenomenológica y ella le permitió ver al hombre “invirtiendo la duda fenomenológica de todo, salvo de los fenómenos de la conciencia: para encubrir su angustia, el hombre suspende la duda en la realidad suprema de la vida cotidiana” (Friedrichs, 1977, p. 306).

Finalmente, para Schütz la vida cotidiana, junto con su propuesta del hombre en “actitud natural” con la que se asocia, deviene en lo esencial de su análisis, el cual, por cierto, concluyó uno de sus colegas, Thomas Luckmann. Schütz pensaba reunir los resultados de sus investigaciones sobre la estructura del mundo de la vida cotidiana (Schütz, 1973, p. 7) y presentar en una sola exposición lo que había dejado escrito disperso en otras varias publicaciones.

Por otra parte, existen planteamientos tendientes a argumentar que la tradición fenomenológica, tal como la mediatiza Schütz, es pues “inapropiada en su forma actual para las necesidades inmediatas o contextuales de la sociología (y por) valioso que sea su propósito de salvaguardar la dimensión subjetiva, intencional, de la experiencia, el precio reclamado no puede menos que ser considerado quimérico por una sociología que aborda la complejidad epistemológica” (Friedrichs, 1977, p. 310).

No podría concluir este trabajo sin considerar que, en este plano, Habermas discute en torno a

una sociología comprensiva que (proceda) a disolver la sociedad en el mundo de la vida, queda ligada a la perspectiva desde la que la cultura investigada se interpreta a sí misma, esta perspectiva interna deja de lado todo aquello que obra desde fuera sobre el mundo cultural de la vida [...] El reverso de este idealismo es un descriptivismo metodológico que renuncia a las justificadas pretensiones explicativas que la teorización en ciencias sociales no puede menos de plantear [...]. Esto es, sobre todo, el caso de las variantes fenomenológicas [...] las cuales no pasan, por lo regular, de reformulaciones de un saber cotidiano más o menos trivial. (Habermas, 1987, p. 211)

Sin embargo, en el mundo de la vida, al enfrentarnos con los otros, difícilmente podemos comprender el significado subjetivo de su acción; al intentar construir, mediante tipos ideales contextos subjetivos de significado, que pueden, además, vivenciarse y pasar a ser contextos objetivos de significado, se constituye un proceso constructivo, que hace posible, al sociólogo, comprender lo que el actor quiere decir.

Posiblemente las reticencias de Schütz para aceptar esta forma de comprender al actor, radiquen en que tal proceso de constitución sólo puede develarse al intérprete por medio de su propio método de construcción, el cual se dirige invariablemente sólo al modelo conceptual, no a una persona real. Según el punto de vista de Schütz, la construcción ideal-típica se inicia postulando motivos fijos e invariables dentro de un aura de autointerpretación efectiva, en la cual el yo interpreta su propia acción sólo a medida que actúa. Schütz asegura que estos motivos invariables son remontados por los actores a su experiencia previa, intencionalmente, al momento mismo de actuar. Pero no necesariamente es una sola experiencia, el tipo ideal puede derivarse de “muchas experiencias” y construirse tantos tipos ideales como sean necesarios, siempre y cuando éstos respondan a modos abstractos, generalizantes o formales y observar, siempre, el principio de adecuación de significado.

Con ello Schütz realiza un análisis fenomenológico que trate acerca del problema hacia el cual el pensamiento selecciona estos hechos —y porqué éstos— de la totalidad de las vivencias para poder considerarles pertinentes.

Para completar el círculo, la inclusión de la construcción del tú como tal, la iluminación de la estructura intersubjetiva del pensar, y la constitución del otro yo trascendental a partir del yo trascendental solucionarán, dice Schütz, la validez intersubjetiva de nuestra experiencia en el mundo.

Al agregar que hay valores compartidos, que es posible la disponibilidad mutua para tal comprensión y que por eso mismo también puede darse un consenso justo entre los miembros a los que sometemos a estudio, es necesario aclarar que tampoco el consenso es el criterio del verdadero conocimiento, porque en todo caso,

[...]el conocimiento verdadero es objetivo, aunque relativo. La verdad es también subjetiva, aunque absoluta. Si un tipo concreto de conocimiento que nos da la ciencia social hace impacto sobre la auténtica existencia de una persona o grupo; si esta persona o grupo reconoce algo en “este conocimiento verdadero” el cual tiene una fuerza esencial en sus vidas, proyectos, esperanzas, temores, prácticas cotidianas, gustos, etcétera; si el trabajo de la ciencia social abre nuevos horizontes, nuevas expectativas; si ilumina profundidades hasta el momento desconocidas, inexploradas y oscuras; si hace que las personas perciban algo que no habían percibido hasta entonces; si las ensalza o las humilla; si cambia sus vidas, entonces y sólo entonces revelará verdad para ellas y seguirá siendo conocimiento verdadero, no verdad, para otras. (Heller, 1989, p. 34)

## Bibliografía

- Berger, Peter y Luckmann, Thomas, 1997, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*, Barcelona, Paidós.
- Bernstein, Richard, 1989, *Praxis y Acción*, Madrid, Alianza.
- Cipriani Thorne, Beatriz, 1991, *Acción social y mundo de la vida*, Pamplona, EUNSA.
- Deleuze, Gilles, 1996, *El bergsonismo*, Madrid, Cátedra.
- Dilthey, W., 1973, *Historia de la Filosofía Breviarios*, México, FCE.
- Friedrichs, Robert, 1977, *Sociología de la sociología*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Gadamer, H. George., 1977, *Verdad y Método*, Tomo I, Salamanca, Sígueme.
- Girola, Lidia., 1985, *Sobre la metodología de Max Weber: explicación y comprensión en Galván Díaz, et. al. Max Weber: elementos de sociología*, México, UAP-UAM-A.
- Gurwitsch, Aron, 1979, *El campo de la conciencia. Un análisis fenomenológico*, Madrid, Alianza.
- Habermas, Jürgen, 1987, *La teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus.
- Heller, Agnes, et. al., 1989, *Políticas de la postmodernidad: ensayos de crítica cultural*, Barcelona, Península.
- Hekman, Susan, 1999, *El tipo ideal y la teoría social contemporánea*, México, McGrawHill-UAM-I (traducción de Ángel Nebbia Diesing).
- Husserl, Edmund, 1984, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, México, Folios Ediciones.
- , 1995, *Investigaciones Lógicas I*, Barcelons, Altaya.
- Putnam, Hilary, 1990, *Representación y realidad*, Barcelona, Gedisa.
- Rabotnikoff, Nora, 1995, “De recepciones, rechazos y reivindicaciones: la lectura de Max Weber” en *Estudios de Teoría e Historia de la sociología en México*. México, UNAM-FCPS y UAM-A.
- Schütz, Alfred, 1967, *La fenomenología del mundo social, Introducción a la sociología comprensiva*, Paidós.
- , 1979, *Estudios sobre teoría social*, Buenos Aires, Amorrortu.
- , 1995, *El problema de la Realidad Social*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Schütz, Alfred y Thomas Luckmann, 1973, *Las estructuras del mundo de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Serrano Gómez, Enrique, 1994, *Legitimación y racionalización. Weber y Habermas: la dimensión normativa de un orden secularizado*, Barcelona, Anthropos-UAM-I.
- Weber, Max, 1998, “Economía y sociedad. Conceptos sociológicos fundamentales”, en *Antología de Teoría sociológica clásica: Max Weber*, comp. Garduño Valero et. al. México, FCPS-UNAM.
- , 1984, “Sobre la teoría de las ciencias sociales” en Bourdieu, Pierre, et, al. *El oficio de sociólogo*, México, ed. Siglo XXI.
- Zimmerman, Don, Pollner Melvin, 1970, “El mundo de la vida diaria como fenómeno”, en Harold Pepinsky, ed., *People and Information*, Pergamon Press (traducción libre de Amelia Coria).

# La agencia humana

ESTELA RAMÍREZ

LA DIFICULTAD COMIENZA CUANDO LOS TEÓRICOS SOCIALES PERSIGUEN OSTENSIBLEMENTE LA TAREA DE DEFINIR, CLARIFICAR, O HACER PRECISO EL CONCEPTO DE OTRA MANERA, INTENTANDO DE HECHO SUSTITUIR LA PREGUNTA CÓMO, POR LA PREGUNTA QUÉ; CUANDO EN OTRAS PALABRAS, ELLOS TRATAN DE EXPLICAR CÓMO SE CONSTITUYE LA ESTRUCTURA Y CÓMO OPERA. ENTONCES, SÓLO ENTONCES EL PELIGRO APARECE...

ZYGMUNT BAUMAN

La solución al problema nodal en la teoría social, de cómo se relaciona la acción de los individuos con los rasgos estructurales de las sociedades de las que forman parte,<sup>1</sup> o bien de formular una concepción de la estructura social que haga justicia a los elementos de regularidad y orden en la vida social, sin negar el flujo de la acción histórica de los individuos y de los grupos, los cuales sostienen, recrean, revisan o perturban ese orden,<sup>2</sup> es resuelto conceptualmente por Giddens modificando la forma tradicional de enfocarlo. Precisamente uno de los méritos más ampliamente reconocidos de su teoría, es que apunta a superar las dicotomías que han dividido al pensamiento social. La vieja oposición entre individuo y sociedad, o acción y estructura, o micro y macrosociología, es rebasada al integrarlos analíticamente como partes de una dualidad de la misma realidad, –dualidad de estructura– y no como realidades constituidas en forma separada.

Sustituye la perspectiva estática, teoría de la estructura, por un enfoque temporal y espacial, teoría de la estructuración, cambio esencial por una óptica dinámica, como acierta en afirmar John B. Thompson<sup>3</sup>, a partir del cual su reconceptualización de acción y estructura como partes de una misma dualidad, desvanece el abismo entre ambas. Para Giddens tiempo y espacio pueden ser entendidos como la interconexión continua de ausencia y presencia que constituye la conducta social.<sup>4</sup>

Coloca así, en el centro de la teoría social, la constitución espacio-temporal de las prácticas sociales,

El dominio primario de estudio de las ciencias sociales, para la teoría de la estructuración, no es ni la vivencia del actor individual ni la existencia de alguna forma de totalidad societaria, sino prácticas sociales ordenadas en un espacio y un tiempo. Las actividades sociales, como ciertos sucesos de la naturaleza que se auto-reproducen, son recursivas. Equivale a decir que actores sociales no les dan nacimiento sino que las recrean de continuo a través de los mismos medios por los cuales ellos se expresan *en tanto* actores.<sup>5</sup>

La propuesta de Giddens expresa una peculiar síntesis de las principales tradiciones y corrientes de la teoría social clásica y contemporánea, inspirándose en sus aciertos y eliminando sus deficiencias. Rechaza la unilateralidad objetivista de las teorías funcionalistas y estructuralistas, por que conciben la estructura como externa a los actores y meramente restrictiva, minusvaluando sus capacidades de entendimiento y transformación.

De la fenomenología y las corrientes de inspiración hermenéutica, rechaza la unilateralidad opuesta, subjetivista, pues se inclinan a mirar la sociedad como creación deliberada de los seres humanos,<sup>6</sup> sin considerar las consecuencias no intencionales de la acción, ni sus condiciones inadvertidas, y por no ocuparse de las prácticas reproducidas y su enlace con los aspectos institucionales de la organización social.

Se opone también por entero, a las diferentes interpretaciones evolucionistas del cambio social, funcionalistas y estructuralistas. Rechaza particularmente la idea del cambio social como una serie irreversible de etapas que las sociedades recorren, como resultado de la expansión de las fuerzas productivas, y la percepción de una direccionalidad o teleología del movimiento histórico, implicadas en la versión generalizada del materialismo histórico.

De Marx retoma la noción de *praxis*, como la capacidad humana de transformación del mundo<sup>7</sup>. Conserva, asimismo, de todas las corrientes objetivistas del pensamiento social el interés en las cuestiones institucionales. De la fenomenología y las corrientes de inspiración hermenéutica hace suyo el énfasis en la ontología significativa, reflexiva de los seres humanos y el mundo social.

La original síntesis teórica con la que Giddens construye su propia propuesta se ejemplifica muy bien, precisamente, en su definición de agencia humana, con elementos típicos de la fenomenología y las corrientes hermenéuticas, de la filosofía heideggeriana<sup>8</sup>, y de Marx,

Ser un ser humano es ser un agente –aunque no todos los agentes son seres humanos– y ser un agente es tener poder. ‘Poder’ en este sentido altamente generalizado quiere decir ‘capacidad transformadora’, la capacidad para intervenir en un juego dado de eventos para de alguna manera alterarlos.<sup>9</sup>

El concepto de agencia humana en Giddens, puede tomarse como la punta de un hilo que jala toda la madeja de su construcción teórica. Parte de una perspectiva antinaturalista dentro de la teoría social, condensa una filosofía antropológica de los seres humanos como agentes inteligentes y diestros y evidencia un punto de partida ontológico para el análisis de la constitución, reproducción y cambio de la sociedad, que le son característicos. Los seres humanos no son simplemente *tool making and using animals*, lo distintivo de su conducta, afirma Giddens refutando a Marx, no es el trabajo sino el carácter reflexivo, significativo de su conducta y su capacidad transformadora. La agencia humana es el elemento teórico que condensa los componentes de la acción social, como parte de la dualidad de la estructura y sintetiza simultáneamente la perspectiva giddensiana distintiva sobre el poder. La noción de acción social presupone a la de estructura y viceversa, dependencia mutua que comprende al

1 John B. Thompson, 1988, p. 187.

2 Bottomore, ‘Structure and history’ (1975), citado por, Christopher G.A. Bryant, 1995, p. 57.

3 John B. Thompson, 1988, p. 188.

4 Giddens A., 1981, p. 8.

5 Giddens A., 1995), p. 40.

6 *Ibid.*, p. 62.

7 “Sólo si el materialismo histórico es mirado como corporización de los elementos más abstractos de una teoría de la *Praxis* humana, sesgo que puede derivarse de la diversidad de escritos de Marx, permanece como una contribución imprescindible para la teoría social hoy.”, Anthony Giddens A., 1981, p.2.

8 “El poder y la libertad en la sociedad humana no son opuestos; al contrario, el poder está enraizado en la naturaleza misma de la agencia humana, y por consiguiente en la ‘libertad de actuar de otra manera’. Martin Heidegger, *Being and Time* (Oxford: Blackwell, 1978), p. p. 41ff, citado por Giddens A., *Ibid.*, p. 4.

9 Giddens A., 1987, p. 7.

mismo tiempo una “atadura lógica” entre poder y acción. Nociones todas analizadas por Giddens dentro de la contextualidad espacio-temporal, inherentes a la constitución de la vida social.

La teoría de la Estructuración, en la cual la noción de agencia humana es un concepto nodal, fue elaborada por Anthony Giddens en las décadas de 1970 y 1980. Sus elaboraciones precedentes pueden verse de muchas formas a modo de una preparación para su propuesta teórica, tal como afirman en Christopher Bryant y David Jary, quienes sostienen además que sus trabajos posteriores pueden tratarse como el ulterior desarrollo y aplicación de la teoría.<sup>10</sup> Lo cierto es que desde finales de los años noventa y hasta el presente Giddens ha incursionado sobre amplias interrogantes sobre la modernidad, la globalización, la tercera vía, la ecología, problemas políticos. Ha dejado de lado cualquier intento conjunto y sistemático para responder a las críticas a su Teoría de la Estructuración, a un nivel teórico, como indica Rob Stones.<sup>11</sup>

En este ensayo pretendo resumir la propuesta analítica sobre la triada acción, estructura y poder en Giddens, bajo la perspectiva de la agencia. Me interesa en particular destacar la forma en que Giddens resuelve el problema del constreñimiento, a la luz de algunas críticas que le han hecho, con el fin de valorar sus aportaciones.<sup>12</sup>

## Componentes de la acción

*LA TEORÍA DE LA ESTRUCTURACIÓN COMIENZA A PARTIR DE UNA AUSENCIA: LA FALTA DE UNA TEORÍA DE LA ACCIÓN EN LAS CIENCIAS SOCIALES.*  
ANTHONY GIDDENS

Giddens critica las elaboraciones sobre la acción de las principales tradiciones y corrientes del pensamiento social, convencido de que en sus deficiencias se encuentra en buena parte, a su vez, el origen de sus perspectivas limitadas sobre la estructura social. Dentro de esta revisión ocupa un lugar preeminente la crítica al funcionalismo, tradición frente a la cual contrapone mayormente su propuesta. La crítica giddensiana al funcionalismo, lo mismo que a las otras tradiciones y corrientes de teoría social tiene varias dimensiones ampliamente conocidas, aquella que está directamente vinculada a nuestro asunto, la teoría de la acción, visión del sujeto, la estructura y el poder, y la de nivel propiamente epistemológico o de filosofía de la ciencia, facetas ambas de primera importancia.

Giddens reconoce en Durkheim un intento de proveer una teoría sobre la relación entre la acción y las colectividades sociales, al enfatizar la exterioridad de las características de la totalidad social respecto a los agentes individuales y su carácter coercitivo. El sociólogo francés cambia posteriormente su visión del constreñimiento, al destacar la naturaleza moral de los fenómenos sociales y distinguir las sanciones utilitarias, mecánicas o físicas de las sanciones morales vinculadas con la conciencia colectiva, (Durkheim) “llegó a sostener que la adhesión a los ideales morales no es meramente coercitiva en un sentido simple, sino que es la *fuerza* misma de la conducta intencional... se establece (así) una triple conexión: social-moral-intencional.”<sup>13</sup> De donde arranca la idea de los propósitos como valores introyectados, asumida por una diversidad de autores e incluso por algunos de tradiciones opuestas a la de Durkheim.

Parsons hace suyas las tesis durkheimianas sobre la introyección de valores y la necesidad funcional del consenso moral en el marco de referencia de la acción social que propone. Sin embargo, al marco de la acción Parsoniano le faltan nada menos que los actores inteligentes y capaces, a pesar del prestigio que alcanzó como el esquema más completo e influyente dentro de la sociología de habla inglesa: “Los críticos a menudo han señalado que, a pesar de la terminología de acción que Parsons usa, reconociblemente los agentes humanos parecen eludir la comprensión de este esquema: el escenario está montado, los guiones escritos, los roles establecidos, pero los actores están curiosamente ausentes de la escena.”<sup>14</sup> Giddens atribuye esta deficiencia al intento fallido de Parsons por lograr una novedosa síntesis de Weber y Durkheim de la que finalmente resultan predominantes en su esquema las ideas del sociólogo francés. Parsons identifica teóricamente la acción con el voluntarismo, por el cual entiende primariamente el carácter propositivo de la conducta y la capacidad de los actores para elegir entre diversos objetivos o proyectos. Interpreta el voluntarismo además, a la luz del problema hobbesiano del orden, al cual encuentra solución, lo mismo que Durkheim, en la interiorización de valores, percibidos como las bases del consenso social y los componentes motivacionales de la personalidad de los miembros de la sociedad, simultáneamente. Relaciona, así, voluntarismo con el reconocimiento de ‘propiedades emergentes de colectividades’, a través de la interiorización de valores. El comportamiento de los actores sociales es percibido, en síntesis, como el resultado de la conjunción de determinantes psicológicos y sociales, entre los cuales se atribuye prioridad a los determinantes sociales por la preeminencia del rol jugado por los elementos normativos,<sup>15</sup> “Además de las dificultades suscitadas por la tesis sobre la naturaleza y el significado de los valores –y del ‘orden’– esta aproximación no sirve para poner atención en la importancia de las razones en la conducta humana, vía el conocimiento que ellos tienen de las circunstancias de su actividad. Aunque Parsons separa los símbolos ‘cognitivos’ de los ‘catéticos, *sus actores sociales no son capaces, agentes inteligentes.*”<sup>16</sup>

Parsons carece de un concepto de acción satisfactorio en la perspectiva de Giddens, en suma, al carecer de los actores como sujetos inteligentes y diestros, capaces en cualquier momento de dar razones sobre su actividad, la cual registran reflexivamente en forma cotidiana.

En la obra de Marx, en cambio, existe una tensión en la forma de concebir a los seres humanos y su acción, una visión determinista que borra a los sujetos activos y otra opuesta que pone de relieve su capacidad transformadora. Frente a una radical oposición a las principales tesis del materialismo histórico por parte de Giddens, encontramos en un lugar privilegiado de su propuesta algunas ideas marxistas. Su recepción de Marx tiene así dos vetas totalmente definidas y contrastantes, tanto como las caras opuestas de una misma moneda. Por un lado el rechazo absoluto de la visión evolucionista de la historia, de la reducción clasista del problema del poder en la sociedad y el estado, de la filosofía antropológica productivista y obviamente, como señalamos con antelación de la tesis sobre el carácter determinante y constrictivo de la estructura económica, medios de producción y fuerzas productivas, sobre los sujetos o actores sociales, asertos todos típicos del marxismo. Mientras la otra veta es una profunda, creativa y sumamente original inspiración a partir de algunas ideas marxistas, la ya citada sobre la capacidad transformadora de los seres humanos sobre su entorno y sobre sí mismos, del concepto de *praxis*, o la que encierra aquella frase famosa del *18 Brumario de Luis Bonaparte*,

10 Bryant, Christopher and Jary, David, 2001, *The Contemporary Giddens, Social Theory in a Globalizing Age*, Cheppenharn, Wiltshire, PALGRAVE, p. 10.

11 Puede afirmarse que de todos los acercamientos a la agencia-estructura y los debates sobre macro-micro (que han llegado ya a los dobles dígitos), el de Giddens es el más convincente, en particular por la larga lista de teóricos y acercamientos de los que se ha apropiado críticamente. Bryant, Christopher and Jary, David, op.cit., p.33.

12

13 Giddens A., 1993, p. 95.

14 Giddens A., 1979, p. 253.

15 Giddens A., 1982, p. 30.

16 Giddens A., 1979, p. 254.

de la cual Giddens considera como un comentario ampliado a su principal obra sobre la constitución de la sociedad, “Los hombres (digamos por nuestra parte los seres humanos) hacen la historia, pero no en condiciones elegidas por ellos mismos”. O también, su visión discontinuista de la historia moderna, a partir de la lectura no evolucionista en Marx del paso de la sociedad antigua a la feudal, como resultado de las migraciones y las guerras, en los *Grundrisse*. El mismo énfasis giddensiano en la relevancia de la recursividad y de las prácticas sociales tiene una de sus fuentes en Marx, “Lo que sigue se basa en la idea fundamental de la *producción y reproducción de la vida social*, que ciertamente resulta coherente con la ontología marxista de la *praxis* [...]”

