



VOL: AÑO 5, NUMERO 14

FECHA: SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 1990

TEMA: SUBJETIVIDAD EN LO SOCIAL

TITULO: **El problema de la intersubjetividad en Alfred Schütz**

AUTOR: *Margarita Olvera Serrano* [*]

SECCION: Artículos

RESUMEN:

Con base en las principales categorías de la filosofía de E. Husserl y en los conceptos de la sociología comprensiva de Max Weber, Alfred Schütz articula una propuesta que postula que las principales tareas de la Sociología deben centrarse en la aclaración de los fundamentos de la interacción social en el mundo de la vida cotidiana. El problema de la intersubjetividad ocupa un lugar central en esta propuesta y permite aclarar cómo es posible la interacción social. Sin embargo, la influencia de Husserl dificulta a Schütz la reconstrucción del mundo social como una entidad que incluye la intersubjetividad, pero que no se agota en ella.

ABSTRACT:

Alfred Schütz and The problem of social intersubjectivity.

Alfred Schütz enunciates a proposal postulating that the principle tasks of Sociology should be centered upon explaining the groundwork of social interaction in everyday life basing himself upon the main categories of E. Husserl's philosophy and in Max Weber's concepts of a comprehensive sociology. The problem of intersubjectivity holds a special place in this proposal permitting an explanation of how social interaction is possible. However, Husserl's influence difficults Schütz's reconstruction of the social world as an entity that includes intersubjectivity but that does not consume itself.

TEXTO

1.

El surgimiento de nuevas problemáticas sociales, de actores diversos a los tradicionales, así como la llamada "crisis de paradigmas" por la que transita la Sociología, han hecho emerger nuevamente el interés por un aspecto de la vida social que permaneció en la opacidad ante el predominio estructuralista de los últimos lustros: la capacidad de los sujetos de interactuar y transformar su entorno. Este trabajo participa de ese interés y se aboca a la tarea de examinar la cuestión de la intersubjetividad en un autor que, a la luz de la reemergencia de la problemática del sujeto, nos parece que merece ser desempolvado, releído y, en algunos sentidos, recuperado.

Alfred Schütz, [1] filósofo vienés, emigrado a los Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial, es el eje de la corriente fenomenológica en Sociología. Su obra extrema algunos aspectos del interaccionismo simbólico [2] y pretende ser un verdadero cambio paradigmático en la Sociología. Básicamente considera a toda sociología no

fenomenológica como sociología "convencional" que se centra en el carácter dado de la realidad y de los fenómenos sociales sin discutir su carácter objetivo o natural. Frente a esta posición, Alfred Schütz cuestiona que el sociólogo pueda aceptar nivel alguno de realidad como dado. La autoconciencia existencial de la fenomenología sociológica y su orientación al examen de la construcción cotidiana de la realidad por los actores, se opone a lo que esta corriente ha llamado "la pasividad determinista" de autores como Parsons para quienes, por ejemplo, las normas e interpretaciones, si bien son creadas intersubjetivamente, poseen estabilidad y predeterminan externamente la acción.

La principal referencia intelectual del planteamiento de Alfred Schütz es la filosofía fenomenológica de Edmund Husserl [3] cuya obra contribuye poderosamente a revivir en los años de la posguerra la tradición de la sociología como ciencia del espíritu, en oposición al modelo parsoniano, predominante en la sociología académica de la época. Este filósofo trata de describir los fenómenos de la conciencia y mostrar cómo se constituyen, negando cualquier determinación de la experiencia por razones internas o externas. Estas determinaciones serían presuposiciones que impedirían la percepción de los mecanismos de la conciencia. Frente a esto, se trata de volver a las "cosas mismas de la conciencia" y mostrar cómo se constituyen.

Una segunda influencia intelectual de Schütz está representada por la obra de Max Weber, de quien retoma principalmente su concepto de acción social, afirmando que éste debe ser completado por un examen fenomenológico del mundo de la vida, a fin de aclarar los procesos de elaboración de la realidad social por parte de los actores. Así, el objeto de estudio sería el mundo social, pero bajo la intención de aclarar, de interpretar cómo se ha constituido éste. En estos términos, el autor destaca que la base de constitución de ese mundo sería un conocimiento "convencional" o de "sentido común": la naturaleza obvia del mundo tendría como fundamento contextos sociales vinculados a presunciones y supuestos intersubjetivamente compartidos. En otras palabras, el conocimiento del mundo -en sentido estricto, su construcción- dependería de la elaboración de significados por los actores y su compartición intersubjetiva.

A fin de aclarar las bases filosóficas y sociológicas del planteamiento de Schütz, enseguida se expondrán brevemente los elementos de la filosofía husserliana que están involucrados en él, así como la peculiar recuperación que al mismo tiempo hace de los conceptos weberianos.

2.