La producción o constitución de la sociedad es una obra práctica de sus miembros, pero que no se verifica en condiciones que estén enteramente dentro de su intención o comprensión. La clave para entender el orden social, en el sentido más general del término que he distinguido antes no está en la <<interiorización de los valores>>, sino en las relaciones cambiantes entre la producción y la reproducción de la vida social por sus actores constituyentes. *Toda reproducción es necesariamente producción*; sin embargo la simiente del cambio existe en *cada acto* que contribuye a la reproducción de cualquier forma <<ordenada>> de vida social.”<sup>17</sup> Más adelante agregará que lo distintivo de los seres humanos es su capacidad de “programar reflexivamente su ambiente”, posible mediante el lenguaje, “que es más que ninguno el *medio de las actividades prácticamente humanas*.” Aseveración en la que Giddens parafrasea la conocida afirmación de Marx de *La ideología alemana*: “El lenguaje es tan antiguo como la conciencia, el lenguaje *es* la conciencia práctica que existe también para los otros hombres [...]”<sup>18</sup>

En el espectro opuesto al funcionalismo y el estructuralismo, aquellas tradiciones y corrientes que acentúan el carácter reflexivo, significativo de la conducta humana, la hermenéutica, la fenomenología, el interaccionismo simbólico, la etnometodología y la filosofía de la acción, como referimos antes, Giddens encuentra la carencia opuesta: fuertes en el sujeto y débiles en el objeto. Deficientes por no ocuparse de los vínculos entre la acción y la estructura, el poder o los aspectos institucionales. No obstante ello, el sociólogo inglés recupera ampliamente y afina muchos de los que han sido sus énfasis característicos y puntos de encuentro. La valorización del sentido común, la importancia del lenguaje ordinario en la constitución y reproducción de la vida social, la noción de acción o agencia humana, la centralidad de la reflexividad, la localización contextual y temporal de la acción, la relevancia del conocimiento implícito o tácito de los actores en las condiciones de la interacción social, la interpretación como una condición ontológica de la vida social entre otros, son los principales asuntos que Giddens recupera, desarrolla y redimensiona dentro de su propia perspectiva.<sup>19</sup>

En particular, la crítica giddensiana a la filosofía de la acción anglosajona se concentra principalmente en su incapacidad para alcanzar una adecuada distinción entre los diversos componentes de la acción, intenciones, razones y motivos, y su falta de interés en las consecuencias no intentadas de la acción. De igual forma critica la ausencia de un tratamiento de la temporalidad en el entendimiento de la agencia y rechaza la idea del tiempo como agregación de instantes que la mayoría de estos filósofos adoptaron, además de que no incorporan el poder como integral a la constitución de las prácticas sociales y carecen de una teorización de las instituciones, como ya se ha mencionado.<sup>20</sup> Giddens vincula la separación del análisis institucional que caracteriza a la filosofía de la acción, con su falta de tratamiento de las consecuencias no intentadas de la acción y el desinterés en las cuestiones relacionadas con el inconsciente.<sup>21</sup>

Ante las deficiencias prevalecientes en la teorización de la acción y la estructura en las principales tradiciones y corrientes, Giddens propone la teoría de la estructuración social. Veamos sus acotaciones generales sobre la agencia.

El sociólogo inglés entiende por acción o agencia un flujo continuo de conducta y no series de actos discretos juntos, lo que un actor hace actualmente con consecuencias visibles, aunque no necesariamente intentadas, “Definiré la acción o actividades como *la corriente de intervenciones causales reales o contempladas de seres corpóreos en el proceso en marcha de eventos-en-el-mundo*.”<sup>22</sup>

El concepto giddensiano de acción hace referencia *en todo momento a las actividades de un agente* y no puede examinarse en forma separada de la teoría general del propio ser actuante, como intentó parte de la filosofía de la acción, la cual contrastó la naturaleza de la acción con los “movimientos”, dejando inexploradas o implícitas las características del actor como sujeto. La aparente oposición entre la acción y los movimientos supone, en la fijación analítica en estos últimos, que algo le ocurre a alguien, enfatizando el carácter mecánico y no que alguien hace que ocurra algo, y en consecuencia implica que una misma conducta puede ser correctamente redescrita también como un movimiento o una serie de movimientos. La unidad apropiada en todo momento para el análisis de la acción es la persona que actúa, Giddens evita la forma equivocada de describir una porción de acción, al distinguir la acción como flujo continuo de experiencia vivida, de actos, como segmentos o elementos identificados de acciones, como por ejemplo el acto de levantar un brazo. De lo anterior se desprende que “Tampoco se puede considerar una <<acción>> con prescindencia del cuerpo, de sus mediaciones con el mundo circundante y de la coherencia de su propio ser actuante.”<sup>23</sup>

Para Giddens la agencia implica que en todo momento el agente podría haber actuado de otra manera y que el mundo no se mantiene en un futuro predeterminado, como constituido por una corriente de eventos en proceso, independientes de él. O dicho de otro modo, la agencia implica la intervención en un mundo objetivo potencialmente maleable.<sup>24</sup> Las consideraciones anteriores ponen de relieve la conexión directa de la acción o agencia con la idea de *praxis*, la capacidad transformadora de la actividad práctica y al mismo tiempo, la oposición giddensiana al determinismo, carácter obligado o coerción social, típicos del funcionalismo.

Giddens propone un modelo de estratificación de la acción, que sintetiza su perspectiva de la dinámica de la agencia humana:

Condiciones	registro reflexivo de la acción	consecuencias
Inadvertidas	racionalización de la acción	no buscadas
de la acción	motivación de la acción	de la acción

El registro o monitoreo reflexivo de la acción es un rasgo permanente de la actividad cotidiana de un individuo, sobre sí mismo y también sobre la actividad de otros. Supone la racionalización como parte intrínseca de la competencia de los agentes, entendida como proceso, más que

17 Giddens A., 1993, p. 104.

18 *Ibid.*, p. 102.

19 Giddens A., 1977, p. 165-178.

20 Giddens A., 1979, p. 55.

21 *Ibid.*, p. 59.

22 Giddens A., 1993, p. 77, 1979, p. 55.

23 Giddens A., 1993, p. 77, 1995, p. 41.

24 Giddens A., 1979, p. 56.

como estado.<sup>25</sup> Es el registro rutinario de aspectos sociales y físicos de la contextualidad donde se desarrolla la acción.<sup>26</sup>

El registro reflexivo y la racionalización de la acción aluden al carácter intencional y propositivo del comportamiento humano cotidiano. Donde la intencionalidad es comprendida como proceso, como el dominio exitoso y continuo del actor sobre su propia actividad en la duración de la vida cotidiana y no como la organización de la acción diaria tras un objetivo deliberado, tenido conscientemente en mente.<sup>27</sup>

Las razones, al igual que las intenciones constituyen informes breves en el contexto de dudas, planteadas por otros actores, o resultado de la autoreflexión del propio ser que actúa. Mientras la intencionalidad es la aplicación de conocimientos o destrezas para obtener ciertos resultados, la razón implica una fundamentación técnica de ese conocimiento aplicado. Giddens retoma el ejemplo de Schütz de abrir un paraguas para aclarar la diferencia entre intencionalidad y razón: la intencionalidad del acto de abrir un paraguas para un agente, es no mojarse, en tanto que la razón de efectuarlo es la noción de que un objeto de determinada forma sobre su cabeza lo resguardará de la lluvia.<sup>28</sup>

La racionalización de la acción entraña la capacidad de los agentes para dar razones sobre su conducta, para explicar porqué actúan como lo hacen, alude a la comprensión teórica continua que los actores tienen sobre los fundamentos de su actividad,<sup>29</sup> Lo anterior no significa que las razones puedan estar directamente ligadas a normas o convenciones, como según Giddens supusieron algunos filósofos de la acción, con lo cual se respaldaría el marco de referencia de la acción parsoniano, puesto que la conducta llega a ser manejada por la internalización de imperativos normativos, “La racionalización de la acción, como un rasgo crónico de la conducta cotidiana, es una característica normal del comportamiento de agentes sociales competentes, y es finalmente la principal base sobre la cual su competencia es juzgada por otros.”<sup>30</sup>

Distingue las razones que los actores por rutina pueden dar para explicar su conducta, de los motivos, confundidos como sinónimos por muchos filósofos de la acción. Como fue señalado, por razones entiende los principios fundamentados de la acción con los que los agentes se mantienen en contacto, los elementos rutinarios del control reflexivo de sus conductas. Mientras que con motivos se refiere a las necesidades que incitan a la acción, o bien los intereses o deseos que facilitan la satisfacción de estas necesidades.<sup>31</sup> La motivación tiene una conexión directa con elementos cognitivos y emocionales de la personalidad, algunos de los cuales son inaccesibles a la conciencia de los agentes.

Retoma la distinción freudiana entre consciente e inconsciente, a partir de la cual no sólo pueden ser reconocidos los impulsos conscientes para actuar de alguna manera, sino también se da cabida al considerable espacio que ocupan en la conducta humana las incitaciones inconscientes, a diferencia de los filósofos de la acción que no las consideraron, o se mostraron escépticos en cuanto al estatuto lógico de los conceptos relacionados con los procesos inconscientes, siguiendo las sospechas de Wittgenstein.<sup>32</sup> La separación entre consciente e inconsciente, opera directamente como una fuente doble de motivación de la agencia. En tanto los actores competentes casi siempre pueden dar informes discursivos sobre las razones o las intenciones de su actuar, no siempre pueden hacerlo sobre sus motivos.

Giddens distingue además entre dos niveles de conocimiento o conciencia de los agentes, conciencia práctica y conciencia discursiva, las cuales conforman, junto con el sistema de seguridad ontológica o básica, las tres dimensiones de organización psíquica o de la personalidad que propone inspirándose en Erickson y en reemplazo de la división freudiana en yo, ello y superyo. La distinción entre conciencia práctica y discursiva tiene una gran importancia para la teoría social, pues reconoce el cúmulo de conocimientos que los actores reúnen en el desarrollo de su actividad e interrelación cotidiana y que les permite un hacer experto en su medio, aunque no necesariamente pueda expresarse en palabras. Así, la conciencia práctica es la disponibilidad o reserva de conocimiento que implícitamente usa un individuo en su actividad o al interpretar las acciones de otros, es un conocimiento usado constantemente, pero raramente articulado para dar cuenta o interpretar eventos producidos por el propio individuo o por otros. El conocimiento o conciencia práctica refiere el saber diestro inherente a la capacidad de “ser con” en las rutinas de la vida social, llamado en la fenomenología de Alfred Schutz reservorios de saber y por Giddens conocimiento mutuo. La conciencia discursiva, en cambio, es la capacidad de un individuo para dar razones o explicar lo que hace, o aquello que los otros hacen.

No hay una correspondencia entre las partes de la psique en la perspectiva de Freud con las sugeridas por Giddens, aunque admite que la conciencia práctica es en cierto sentido inconsciente, y que el centro de lo que participa en la conciencia discursiva se sitúa en el yo. La conciencia o conocimiento práctico no tiene equivalente en el esquema freudiano, ni tampoco una definición precisa en términos de la división consciente/inconsciente, más bien corresponde a un estado preconscious, el cual en ciertas situaciones y aspectos puede llegar a verbalizarse, y en consecuencia convertirse en conciencia discursiva. Giddens subraya el rol clave del inconsciente en la actividad social cotidiana, a través de la mediación de la conciencia práctica, con la que opera la actividad humana práctica.<sup>33</sup>

La línea divisoria entre conciencia práctica y discursiva es fluctuante y permeable, y ciertas experiencias de aprendizaje y socialización de los agentes pueden alterarla, “Entre conciencia discursiva y práctica no hay separación; existen sólo las diferencias entre lo que se puede decir y lo que en general simplemente se hace. No obstante, hay barreras, centradas sobre todo en una represión, entre conciencia discursiva y lo inconsciente.”<sup>34</sup>

El registro reflexivo de la acción se lleva a cabo contra el fondo de la racionalización de la acción, “en el más inclusivo contexto de la conciencia práctica,”<sup>35</sup> Lo que significa que se realiza en la frontera entre consciente e inconsciente, en la preconscious. La racionalización de la acción se efectúa en el ámbito restringido de la conciencia discursiva o no. La motivación en ambos, consciente e inconsciente. Las existencias de conocimiento aprovechadas por los actores en la producción y reproducción de la interacción, son a la vez la fuente de los informes que pueden ofrecer como propósitos, razones y motivos de su acción; aunque la conciencia discursiva sólo opera parcialmente: las propiedades estructurales de los sistemas sociales, al nivel de las capacidades del actor, están implantadas solamente en términos de la conciencia práctica: “en saber cómo seguir adelante.”<sup>36</sup>

Thompson señala que Giddens divide la psique en inconsciente, conciencia práctica y conciencia discursiva<sup>37</sup> y se equivoca pues, como indicamos arriba lo hace en sistema de seguridad ontológica y las clases de conciencia antedichas. Al trasponer estas partes a la más restringida

25 Giddens A., 1995, p. 41.

26 *Ibid.*, p. 43.

27 Giddens A., 1993, p. 84, 1979, p. 56, 1982, p. 31.

28 Giddens A., 1993, p. 85.

29 Giddens A., 1995, p. 43.

30 Giddens A., 1979, p. 57.

31 Giddens A., 1993, p. 87.

32 Giddens A., 1982, p. 31.

33 Giddens A., 1987a, p. 63.

34 Giddens A., 1995, p. 44.

35 Giddens A., 1979, p. 56.

36 Giddens A., 1981, p. 27.

37 Thompson, 1988), p. 191.

división consciente/inconsciente, la única que claramente se ubica en el consciente es la discursiva, en tanto que, la conciencia práctica está en una posición intermedia, y el sistema de seguridad ontológica, arraigado profundamente en la parte inconsciente, lanza señales de perturbación en el preconscious y consciente, a través del descontrol de la tensión y la ansiedad. La importancia de estas aclaraciones radica en que una, u otra interpretación tiene consecuencias en la comprensión de la reproducción social, desde la perspectiva de la dualidad de la estructura, pues Giddens ubica en la temprana configuración del sistema de seguridad ontológica las posibilidades de exitosa rutinización de la actividad social, “Si el acercamiento parsoniano al ‘problema del orden’ está basado en la suposición de que los rasgos más centrales de la actividad en una comunidad o sociedad son además los más fuertemente motivados (vía la internalización de valores como componentes motivacionales de la personalidad). Yo quiero sugerir que lo contrario es el caso. Es decir, muchos de los más profundamente sedimentados elementos de la conducta social son establecidos cognocitivamente (no necesariamente conscientemente, en el sentido de ‘disponibilidad discursiva’) más que encontrados en ‘motivos’ definidos incitando hacia la acción; su continuidad está asegurada a través de la reproducción social misma.”<sup>38</sup>

Giddens explica que la formación inicial del sistema de seguridad básica implica formas de administración de la tensión, en el curso de las cuales el niño es proyectado hacia el mundo social. Estos profundamente escondidos modos de manejo de la tensión son más efectivos cuando un individuo experimenta seguridad ontológica, (la cual) “[...] puede tomarse como dependiente de la fe implícita que los actores tienen en las convenciones (códigos de significación y formas de regulación normativas) a través de las cuales, en la dualidad de la estructura, la reproducción de la vida social se efectúa. En la mayoría de las circunstancias de la vida social, el sentido de seguridad ontológica se conecta rutinariamente con el conocimiento mutuo empleado de tal modo en la interacción que es ‘no problemático’, o puede ser ampliamente ‘tomado por dado’.”<sup>39</sup>

De lo anterior podemos concluir que, en tanto Giddens increpa el determinismo durkheimiano y parsoniano, vía la introyección de valores en la racionalización de la acción y la motivación, él descubre el carácter constrictivo de la estructuración social en un nivel de la personalidad del actor, remota y profunda, en la cimentación del sistema de seguridad ontológica. Finalmente, también mediante una internalización, de códigos y convenciones, vía no el registro reflexivo y la racionalización de la acción, convertidos en elementos de la motivación, sino a través de la asimilación de un estar y ser en el mundo social, a través de una postura del cuerpo, una disposición en el mundo natural y social que se adquiere desde el nacimiento y que se expresa en el conocimiento práctico. Idea muy cercana al concepto de *habitus* en Bourdieu, cercanía abiertamente reconocida por Giddens.<sup>40</sup>

Las condiciones inadvertidas y las consecuencias no intentadas de la acción constituyen los límites del conocimiento de los agentes en condiciones históricas determinadas y pueden considerarse los componentes de la acción enlazados directamente con los aspectos constrictivos de la estructuración social, a diferencia del registro reflexivo, la racionalización y parte de la motivación que acentúan el poder de la agencia, o el carácter habilitante en el enlace con las propiedades estructurales. Las consecuencias no intentadas de la acción tienen una relevancia esencial para la teoría social, por cuanto están implicadas sistemáticamente en los procesos de reproducción de las instituciones.<sup>41</sup> Puesto que pueden llegar a convertirse en condiciones inadvertidas de una acción ulterior, las consecuencias no intentadas llegan a ser también condiciones de la acción, implicadas en la reproducción social. Giddens apunta que es importante en ciertas condiciones distinguir entre consecuencias no intentadas e inadvertidas de la acción, “Esta distinción tiene que ver con la relación agencia/estructura, tan lejos como las condiciones no intentadas ‘regresan’ a formar condiciones de la acción que operan ‘antes’ de la conciencia discursiva o práctica. La distinción entre consecuencias ‘intentadas’ o ‘conocidas’ de la acción por supuesto está cubierta en la diferenciación entre el monitoreo reflexivo y la racionalización de la conducta.”<sup>42</sup>

Las consecuencias no intentadas y las condiciones inadvertidas de la acción evidencian la intersección espacio-temporal en la recursividad de la actividad social. Y es precisamente el carácter continuo, repetitivo, de las prácticas sociales la conexión entre la agencia y las propiedades estructurales de los sistemas sociales.

## Tiempo, estructura, poder

Los conceptos giddensianos de agencia, estructura, sistema, estructuración, tienen dos marcas constitutivas sobresalientes, a partir de las cuales pueden ser más fácilmente comprendidos y valorados su alcance. Una es su visión espacio-temporal y la otra, la extensa inspiración en la lingüística estructural saussuriana.

Dar centralidad a las relaciones espacio-temporales en el análisis de la constitución, reproducción y cambio social es un mérito ampliamente reconocido de la teoría de la estructuración, especialmente su perspectiva del tiempo, de raíz heideggeriana, pero con sofisticaciones recogidas de otras fuentes, así como de la propia perspectiva giddensiana de la reflexividad moderna. Heidegger advierte la dependencia mutua del ser y el tiempo en el *a priori* kantiano, idea cercana a su vez a la sugerida por Leibnitz, quien refuta la visión del espacio y el tiempo como meros receptáculos, al percibirlos como los modos en que los eventos u objetos son o suceden.<sup>43</sup>

Giddens agrega a la tesis sobre la ligazón esencial del ser y el tiempo heideggeriana, la consideración de una dimensión paradigmática en la constitución de lo real, con la cual alude a una relación espacio-temporal virtual, además de las dimensiones espacio y tiempo, consideración esencial, como veremos para su formulación de la estructura, “Lo que Heidegger parece ignorar— y esto es lo que hace posible una lectura fuertemente historicista de su trabajo— es la inserción necesaria de una dimensión paradigmática en las relaciones espacio-tiempo. En el enfoque de teoría social desarrollado enseguida, argumentaré que el tiempo, el espacio y el ‘tiempo-espacio virtual’ (o estructura) —la triple intersección de la *differance*— son necesarias para la constitución de lo real. O para expresar el punto de otra forma: la dimensión sintagmática, la cual simultáneamente difiere y confluye, necesita la paradigmática, aunque esta última es dependiente recursivamente de la primera.”<sup>44</sup>

Su visión del tiempo presente como memoria anticipada se forma también desde Heidegger, quien vislumbra la experiencia del tiempo como la interpolación de la memoria y la anticipación de la memoria-como-ser; o expresado lo mismo de otro modo por Whitehead, la percepción del presente como el vívido margen de la memoria coloreada con anticipación<sup>45</sup> y no como sucesión de horas o instantes.

La perspectiva espacio-temporal de Giddens se nutre también de la geografía histórica y la historiografía francesa. Igual que Braudel y Wa-

38 Giddens A., 1979, p. 218.

39 *Ibid.*, p. 219.

40 “Para expresar esto más brevemente: la vida social es inherentemente recursiva. En lugar de la conexión Parsoniana de valores-estándares con motivación, Bourdieu introduce su noción de *habitus*. Por el último concepto Bourdieu parece significar hábitos, los cuales son compartidos por un grupo o comunidad de actores.” Giddens A., 1979, p. 217.

41 Giddens A., 1982, p. 32.

42 Giddens A., 1979, p. 59, np25, 268.

43 *Ibid.*, p. 54.

44 *Ibid.*, p. 55.

45 *Ibidem*



llerstein hace suya la noción de tiempo del mundo, clave en la comprensión del mundo moderno, de Wolfram Eberhard, lo mismo que adopta la perspectiva de la *longée durée* para el análisis institucional, introducida por el historiador francés.

En el análisis de la estructuración de los sistemas sociales Giddens identifica tres capas de temporalidad<sup>46</sup>, expresión cada una del carácter contingente de la interacción social: 1) el inmediato nexo de interacción como vuelto a producir eventualmente por los actores, la forma más elemental de reproducción social; 2) la vida del organismo humano, o existencia del *Dasein*, el tiempo irreversible con el paso de la vida del organismo<sup>47</sup> y 3) la larga duración en la reproducción de las instituciones, a través de generaciones, la contingencia de la transformación/mediación de las relaciones implicadas en los principios de organización del sistema, o principios estructurales, la larga duración supra-individual de la existencia de las instituciones, la *longée durée* de un tiempo institucional,<sup>48</sup> “...las instituciones son prácticas que se estiran por encima de largas distancias espacio-temporales en la reproducción de sistemas sociales. Las prácticas estructurales de sistemas sociales ‘ligan’ la temporalidad de la *durée* de la vida día a día del mundo a la *longuée durée* de las instituciones, interpoladas en la duración finita de la existencia del ser humano individual.”<sup>49</sup>

La perspectiva giddensiana de la experiencia del tiempo, implica su propia visión de la reflexividad moderna y ambas confluyen en su aserto sobre la universalización de la historicidad, la invención de la historia para hacer historia.

La otra marca distintiva de la teoría de la estructuración más señalada y criticada, es el símil usado para conceptualizar la estructura, estructuración retomado de la comparación entre lengua y habla, apuntada por Saussure. Giddens reitera que no se trata de una analogía, a partir de la cual pueda sostenerse que la sociedad es como un lenguaje, sin embargo su teorización de agencia y estructura en la estructuración, repite los atributos comparativos lenguaje-habla en forma idéntica. Así, en tanto que la acción e interacción tienen un carácter situado en el espacio-tiempo, presuponen un sujeto y la existencia de otro, como el habla, la estructura tiene una existencia virtual, está fuera del tiempo, y carece de sujeto, como el lenguaje, “que no <<existe>> más que en cuanto es <<conocido>> y producido por sus parlantes.”<sup>50</sup> La estructura existe, virtualmente, como los trazos o huellas mnémicas en los actores sociales que perpetúan o modifican las propiedades estructurales a través de la recursividad de sus prácticas, visión opuesta a la de estructura como algo constrictivo, meramente externo a los agentes, con la cual Giddens intenta vencer el abismo acción-estructura. La noción de dualidad de estructura expresa la dependencia mutua de la agencia y la estructura, alude precisamente a la naturaleza recursiva de las prácticas sociales y relaciona la producción de la interacción social a la reproducción de los sistemas sociales a través del tiempo y el espacio, “... como siempre y en todas partes un logro contingente de los actores sociales inteligentes...”<sup>51</sup>

En contra de las formas de clasificación institucional sustantivistas, económicas, políticas, etc., propone un criterio de clasificación que corresponde a las dimensiones rectoras de la dualidad de la estructura, “...porque refiere a rasgos estructurales las aptitudes de entendimiento de los agentes.”<sup>52</sup>

Las dimensiones estructurales de los sistemas sociales que establece son: significación, dominación y legitimación, a los que corresponden como órdenes institucionales:

Significación	órdenes simbólicos (S-D-L)
Dominación	instituciones políticas (D-R. autoridad-S-L) e Instituciones económicas (D-R. asignación-S-L)
Legitimación	instituciones jurídicas (L-D-S)

Las dimensiones estructurales, significación, dominación y legitimación, son sólo analíticamente separables.<sup>53</sup>

Al igual que en la elaboración de otros conceptos, los referidos a la estructura retoman aspectos acertados de las aproximaciones realizadas por las principales tradiciones de teoría social. Conserva la connotación general de estructura en las ciencias sociales, para aludir a las instituciones como los recursos, o los aspectos más duraderos de los sistemas sociales. La idea de estructura como modelos de relaciones sociales acuñada por el funcionalismo es recuperada en la noción de sistema social, integrado por modelos de relaciones entre actores o colectividades reproducidas a través del tiempo y el espacio. Mientras que su definición de estructura como las reglas y los recursos que intervienen recursivamente en la reproducción de los sistemas sociales, retoma aproximaciones de la tradición estructuralista, específicamente de Saussure y Lévi-Strauss, y de la filosofía de Wittgenstein. Su idea de estructura rompe con las versiones mecánicas previas, sólo físicas: en la teoría de la estructuración, la estructura no es externa a los individuos, sino interna, es a la vez constrictiva y habilitante, “...es un ‘orden virtual’... en tanto las prácticas sociales reproducidas no tienen ‘estructuras’ sino que más bien presentan ‘propiedades estructurales’...” que son al mismo tiempo el medio de esas prácticas, y el resultado de su organización recursiva.<sup>54</sup>

La teorización de Giddens recupera aciertos, al tiempo que se distancia de los aspectos deficientes de las elaboraciones previas. Este es justamente el caso de la precisa distinción en la conceptualización de sistema y estructura, a diferencia del funcionalismo y estructuralismo, tradiciones en las que tendieron a sobreponerse una y otra noción, o también la crítica y rechazo contundente por la exclusión analítica de las interrelaciones espacio-temporales, o la visión defectuosa de la temporalidad con la aplicación de la distinción sincronía-diacronía en la que incurrieron de forma distinta ambas tradiciones.

Los puntos de inspiración estructuralista retomados para proponer una nueva perspectiva sobre la constitución y reproducción de la sociedad, son muchos y muy importantes dentro de su esquema. Christopher G. A. Bryant advierte que la misma idea de estructuración fue recogida por Giddens de los franceses Piaget y Gurvitch.<sup>55</sup> La noción de *différance* o el carácter arbitrario del signo, las dimensiones sintagmática y paradigmática, las relaciones de presencia y ausencia, la estructura como reglas, etcétera, emanados todos de la distinción estructural lenguaje-habla, tienen un enorme poder heurístico para la comprensión de las relaciones agencia-estructura, bajo una óptica antideterminista, como evidencia la teoría de la estructuración. La perspectiva que introduce Saussure al sustituir la relación momento-totalidad por la relación dialéctica presencia-ausencia

46 Giddens A., 1981, p. 28, 1995, p. 227.

47 Giddens A., 1995, p. 71.

48 *Ibidem.*

49 Giddens A., 1981, p. 28.

50 Giddens A., 1993, p. 120.

51 Giddens A., 1981, p. 27.

52 *Ibid.*, p. 66.

53 Giddens A., 1985, p. 19, 1995, p. 66, 68, 69.

54 Giddens A., 1995, p. 54, 61.

55 “La estructura social es un proceso permanente: ella está comprendida dentro de un movimiento de estructuración y de reestructuración perpetuo porque es un aspecto de la sociedad en acto, que, en tanto que obra, no puede subsistir sin la intervención del acto: esfuerzo de unificación y de orientación siempre por volver a empezar.”, Gurvitch, 1958, citado por Christopher G. A. Bryant, 1995, p. 91.

sirve a Giddens para sostener su perspectiva habilitante de la estructura, pues al concebirla como totalidad ausente, el énfasis o papel activo lo tiene la agencia humana, pues es a través de las actualizaciones en sus prácticas cotidianas como recrea y modifica las propiedades estructurales de los sistemas sociales. Si sólo fuese vislumbrada como relaciones de presencia, la estructura aparecería fijada, como un constreñimiento externo a la acción, “Los rasgos estructurales del lenguaje no existen como modelos situados en el tiempo y en el espacio, como modelos de relaciones sociales, ellos consisten en relaciones de ausencias y presencias fijadas en la actualización del lenguaje, en el habla o en los textos. La estructura aquí supone la idea de una totalidad ausente.”<sup>56</sup> Mediante la dialéctica presencia-ausencia, la menor o más trivial forma de la acción social se ata a las propiedades estructurales de la totalidad social, La estructura es así el modo en el cual la relación entre momento y totalidad se expresa a sí misma en la reproducción social.<sup>57</sup>

De esta manera, la pieza clave en la idea de estructura giddensiana, parte de la noción de paradigma, típica de la lingüística estructural. A partir de ésta, como señalamos antes, Giddens supone una dimensión adicional, paradigmática, constitutiva de lo real, además de la espacial y temporal, sintagmática, “La actividad social se constituye siempre en tres momentos intersectados de *differance*: temporalidad, paradigmaticidad (invocación a la estructura, la cual está presente sólo en su instanciación) y espacialidad. Todas las prácticas sociales son actividades *situadas* en cada uno de estos sentidos.”<sup>58</sup> Con esta formulación incursiona en el terreno propiamente filosófico y su apelación a una epistemología realista opone su noción de estructura, a la formulada por Lévi-Strauss, por cuanto ésta última denota un modelo construido por un observador, sin relación alguna con la realidad empírica.<sup>59</sup> A nuestro juicio, esta alusión o no a la constitución de lo real, en las formulaciones de ambos teóricos sobre la estructura marca una distancia infranqueable entre las mismas, pese a su enorme cercanía en la consideración de otros elementos presentes en sus conceptos, como la referencia a las reglas.

Aunque es aventurado suponer una sola fuente de inspiración teórica a partir de la cual Giddens elabora sus propios conceptos, pues recoge ideas de origen diverso haciendo lecturas que confirman sus posiciones, podemos afirmar que en las relaciones agencia, estructura, estructuración, la deuda teórica omnipresente corresponde a la lingüística estructural saussuriana. Si revisamos cada una de las ideas prominentes en sus definiciones estructura, sistema, estructuración, tienen un correlato en la distinción estructural lengua-habla, o bien emplea instrumentos analíticos que le son característicos, situación que a nuestro juicio no compromete el alcance teórico de su propuesta, sino más bien redundante en el énfasis de la centralidad del lenguaje en la constitución de la sociedad y en la necesidad de indagar a profundidad sus relaciones recíprocas.

En la conceptualización giddensiana las distinciones estructura, sistema, estructuración son de primera importancia, como hemos visto, pues refieren dimensiones y momentos distintos en la constitución de la sociedad las primeras dos y la forma en que se produce y reproduce la última. El carácter situado en el espacio y el tiempo de relaciones de interdependencia de agentes humanos, dentro de un flujo continuo, tipifica al sistema social, mientras que la estructura está fuera del espacio y el tiempo, carece de sujeto y sólo existe como huellas mnémicas, como reglas y recursos organizados en las actualizaciones de las propiedades estructurales de los sistemas sociales.

Percibir la estructura como un orden virtual, remarca Giddens, implica reconocer la existencia de: a) el conocimiento de parte de los actores sociales, –como trazos de memoria– de “cómo tienen que ser hechas las cosas”; b) las prácticas sociales organizadas a través de la movilización recursiva de ese conocimiento; y c) las capacidades que la producción de esas prácticas presuponen.<sup>60</sup>

El segundo componente característico y central en la percepción giddensiana de la estructura, después de la referencia a su carácter virtual, es su identificación con un conjunto de reglas y recursos que ligan tiempo. En tanto que en el primer asunto sobre la dimensión paradigmática, en cierta forma, Giddens está venciendo la oposición agencia-estructura, aunque no sea original al sugerir el principal vínculo analítico, cuando define la estructura como reglas y recursos perfecciona la idea presente en la noción de Lévy-Strauss, inspirado en la filosofía de Wittgenstein, dándole contenido, al mismo tiempo a la virtualidad de la estructura. Las reglas que intervienen en la reproducción de las prácticas sociales son consideradas como técnicas o procedimientos generalizables. Giddens encuentra en las fórmulas matemáticas el mejor símil de la naturaleza de estas reglas para el análisis social, pues la capacidad de aplicación práctica y seguimiento de una fórmula matemática excede, –lo mismo que la recursividad de los procedimientos en la reproducción social para los actores, o reglas– la capacidad de comprender su solución, o la capacidad de proferirla.<sup>61</sup> Es precisamente el énfasis en el carácter práctico de seguir una regla puesto por Wittgenstein, lo que Giddens captura en su acepción de regla, “Conocer una regla, como Wittgenstein dice, es saber ‘cómo seguir adelante’, saber cómo jugar de acuerdo con la regla. Esto es vital porque relaciona reglas y prácticas. Las reglas generan –o son el medio de la producción y reproducción de– las prácticas.”<sup>62</sup>

Hasta aquí, podemos decir que la conceptualización de Giddens sobre la estructura destaca más el carácter habilitante en la vinculación con la agencia humana, aunque de hecho está puesto el piso teórico para sostener también el carácter opuesto.

El elemento que atañe de modo más evidente al constreñimiento en su definición de estructura son los recursos, directamente vinculados con una situación de dominación y poder dada. Los recursos son los medios por los cuales el poder es empleado en el curso rutinario de la acción social, denotan los medios implicados en la reproducción de sistemas sociales, tienen algún grado de continuidad a través del tiempo y el espacio, y forman aspectos de las propiedades estructurales de esos sistemas sociales. Giddens distingue dos tipos:

1. Recursos de asignación, constituidos por el dominio sobre los medios materiales, bienes y fuerzas materiales que pueden ser aprovechados en la producción<sup>63</sup>, y
2. Recursos de autoridad o autoritarios, referidos a los medios de dominio sobre los seres humanos mismos.<sup>64</sup>

Se opone al rol determinista de los recursos de asignación, sin colocarse en el extremo opuesto de enfatizar el papel de los recursos autoritarios en la constitución social, ni en el cambio, “Los recursos no entran en algún sentido ‘automáticamente’ dentro de la reproducción de los sistemas sociales, sino sólo operan en cuanto ellos son traídos por actores localizados contextualmente en la conducta de sus vidas diarias. En otras

56 Giddens A., 1979, p. 33, 1987<sup>a</sup>, p. 65.

57 Giddens A., 1979, p. 71.

58 *Ibid.*, p. 54

59 *Ibid.*, p. 63

60 Giddens A., 1979), p. 64.

61 Giddens A., 1995), p. 57.

62 Giddens A., 1979, p. 67.

63 “Ciertas formas de recursos de asignación (como materias primas, tierra, etc.) pueden presentar la apariencia de una ‘existencia’ real de un modo que, según he sostenido, no ocurre con propiedades estructurales en general. Desde luego que bajo cierto aspecto es así en el sentido de que tienen una ‘presencia’ espacio-temporal. Pero su ‘materialidad’ no modifica el hecho de que esos fenómenos pasan a ser recursos, en la acepción que doy aquí a este término, sólo si se integran en procesos de estructuración.”, Giddens, 1995, p. 69.

64 Giddens A., 1987, p. 7.

palabras, todos los sistemas sociales pueden estudiarse como incorporaciones o expresiones de modos de dominación y es este concepto más que cualquier otro el que mantiene el punto focal en la investigación del poder.”<sup>65</sup>

Para Giddens el poder es un concepto elemental en la ciencia social, lo mismo que los conceptos de agencia humana y estructura. Parte del sentido más general de poder, como la capacidad de intervenir en el curso o alteración de los eventos, como capacidad transformadora. Deriva el concepto de poder de la noción de agencia humana, detallada en el apartado previo, con la que alude a los seres humanos como agentes capaces de generar una diferencia en el mundo, como agentes capaces de obtener poder, “Quiero mantener que el concepto de acción está lógicamente ligado al de poder, si el último término es interpretado en un amplio sentido como la capacidad de lograr resultados.”<sup>66</sup>

Los sistemas sociales que tienen una existencia espacio temporal regular son siempre sistemas de poder o exhiben formas de dominación, puesto que constan de relaciones de autonomía y dependencia entre actores o colectividades. Sin embargo, las formas de dominación así delineadas no pueden ser reducidas a las decisiones tomadas por agentes individuales, puesto que representan sólo un aspecto de la dominación, el otro aspecto o parte del poder está referido con el desafortunado término de *non-decision-making*, con el que se intenta expresar no la situación de una decisión en marcha, sino justamente con esta negación a realizarla, la posibilidad de influir en cursos de acción abiertos a una elección entre diversas, “Poder como la capacidad para decidir eficazmente sobre los cursos de los eventos, incluso donde otros podrían impugnar tales decisiones, es indisputablemente importante.”<sup>67</sup>

Giddens admite, consecuentemente, que en su perspectiva el concepto de dominación tampoco implica una connotación negativa intrínseca, “Dominación y poder no se pueden pensar sólo en términos de asimetrías de distribución, sino que se debe entender que son inherentes a una asociación social (o, diría, a una acción humana como tal). En consecuencia —y aquí debemos tomar en cuenta también las implicaciones de los escritos de Foucault—, el poder no es un fenómeno intrínsecamente nocivo ni la mera capacidad de ‘decir que no’; tampoco una dominación puede ser ‘superada’ por alguna sociedad conjetural del futuro, según fue la aspiración característica de al menos ciertas corrientes de pensamiento socialista.”<sup>68</sup>

En los sistemas sociales de alguna duración la dominación se expresa en y a través de mediaciones institucionales, que representan la fijación más profunda de las continuidades de la vida social. Distingue analíticamente a las formas institucionales de mediación del poder y a los modos de control a través de los cuales se expresa el dominio, en el contexto de colectividades, organizaciones o asociaciones; a estos modos de control que ejercen los agentes para alcanzar y mantener la sumisión de otros, los refiere como tipos de dominio.

Sostenidos por prácticas rutinarias, los tipos de dominio admiten diferentes gradaciones de poder dependientes de las capacidades específicas de despliegue individual o de grupo, y no como simple resultado directo del cúmulo de recursos de asignación y autoritarios puestos en acción, por ejemplo, por la organización burocrática de una gran corporación industrial dentro de la que se encuentren. Los tipos de dominio descansan sobre las mediaciones de poder institucional, de las que obviamente dependen, aunque se canalizan a través de estrategias definidas de control. Todas las formas de dominio según Giddens, tienen aperturas que pueden ser utilizadas por los subordinados para influir las actividades de aquellos que tienen el poder sobre ellos, fenómeno al que llama dialéctica de control, vinculado con la agencia humana, los derechos ciudadanos y la democracia, “Mi argumento es que, así como la acción está intrínsecamente relacionada con el poder, la dialéctica de control está construida en la naturaleza misma de los sistemas sociales.”<sup>69</sup>

Toda la reproducción social y por ende todos los sistemas de poder están enraizados en la predicabilidad de las rutinas cotidianas, con lo que se quiere decir que están enraizados en el carácter previsible de las actividades regularizadas día a día. Esto no significa que los actores reproduzcan las características de la vida social de manera consciente, en el sentido ordinario de esta palabra, sino que sucede por la vía no discursiva de la conciencia práctica. Ello no merma el hecho de que al propio tiempo los actores “hagan que pase”, también, con frecuencia discursivamente. Los actores rutinariamente monitorean en forma reflexiva lo que ellos hacen, a la luz de su complejo conocimiento de las convenciones sociales, nunca es el caso en la perspectiva de Giddens, de que lo hagan ciegamente,

“Desde que los actores en todas las sociedades son ‘teóricos sociales,’ los cuales articulan discursivamente sus motivos, están constituyendo en alguna medida las formas sociales que reproducen en su conducta, nunca es el caso que ellos la representen y vuelvan a representarla ciegamente en las rutinas de la vida diaria. Incluso en la más tradicional de las culturas la ‘tradicición’ es reflexivamente apropiada y en algún sentido ‘entendida’ discursivamente.”<sup>70</sup>

Con la invención de la historia hay una alteración sin parangón en las condiciones de la existencia social, desde entonces las mismas circunstancias de la reproducción social son monitoreadas reflexivamente en un esfuerzo por influir la forma que asuman las instituciones.

Hemos visto los componentes de la agencia y su enlace con la estructura social y el poder. En páginas anteriores vimos cómo Giddens encuentra la aceptación o asimilación de las normas, formas de regulación, o convenciones sociales en la cimentación de la seguridad ontológica y en el ulterior conocimiento práctico y la parte inconsciente de la motivación. Desde la agencia, éstos elementos constituyen el vínculo con los aspectos constrictivos de la estructura social, a través de las consecuencias no buscadas e inadvertidas de la acción. Al igual que otros sociólogos, Giddens destaca las condiciones de la acción, inadvertidas y no buscadas, como los componentes que están directamente conectados al constreñimiento estructural. Sin embargo, a nuestro juicio, se trata de un énfasis sobredimensionado con el fin de dar una expresión teórica a la reproducción social de la dominación. Hace falta un conocimiento más profundo y fino sobre los componentes de la acción, el monitoreo reflexivo, la racionalización, la motivación, y de sus interconexiones con las consecuencias no deseadas y las condiciones inadvertidas y de todos ellos con la perpetuación y principalmente los cambios de las propiedades estructurales de los sistemas sociales. Se atribuye demasiado peso a los componentes inconscientes, no buscados o desconocidos de la acción, sobretodo cuando se intenta comprender la perpetuación de la dominación, pensando desde el lado de los grupos subalternos o desposeídos. Aunque Giddens rechaza cualquier tipo de explicación funcionalista, reconoce como clásica la elaboración de Merton al distinguir como funciones latentes a las consecuencias no buscadas, de la actividad intencional o funciones manifiestas, lo mismo que admite por entero y destaca la importancia de las consecuencias no buscadas en la reproducción institucional, sin que ello implique explicar el cumplimiento de alguna “necesidad” de la estructura social, desde su perspectiva.

Desde el otro componente de la dualidad, la estructura, Giddens no aclara del todo la forma en que operan y se organizan las reglas y los recursos en las actualizaciones o instanciaciones efectuadas por la agencia. Deficiencia o vaguedad en su formulación, cuyo correlato es la falta de precisión en la forma en que el constreñimiento estructural ocurre a través de la misma realización de la actividad de los agentes sociales. El

65 *Ibid.*, p. 8.

66 Giddens A., 1982, p. 38.

67 *Ibid.*, p. 9.

68 Giddens A., 1995, p. 67.

69 Giddens A., 1982, p. 39.

70 Giddens A., 1987, p. 12.

problema no es, desde nuestro punto de vista, su alusión o definición de la estructura como reglas, según opina Thompson en el mismo trabajo que hemos citado anteriormente, sino más bien cómo ciertos recursos, con arreglo a ciertas reglas son perpetuados o modificados a través de la acción social. Esto es, si se parte de su definición de agente, como tener poder, capacidad de generar en todo momento una diferencia, como se concilia esta idea con los diferenciales de poder preexistentes en un sistema social dado.

## Bibliografía

- Bryant Christopher G.A., 1995, "The Constitution of Society: Agency and Structure", *Practical Sociology. Post-empiricism and the Reconstruction of Theory and Application*, Cambridge, Polity Press.
- Bryant, Christopher and Jary, David, 2001, *The Contemporary Giddens, Social Theory in a Globalizing Age*, Cheppenheim, Wiltshire, PALGRAVE.
- Bauman Zygmunt, 1989, "Hermeneutics and modern social theory", en Held David y Thompson John B., *Social theory of modern societies: Anthony Giddens and his critics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- , 1994, Beck Ulrich, Giddens Anthony y Lash Scott, *Reflexive Modernization; Politics, Tradition and Aesthetics in The Modern Social Order*, Stanford, Stanford University Press.
- Clark Jon, 1990, "Anthony Giddens, Sociology and Modern Social Theory", en Clark Jon, Modgil Celia y Modgil Sohan, editores, *Anthony Giddens, Consensus and Controversy*, Bristol.
- Giddens Anthony, 1973, "Introduction", en Giddens A., Editor, *Positivism and Sociology*, London, Heinemann Educational Books Ltd.
- , 1977, "Hermeneutics, ethnomethodology and problems of interpretative analysis" en, *Studies in Social and Political Theory*, New York, Basic Books Inc., Publishers.
- , 1993, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu.
- , 1979, "Introduction", "Structuralism and the theory of the Subject", "Agency, Structure", "Time, Space, Social Change", y, "The Prospects for Social Theory Today", en *Central Problems in Social Theory, Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, London, Macmillan Education Ltd.
- , 1982, "Hermeneutics and Social Theory", en *Profiles and critiques in Social Theory*, London, The Macmillan press Ltd.
- , 1981, *A Contemporary Critique of Historical Materialism, Vol. 1, Power, property and the state*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- , 1987, *The Nation-State and Violence, Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Berkeley, University of California Press.
- , 1987<sup>a</sup>, "The social sciences and philosophy, trends in recent social theory", en *Social theory and modern sociology*, Oxford, Polity Press.
- , 1991, "El estructuralismo, el post-estructuralismo y la producción de la cultura", en Giddens Anthony y Turner Jonathan, *La teoría social hoy*, México, CONACULTA- Alianza editorial.
- , 1993<sup>a</sup>, *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Editorial.
- , 1995, *Modernidad e identidad del yo, el yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península.
- , 1996, "In Defense of Sociology", "Living in a Post-Traditional Society", "What is Social Science?" en, *In Defense of Sociology, Essays, Interpretations and Rejoinders*, Oxford, Polity Press.
- Ferdinand, Saussure, 1989, "Naturaleza del signo lingüístico", en *Curso de lingüística general*, Buenos Aires, Planeta-Agostini.
- Stones, Rob, 2005, *Structuration theory*, New York, Palgrave Macmillan.
- Thompson John B., 1988, "La teoría de la *estructuración*; una valoración de las contribuciones de A. Giddens.", *Sociológica*, año III, número 7/8, México.

# El sistema general de la acción en la teoría de Talcott Parsons

ÁNGEL NEBBIA

## Introducción

Haremos referencia aquí al modelo que sobre el sistema de la acción social presentara Parsons en su obra *La estructura de la acción social*, *El sistema social*, y *Hacia una teoría general de la acción*. Es propósito aquí, llevar el llamado esquema general del sistema de la acción a un estado de modelo ontológico. Después del trabajo de Zygmunt Bauman sobre Talcott Parsons en su *Hermeneutics and Social Science* (Bauman, 1978) y a pesar de que Parsons rechazó la idea del carácter ontológico que su modelo sistemático pudiera alcanzar (véase Savage, 1998). Sin embargo el carácter ontológico del modelo parsoniano se impone a través de su desarrollo y de su tratamiento en la literatura. Así por ejemplo Zygmunt Bauman, en el capítulo destinado a la fundamentación del modelo parsoniano insiste en que este cumple con el propósito de Husserl en su proyecto filosófico. Incluso llega a afirmar su carácter apodíctico diciéndonos que donde Husserl fracasó, Parsons triunfó y finalmente su esquema general se impone por su carácter ontológico fundamental. Se cumple así, en cierto modo, el propósito contenido en la intención del historiador, más “realista” al principio mismo de la historiografía griega: Tucídides; quien se propuso escribir un relato histórico: *La guerra del Peloponeso* seguro que en ella nos daba los acontecimientos que habrían de perdurar en las explicaciones históricas porvenir. Pues hay después de todo una lógica intrínseca al relato universal de los acontecimientos históricos que es la naturaleza social del ser humano que el relato temporal no puede traicionar pues si este núcleo cambiara la historia se interrumpiría para comenzar cada vez de nuevo. Algo tiene necesariamente que permanecer a lo largo del cambio para que el cambio tenga alguna congruencia.

Esa referencia a lo permanente a lo largo del tiempo es lo que se logra de alguna manera en el modelo o esquema sistémico que Parsons construyó. Aquí se integra el modelo de cuatro niveles, con las tres orientaciones de la acción y con algunas otras categorizaciones que apuntan a su dinámica. El autor se encuentra en estos momentos integrando todo lo que aquí se expone brevemente en un libro en una fase adelantada de elaboración. Así mismo se debe agregar que no hubo propósito de integrar aquí adelantos del desarrollo integral, los distintos artículos elaborados y dados a conocer ya en varias publicaciones de la UAM-I.

## La naturaleza social del ser humano

El ser humano es un animal social. Deriva en la escala biológica de formas sociales de vida, en grupos más o menos conformados, organizados. Se habla en algunas especies de homínidos de asociaciones familiares permanentes, de monogamia formal, o de monogamia abierta, o de poligamia, todas formas posibles de ser reconocidas en la sociedad humana. Giovanni Sartori (Sartori, 1984) señala que el ser humano es radicalmente social debido a la constante dialógica en su conducta habitual. El ser solitario en la descripción weberiana, el místico aislado, el anacoreta, en realidad, a pesar de su existencia solitaria, es tenido como social, por el diálogo constante que conforma su pensamiento, por el contenido de sus acciones y sentido de las mismas.

El esquema general de la acción de Parsons corona una extraordinaria labor analítica y en él se conjugan dos figuras fundamentales la de la acción social y la de sistema social. El esquema general de la acción social al que nos vamos a estar refiriendo en este ensayo consta de cuatro niveles que pueden ser considerados como subsistemas del esquema o sistema general de la acción social o sistemas analizados en sus propios términos, es decir como tales a los efectos de un análisis pertinentes. Cada nivel del esquema o sistema general lleva en el análisis parsoniano las siguientes denominaciones: el subsistema conductual, el de la estructura de personalidad, el social, y finalmente, el cultural. Los cuatro en correspondencia recíproca, correspondencia que Parsons califica como “interpenetración”. Se trata, en realidad tal como la describe el autor de una relación dialéctica, pues de eso se trata, para distinguirla de la reciprocidad causal. Entre los distintos planos, en relación recíproca se da otras figuras que queremos destacar, el dinamismo implícito en la dialéctica existente aquí, presenta una característica particular que podríamos considerar como resolutive en un proceso continuo. Todo el esquema general de la acción social conforma una problemática cuya resolución es permanente. Decimos en consecuencia, que el esquema general de la acción es dinamismo y determina en el tiempo una historia resolutive de su problemática. Establecer el carácter específico de esa historia es una tarea compleja, no sólo entre historiadores, sino entre filósofos, sociólogos y pensadores en general. Parsons, lo mismo que Luhmann, le da el carácter de evolución a esa historia. Una similitud con la biología, no compartida en general entre los sociólogos contemporáneos. De todos modos la dinámica social es la resolución permanente de una problemática igualmente permanente.

Debemos aclarar que no siempre Parsons describió el esquema general de la acción social de la misma manera, insistió en algunos lugares de su extensa obra en tres planos o subsistemas en lugar de los cuatro ya señalados. En ese caso los tres hacían referencia a tres disciplinas importantes complementarias en cierto sentido de la sociología, incluso bosquejó la misma organización del departamento de sociología en la universidad de Harvard, como departamento de relaciones sociales donde se hallaban integradas las siguientes disciplinas: psicología clínica, psicología social, sociología y antropología cultural. Lo que resulta importante en el esquema general de la acción social es que este define o permite la definición de cada plano en particular, y el esquema general es un supuesto de conjunción. La teoría general de la acción, señala o establece el carácter *social* de la acción de que se trata; se manifiesta a cada nivel con características específicas que la labor analítica permite descubrir. No hay, si nos referimos a las disciplinas individualizadas antes, una suma de estas disciplinas para obtener finalmente la sociología subsumida en el esquema general, sino que este surge debido a una interpretación dialéctica en base a un propósito general ubicado más allá del correspondiente a cada una de las disciplinas particulares.

## La dimensión subjetiva

La justificación de la incorporación de la dimensión subjetiva dentro del esquema general de la acción social tiene dos vertientes, una sugerida por Adriaansens (Adriaansens, 1980) cuando nos dice, “El uso del término acción en vez de conducta señala la intención de Parsons por incorporar aspectos subjetivos y simbólicos de la vida social en una teoría científica”. Sin embargo el uso del término sujeto está directamente relacionado con la característica inherente de subjetivo. Ya en los escritos escolásticos, según Ferrater Mora *subjetivo* ha sido usado, especialmente en la literatura escolástica para designar el ser del sujeto.

Habermas destaca el plano intersubjetivo en la acción humana. (Habermas, 1989) El *mundo de la vida* está ligado a la acción, sin embargo cuando se habla de acción social, y siendo el ser humano un ser radicalmente social, la acción no se da más que a través de la aprehensión sistémica, a menos que se conciba al actor en actitud solipsista, pero aun así los elementos que el individuo moviliza tiene un carácter social, a menos,

claro está que sean todos idiosincráticos en ese estado, de otro modo estos tienen un origen, un sentido social y su reconocimiento y definición sólo es posible dentro de una comunidad de reconocimiento; queda así definido, dando lugar a acciones comunitarias específicas. Dice Habermas, “las estructuras del mundo de la vida fijan las formas de la intersubjetividad del entendimiento posible”, y agrega a continuación, “a ella deben los participantes en la comunicación su posición extramundana frente a lo intramundano sobre que pueden entenderse”. En cierto modo el plano social en el esquema de Parsons se califica aquí como intersubjetivo. Recordamos que Parsons califica cada uno de los planos refiriéndolos a disciplinas específicas. Ya en un trabajo anterior referimos los planos del esquema general de la acción de Parsons a la referencia subjetiva y sus modalidades según el nivel considerado.

En la literatura actual el concepto de acción se ha destacado en la sociología y en la filosofía como básico para plantear y desarrollar problemas fundamentales. Las figuras de los “clásicos” han contribuido a discutir y definir los paradigmas que fundamentan o habrían de fundamentar su consistencia teórica. No es de extrañar que la figura de Parsons que en gran medida capitalizó tamaño, esfuerzo, se destaque en este terreno. La figura de clásico es de definición imprecisa. La muerte física del autor o autores, o la obra acabada en sus propósitos fundamentales debería servir de cartabón suficiente para definirlo, además claro está, la persistencia de sus planteos en la literatura actual con un peso de sobrevivencia suficiente como para pensar su inclusión inevitable en las discusiones contemporáneas. Así tenemos que la obra de nuestros contemporáneos sería inimaginable sin la presencia y persistencia de aquellos planteos en las discusiones pertinentes. Pensemos al respecto en Habermas, Luhmann, Munich, Joas o Alexander, en el escenario contemporáneo. Los clásicos y aquí pensamos en Parsons son el centro del debate sociológico, aquel sin el cual las discusiones contemporáneas serían inimaginables. Por esto es que la figura de Talcott Parsons es fundamental. El profesor Jokisch entre nosotros ha sido un estudioso que ha insistido críticamente en esta relevancia de Parsons en las discusiones actuales.

¿Qué representa? podemos preguntarnos al inicio mismo de este exordio, el sistema general de la acción social elaborado por Parsons? Y ¿Cuál es el papel de la acción social en la construcción del mismo? Queremos destacar desde el principio mismo del presente trabajo que representa nada menos que establecer las bases ontológicas del fenómeno social como un fenómeno humano único a partir del cual es posible ir aclarando las dimensiones del quehacer humano a lo largo de su historia. Si recordamos a Tucídides, este sería el núcleo persistente alrededor se desarrolla toda la variedad de manifestaciones que denominamos la historia. Desde Aristóteles hubo preocupación por definir las dimensiones del ser social en términos de las alternativas que lo definían como “persona” (el término persona recibió su elaboración acabada en periodos posteriores). Estas dimensiones recibieron atención a lo largo de las disciplinas relacionadas con el ser humano y en Weber reciben la denominación definitiva que repite Parsons en lo fundamental. Recordemos que Weber habla de cuatro orientaciones típicas siendo la última que describe en Economía y Sociedad, la tradicional no es una categoría distinta sino una combinación de elementos que no permiten incorporar a las características conceptuales que permiten definir las tres anteriores, a) la acción racional; b) la acción referida a valores o valorativa; y c) la acción emocional.

Esta clasificación es retomada por Parsons con la denominación un tanto modificada, así la acción racional de Weber se denomina aquí acción cognitiva, la acción valorativa permanece con esta designación mientras la acción emocional es denominada por Parsons como acción catéctica.

Habermas en su obra *La acción comunicativa*, insiste en las tres orientaciones de la acción clásica. Como vemos estas tres orientaciones son las aceptadas en la literatura sociológica en general.

Preocupado por el carácter impuro que las orientaciones de la acción social presentan en la realidad social bosqueje hace ya algún tiempo un esquema donde se puede considerar qué papel juegan las otras orientaciones en la definición específica de cada orientación particular. Así era posible hablar que en la orientación racional instrumental las otras dos orientaciones complementarias pasarían a ser denominadas como confianza, la orientación emocional, y como elección entre alternativas la orientación valorativa. Es decir que cada una de las orientaciones podía ser definida en términos específicos en tanto definiera la acción como tal y el papel que las otras dimensiones jugaban cuando la primera dominara (Nebbia). Este procedimiento tenía una ventaja e importancia fundamental pues permitía por ejemplo hablar de distintas racionalidades, una en la función formal es decir cuando esta predomina en un entorno objetivo y recibe en general en la literatura el carácter de instrumental y otra cuando figura en apoyo, por ejemplo, de la orientación valorativa de la acción, en este caso la razón u orientación racional complementaria de la acción se manifiesta como argumentativa, y por último la orientación racional complementaria a la acción emocional afectiva de la acción pasa a ser racionalización. Aquí tenemos entonces que cada orientación de la acción pasa en el esquema total de las orientaciones a recibir una denominación específica al lugar que ocupa en el contexto general. Esto sin embargo no es todo, pues cuando hayamos descrito el sistema parsoniano o esquema general de la acción social será útil incorporar las líneas distintivas que definen cada una de las orientaciones de la acción a nivel de cada uno de los subsistemas de la acción social y ver cómo se comporta definiendo a cada nivel un fenómeno específico referido justamente a ese nivel sistémico.

Creemos que este procedimiento permite ver con claridad el papel fundamental que la acción juega en la explicación sociológica. Todo el proceso de socialización entendido aquí como un proceso constante de “sedimentación” y “actualización” de la persona en el contexto concomitante es un proceso que hemos caracterizado así apelando a sus características más destacadas y generales. Sedimentación-actualización permite acompañar el proceso de ser social a lo largo del transcurso del ser social en el contexto específico a su naturaleza, y eliminar la relación que el proceso de socialización pudiera tener con la problemática del desarrollo de la persona. Este desarrollo a pesar de su importancia en la consolidación específica de las dimensiones particulares de la personalidad social es tomado aquí en su naturaleza social general. Tanto el proceso de consolidación, entendido aquí como un proceso válido con características específicas a cada nivel del esquema general de la acción de Parsons, como a nivel “personal” cuya especificidad estamos utilizando aquí para explicativamente apuntar al proceso.

Lo que intentamos hacer y esto quedará más claro adelante, es que los pasos de consolidación y actualización son universales y por lo tanto se hallan con características específicas integrados al esquema en su totalidad lo mismo que cada nivel interpenetrante de la acción social.

## El sistema general de la acción en Parsons

En principio y específicamente en *El sistema Social*, Parsons establece un modelo general de la acción social en términos de niveles distintivos integrados en términos dialécticos constituyendo a través de esta integración un todo complejo. Parsons utiliza el término interpenetración que nosotros, aquí, hemos incorporado como relación dialéctica. Queremos destacar un esquema que iremos desarrollando a lo largo de nuestra exposición que si bien agrega categorías no contempladas en el bosquejo original lo complementa. Tomemos como referencia el Sistema tetrafuncional de Parsons pues creemos que responde al enriquecimiento actual y justificación del “plano conductual” de la acción social que a veces es dejado de lado en la explicación parsoniana.

A continuación se plantea para el análisis, el Esquema General de la Acción de Parsons, modificado en términos de una nueva comprensión:

### Explicitación de las alternativas

Así si vemos la *figura 1* tenemos los cuatro planos del sistema general de la acción. Comenzando por la parte inferior el orden es el siguiente:

Figura 1
a) plano conductual u Orgánico o Intrasubjetivo o Protosubjetivo.
b) Plano de la estructura de personalidad o plano personal o subjetivo;
c) Plano social o interpersonal o intersubjetivo;
d) Plano cultural, generalizado, o transubjetivo.

El término en *itálicas* es la denominación original en Parsons. Los otros conceptos utilizados apuntan a características atribuibles a los distintos planos del esquema y que corresponden con un desarrollo distinto. Al lado izquierdo figura un proceso de actualización-sedimentación que será tratado en una obra específica en proceso.

Una novedad en este esquema interpretativo consiste en la explicitación en cada uno de los niveles de las características que cobra cada una de las orientaciones de la acción social en cada uno de los niveles del esquema parsoniano.

Así, tenemos que la orientación cognitiva en Parsons, racional en Weber es denominada racional a nivel personal o subjetivo del esquema general y cognitiva a nivel intersubjetivo o social de acuerdo a Parsons. Dejando la denominación de conocimiento a nivel generalizado o transubjetivo, recordamos que para Parsons todo el nivel generalizado recibe la designación general de cultura. De este modo la abstracción de la actividad se halla representada por el producto, el resultado acumulado aquí. El conocimiento como tal es retomado sin duda parcialmente, claro está en cada actividad racional en los otros planos. Es sin duda diferente el impacto y contenido del conocimiento a nivel conductual, y es perfectamente lógico que el plasma germinal o genoma recibe y respalda el conocimiento acumulado y en proceso en los niveles superiores. Actualmente hay en la literatura dos referencias que quisiera sugerir uno es el libro de Michael S. Gazzaniga, *El cerebro Social* (Gazzaniga, 1993) y el libro de Matt Ridley, *Genome* (Ridley, 1999), aquí en el nivel conductual o Intrasubjetivo la orientación racional de la acción no tiene una designación específica por su carácter, si se quiere, protoracional.

Con respecto a la orientación valorativa o donde el valor es la fundamentación de la orientación del actor o actores hipotéticos. A nivel de la persona tenemos que el valor abstracto cobra características de interés o intereses en el sentido de compromiso con el acento en la persona, todo interés aquí o toda norma a nivel personal debe ser pensada aquí a pesar del acento particular con los otros planos del sistema general. En una sociedad “individualista” pareciera que el actor es independiente en la formulación o expresión de sus intereses sin embargo dada la naturaleza intrínseca del esquema aquí se evidencia la correspondencia dialéctica entre los cuatro planos del sistema general.

A nivel interpersonal, interactivo o intersubjetivo la orientación toma en cuenta el juego de interés y las distintas orientaciones se conjugan o expresan en un contexto normativo de posibilidades y limitaciones acordadas para el buen funcionamiento expresivo. Hablar de normas aquí debe pensarse en el plano de las costumbres más bien que en reglas jurídicas que resultan más bien el producto del derecho positivo. A nivel generalizado, transubjetivo que Parsons denomina valor y que en cierto modo califica como soberano a este nivel calificando el nivel de este modo específico, nosotros separamos rigurosamente el producto final de las tres orientaciones de la acción social.

Con respecto a la orientación emocional de la acción tenemos nuevamente que a nivel conductual hemos dejado la orientación sin una designación específica, a nivel personal la orientación se resuelve a nivel de la emoción tal como la experimenta el sujeto como experiencia subjetiva. A nivel intersubjetiva la experiencia establece que la emoción haga referencia al otro o a los otros en la relación intersubjetiva aquí la emoción se ubica en un plano “superior” y se denomina afecto. Debemos dejar constancia expresa que todas las categorías que utilizamos aquí pueden o deben pensarse “positiva” o “negativamente” es decir en el caso del afecto este puede ser odio o incluso indiferencia intencional. El afecto como emoción con respecto al otro, o a los otros, puede ir desde el amor hasta el odio pasando por un estado intermedio.

Finalmente a nivel generalizado toda cultura o grupo cultural muestra una orientación generalizada con cierta especificidad que va de, en cierto modo estereotipos generalizados sin depositario necesariamente concreto.

Con respecto a la *figura 1* es necesario agregar que las orientaciones complementarias se encuentran presentes a cada nivel sistémico de la acción social. Aquí sin embargo no se ha hecho la descripción específica a cada nivel sistémico sino a descripción general que figura al pie de la estructura funcional sistémica.

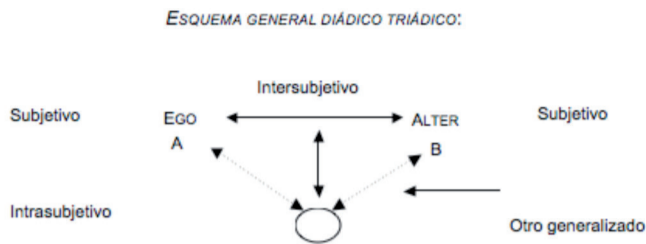
Todos los niveles sistémicos del esquema general, poseen una dinámica a partir de las condiciones internas de conflicto dinámico, es decir disruptivo-constitutivo en cuyo proceso las orientaciones complementarias juegan un papel importante con las características específicas que poseen en cada uno de los niveles. Al mismo tiempo que existe esta dinámica en cada uno de los estratos señalados existe una dinámica general generada por la interpenetración o relación dialéctica entre los planos constitutivos del esquema general. En cierto modo el esquema general posee, pensado así, un carácter ontológico; lo que permanece constante permitiendo una dinámica de cambio histórico continuo disruptivo-reconstrutivo permanente.

## El esquema básico dialógico

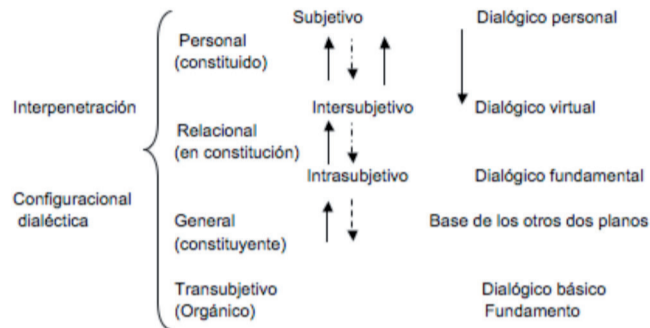
Ha sido común indicar el carácter dialógico de la relación social humana. Así el modelo utilizado constaba por lo general de dos términos A y B. Sin embargo estos dos elementos constitutivos del diálogo o de la díada están ligados por un vínculo supuesto, presente desde el origen mismo de la vida humana. Este vínculo es de una complejidad enorme y presupone el plano superior e inferior del esquema general de la acción social por lo tanto la síntesis de todos los elementos del contexto social junto con los elementos genéricos parte del genoma están presentes en toda la dinámica constitutiva de los miembros que conforman la “sociedad”; en otras palabras los genes y los memes son desde siempre elementos constitutivos omnipresentes en el desarrollo del sistema social. El vínculo entre los dos elementos constitutivos de la díada proviene de los dos planos extremos: el conductual y el generalizado.

En la *Figura 2*: Esquema general diádico-triádico, es el esquema de los condicionantes simbólicos en donde el primero es el plano de los condicionantes biológicos.

FIGURA 2



Lo subjetivo, lo intersubjetivo y lo intrasubjetivo se hallan interpenetrados.



El plano generalizado “las palabras”, como nos dice David Pears “tienen sentido cuando se aplican a un *material bien definido* de lo contrario son como señal Wittgenstein, piezas inútiles en la maquinaria del lenguaje. Pero sería excesivo concluir que por el hecho de ser una creación de la mente humana, el lenguaje no pueda servir de guía para descubrir los rasgos generales de la realidad” (Pears, 1973, p. 44). Podríamos afirmar que las palabras, es decir el lenguaje en general, es en gran medida la expresión de la intencionalidad de la conciencia. Así se nos dice que son “una creación de la mente humana”. Sin embargo el plano generalizado depositario del lenguaje, crea la realidad y es creado por la realidad. “La realidad y el lenguaje se demandan mutuamente”. La realidad como se haya expresado en el plano generalizado es diversa y se encuentra expresada en cada una de las orientaciones de la acción de modo distinto. La orientación racional de la acción se expresa en el plano generalizado o transubjetivo como instrumental, es decir conformado de acuerdo a lo “real” que va de lo real objetivo a lo real ideal y que hacen de todas las disciplinas que cobran actualidad en este plano un objeto referencial. Si estamos de acuerdo con Rosty que todo es discurso esto puede aceptarse considerando el “objeto” en general como depositario referencial del discurso en el caso del valor con su estructura obligadamente jerárquica la problemática generalizada adquiere características distintas. Los valores para empezar, no sólo poseen esa característica señalada intrínseca sino que se modifican a través del dialogo continuamente o con frecuencia. En el caso de los sentimientos de fundamento en el plano emocional-afectivo de los actores, la variabilidad corresponde a la variabilidad propia de los actores como tales. Los productos dentro de los cuales en este nivel, las tres orientaciones se manifiestan son distintivos. Así la razón instrumental se expresa y se consolida a nivel de las ciencias sistemáticas y rigurosas incluida la filosofía; la orientación valorativa se expresa y se consolida a nivel de la militancia política; finalmente la esfera de los sentimientos se expresa y se consolida a nivel del arte en general. Hay actividades que tienen un carácter global, es decir, que participan de las tres esferas. Así por ejemplo, la religión cristiana está construida o consolidada, tanto a nivel de la razón instrumental, teniendo a Dios como arquitecto del universo; a nivel de los valores a través de los principios éticos que constituyen su centro de principios tradicionales para orientar al feligrés en el camino recto de la acción, y un centro de activación emocional en la coparticipación en las escenas bíblicas. Es posible que la misma constelación de orientaciones se dé en las demás religiones universales existentes.

## El carácter evolutivo del sistema de Parsons

El problema de la evolución tiene dos aspectos que conviene distinguir y destacar, uno que corresponde al plano general de las especies y de las formas de vida consideradas elementales ya sea en la tierra u originadas, como se discute ya hoy, fuera de la misma, es necesario incluso hablar de formas de vida a partir de la materia no viva dada las transformaciones necesarias en los contextos donde esta surgió. De todos modos por simple lógica hubo en la tierra o fuera de ella un tránsito de lo no vivo a lo vivo. Otra perspectiva es considerar todo entrelazado en el tiempo y borrar la distinción misma. Otro proceso comienza con la historia humana, aquí también el proceso y su origen es borroso pues el lado humano es difícil de vislumbrar o considerar con precisión, en principio cuando incluso se estudian y analizan formas culturales o históricas en homínidos como el chimpancé, similares o con características homologadas por el hombre.

Estos dos procesos podrían ser referidos a desarrollos, uno biológico y el otro histórico. Uno en el cual el ser humano se “separa” o distingue como ser humano, un animal particular distinguible en la escala biológica como “producto terminal” y otro donde el mismo ser humano modificado por los procesos que el mismo desencadena a lo largo de su tiempo específico. Este último dentro del marco referencial del modelo sistémico Parsoniano. Este proceso es original, en el proceso tomado como un todo pues es el ser humano mismo a través de su ser consciente el coadyuvante activo consiente o no del desarrollo o transformación que ocurre a nivel de su propia acción social o de la misma en general dentro del esquema funcional que la explicita

## Conclusiones

Después de todo lo dicho sólo me queda derivar las conclusiones del texto.

La figura de T. Parsons, una de las más discutidas del siglo XX y una de las más decisivas en el desarrollo del pensamiento teórico en la sociología no partió en la construcción de su sistema de la acción social de cero. Supo sin duda aprovechar todas las contribuciones que sobre la



teoría de la acción existían, o se habían dado en la literatura no sólo sociológica o de filosofía social sino que indagó en la literatura económica, histórica y filosófica en busca de lo que llegó a denominar convergencia; es decir, puntos de acuerdo puntos de acuerdo de autores o corrientes divergentes o no emparentadas teóricamente. Aquello en lo que se daba la coincidencia tenía necesariamente que ser valioso teóricamente, y servir de punto de partida crucial para la construcción de una teoría valiosa como punto de arranque y fundamentación. Como podemos recordar esto quedó asentado en sus primeros escritos publicados, específicamente en *La estructura de la acción social* en 1937. Los autores que eran importantes o conocidos en la literatura especializada fueron Marshall, Pareto Durkheim y Weber. Parsons lleva a cabo aquí un análisis exhaustivo de la obra de estos pensadores y extrae conclusiones que utiliza para construir su propio sistema teórico.

Otras influencias de campos distintos como el de la biología le permitieron complementar su esquema teórico. Toda la labor de Parsons concretada en sus escritos tempranos sufrieron, durante su vida, modificaciones debido en gran medida al debate de ideas al que dieron lugar.

Puede decirse que hasta la década de los sesenta su obra brilló por su relevancia y su carácter de servir de referencia a otras teorías opuestas o derivadas de la suya.

El esquema que aquí se utiliza no fue desarrollado así, ni el carácter ontológico que aquí cubre fue aceptado en la polémica que desatará en su tiempo, sin embargo, la justificación como tal que se planteó sigue resonando a través de las décadas que siguieron a su muerte.

La obra de Parsons sigue siendo fuente de inspiración en direcciones distintas y sigue así enriqueciendo el pensamiento teórico contemporáneo.

La división que la polémica desatará entre acción social y su tratamiento en su teoría inicial y la teoría de los sistemas, el famoso estructural-funcionalismo, se dieron como opuestos, se conjugan sin embargo en el famoso esquema del sistema social. Este esquema como se plantea en el texto no fue siempre construido de la misma manera, ni incluso justificado teóricamente con los mismos argumentos, sin embargo el intento llevado a cabo aquí es en un todo congruente, no con ortodoxias polémicas de su tiempo, sino con una posible resolución de su propia dinámica. Esto sin duda no es posible justificarlo de un modo del todo convincente aquí, sin embargo, creo que el esquema presentado en la figura 1 es lo suficientemente claro o explícito como para servir de explicitación de mi intención.

Hoy Jürgen Habermas, Richard Münch y últimamente Hans Joas dan cuenta entre muchos otros de la vitalidad de sus escritos. Creemos que durante mucho tiempo su obra fecundará como un clásico fundamental el desarrollo de la teoría sociológica; lo mismo que ocurriera con los clásicos más conocidos, desde Marx, hasta Max Weber o de los menos conocidos pero en términos de sus contribuciones específicas no menos importantes. La obra de Parsons lleva el sello de la persistencia y honestidad intelectual que la hace sin duda valiosa.

Estamos conscientes de los riesgos que implica hablar de modelos ontológicos. Sin embargo toda posición teórica demanda supuestos lógicos fundamentales es decir que sirven de supuestos ontológicos a la estructura explicativa.

## Bibliografía

- Adriaansens, Hans P., 1980, *Talcott Parsons and the conceptual dilemma*, Londres, Routledge Kegan Paul.
- Bauman, Zigmunt, 1978, *Hermeneutics and Social Science*, (Especialmente el capítulo 6, "Understanding as the Work of reason: Talcott Parsons"), Nueva York, ColumbiaUniversity Press.
- Gazzaniga, Michael S., 1993, *El cerebro social*, Madrid, Alianza Editorial.
- Habermas, Jünger, 1989, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Cátedra.
- Joas, Hans, 1996, *The Creativity of Action*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Mosterin, Jesús, 1993, *Filosofía de la cultura*, Madrid, Alianza Editorial.
- Parsons, Talcott, 1966, *EL sistema social*, Madrid, Alianza Editorial.
- , 1968, *La estructura de la acción social*, Madrid, Guadarrama.
- Parsons, Talcott y Shils, Edward A. (comp), 1951, *Toward a general Theory of Action*, Nueva York, Harper.
- Pears, David, 1973, *Wittgenstein*, Grijalbo.
- Ridley, Matt, 2000, *Genome*, Taurus.
- Sartori, Giovanni, 1984 *La política; Lógica y método en las Ciencias Sociales*, México, F.C.E.
- Savage, Stephen P., 1998, *Las teorías de Talcott Parsons*, México, UAM-I y Mc Graw-Hill.
- Tucídides, 1989, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Madrid, Alianza Editorial.

# La problemática de la intencionalidad en la acción social

MAKOTO NODA

Teóricos sociales y filósofos se han abocado a la tarea de entender y explicar las acciones humanas y sus elementos o cualidades. El concepto de intencionalidad ha sido tratado por los teóricos de la acción de formas diferentes en referencia a su propuesta teórica, el presente ensayo tiene la pretensión de abordar el concepto de intencionalidad en cinco construcciones teóricas diferentes, que nos permitan observar este concepto, y la dificultad para teorizar la intencionalidad y su indispensabilidad para poder hablar de una teoría de la acción.

No existe, por tanto, ninguna pretensión de presentar un trabajo terminado sino un breve esbozo de reflexiones hacia un trabajo más amplio; con ello no quiero decir que éste carezca de lógica interna en las reflexiones sobre la importancia de la intencionalidad de la acción y los aspectos que salen del control de la acción intencional, sobre las cuales uno no tiene respuesta. Por otro lado, como un aspecto no intencional de estas reflexiones se puede dar cuenta de la importancia que tiene para los autores abajo expuestos el concepto de sentido.

## Aspectos preliminares

A manera de introducción, me permito ejemplificar acerca de la complejidad que implica comprender nuestras acciones y las de otros. Una persona se levanta a las 9.30 de la mañana, se baña, se viste, desayuna y se va a la oficina, realiza sus labores, regresa a casa a las 8.30 de la noche, toma un vaso de leche, se lava los dientes y se va a la cama. Esto lo realiza habitualmente, ¿cuál de todas esas actividades se puede llamar intencional? Ahora bien, un día normal como el descrito no transcurre de igual manera el día siguiente, pero nosotros mismos tratamos de que así sea. Sin embargo, siempre suceden cosas que no están incluidas o previstas en la vida rutinaria, que tal si el café se derrama en la camisa cuando uno quiere alcanzar un pan, o si el automóvil no arranca, o bien, si se tiene un accidente y por tanto no llega temprano al trabajo. ¿Fue intencional todo eso?

Se puede dar inicio a la exposición a través de ciertas reflexiones sobre el tema, ¿Cómo actuamos? ¿En base en qué? ¿A qué nos referimos cuando decimos que uno tiene una (la) intención de llevar a cabo algo? ¿Se puede hablar separadamente de intención con respecto de los motivos? ¿El tener la intención de hacer algo es una afirmación de que ese algo se realice? Cuando uno dice: ¡Es que no era mi intención hacerlo! o ¡no quería que eso pasara! es acaso que en ocasiones no tenemos control de nuestras acciones o que tal vez no podemos tener la posibilidad de realizar nuestras acciones de la forma como la teníamos pensado. Estas y otras tantas son las preguntas que, tanto autores de la filosofía analítica y de la acción, así como sociólogos han tratado de responder respecto a la acción y la intencionalidad de ésta. Tal vez, para muchos, este último no ha sido un tema trascendental para la teoría sociológica, sin embargo, para otros, el giro que ha tenido el discurso sociológico se expresa por la importancia dada a la subjetividad de la acción. Desde el punto de vista del presente trabajo, mostraré su relevancia en la teoría sociológica contemporánea.

## Acción social y método teleológico

Para poder hablar de la acción no es posible evitar referirnos a un clásico como Max Weber y su gran influencia en los posteriores teóricos de la acción. Él buscó fundamentar a las ciencias sociales metodológica y teóricamente hablando, así como hacer de la Sociología una ciencia independiente de otras disciplinas sociales como la psicología y la historia, por ejemplo. Su propuesta estaba basada en la comprensión de la acción social. Para ello creó toda una tipología conceptual que le permitiera entender y explicar las acciones humanas en sus efectos y consecuencias. Uno de los conceptos básicos, que encontramos en la propuesta weberiana, para definir la acción social es el sentido, como amalgama de motivos e intenciones referido a otro(s), es decir, el sentido mentado en la acción de un sujeto orientado a las acciones de otro(s), lo que diferencia a la acción social de la acción individual y de la conducta simple. Podría decirse entonces que lo que Weber tiene a sus espaldas no es una teoría del significado, sino una teoría intencionalista de la conciencia. No explica el “sentido” empleando como modelo los significados lingüísticos, ni relaciona el sentido con el medio lingüístico de la comprensión o entendimiento posibles, sino con las opiniones (*Meinungen*) e intenciones de un sujeto de acción aislado (Habermas, 1987, p. 359).

Por otro lado, él hace uso de una explicación cuasi-causal que le permite comprender el sentido de la acción observada; el método teleológico-deductivo (medio/fin) utilizado por Weber, permite adecuar causalmente a la acción el sentido mentado subjetivamente por el actor como una condición necesaria. Las explicaciones teleológicas o cuasi-causales apuntan al futuro. “Esto tuvo lugar con el fin de que ocurriera aquello”..., al parecer, tales explicaciones tienen lugar predominantemente en las ciencias de la conducta y en las ciencias sociales –resultan de hecho características de ellas– (Von Wright, 1979, p. 107-109).

Pero, ¿qué le permite a Weber dar cuenta del sentido de la acción observable? Dos respuestas pueden ser plausibles desde mi punto de vista: 1) Weber superpone sus motivos e intenciones, o mejor dicho, su sentido propio a la acción que observa, es decir, parte de la pregunta qué haría yo en la misma situación. Racionaliza de forma teleológica (medio/fin) lo que le permite deducir el sentido “subjetivo” del actor al realizar la acción; de manera que, 2) el tipo ideal aparece como una adecuación de sentido en base a una racionalización con arreglo a fines.

Pero, ¿cómo es posible entonces que tenga una idea clara del sentido mentado de la acción de otro sin caer en una forma de adjudicación subjetiva de dicho sentido por parte de quien observa la acción? En este caso, la crítica que Alfred Schütz lleva a cabo a la propuesta teórica de Weber es de lo más relevante (la distinción subjetiva/objetiva del significado). Es decir, sólo podemos dotarle de un significado y/o sentido objetivo a la acción observable del otro ya que de otra manera tendríamos que ser el otro (el actor mismo) para tener en sentido y/o significado subjetivo de dicha acción, podemos decir que Schütz da cuenta del problema de la concepción de sentido en la autointerpretación y la interpretación ajena (Cfr. Schütz, 1967, p. 67).

Pero vayamos más allá respecto a la pregunta arriba señalada, tal vez una apelación a ciertas máximas comunes, tanto para el que realiza la acción, como para el que la observa es lo que le permite a Weber comprender la acción. Es decir, parte de ideas y comportamientos comunes, como normalmente toda persona sabe o realiza determinada acción, como el hombre que corta madera para ganarse la vida, o el que sujeta el pomo de la puerta para abrirla, por ejemplo. Esto trae consigo algunas vaguedades o inconsistencias en cuanto al sentido (motivo/intención) como: ¿Es realmente la intención del sujeto que corta madera ganarse la vida? o por poner un ejemplo de acción social para Weber, *las consecuencias y los anticipos en el choque de los ciclistas*: ¿era la intención de cualquiera tener ese incidente o era sólo andar en bicicleta? Y más, ¿era su intención tener una riña o intercambio de palabras y golpes con el otro ciclista, y en un caso tal vez extremo que viniera un tercero, un policía o un amigo o un familiar? Si solamente tomamos aisladamente el choque de los ciclistas su intención es no chocar con el otro, choquen o no choquen. Tal vez podríamos revertir la pregunta de cierta manera, ¿Fue intencional el choque?, por ejemplo. Retomaremos este punto más adelante.

Uno de los teóricos norteamericanos más sobresalientes es sin duda Talcott Parsons quien retoma las ideas de autores clásicos como Weber,

Durkheim, Freud y Mead entre otros. Para nuestros fines tomaremos a Max Weber y su influencia en Parsons. El interés de este último por la teoría weberiana es el sentido de la acción social, así como de la racionalidad y la explicación teleológica de la acción, y crear así una teoría que permitiera tanto describir, como analizar y explicar la acción social. La propuesta inicial de Parsons se encuentra en “*La estructura de la acción social*” en la cual busca conceptualizar el marco general de la acción, es decir, todos los elementos y prerequisites necesarios, de forma abstracta, para que la acción se lleve a cabo. El *acto unidad* es la unidad básica, la partícula más pequeña y elemental (analógicamente como el átomo o la célula). Pero no por ser la unidad básica puede ser describible de forma sencilla sino con base a sus entidades concretas, propiedades o elementos constitutivos relacionados como una estructura compleja en el sentido de un marco de referencia. Así antes de que se pueda, de algún modo, hablar de el acto unidad como una unidad de un sistema debe indicarse que debe haber un número mínimo de hechos averiguables acerca de él, es decir, un agente, un *actor*; un fin, un futuro estado de cosas hacia las cuales está orientada la acción; una *situación* que difiere y orienta la acción ya sea como *medios* (controlables) o como *condiciones* (no controlables) para el actor; la elección de las alternativas de medios para el fin esta mediada por una *orientación normativa* (Parsons, 1968, p. 83). De modo que el abanico de posibilidades a elegir como medios para el fin está sometido a un factor de selectividad determinado, es decir, existe tanto una voluntad a actuar de forma ordenada, de acuerdo a las normas, como aspecto de racionalidad. El procedimiento analítico seguido aquí implica, por cierto, que los elementos normativos tienen un papel fundamental en la acción: la acción racional como guiada por un conocimiento válido, es al mismo tiempo acción normativamente orientada (*Ibid*, p. 30).

En Parsons no encontramos una referencia hacia la intencionalidad de la acción, pero si un aspecto motivacional que aparece como una transformación de las normas en pautas de conducta que motivan a actor a actuar catécticamente de acuerdo a las normas. Así, la acción regulada por normas orientada a valores desarrollado por Parsons cuenta con un carácter intersubjetivo de base lingüística autónoma, posibilitado por la comunicación, es decir, un entendimiento entre sujetos capaces de lenguaje y acción. La validez normativa de normas y reglas de acción no puede interpretarse si no es por referencia a un conocimiento intersubjetivo (Habermas, 1997, p. 271).

La obra que a Talcott Parsons le dio primacía en el ámbito sociológico fue el “*Sistema social*”, en la cual plasmó sus esfuerzos por crear toda una estructura funcional para la acción. Su interés por crear una estructura general para la acción lo hace tener que separarse de su postura de teórico de acción a la sistémica, y no sólo eso sino también tiene que olvidarse de la parte individual, o mejor dicho, tiene que olvidarse de los actores que realizan la acción y cambiar de dirección hacia al aspecto normativo de la acción. Tal vez uno de los problemas que más le interesan a Parsons es el orden social y el utilitarismo que por su forma de regulación egocéntrica atenta contra el primero.

No entraré en detalles sobre la teoría sistémica de este autor por la dirección que tiene este ensayo, sin embargo es necesario destacar un punto importante de esta propuesta. El sistema parsoniano tiende a ser bastante positivo en su visión, así como un tanto conservador y estático. Su interés en la acción era con base a su función dentro del sistema como un ámbito de estratificación de roles; este aspecto es clásico de la postura teórico funcionalista estructural que solía centrarse en las funciones que cumplían estructuras con respecto a otras. Robert Merton señala que en algún momento el análisis funcional, de forma invariable, supone u opera con alguna concepción de la motivación individual implícita en el sistema social. Así pues, los analistas que militan en esta postura teórica confunden la categoría subjetiva de motivaciones de los individuos con las funciones de las estructuras (Merton, 1972, p. 60-61).

Por otro lado, ¿cómo es posible que las funciones sean siempre positivas para el sistema y que las negativas o “disfunciones” no sean tomadas en cuenta? Merton es quien desarrollo algunos de los enunciados más relevantes para la sociología en el ámbito del funcionalismo estructural. Él establece la gran importancia de las disfunciones como consecuencias observadas que aminoran la adaptabilidad o ajuste del sistema. Así un hecho social puede tener consecuencias no favorables para otro hecho social.

Otra de las aportaciones de Merton, y la que es de mayor interés para este texto, son las funciones manifiestas y latentes, así como su idea de las consecuencias imprevistas. Las primeras son introducidas como una distinción conceptual para resolver la confusión entre motivos y funciones, esta distinción se basa en los casos de coincidencia, entre el propósito subjetivo y las consecuencias objetivas y la divergencia de los mismos. En términos de las acciones como intencionales y no intencionales y sus consecuencias previstas y no previstas (*Ibidem*).

## Conciencia intencional y giro lingüístico

Pasaré a la discusión sobre otra posición teórica que es, por así decirlo, una reformulación filosófica de la propuesta weberiana de acción social. Alfred Schütz se interesó por esta teoría porque, en cierto modo, representaba una respuesta a sus preocupaciones sobre ¿cómo podemos conocer a otros y sus acciones? así como la importancia de la conciencia para la sociología, pero que tenía ciertas debilidades conceptuales y de apreciación.<sup>1</sup>

Schütz inicia su reformulación retomando a Henri Bergson en la forma como el yo actualiza su conciencia, así como las diferentes formas de la vida del mismo. La vida es entonces, la actualización de la conciencia; la sucesión de posturas que adquiere el yo hacia el mundo (CORIA, 1999, p. 65). En la otra fase de su propuesta retoma a Edmund Husserl en el sentido de responder a la problemática intersubjetiva de perspectivas simultáneas y recíprocas. El mundo de la vida cotidiana basado en el sentido común (recetas y tipificaciones), es el mundo intersubjetivo y rutinario del cual no dudamos. Así entonces, por mundo de la vida cotidiana debe entenderse como ese ámbito de la realidad que el adulto alerta y normal simplemente presupone no como un mundo privado sino como un mundo intersubjetivo: la estructura fundamental de su realidad consiste en que es compartido por nosotros (Schütz y Luckmann, 1977, p. 25-26).

Lo que a Schütz le interesaba no era la conducta manifiesta de otros sino sus intenciones, es decir, sus “motivos para” y los “motivos porque”. El proyecto es el acto propuesto imaginado como si ya hubiera sido efectuado, el motivo “para” es la futura situación que la acción proyectada debe concretar y el proyecto mismo está determinado por el motivo “porque”. El primer motivo forma parte de la acción misma y se encuentra integrado en sistemas subjetivos de planificación. Y la segunda sigue un acto reflexivo que se lleva a cabo en situaciones especiales y se encuentra en agrupaciones sistemáticas denominados personalidad (Schütz, 1974, p. 24).

Ahora bien, esto permite una comprensión, con cierta certeza, tanto de los actos de otro, como de las relaciones sociales, es decir, por medio de los motivos “porque” los actos de un individuo conocido o desconocido pueden ser comprendidos porque son objetivos y refieren a formas típicas (motivos típicos, fines típicos, medios típicos, etcétera) intersubjetivamente dadas que nos permiten captar los motivos de otro dependiendo del grado de intimidad y anonimidad. En cuanto a las relaciones sociales, es como una forma de relación pregunta/respuesta donde nuestra acción dirigida a otro está planificada de manera de que no sólo el otro conteste, sino que también contemplamos detalles e imprevistos en el acto a llevar a cabo (preguntar). Mi pregunta como acción con motivos “para” (que no pueden ser conocidos por el otro) aparecen como al otro como “porque” en su respuesta dirigida a mí. A esto el autor se refiere como relación motivacional.

1 No me detendré en este punto que ha sido trabajado por otros colegas y que han sido harto documentados y analizados. Cfr. CORIA, Amelia, 1999, véase también OLVERA, Margarita, 1996, JOKISCH, Rodrigo, 2000a.

Una de las contribuciones de Alfred Schütz a la teoría sociológica, a la sociología comprensiva para ser más exacto, es la temporalidad en la acción, es decir, la distinción entre acto y acción. El acto refiere a la acción ya realizada y la acción algo que sucede en el presente, esto le permite hacer un análisis más complejo de lo que podemos llamar acción, dado que ésta última representa el suceder o acontecer en la vida cotidiana que es solamente analizable por un corte discreto de su fluir como acto. El acto representa también una interrupción de la corriente de la conciencia *durée* en actitud natural hacia su forma activa o intencional del actor; la acción no es algo espontáneo o significativo por su inmediatez vivencial, sino que existe cierto proyecto que le dota de significado y de sentido a ésta.

Alfred Schütz realizó grandes aportaciones a la teoría de la acción, su fina conceptualización de ésta le permitió formular todas esas cualidades subjetivas, objetivas e intersubjetivas que la propuesta weberiana no alcanzó a fundamentar de forma conveniente, empero, Schütz tiene algunas debilidades conceptuales en la integración de su propuesta teórica. Tal parece que gran parte de su trabajo está basado desde la perspectiva de un actor adulto y normal (hipotético) que tiene un acervo de conocimiento de sus experiencias y las de otros (recetas y manuales) el cual le permite al actor desplazarse y actuar en el mundo como cualquier persona lo haría comúnmente (en el mundo de sentido común). Pero no menciona cómo adquirió ese conocimiento el actor. Por otro lado, refiere al mundo de la vida cotidiana como una facticidad, como algo dado que estaba ahí desde antes que el actor existiera. Aparece como un mundo dotado de sentido que puedo experimentar y modificar. De modo que tengo la facultad de actualizar mi conocimiento así como modificar un mundo también adulto que aparece frente a mí. Y ¿cómo o de qué forma fue creado ese mundo?... (Cfr: Jokisch, 2000a)

El llamado giro lingüístico tuvo una gran influencia en la “*Teoría de la acción comunicativa*” de Jürgen Habermas, en la cual trata de llevar a la acción hacia el entendimiento y a criterios de verdad consensual criticable. La base de la comprensión de la acción está dado intersubjetivamente por la comunicación. El sentido de la acción es solamente entendido de forma idéntica, es decir, el análisis del sentido exige en primer término la reconstrucción de la generación de comunalidad, en que se funda la identidad del significado. Idéntico es un significado si, y sólo si, al menos dos sujetos capaces de lenguaje y acción se vinculan a una expresión (símbolo) en situaciones distintas al mismo sentido. (Habermas, 1993, p. 344-345).

El concepto de “sentido” es de suma importancia para Habermas, ya que por medio de él podemos distinguir las acciones de los comportamientos, es decir, se entiende por comportamiento un movimiento de algún (X) organismo capaz de lenguaje y de conocimiento que es “responsable”, de alguna forma, del movimiento. Existe cierta forma de distinción, una modificación privativa de la precomprensión de nuestro mundo en palabras de Habermas, que nos pone en condiciones de distinguir entre el comportamiento entendido como acción intencional y otro tipo de comportamiento como el regular, por ejemplo. Así un comportamiento intencional es aquel dirigido por normas y orientado por reglas de las que su significado es reconocido intersubjetivamente. De este modo el sentido de la norma aparece como la razón o motivo de la acción y el sentido de la regla a la intención de un agente orientado por ella, por tanto la validez de la norma y de la regla está dada por el sentido intersubjetivamente determinado.

Por otro lado, tanto el comportamiento como sus regularidades pueden ser observados; no así las acciones las cuales pueden ser comprendidas por la categoría de sentido que establece la distinción en los modos de experiencia, los sucesos observables. Los comportamientos se interpretan en base referencial a contextos de acción, es decir, normas sociales que se conocen y se reconocen como una aplicación de las normas. “Ver” u “observar”, o “percibir” una acción implica siempre la comprensión de normas (o de la correspondiente intención del agente) y la interpretación de movimientos (o estados) a la luz de una regla de acción (o intención) entendida (HABERMAS, 1997, p. 22).

Me parece que, en cierto modo, Habermas es un poco restrictivo al proponer esta forma de comprender el sentido de la acción, o bien, las intenciones realizadas por cierto actor o uno mismo. Si bien el sentido se da, y por tanto se comprende sólo de forma idéntica, entonces, está apelando a criterios de identidad o de identificación de sentido. Así pues, la acción, o mejor dicho en palabras de Habermas, el comportamiento regular, ¿no tiene cierto sentido siendo regular? Si utilizo un criterio válido de Niklas Luhmann que refiere al “sin sentido” como sentido del sin sentido, entonces, el comportamiento regular sin sentido tendría sentido por su misma repetición, es decir por su sentido idéntico tal vez no normativo. Por otro lado, en la vida cotidiana no siempre se puede darle sentido a una acción de forma hablada ya que muchas veces damos cosas por sentadas y actuamos de forma regular, y no por ello de forma no intencional o de forma engañosa, estratégica o instrumental.

## Intencionalidad y sus consecuencias

\*Hasta aquí hemos visto cambios en la dirección del análisis sociológico del concepto de acción (Weber, Parsons, Schütz, Habermas) que, si bien no han tenido una respuesta convincente, han dejado material suficiente para una reelaboración de éstas. Tal vez uno de los textos más destacados en esta dirección es “*Las nuevas reglas del método sociológico*”, donde Anthony Giddens plasma una serie de puntos críticos sobre las ciencias sociales, sus propuestas teóricas, métodos, así como su valor y alcances en el ámbito científico. Este representa una pauta introductoria a su postura teórica más refinada de la estructuración.

La teoría de la estructuración propuesta por Anthony Giddens es una respuesta al dilema sociológico de las micro-macro perspectivas (enfoques subjetivo y objetivo) la cual tiene como base las acciones y la estructura, estructurándose vía el sistema, “dualidad de estructura”. Giddens crea su teoría con base en las ideas de varios autores de la teoría social y de la filosofía, de posturas muy diversas que empero logra conectarlas y depurarlas en una ambiciosa propuesta. Para el interés de este trabajo es imposible retomar toda la teoría giddensiana, así pues, sólo tomaremos algunas ideas claves.

Para Giddens los agentes (actores) son conscientes de su hacer, comprenden lo que hacen, reflexionan cotidianamente sobre su obrar, sus aptitudes y su contexto. Tienen una “conciencia práctica” de lo que hacen, saben de forma implícita lo que realizan rutinariamente, aunque, en algunos casos no pueden describirlas o expresarlas discursivamente, “conciencia discursiva”. Habitualmente el agente realiza actividades en forma de rutinas “rutinización” que permiten la “confianza” y reducir la incertidumbre o angustia en la vida cotidiana, le dan seguridad y orientación a los actores “seguridad ontológica”. Seguridad que le permite a los actores manejar las situaciones, así como también tener cierta “postura” hacia ésta.

Giddens retoma de Schütz la idea de que la acción sólo puede ser observada o comprendida por medio de una extracción de su contexto, aislandola de otros sucesos; la extracción no en sentido de descontextualizarla, sino como un corte discreto de la sucesión que aparece como el hacer u obrar humano en la vida cotidiana. Esto es posible, para Giddens por la importancia que le da a los conceptos de tiempo y espacio, así como a otros conceptos tales como, la integración social y la integración sistémica, por ejemplo. Uno de los niveles de temporalidad, es decir, el tiempo reversible expuesto como la “durée” (tiempo de la experiencia cotidiana) y la “lounge durée” (de las instituciones) están referidos a ciclos de actividades repetitivas crónicamente. Por otro lado, menciona que con base en la conciencia práctica y discursiva, y a la inconsciencia se permite la separación de aspectos de la acción como el “monitoreo reflexivo”, la “racionalización” y la “motivación”. Para el “modelo de estratificación” del

propio ser actuante el monitoreo refiere a los procesos por lo cuales el actor presta atención sobre su continuo fluir de su vida social. La racionalización de la acción remite a una intencionalidad como proceso, como una característica de rutina de la conducta humana, la cual cuenta con una diversidad de circunstancias por las que se puede evaluar la conducta basada en intenciones.

La motivación no se une tan directamente como las anteriores (monitoreo reflexivo y racionalización) a la continuidad de la acción, denota más un potencial de acción que el modo en que el agente lleva adelante su acción inveterada o crónicamente y provee de planes generales o proyectos dentro de lo que se escenifica como un espectro de conducta (Giddens: 1995; 44). La intencionalidad tácita de los agentes que instan en su obrar es concebido como algo afín a la aplicación intencional de conocimiento mutuo por el sujeto, es decir, cierta creencia y uso de conocimiento de prácticas que tendrán una calidad o resultado en particular. Así pues, la racionalización de la acción se produce como un proceso en el cual los agentes mantienen un entendimiento tácito de lo que logran con sus acciones en la vida social (Cohen, 1996, p. 57).

En la vida “normal” cotidiana realizamos una serie de actividades que son intencionales y somos conscientes de ellas, pero no estamos solos en el mundo, sino que lo compartimos con otros que también actúan, en el cual siempre existe la posibilidad de imprevistos o que tengamos una intención de realizar algo y que no resulte, o bien, que no resulte intencional en todas sus direcciones. Se dice que no podemos quedar bien con todos y que hay que quedar bien con unos aunque quedemos mal con otros. Existen ciertas consecuencias de nuestras acciones que no siempre son positivas, previstas o intencionales. Tal vez Merton dio cuenta de esto en el análisis funcional y de su importancia para la teoría sociológica (véase arriba). Sin embargo, habría que tener ciertas reservas en la forma que es analizado por este autor (trata de explicar formas irracionales de conducta como consecuencias no buscadas (Cfr. Giddens, 1995, p. 49-51).

Por consiguiente, las consecuencias no intencionales siempre son posibles, ya sea por falta de atención o previsión, sin embargo, no es posible tener previsto o ser consciente de todas las consecuencias de tu actuar. Eso sí, las consecuencias de lo que los actores hacen, con intención o sin ella, son sucesos que no habrían ocurrido si no actuaran.<sup>2</sup>

Pero, ¿en donde radica la importancia para la sociología, en especial para Giddens? Lo que para los agentes aparecen como consecuencias no intencionales y condiciones no reconocidas de la acción, en un periodo histórico determinado, pueden llegar a ser reconocidas como los resultados de su mismo actuar y condición de la misma. En otras palabras, contribuyen a la dualidad de estructura para producir cambios que contribuyen a la dinámica, organización y mantenimiento de relaciones articuladas de los sistemas sociales, constituyen un rasgo recurrente de la vida social en la ontología de la teoría de la estructuración (Cohen, 1996, p. 62).

La propuesta giddensiana es un discurso bastante profundo y ambicioso que intenta resolver, de alguna manera, el dilema de la sociología europea (estructura y acción). Sin embargo, presenta cierta preferencia a la perspectiva del actor. Por otro lado, parece ser que el autor refiere la intencionalidad a la praxis social o vida cotidiana y los motivos al acto como proyecto de acción y rectifica diciendo que existe una relación entre la intencionalidad y los motivos pero no ahonda más en la cuestión. Si es este el caso la racionalización como proceso, nos es particular del hacer cotidiano. Ahora bien, ¿qué tan reflexivos podemos ser en la vida cotidiana como rutinización? Giddens no es muy claro en este aspecto, así también, la reflexividad no es particular de una conciencia hablada. Como último punto, el autor generaliza en cierta forma lo que es la estructura y los sistemas de modo que no especifica conceptos como el de cultura.

Otra teoría que da cuenta de la estructuración en este sentido, es la que se basa en la producción de información en base a contrastes de distinciones simétricas y asimétricas. La propuesta teórico-metodológica “*Teoría de las distinciones*” de Rodrigo Jokisch propone que la acción (ejecutar, hacer u omitir) tiene base en una decisión que da cuenta de la intencionalidad; así, lo que está orientando las acciones es una distinción entre experiencias y expectativas (estructura), ésta no es fija, sino se reformula dinámicamente por las acciones las cuales se basan en las “experiencias y las expectativas” en un determinado tiempo y espacio, entre la facticidad y la posibilidad.<sup>3</sup> El sentido juega un papel operativo relacional de gran importancia, refiere a una posición en el presente que relaciona lo fáctico con lo posible. La acción tiene que ver con una decisión simétrica, o bien, distinción bilateral o simultánea por la cual la operación es seleccionar, es decir, decidir por una y no otra.<sup>4</sup>

## Conclusiones

Retomaré ahora los puntos tratados arriba a fin de resumir y concluir de forma que nos permitan tener elementos para un análisis preliminar del concepto de la acción tomando en cuenta algunos de los conceptos mencionados brevemente en el transcurso de trabajo y haciendo énfasis en el concepto de la intencionalidad.

En principio tengo la necesidad de referirme al concepto de acción para poder hablar de la intencionalidad de ésta, pues la acción –en primera instancia– tiene que ver con un llevar a cabo o un omitir llevar a cabo (Weber), esto conscientemente claro. Pero este hacer no es espontáneo, sino existe algo que impulsa a actuar, un deseo o una creencia, por ejemplo. Al realizar algo o no realizarlo, debe existir la creencia de su posibilidad o fiabilidad de que así ocurra. Esto tiene que ver con una toma de decisión, retomando la idea de Jokisch.

Ahora bien, la acción no está dada en un libre albedrío, aunque existe cierta libertad de actuar de un modo o de otro, porque simplemente no podríamos actuar, es decir, siempre actuamos con base a algo, en lo que hacen los demás o en lo que hicimos en algún momento anterior en el que estábamos en la misma situación. Esto quiere decir que nuestras acciones tienen cierta orientación, cierta guía o camino por el cual nos dirigimos con pasos seguros, por así decirlo. El sentido común o acervo de conocimiento en Schütz, estructura en Giddens y Jokisch, se presenta como una especie de esquema interpretativo que tiene que ver con las experiencias en el mundo y las expectativas que tenemos con base en las experiencias mismas. Este contexto de sentido, que orienta nuestras acciones se produce y reproduce por su misma dinámica entre lo presupuesto y lo problemático (Schütz), lo intencional y no intencional (Giddens) y lo esperado y lo imprevisto (Jokisch). Ello permite reducir la incertidumbre o la contingencia como una guía fiable de nuestro actuar. Por otro lado, la acción es ejecutar la decisión, esto quiere decir que antes de actuar está la decisión y no actuamos antes de decidir, por tanto, debe de existir cierta planeación o proyecto a ejecutar.

Aquí considero conveniente destacar uno de los aportes al análisis de la acción por parte de Alfred Schütz. En este caso el factor tiempo tiene que ver con la distinción entre acto completado y acción en realización. El acto representa no sólo la acción ya realizada, sino la manera de formular un proyecto de acción, es decir, hacemos una proyección hacia el futuro de lo que vamos a realizar “con intención a” cierta finalidad y con base en ciertas experiencias de acciones pasadas. El actor prevé su acción futura como un acto ya realizado y sus experiencias le orientan de cierto modo. Esto de ninguna manera quiere decir que podamos ir al futuro y luego al pasado, sino que traemos, por así decirlo el futuro y el pa-

2 Los filósofos han dedicado gran cantidad de tiempo al análisis de las acciones y la intencionalidad. Existen muchos ejemplos que se pueden utilizar para dar cuenta de esto, por ejemplo, los que Donald Davison expone y algunos de ellos que han sido retomados por Giddens de manera bastante ilustrativa. (Cfr. Davison, 1995.)

3 Cfr. JOKISCH, 2000, p. 7,11, 119.

4 He omitido, de la teoría de Jokisch, el aspecto de la comunicación, que es de gran relevancia en su propuesta, empero, el interés de este ensayo está guiado por la acción y su intencionalidad y, en el caso de la teoría de las distinciones, la relación dinámica estructura-acción.

sado al presente, es decir, un futuro presente y un pasado presente, esto porque nunca nos podemos salir del presente. Me explico. Cuando vemos una acción presente, supongamos una jugada o movimiento en el ajedrez y pensamos en ella ya se volvió pasado y, cuando pensamos en nuestra próxima jugada y la vamos a llevar a cabo, ya es presente. Esto no es tan complicado como parece, en realidad lo hacemos tan rápidamente que no reflexionamos sobre ello.

Ahora bien, otro concepto importante y que tiene relación con la intencionalidad son los motivos como problema tratado por algunas propuestas filosóficas de la acción. El hecho de no separar la acción del acto, trae dificultades para analizar tanto la acción, como su intención y sus motivos. Según Anscombe, se puede tratar de definir las intenciones como razones o causas, y en cierto modo es correcto, pero esto tiende a vincular un esquema de causalidad de la acción. A lo que se refiere con correcto es en el sentido de que si bien no podemos saber las intenciones reales de otro sujeto o sujetos (tú u otros) quienes realizan cierta acción, hacemos un análisis retrospectivo y causal, es decir, de los motivos o razones que lo llevaron a actuar de esa manera apelando a formas comunes de actuar o lo que uno haría en su lugar. Así pues, existe una relación entre los motivos o razones y las intenciones, y cuando analizamos nuestra propia acción, resulta ser más claro que cuando reflexionamos en las acciones ajenas. En éstas últimas realizamos cierta adecuación causal y de sentido para comprenderlas en la misma forma que Max Weber y Alfred Schütz lo proponen.

Trataré de argumentar mi punto de vista y para ello haré uso de los conceptos “para” y “porque” de la teoría schütziana. En primer lugar, los motivos tienen que ver con el proyecto de acción, es decir en la construcción del acto como proyecto a realizar, por ejemplo, voy a poner el despertador a las 6:00 de la mañana “para” llegar temprano a mi reunión, “porque” la vez anterior no llegué y pasé por una situación humillante. Podemos ir más allá en nuestro análisis y ver cómo recurrimos a la estructura y cómo nos orienta –utilizando la idea de Jokisch– de estructura (expectativas y experiencias). Mi expectativa es llegar temprano, “para” ello voy a poner el despertador a las 6:00 am ya que mi experiencia pasada fue humillante “porque” llegué tarde.

Hasta aquí –y creo que el ejemplo anterior es representativo en este sentido– se ha tratado la acción de forma estática, es decir, de una sola acción, pero en realidad esto no sucede así ya que el actuar es una forma continua, un fluir continuo de acciones, una acción tras otra acción y así sucesivamente. También se ha manifestado la intencionalidad en la acción, pero ¿qué sucede en la vida cotidiana, habitual y rutinaria? El actuar u obrar en la vida diaria parece ser más simple y no da cuenta de lo analizado arriba porque en realidad es más sencillo.

Me refiero, básicamente, al tratamiento de la rutinización, trayendo a colación a Giddens; “la rutina” que nos ayuda a resolver los problemas que causaría el tener que decidir sobre todo –lo rutinario– y caer en la incertidumbre total.

Al no tener que “decidir sobre todo lo rutinario” la vida cotidiana se aparece como dada, resuelta y decidida; la estructura y el conocimiento a mano realizan la labor de un esquema, una receta (término usado por Schütz) que nos permite tener cierta seguridad y confianza para actuar; sólo ejecutar (Jokisch) y no tener la disyuntiva de decidir. No nos preguntamos diariamente: ¿me levanto o me quedo en la cama? ¿Camino o no camino? ¿Tomo café o tomo jugo? Estás formas de actuar las hacemos tan repetidamente, casi de forma automática que ya no reparamos en ellas. Esto no quiere decir que no sean intencionales o que en algún momento reflexionemos sobre ellas, pero no es algo que hagamos continuamente.

Otro punto imprescindible para el tratamiento de la acción es el lenguaje, éste juega un papel de suma importancia en la construcción de signos significativos, entre ellos las experiencias, que nos orientan y permiten nombrar al mundo. El lenguaje vocal, el escrito y el gestual son las formas de transmitir nuestras intenciones con base en signos significativos. Las experiencias propias y de otros son almacenadas en alguna parte de la memoria en forma de signos. Estos signos a su vez, son parte de un sistema previamente aprendido que nos permite entender los actos del habla con la utilización de estos signos. Así un discurso aparece como un contexto de significado. Las formas de lenguaje gestual, escrito y verbal no sólo nos permiten la comunicación, la interacción y la aprehensión de formas institucionalizadas de actuar como los roles, sino también cierta aproximación a las intenciones del actor. Una persona puede mencionar o decir cuales son sus motivos o razones de lo que está haciendo o por qué lo hizo, sin embargo, puede que no sean sus verdaderas intenciones las que expresa.

Por otro lado, no se puede comprender lo que una persona dice si no hace uso de ciertas reglas de expresión del habla que son entendibles para todos y que regulan la comunicación, aunque no es posible comparar las reglas de los actos del habla con las reglas sociales, ya que existen expresiones discursivas en la vida cotidiana que aparecen sin sentido porque su uso es incorrecto o se encuentran fuera de las reglas y normas de expresión, no obstante son comprendidas sin problema en la vida diaria.

Obviamente, la cultura juega un papel importante para la designación de signos y significados intersubjetivos en un tiempo y espacio, puesto que ésta es una forma de estructura concebida por largos periodos de tiempo en un espacio y que algunas son menos dinámicas que otras, y son, al mismo tiempo, un sistema de pautas de conducta y de modos de actuar que nos constriñen en espacios tiempo.

Trataré de ejemplificar. Un amigo cualquiera dice: –préstame dinero–, esta expresión es común y no expresa el significado que debería y tampoco muestra las verdaderas intenciones del actor que hace uso de la expresión. Empero, comprendemos el sentido de esta expresión y lo que significa porque cotidianamente esta frase es una forma decorosa de timar a la otra persona. Uno sabe bien que la expresión no obliga a la persona que la dice a regresar el préstamo y que lo que quiere es que le regalen el dinero. De hecho es sorprendente cuando toman en serio su promesa expresa de regresar el dinero, aunque la persona quien prestó el dinero puede obligar a la otra a devolvérselo “tu dijiste que...”, pero entendemos sus intenciones. Es problemático cuando el préstamo es una cantidad significativa de dinero, pero para ello verificamos si sus expresiones gestuales y vocales concuerdan, y hacemos una serie de preguntas antes de decidir prestarlo. De forma parecida sucede con las expresiones como: *me las a pagar*, *me la debes*, las cuales no tienen una expresión económica sino de venganza o deuda de favores. Esto quiere decir que siempre tendemos a dotar de sentido y significatividad a palabras y sucesos que no son problemáticos. Nunca podemos evadirnos del ámbito de sentido y del significado y cuando se nos presenta algo nuevo, problemático o extraño siempre tratamos de darle un sentido, es decir, adecuamos de cierta manera el sentido para comprenderlo e identificarlo como algo problemático. Así, las consecuencias no intencionales ni buscadas por nuestras acciones aparecen como significativas lo que permite la producción de nuevas experiencias y nuevas expectativas, el apego a ciertas normas y el uso efectivo de recursos para todo acto a realizar.

Se puede sintetizar que las intenciones al realizar una acción no son siempre llevadas a cabo y que tal vez no pueden comprenderse en su totalidad sino sólo como una aproximación a lo que podría ser la intención de acción del otro. También podemos decir que esta aproximación tal vez podría resaltarse en una acción básica<sup>5</sup> no influida por otras, pero ¿cómo podemos saber si la acción que se observa es básica o no, si el actuar aparece como una cadena de consecuencias intencionales y no intencionales, o bien, de acciones en ese sentido como un continuo fluir de nuestra vida? Es inevitable tanto el análisis de las acciones sólo de forma reflexiva y con base en las experiencias o el significado de ellas, que guardo como registro y que selecciono, mediante una forma de identificación de sentido, que he dado a la acción, como acto, significatividad y sentido.

5 Acción básica no en el sentido que Arthur C. Danto propone de éste, sino como una acción que podría entenderse como intencional no vinculada a la intencionalidad o no intencionalidad de otras. (Cf: Danto, 1976, p. 67), Danto tiene dificultades para definir lo básico de una acción por su débil conceptualización que separa a las acciones de los movimientos, la idea de causar o hacer suceder algo, etcétera.

Así, es inevitable que algunas acciones o el mismo obrar cotidiano tengan consecuencias favorables o desfavorables. Nuestra actitud en la vida cotidiana está dada por un experimentar en él, una identificación con las experiencias y expectativas, y una reformulación o actualización de ellas. Siempre es una reafirmación y una actualización de nuestro conocimiento a mano, un monitoreo de nuestro actuar, lo cual nos permite mantener la seguridad y la ubicación en el mundo.

## Bibliografía

- Cohen, Ira J., 1996, *Teoría de la estructuración: Anthony Giddens y la constitución de la vida social*, México, Ed. UAM.
- Coria, Amelia, 1999, “Una mirada al interior del entramado conceptual de Alfred Schütz”, en *Perspectivas teóricas contemporáneas de las ciencias sociales*, México, Ed. UNAM-FCPyS.
- Davison, Donald, 1995, *Ensayos sobre acciones y sucesos*, México, Ed. UNAM-IIS.
- Giddens, Anthony, 1997, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.
- , 1995, *La constitución de la sociedad*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.
- Habermas, Jürgen, 1997, *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*, Madrid, Ed. Cátedra.
- , 1990, *Acciones, actos de habla, interacciones lingüísticamente mediadas del mundo de la vida*, Madrid, Ed. Taurus.
- , 1993, *La lógica de las ciencias sociales*, México, Ed. Rei.
- , 1987, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Ed. Taurus.
- Jokisch, Rodrigo, 2000<sup>a</sup>, “¿Cómo es posible la “vida cotidiana” desde el punto de vista de la teoría de la acción social? Apuntes sobre Alfred Schütz y la sociología de la vida cotidiana”, en *Estudios sociológicos*, XVIII, 54, México, Ed. COLMEX.
- , 2000b, *La lógica de las distinciones. Proto-lógica para una teoría de la sociedad* (traduc. por el autor mayo 2000) *Logik der Distinctionen. Zur Protologik einer Theorie der Gesellschaft*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996.
- Merton, Robert, 1964, *Teoría y estructuras sociales*, México, Ed. FCE.
- Parsons, Talcott, 1968, *La estructura de la acción social*, Madrid, Ed. Guadarrama.
- , 1967, *Ensayos de teoría sociológica*, Madrid, Ed. Paidós.
- Schütz, Alfred, 1972, *La fenomenología del mundo social*, Madrid, Ed. Paidós.
- , 1974, *Estudios sobre teoría social*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.
- Schütz, Alfred y Thomas Luckmann, 1977, *Las estructuras del mundo de la vida*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.
- Von Wright, George H, 1979, *Explicación y comprensión*, Madrid, Ed. Alianza.
- White, Alain R., 1976, *La filosofía de la acción*, México, Ed. FCE.

# Apuntes sobre los conceptos de libertad, equidad y desarrollo humano en Amartya Sen<sup>1</sup>

KARLA VALVERDE

**D**urante las últimas dos décadas del Siglo XX, fuimos testigos de cambios económicos, políticos y sociales cuya dinámica sobrepasó nuestra capacidad de asimilación. Los hechos rebasaron a las ideas poniendo en evidencia nuestra incapacidad, tanto para explicar los fenómenos que las producen como para proponer soluciones a los problemas estructurales en los que se generan y posteriormente se inscriben.

Inmersos en esta dinámica donde los conceptos se enfrentan a una realidad en movimiento constante, en este artículo se resaltan tres nociones básicas de la obra de Amartya Sen con el propósito de identificar cómo han sido recuperados en la discusión actual sobre dos temas sustantivos del devenir contemporáneo. En efecto, la libertad, la equidad y el desarrollo humano son conceptos que se incorporan en la definición y reorientación de las funciones económicas del Estado, pero también, en la promoción de una nueva relación entre el Estado y la sociedad que impulse desarrollo, no solo en términos de crecimiento económico, sino humano.

## Estado y desarrollo: compromiso o disolución.

Si bien es cierto que en cada país y en cada latitud los procesos de cambio y los retos se presentan con características propias, el siglo XX mantuvo como común denominador un fenómeno para el mundo en general: la escala de la pobreza.

Dos son los indicadores que nos permitieron identificar esta escalada mundial de la indigencia:

- a) El aumento de la población ubicada dentro de la línea de pobreza, tanto en los países desarrollados, como en aquellos considerados en vías de desarrollo.
- b) El aumento de la población en la pobreza extrema, dentro del propio sector de los pobres, en todos los países.

Sobre la pobreza en el mundo, los datos más recientes muestran que aproximadamente el 17% de la población del mundo vivía en el 2011 con menos de \$1.25 dólar al día. Es importante mencionar que después de la puesta en marcha de los Objetivos del Milenio (OMD) esta cifra es inferior al 43% que se reportó en 1990 cuando terminó la década perdida y al 52% con el cual se inició la década de los años ochenta. De cara a estos porcentajes, en 2011, un poco más de 1000 millones de personas en la línea de pobreza subsistían con menos de 1.25 dólares diarios. Con base en los datos referidos aunque el número de pobres se ha reducido con respecto al porcentaje de la población mundial, dicha reducción puede considerarse marginal cuando la comparamos con las líneas de pobreza más altas donde alrededor de 2200 millones de personas sobrevivían en el 2011 con menos de 2 dólares al día, mientras que en 1981, este dato hacía referencia a 2590 millones de personas.<sup>2</sup>

No sólo los niveles de indigencia en el mundo siguen siendo alarmantes, sino que traen consigo una serie de problemas concomitantes como el desempleo, la hambruna crónica, la esperanza de vida y la desnutrición, entre otros. Ante esta situación, la incorporación del combate a la pobreza como un tema de agenda gubernamental y mundial ha sido constante. Sin embargo, romper el círculo vicioso en el cual la pobreza genera marginalidad y ésta alimenta la pobreza, requiere de cambios en el ámbito estructural que van más allá de acuerdos internacionales (Valverde y Palma 2006). Desde el ámbito teórico, las propuestas para reorientar la función del Estado en la economía y con ello, redefinir la relación entre gobierno y sociedad, no se hizo esperar.

Hasta el momento, las directrices de esta discusión abarcan tres dimensiones básicas:

- a) Reconocimiento de una diversidad de opciones operativas sobre todo en lo que a política económica se refiere, pero sin un sustento teórico exitoso.
- b) Tendencia hacia la construcción de un modelo de desarrollo propio con base en las realidades económicas, políticas y sociales de cada país.
- c) Reorientación del concepto de desarrollo en aras de promover una sana dependencia entre Estado y desarrollo interno, a la vez compatible con la idea de integración e interdependencia de un mundo global.

En torno a estas dimensiones de análisis, aunque es posible reconocer que la búsqueda de opciones operativas no ha cesado, los resultados históricos evidencian que los principales esfuerzos se han centrado más en la reorientación de políticas económicas, que en la formulación de un cambio estructural pues hasta la fecha, el modelo de desarrollo económico sigue siendo el mismo y su problema basal se ha agravado.

En cuanto a la formulación de opciones teóricas, las aportaciones más recientes reconocen dos aspectos fundamentales. Por una parte, una dependencia entre la política y la economía; y por otra, una correlación indisoluble entre el Estado y el desarrollo.

Dentro de esta reflexión, se inscriben los trabajos de Amartya Kumar Sen<sup>3</sup> economista indio que por sus investigaciones sobre el bienestar, el progreso social y el desarrollo recibió el Premio Nobel de Economía en 1998.

Sus indagaciones son pioneras al vincular herramientas filosóficas y económicas, particularmente, restaurando la dimensión ética como hilo conductor en el debate sobre los problemas económicos vigentes. Sin duda, su idea de promover la adquisición de capacidades básicas en el ser humano, con el propósito de incrementar las posibilidades de desarrollo, ha enriquecido la discusión sobre el papel del Estado en la economía. En este sentido, la noción de Estado como proveedor de bienestar es superada por la promoción en la adquisición de capacidades, cuya premisa esencial es la libertad.

1 Agradezco a Denisse Eréndira Celis Parra su apoyo en la actualización de ciertos datos y a la transcripción de una primera versión del documento.

2 Datos obtenidos del Informe *Pobreza: Panorama general*, Banco Mundial, 2015. Para información adicional, consultar: <http://www.bancomundial.org/es/topic/poverty/overview>

3 Para información adicional, consultar: <http://scholar.harvard.edu/sen/home>.

También vale la pena revisar la autobiografía que Amartya Sen escribe y lee cuando recibe el Premio Nobel en 1998: [http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/economic-sciences/laureates/1998/sen-bio.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1998/sen-bio.html). Posteriormente, aparece publicada en *Nobel Lectures*: [http://www.nobelprize.org/nobel\\_organizations/nobel\\_foundation/publications/lectures/index.html](http://www.nobelprize.org/nobel_organizations/nobel_foundation/publications/lectures/index.html)



# Sobre la libertad

¿Por qué centramos en la libertad? Tal vez las constantes crisis económicas, la profundización de la incertidumbre y la desaparición del Estado del Bienestar, promueve el resurgimiento de las ideas liberales. En lo que a la relación Estado sociedad se refiere, el planteamiento liberal que adscribe determinadas libertades fundamentales al individuo es rescatado en el logro de otorgar a las personas una libertad de elección muy amplia en términos de cómo dirigir sus vidas. Para algunos autores, el liberalismo permite en la actualidad que la gente elija una concepción de la vida buena o le otorga elementos para reconsiderar esta decisión y adoptar un nuevo y esperanzador plan de vida mejor.

Desde esta perspectiva, cobran relevancia dos aspectos. Por una parte, el sistema de toma de decisiones colectivas. Por otro, la concepción de la vida buena.

La preocupación por estos aspectos vincula dos corrientes de pensamiento que, por muchos años se habían desarrollado en forma independiente. De un lado, el uso de las matemáticas en los estudios electorales y, específicamente, su aplicación en el análisis de las preferencias de los electores. Por otro, la inclinación económica sobre todo para el análisis de la idea de bienestar social aplicada por los impulsores de la llamada economía de bienestar. El resultado de esta vinculación en el plano teórico es la noción de elecciones sociales.

Así, la teoría de la elección social se inscribe como una herramienta para el debate, pues incluye como planteamiento central una relación entre individuo (s), preferencia (s) y elección (es). Se le pueden definir, como una disciplina que se ocupa del estudio de las relaciones entre preferencias individuales y elecciones sociales. Es decir, elecciones que afectan a un grupo de personas. En palabras de H Zuleta (1998) estudia qué condiciones se pueden imponer a un mecanismo o regla de decisión colectiva, que determine la acción, dentro de un conjunto de alternativas, en función de las ordenaciones de tales alternativas que hagan los individuos que componen a la sociedad en cuestión<sup>4</sup>.

Los trabajos desarrollados por Sen (1970) sobre esta línea de investigación apuntan a demostrar el teorema de la imposibilidad de un liberal paretiano, ya que no puede haber ninguna asignación plausible de derechos a más de un individuo que sea compatible con el principio de Pareto, propuesto por K. Arrow (1963).

El principio de Pareto supone que si existen dos alternativas, una  $x$  y la otra  $y$ , y si todos los miembros de una sociedad prefieren  $x$  a  $y$ , entonces  $x$  debe prevalecer sobre  $y$  en la elección social.

Bajo este principio, las preferencias individuales determinan la preferencia colectiva y suponen una condición de libertad mínima para los miembros de una sociedad. Los trabajos desarrollados por Sen (1970; 1982; y, 1983) al respecto, demuestran que es imposible satisfacer el principio de Pareto y la condición de libertad mínima en una decisión social. Es decir, no es posible asegurar que las preferencias individuales no vayan a dirigirse hacia la variable  $y$ , cuando  $x$  era la más asequible. A esta inconsistencia le llamo *Teorema de un liberal paretiano*.

La solución que Sen propone para superar esta inconsistencia, radica en promover los derechos individuales con miras al bienestar colectivo. En este sentido, en una condición de libertad, las preferencias individuales pueden coincidir o no, con las preferencias individuales.<sup>5</sup>

A partir de su reflexión Sen identifica tres tipos principales de elección:

- a) Decisiones colegiadas, donde se adopta una medida aunque no coincida con los intereses de todos.
- b) Bienestar social justo, situación en la cual la elección de una política beneficia a un grupo y perjudica a otro.
- c) Indicaciones normativas, referida a aquellas decisiones sustentadas en parámetros que se encuentran previamente establecidos y se basan en indicadores básicos.

Con este marco de referencia, es posible identificar que el concepto de libertad es entendido en la obra de Sen a partir de un proceso de retroalimentación básico, en el cual la libertad individual es un producto social que obedece a los mecanismos sociales creados para expandir las libertades y para utilizar éstas en aras de mejorar nuestras vidas, pero también de lograr perfeccionar y hacer eficientes los mecanismos sociales que las impulsan.

Según este enfoque, los individuos son seres que al contar con oportunidades participan activamente en la configuración de su propio destino y no solo como meros receptores pasivos de programas de desarrollo. Esta idea de autodeterminación nos permite entender el desarrollo como un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos (Sen, 2000).

La concepción del desarrollo como libertad implica, de entrada, la eliminación de la falta de libertades que pueden sufrir los miembros de una sociedad. En este sentido, la expansión de la libertad es el fin primordial y el medio principal del desarrollo humano.

Es importante advertir que en relación con la expansión de las libertades de los individuos, prevalecen dos posturas básicas: los que centran su atención en el papel constitutivo de la misma y, otros, quienes centran su interés en su función instrumental.

La primera postura considera que el fin primordial del desarrollo se relaciona con el papel constitutivo de la libertad. Esto es, las capacidades elementales, como evitar la inanición, la desnutrición, la mortalidad prematura y el analfabetismo, deben ser vistas como el fin del desarrollo.

Por otra parte, la segunda y en la cual se inscriben las aportaciones de Sen, se refiere al papel instrumental de la libertad y considera aquellos factores que influyen para que las libertades individuales fomenten y contribuyan al progreso económico. En este sentido, se centran en la concepción de la libertad a partir de los derechos y oportunidades<sup>6</sup> que tienen los hombres para expandir su libertad y, con ello, fomentar el desarrollo.

La idea central de Sen consiste en entender a las libertades reales como aquellas de las cuales debe gozar todo individuo y que dependen de los sistemas económicos, sociales y políticos. Por lo tanto, deben ir más allá de las libertades fundamentales de los individuos y suponen la eliminación de sus principales fuentes de privación. Entre estas privaciones resaltan tres: pobreza y tiranía; escasez de oportunidades económicas y privaciones sociales sistemáticas; y, el abandono y la intolerancia.

Entonces, la libertad radica en el hecho de que un individuo tenga oportunidades en términos económicos; ejerza su libertad política; cuente con todas las posibilidades para disfrutar de una buena salud; educación; canales de participación, e instituciones que respondan a sus demandas, por ejemplo. En esta medida, el individuo estará ejerciendo su libertad por decisión propia y, con ello, impulsara el proceso de desarrollo<sup>7</sup> en dos

4 H. Zuleta, en su libro *Rozón y elección*, México, Fontamara, 1998, presenta un estudio detallado sobre el desarrollo de la elección social y una crítica a los trabajos de A. Sen. Sin embargo, obras clásicas del tema son Kenneth Arrow, *Social Choice and Individual Values*, Yale Press University, 1963. También: *Social Choice and Justice*, Cambridge, 1983. Entre los trabajos de Amartya Sen, destacan: *Choice, Welfare and Measurement*, England, Harvard University Press, 1982. También: "Liberty and Social Choice", en the *Journal of Philosophy*, vol. LXXX, 1983, p. 1-28.

5 A. Sen ejemplifica la validez de su teorema en el caso de *El Amante de Lady Chatterley* que aparece en su artículo intitulado "The Impossibility of a Paretian Liberal" publicado en 1970.

6 Al respecto, Sen señala cinco tipos de libertades: políticas (derechos humanos, participación, voto); servicios económicos (consumo, producción, intercambio); oportunidades sociales (educación, sanidad); garantías de transparencia (confianza); y, seguridad protectora (mecanismos institucionales hacia una población específica).

7 Se puede revisar el trabajo de Stuart Corbrige, *Development as Freedom: the spaces of Amartya Sen*, London School of Economics and Political Science, University of

etapas sustantivas durante su vida: la formación de las capacidades humanas (salud y conocimiento) y el desarrollo de las mismas (trabajo). Es decir, la primera etapa supone contar con las herramientas cognoscitivas que coadyuven a fomentar las capacidades del hombre; la segunda etapa, permite su aplicación.

Este concepto de libertad sustenta la concepción de la pobreza como una privación de capacidades. Esto es, la eliminación de privaciones solo se puede dar cuando existen libertades fundamentales. Para Sen (2000, p. 112) esta idea se encuentra asociada con el interés del utilitarismo por el bienestar del hombre, la preocupación del pensamiento libertario por los procesos de elección y por la libertad para actuar, y el énfasis de la teoría rawlsiana en la libertad individual y en los recursos necesarios para disfrutar de las libertades fundamentales. Lo anterior, toda vez que la libertad se basa en tres enfoques básicos que deben ser combatidos entre sí, pues de otra manera resulta totalmente inconveniente (Sen, 1982, p. 353-369):

- a) *Utilitarista*. Se refiere al concepto de bienestar aplicado a los problemas de distribución, en términos de la maximización de la suma total de utilidad derivada de ella.
- b) *Totalmente útil*. Se refiere al Estado del Bienestar en donde el bienestar es concebido como justo en términos de lo alcanzado por las utilidades de ese Estado.
- c) *Rawlsiana*. Se relaciona con los dos principios de justicia que caracterizan la necesidad de igualdad y que en los términos de Rawls, son los llamados bienes básicos primarios. Estos se refieren a aquello que todo hombre quiere tener. Es decir, derecho, libertades y oportunidades, empleo, salud y las bases sociales de sobrevivencia.

En relación con el proceso histórico, después del dismantelamiento del Estado del Bienestar la teoría de la elección social se suma a la oleada de cambios y transformaciones que caracterizaron al mundo en los últimos treinta años del Siglo XX. Sobresalen en la puesta en escena dos propuestas: la neoconservadora o neoliberal y la socialdemócrata.

Hacia las postrimeras del siglo pasado, la propuesta neoconservadora<sup>8</sup> en torno a la función del Estado se consolidó en dos momentos claramente identificados, cuyo hilo conductor fue la necesidad de reformarlo. El primero, promovido hacia fines de los años setenta, advirtió la necesidad de reconstruir un vínculo del Estado con el desarrollo, pero impuso una relación en la cual se privilegió un enfoque anti estatal y anti-reglamentarista, perspectiva que en la década de los noventa dio muestras claras de agotamiento (Crozier, 1989). El segundo intento de reformar, paralelo al primero y vigente hasta los albores del siglo XXI, reconoce e incorpora la deficiencia del Estado mínimo para solucionar la crisis económica del mundo y el aumento en los niveles de pobreza extrema. En esta lógica, rescata tanto el resurgimiento de la escuela sociológica liberal (R. Aron, 1967; R. Dahrendorf, 1993) como el neocontractualismo (J. Rawls, 1988; R. Nozick, 1974; N Bobbio, 1984) y enfatiza la necesidad de reconstruir en vínculo entre el Estado, y el mercado, la sociedad y el individuo, sustentado en tres principios básicos: libertad, equidad y desarrollo humano (A. Sen, 1996; N. Chomsky, 1997).

Hacia finales del Siglo XX, la opción de una Tercera Vía (Giddens, 1999) se discutió en el mundo como una nueva propuesta para la socialdemocracia. Esta iniciativa propuso, a partir del concepto de justicia social, enfrentar cinco dilemas del mundo contemporáneo: globalización; individualismo; izquierda y derecha; capacidad de acción política; y, problemas ecológicos.

Vale la pena comentar que la tercera vía ha recibido diversas críticas toda vez que no se concibe como una opción para una forma estatal distinta, sino como una estrategia de acción política que, entre otras características, se inclinó hacia acciones identificadas como la derecha; contiene un aparato crítico poco propositivo; y ha sido sobre todo utilizada en los países subdesarrollados, como parte de un estilo demagógico.<sup>9</sup>

Desde hace varios años, es posible reconocer una reorientación del concepto de libertad. Incluso, su incorporación como elemento central del actual Índice sobre Desarrollo Humano (IDH) ofrece algunos resultados en donde se observa que en los países subdesarrollados hay una consistente falta de libertad, mientras que en los países desarrollados, se detecta un proceso decidido para eliminar la falta de libertades y extender los diversos tipos de libertades fundamentales.<sup>10</sup>

Desde esta perspectiva, sobresalen dos condiciones que sustentan a la libertad como pilar para el proceso de desarrollo: evaluación y eficacia.

- a) Evaluación, en función del aumento o no de la libertad experimentada por los individuos.
- b) Eficacia, en términos de que el desarrollo depende de la libre agencia de los individuos.

Vale la pena aclarar: el concepto de agencia se refiere a la posibilidad para las personas de actuar y provocar cambios. En este sentido, los logros alcanzados se evalúan, en primer término, en función de valores y objetivos propios, independientemente de que puedan evaluarse en función de criterios externos.<sup>11</sup>

Con base en lo anterior, podemos afirmar que la evaluación y la eficacia interactúan de forma permanente. Sin embargo, su impacto en la población depende, entre otras cosas, tanto de los parámetros utilizados como de las condiciones sociales, económicas y políticas en las cuales se desarrollaron.

En razón de estas propuestas en su conjunto y de los problemas que las apremian, hoy el interés por impulsar el desarrollo de los recursos humanos ha centrado la atención de la mayoría de los países del mundo.

Las políticas sociales se orientan no solo hacia el mejoramiento de índices básicos como los de nutrición, sanidad, salud y educación, sino hacia la instrumentación de políticas que garanticen el acceso a los servicios, pero también hacia la incorporación de otros factores que contribuyen a mejorar los niveles de vida, tales como el entretenimiento, la cultura y el ejercicio de los derechos sociales, principalmente. En este orden de ideas, un elemento adicional para el concepto de libertad como desarrollo se encuentra vinculado estrechamente con la idea de equidad.

## El desarrollo bajo el principio de la equidad

Miami, 2001.

8 Véase la obra de F. Hayek, *Fundamentos de la libertad*, 1961.

9 Las posiciones críticas en torno a la propuesta de tercera vía son analizadas en un libro reciente de A. Giddens intitulado *The Third Way and its Critics*, Cambridge, Polity Press, 2000.

10 Informe, PNUD, 1999.

11 Sobre este tema, ver también: A. Giddens, *La constitución de la sociedad*, Argentina, Amorrortu, 1988; y J. Bronowski, *El ascenso del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 411-439.

Dentro de la perspectiva sustentada por Sen, la equidad tiene como premisa básica la libertad, pues solo el individuo que ejerce sus libertades fundamentales puede elegir el mejor medio para satisfacer sus necesidades y demandas.

Vale la pena señalar: el asunto de la equidad se inscribe en la vieja discusión, que no ha encontrado respuesta satisfactoria, para delimitar las funciones estatales en torno al desarrollo.

En esta discusión es primordial distinguir entre el principio de la equidad y el de igualdad. Es decir, la igualdad se entiende como un principio político-jurídico que trata de estrechar la brecha existente entre las diferencias que caracterizan a los miembros de una sociedad. La equidad, por el contrario, reconoce las diferencias y parte de ellas, por lo que propone crear los instrumentos y mecanismos que garanticen el acceso de la población en general hacia los satisfactores de sus necesidades básicas y de sus demandas.

Entonces, el principio de equidad es un elemento fundamental para el desarrollo de las capacidades humanas y, por tanto, para la aplicación de las mismas. La disparidad entre los países y la interior de los mismos, provoca desigualdad y, por tanto, priva la libertad.

En este sentido, el arreglo institucional debe orientarse a fortalecer las normas e instituciones encaminadas a promover principios y valores universales que garanticen la promoción del desarrollo humano y contrarresten el problema de las condiciones de pobreza. Ejemplo de ello es el impulso a los derechos humanos y la apertura de canales de participación social, entre otros.

En su relación con el desarrollo, resulta pertinente revisar el significado del término sobre todo porque en el ámbito de las ciencias sociales el vocablo ha sufrido importantes modificaciones. En la biología, por ejemplo, el concepto de desarrollo está íntimamente asociado con el proceso que define a los seres vivos. En este sentido, las ciencias biológicas lo conciben como un proceso dinámico y continuo de avance y progreso que culmina a escala individual con la maduración del organismo. El desarrollo en biología está determinado tanto por factores genéticos como por factores ambientales (epigenéticos) y en él, todo ser vivo atraviesa por tres fases esenciales: el crecimiento, la morfogénesis y la diferenciación (T. y G. Anderski, 1997; Moore y Persuad, 1998).

En otras palabras, todo sistema vivo contiene información genética predeterminada. Sin embargo, hasta su maduración (a lo largo de buena parte de su vida) <sup>12</sup> diversos factores medioambientales influirán de manera determinante en la trayectoria o curso que dicho organismo siga durante los diferentes estadios o fases de crecimiento, morfogénesis y diferenciación propios de su especie. Así y no obstante que en términos estrictamente genéticos los individuos de una misma especie poseen el mismo potencial de crecimiento y desarrollo, este es un proceso dinámico y frágil sobre el cual confluyen multitud de factores ambientales que lo modifican.

Desde otro ámbito del conocimiento las ciencias sociales también adoptaron el concepto de desarrollo como un proceso en cuyo devenir participa cada uno de los individuos que lo conforman y en su conjunto lo caracterizan. La idea de desarrollo fue adoptada por algunas teorías generadas por la ciencia económica, como la del derrame en los años setenta. Esta baso sus principios en una idea de desarrollo vinculada con el crecimiento del Producto Interno Bruto (PIB) per cápita y sostuvo que este crecimiento estimularía, de manera automática, el desarrollo o progreso de las naciones al brindar las condiciones que propiciarán el bienestar general de la población.

Sin embargo, durante la década de los noventa, varios países, incluido el nuestro, experimentaron crecimientos económicos en términos del PIB, pero paradójicamente vieron que de forma simultánea disminuía el nivel de vida de sus habitantes y aumentaba el número de personas en pobreza extrema. Otros países, en cambio, alcanzaron buenos niveles de vida para su población pese a que tuvieron un bajo crecimiento económico (Dréze y A. Sen, 1989; PNUD, 1997).

Entre otras consecuencias, esta situación provocó un fuerte cuestionamiento al modelo liberal económico instrumentado, frente a su eficiencia para producir más pobres y menos desarrollo, a fin de reorientarlo hacia una perspectiva más humana y menos económica. Amartya Sen (1996) señala dos grandes concepciones para entender la evolución de la noción de desarrollo. Una que propone una serie de sacrificios para lograr acumulación de capital y alcanzar el desarrollo; y, otra, que se sustenta en la cooperación entre individuos para lograrlo. Sen, denomina *blood, sweat and tears* (BLAST) a una, y *getting by, with a little assistance* (GALA) a la otra.

En este orden de ideas, si consideramos a cada individuo como resultado de los factores externos que hayan influido en su crecimiento, tanto *in utero* como posnatalmente, parece lógico proponer que ello determinara su diferenciación no solo física, sino social, puesto que a partir de estas características será un ser vivo único, en forma y contenido, pero a su vez sus diferencias trastocarán su historia social.

La diferenciación social del ser humano está determinada por aquello que recibe o no del medio externo. Por ejemplo, la nutrición o desnutrición de la madre repercutirá en el desarrollo embrionario. Ello le confiere ya características propias al desarrollo gestacional de ese organismo, pero las condiciones en las cuales se desarrolló durante su infancia imprimirán también características que lo distinguirán de la sociedad. El desarrollo de sus capacidades como ser humano no se ven condicionadas a las propiedades de su alimentación, salud, higiene, educación, así como la posibilidad para elegir entre una u otra forma de vida, cuando alcance la madurez, para llevarla a cabo.

Desde esta perspectiva de análisis, la libertad es entendida como la capacidad de la que deben disfrutar todos los seres humanos y la elección, es un valor con base en preferencias que solo será factible cuando hayan sido desarrolladas las capacidades humanas. No olvidemos, el ser humano necesita posponer el proceso de realización de decisiones con el fin de acumular conocimientos suficientes como una preparación para el futuro. Nuestros actos, como consecuencia de decisiones, son regulados por una escala de valores y por principios que la guían (Bronowski, 1979, p. 436-438).

Esta reorientación vincula al concepto de desarrollo con las condiciones que inciden en la vida de los seres humanos y, además, determinan la reproducción de la especie, en un círculo sin fin. El hilo conductor, desde esta perspectiva, es garantizar el pleno desarrollo de las capacidades del ser humano, para luego entonces promover su instrumentación al incorporarse como un ser social.

A raíz del cuestionamiento sobre los conceptos de desarrollo y crecimiento económico, nuevos estudios le atribuyen en los últimos años una relevancia al concepto de capital humano y particularmente al desarrollo de la destreza y la capacidad productiva de toda la población.<sup>13</sup>

Dentro de esta reflexión, Amartya Sen (1987; 1996; 2000) concibe el desarrollo como libertad y esta a su vez como la independencia de elección social. Así, al vincular los principios éticos con los principios económicos, Sen imagina el desarrollo como el acrecentamiento de capacidades en la población para realizar actividades elegidas libremente y valoradas.

En este contexto, Sen enfatiza la necesidad de centrar la atención en los fines que persigue el desarrollo y no solo en los medios que utiliza, es decir, lograr que cada individuo mejore la vida que lleva y las libertades de que disfruta. A partir de esta premisa, el asunto de la pobreza es abordado, principalmente, como la privación de capacidades básicas y no solo como la falta de ingresos, pues se reconoce a este último como un importante medio para tener capacidades, pero no como el único. Otro factor determinante, por ejemplo, es la desigualdad.

12 En términos biológicos, da lugar a una especie específica.

13 Algunas aportaciones se encuentran en los textos de A. Sen, *Resources, Values and Development*, Harvard University Press, 1984. También en John Roemer, *Theories of Distributive Justice*, Harvard University Press, 1996.

La formación de un concepto de desarrollo integral se evidencia por una parte, en el objetivo de fortalecer la idea de un proceso permanente que debe contribuir a la generación de la vida, pero por otra, considerar como elementos fundamentales de su progreso, ciertos indicadores cualitativos y cuantitativos que impactan de forma determinante en la calidad de vida generada en el proceso mismo.

## Hacia la formación de un concepto integral del desarrollo

Después de la década perdida sobresalen algunas contribuciones para la obtención de nuevos indicadores que caractericen al desarrollo y logren precisar la formulación de políticas que lo impulsan. Destaca al respecto, la incorporación del concepto desarrollo humano.

En términos generales, el desarrollo humano es un concepto promovido por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) desde la década de los noventa, específicamente por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), a partir de las ideas de Amartya Sen.

Como se señaló líneas atrás, dicho concepto se refiere a la promoción de las capacidades que permiten al individuo desarrollarse de forma saludable y creativa durante su vida e incluye dos etapas: la formación de las capacidades humanas, en términos de contar con las herramientas cognitivas que coadyuven a potencializar las capacidades del hombre y, el desarrollo de las capacidades adquiridas que supone, la aplicación de las capacidades adquiridas durante la primera etapa.

Con frecuencia, el concepto de desarrollo humano se asocia con el de capital humano. Sin embargo, una diferencia fundamental radica en que este último considera al trabajo como un producto, mientras el desarrollo humano lo supone como una capacidad adquirida que permitirá a los individuos desarrollarse a lo largo de su vida. Otra asociación común se elabora con el concepto de bienestar, en el cual se asume a la población como beneficiaria. Frente a esta posición es posible advertir que el término desarrollo humano abarca todos los aspectos de la vida humana para todas las personas y para todos los países, rebasando con ello la idea del desarrollo económico.

En este sentido, el desarrollo humano se concibe como un proceso de ampliación de las opciones para las personas. Estas opciones se crean ampliando la capacidad humana y su funcionamiento.

Con esta perspectiva se estableció un índice para medir el desarrollo humano (IDH). Su importancia radica, fundamentalmente, en que no se basa solo en el crecimiento económico (PNB) e incorpora, de forma complementaria, tres componentes básicos: indicadores de longevidad, educación e ingresos per cápita.

Es importante apuntar que el IDH se apoya en otros índices para medir el logro medio en cuanto a las dimensiones básicas del desarrollo humano: Índice de Pobreza Humana (IPH), que mide la privación en cuanto a las dimensiones básicas; Índice de Desarrollo Relativo al Género (IDG), que capta el logro en cuanto al desarrollo básico ajustado para tomar en cuenta la desigualdad de género; y el Índice de Potenciación del Género (IPG) que mide la desigualdad de género en cuanto a oportunidades económicas y políticas.

Las dimensiones básicas de desarrollo humano son: vida larga y saludable; conocimientos; provisión económica e inclusión social.

Considerando estos elementos, no sería sino hasta la reflexión de Sen cuando se perfilan una serie de interpretaciones recientes sobre el desarrollo, cuya intención es formular un concepto integral. Por una parte, al fortalecer la idea de un proceso permanente que debe contribuir a la generación de la vida, pero por otra, al considerar como elementos fundamentales de su progreso, ciertos indicadores cualitativos y cuantitativos que impactan de forma determinante en la calidad de vida generada en el proceso mismo. La reorientación que caracteriza al concepto de desarrollo en los últimos años lo vincula con las condiciones que incidirán en la vida de los seres humanos y además, determinarán la reproducción de la especie, en un círculo sin fin. El hilo conductor del debate contemporáneo que es impulsado por algunos alumnos de Sen, se centra en garantizar el pleno desarrollo de las capacidades del hombre, para luego entonces, promover su instrumentación al incorporarse como un ser social libre. De lo anterior, derivan también algunas interpretaciones que se refieren al desarrollo como libertad y al desarrollo con participación social.

En este contexto, la propuesta de desarrollo humano ha tratado de conformar un marco de referencia para entender el desarrollo en el cual se articula la necesidad de satisfacer necesidades, de crear y realizar actividades y de buscar la felicidad. En general se trata de un desarrollo centrado en las personas, sus capacidades y sus posibilidades de actuar en y a través de distintas dimensiones. En su versión actual, el enfoque de capacidades permite evaluar y valorar lo que tiene que ver con el bienestar de las personas. Capabilities es el Conjunto de potencialidades que tiene una persona para su funcionalidad en una sociedad (Alkire, 2008). En este sentido, se asume que las personas deben disfrutar de ciertas capacidades, en términos de lograr habilidades que les permitan tener funcionalidad y ser funcionales en y para la sociedad (Alkire, 2010).

## Reflexiones finales

El orden mundial que sufrió modificaciones sustantivas durante el siglo XX, heredó un problema estructural determinante para el siglo XXI: la pobreza.

Conscientes de que no existe una propuesta teórica, sólida y probada que resuelva las contradicciones del modelo económico hasta ahora adoptado, las propuestas recientes se han centrado en redefinir algunos conceptos básicos que se relacionan con el desarrollo.

En esta perspectiva, las ideas de Amartya Sen se inscriben como un eje central dentro de la discusión actual, tanto para definir y reorientar las funciones económicas del Estado, como para promover una nueva relación entre el Estado y la sociedad que proporcione desarrollo, no solo en términos de crecimiento económico, sino humano.

Desde la teoría de la elección social, los trabajos de Sen enriquecieron el análisis de la función del Estado al promover una relación distinta entre Estado y sociedad, así como de los mecanismos y formas de intervención que operan para minimizar las contradicciones propias del modelo de desarrollo hasta ahora adoptado. Asimismo, los trabajos sobre la elección social han promovido el interés por estudiar las transformaciones del Estado<sup>14</sup> y, en particular, han privilegiado el análisis de la evolución del compromiso estatal con el bienestar social, en aras de encontrar una solución al dilema desde hace años constantes: alcanzar desarrollo con equidad.

El desarrollo humano se concibe como un proceso en el cual se alcanza una formación de las capacidades del hombre y su aplicación bajo el principio de equidad, en la vida social. A partir de estos elementos, se redimensiona la importancia de la libertad y la posibilidad de los individuos para elegir la mejor forma para llevar sus vidas.

En el marco de los retos que la escalada de la pobreza en el mundo nos impone, es apremiante formar opciones que coadyuven a su solución. En este sentido, el desarrollo como libertad, se presenta como una opción que enriquece la discusión actual. Como tal, utiliza otro concepto importante que es el de la calidad de vida y aunque hay debates sobre la jerarquía de sus categorías habrá que detallarlo con minuciosidad.

Con estos apuntes sobre los conceptos de libertad, equidad y desarrollo humano en la obra de Amartya Sen, es posible identificar distintos elementos que nos dan luz, pero sobre todo, una perspectiva distinta para impulsar las líneas innovadoras que atraviesan la discusión en torno al desarrollo como impulsor de capacidades y el logro de una calidad de vida para las personas.

# Bibliohemerografía y referencias electrónicas

- Alkire, Sabina, 2008, "Using the capability approach: prospective and evaluative analyses" en F.Comim; M. Qizilbash; y S. Alkire. *The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, p. 26-50
- Alkire, Sabina, 2010, "Human Development: Definitions, Critiques, and Related Concepts" OPHI WORKING PAPER May 2010, no. 36. Oxford Poverty & Human Development Initiative (OPHI), University of Oxford.
- Aron, Raymond, 1967, *Las etapas del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- \_\_\_\_\_, 1992, *Ensayos sobre la libertad*, México, Alianza.
- Arrow, Kenneth, *Social Choice and Individual Values*, Yale Press University, 1963.
- Auderski, Teresa y Gerald, 1997, *Biología. La vida de la tierra*, México, Prentice Hall.
- Banco Mundial, 2015, *Informe Pobreza: Panorama general*: <http://www.bancomundial.org/es/topic/poverty/overview>
- Beart, Patrick, 1998, *Social Theory in the Twentieth Century*, Nueva York, University Press.
- BID/ CEPAL/ PNUD, *Informe de la Comisión Latinoamericana y del Caribe sobre el Desarrollo Social 1995*, Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social, Copenhague. 6-12 marzo 1995.
- Bobbio, Norberto, 1984, *Origen y fundamento del poder político*, México, Grijalbo.
- \_\_\_\_\_, 1989, *El futuro de la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_, 1989, *Liberalismo y democracia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Bronowski, J., 1979, *El ascenso del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Cohen y Arato, *Teoría política y sociedad civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Crozier, Michel, 1989, *Estado modesto, Estado moderno. Estrategia para el cambio*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Chilcote, Ronald, 1994, *Theories of Comparative Politics*, USA, Westview Press.
- Chomsky, Noam, 1997, *Pocos prósperos, muchos descontentos*, México, Editores siglo XXI.
- Corbrige, Stuart, 2001, *Development as Freedom: the spaces of Amartya Sen*, London School of Economics and Political Science, University of Miami.
- Dahrendorf, Ralf, 1993 [1971], *El nuevo liberalismo*, México, Rei Drézer y A. Sen, 1989, *Hunger and Public Action*, Oxford, Clarendon Press.
- Giddens, Anthony, 1999, *La tercera vía. La renovación de la social-democracia*, México, Taurus.
- \_\_\_\_\_, 1988, *La constitución de la sociedad*, Argentina, Amorrortu..
- \_\_\_\_\_, 2000, *The Third Way and its Critics*, Cambridge, Polity Press.
- Hayek, F.A. von, 1961 [1960], *Fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión Editorial.
- Kenneth Arrow, 1963, *Social Choice and Individual Values*, Yale Press University.
- Kymlicka, Will, 1996, *Ciudadanía multicultural*, Buenos Aires, Paidós.
- Lukes, Steven, 1991, "Equality and Liberty. Must they Conflict?", en David Held (ed.), *Political Theory Today*, USA, Stanford University Press, p.48-66.
- Merquior, J. G., 1991, *Liberalism Old and New*, Boston, Twayne Publiher.
- Moore, K. L. y T. Persuad, 1998, *Embriología clínica*, México, Mc Graw Hill.
- Nozick, Robert, 1974 *Anarchy, state and utopia*, Oxford, Basil Blackwell.
- Panbianco, Angelo, 1995, *Il prezzo della liberta*, Bologna, Il Mulino.
- PNUD. *Informe sobre desarrollo humano*, 1999.
- PNUD, 1997, *The Shrinking State Governace and Human Development in Eastern Europe and the Commonwealth of Independent State*, Julio. Premio Nobel. Sitio oficial: [nobelprize.org](http://nobelprize.org)
- Rawls, John, 1988, *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Roemer John, *Theories of Distributive Justice*, Harvard University Press, 1996.
- Sen, Amartya (1970), "The Impossibility of a Paretian Liberal", *Journal of Political Economy*, vol. 78, p. 152 - 157.
- \_\_\_\_\_, 1982, *Choice, Welfare and Measurement*, Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_, 1983, "Liberty and Social Choice", *Journal of Philosophy*, vol. LXXX, p. 1-28.
- \_\_\_\_\_, 1984, *Resources, Values and Development*, Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_, 1987, *On Ethics and Economics*, Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_, 1996, "Las teorías del desarrollo en el siglo XXI", *revista Leviatán* núm. 84, 1996, p. 65-83.
- \_\_\_\_\_, 2000, *Desarrollo y libertad*, México, Planeta.
- Serrano Moya, Edgard David, 2007, "Elección social ética y política: una relectura Jurídicas", vol. 4, núm. 2, julio-diciembre, 2007, pp. 17-30 Universidad de Caldas Manizales, Colombia. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/1290/129016877002.pdf>
- Valverde Viesca, Karla y Erika Palma Delgado, "Desarrollo y Democracia: Tarea Pendiente en México", en *Revista FEPADE DIFUNDE*, núm. 11, Procuraduría General de la República, México, septiembre de 2006, p. 59-67.
- Unites Nations, 1994, *World Social Situation in the 1990s*.
- Zuleta, H., 1998, *Razón y elección*, México, Fontamara.

## Colaboradores

Fernando Castañeda

Profesor de tiempo completo Titular C en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM  
Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I  
e-mail. [sabidofer@gmail.com](mailto:sabidofer@gmail.com)

Oliver Kozlarek

Profesor de tiempo completo en la Facultad de Filosofía “Samuel Ramos” de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, México  
e-mail. esolkofe@mexis.com

Rodrigo Jokisch

Profesor de tiempo completo en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM por invitación y profesor emérito de la Universidad Técnica de Berlín  
e-mail. jokisch20@yahoo.com

Francisco Naishtat

Profesor de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires  
Investigador Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de Argentina (CONICET)  
e-mail. fnaishtat@gmail.com

Mónica Guitián

Profesora de Tiempo Completo Titular B en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM  
Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I  
e-mail. guitian@unam.mx

Amelia Coria

Profesora adscrita al Centro de Estudios Sociológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM  
e-mail. amelia@politicas.unam.mx

Estela Ramírez

Profesora del Área de Historia Económica en la Facultad de Economía- UNAM  
e-mail. adelebah@hotmail.com

Ángel Nebbia †

Profesor de tiempo completo en la Universidad Autónoma Metropolitana, platel Iztapalapa

Makoto Noda

Profesor adscrito al Centro de Estudios Sociológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM  
e-mail. sonmakki@politicas.unam.mx

Karla Valverde

Profesora de tiempo completo Titular B en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM  
Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I  
e-mail. viesca@unam.mx

# Colofón

La primera edición electrónica de *Instantáneas de la acción*, fue realizada por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, se finalizó el 2 de diciembre de 2015. La producción de esta obra en ePub estuvo a cargo de Erika Maya Vargas. Corrección y revisión de la edición: Fernando Rafael Castañeda Sabido. Portada y maquetación: Leonel Rivera. El cuidado editorial estuvo a cargo del Departamento de Publicaciones, FCPyS, UNAM.