Se puede caracterizar a la filosofía fenomenológica, como una filosofía del siglo XX que quiere restituir a éste su misión científica, fundado con recursos nuevos las condiciones de su ciencia. Sabe que el conocimiento se encarna en ciencia concreta y desea saber en qué se apoya este conocimiento científico. Tiene una gran confianza en la ciencia y trata de estabilizar su edificio e impedir una nueva crisis. Para ello, sale de la ciencia misma y se sumerge en la problematización de aquello que ésta sólo da por supuesto. En este sentido, a Husserl importan sobre todo los problemas de la lógica y la teoría del conocimiento, no para aprehender sus formas ontológicas, sino para abordarlos desde la mirada de la "conciencia pura".

Para Husserl, la ciencia es un saber de evidencia y ésta es la certeza de que lo que hemos rechazado no es. El camino más adecuado para poseer un saber evidente es lo que Husserl llama "descripción fenomenológica", [4] que consiste en la exigencia de ir a las cosas mismas, mirar los fenómenos: lo que aparece y ha de ser descrito tal y como aparece en la experiencia directa, inmediata y originaria (Gonzales, 1979:89). Desde esta perspectiva, la fenomenología ha de mostrar lo fenoménico, es decir, lo que está a la vista

y se hace evidente antes de cualquier demostración teórica y sistemática. Desde esta perspectiva, la fenomenología obliga a descartar todo prejuicio y todo supuesto, abocándose a lo que aparece, a lo dado.

Se pueden encontrar antecedentes de la moderna fenomenología en muchas tentativas que han aparecido a lo largo de la historia de fundar una filosofía sobre los datos de la intuición (por ejemplo la de San Agustín). Sin embargo, el movimiento moderno se inicia con Descartes, cuyo método consistía en la suspensión de todas las creencias y la aceptación como verdaderas sólo de aquellas que aparecen tan claras y evidentes que no dejan lugar para la duda. La fenomenología de Husserl estima del pensamiento cartesiano sobre todo el punto de partida basado en el yo pensante, así como la firme resolución de poner en tela de juicio todo lo recibido como verdadero hasta no practicar la inspección de la verdad evidente (Caso, 1985:26). Igualmente, Husserl aprovecha los análisis psicológicos de William James y Franz Brentano, sobre todo la doctrina sobre la intencionalidad de este último. [5]

En Husserl, la fenomenología es sobre todo fenomenología de la conciencia, ya que afirma que el fenómeno es la vivencia. En este sentido, un fenómeno no es un hecho objetivo aprehendido por sí mismo, sino lo dado en el seno de la conciencia, la cual se revela como algo integral, como percepción, razonamiento, volición, etc. La conciencia es aquí, corriente de vivencias.

Toda vivencia es vivencia de algo, lo cual supone que la conciencia se muestra esencialmente como "Intencionalidad", como tendencia a. Esto implica que por ser intencional, la conciencia remite necesariamente al objeto, al que enfoca y destaca de acuerdo con sus propias posiciones. Esto quiere decir que la realidad es múltiple y que el ego sólo la alcanza por perfiles sucesivos. La conciencia se revela así como algo vivo, constituyente de sus objetos (González, 1979:90). Para Husserl esto no significa que la conciencia cree al objeto ni que él no exista por sí mismo, sólo trata de aclarar que la conciencia es siempre conciencia de algo, de manera que no existe por un lado la conciencia y por otro el objeto, sino un vínculo polar constitutivo. Este planteamiento tendrá largas consecuencias en el pensamiento de Alfred Schütz, como veremos más adelante.

Otra noción de crucial importancia para el planteamiento de la sociología fenomenológica, es la concepción husserliana de la ciencia. Para este filósofo, todas las ciencias son en lo fundamental una totalidad de actividades humanas, cuya base de sentido es el ámbito de la vida precientífica, opuesto al de las actividades de la filosofía y de la ciencia. En estas últimas el fenomenólogo trata de suspender o poner "entre paréntesis" todas las presuposiciones metafísicas y epistemológicas para identificar y describir las esencias de la experiencia, tal y como son aprehendidas intuitivamente por el sujeto y, partiendo de esta base, hallar la subjetividad en su forma pura y considerar desde una nueva perspectiva los problemas clásicos de la metafísica, la epistemología, la psicología, la lógica, etc. A esta peculiar actitud de suspensión de las presuposiciones la denomina Husserl "epojé fenomenológica", opuesta la "epojé de la actitud natural" propia de todos los sujetos en el ámbito de la vida cotidiana y que consiste precisamente en lo contrario: en la certeza de que el mundo es exactamente lo que parece ser y no otra cosa. En este caso, lo que se suspende es la duda.

El desplazamiento de la epojé de la actitud natural a la epojé fenomenológica, se logra con dos "reducciones" decisivas: 1) La reducción trascendental. Consiste en dejar fuera la tesis del mundo. Esto no significa que el mundo deje de existir, sino que mediante la epojé fenomenológica, el estudioso deje de participar de la certidumbre existencial primaria y se abstenga de elaborar juicios respecto de la existencia del mundo externo. Esto equivale a

efectuar un repliegue hacia la subjetividad para la cual ha quedado en suspenso la realidad de un mundo de cosas existente. 2) La reducción eidética. Consiste en dejar fuera no sólo aquello que no sea conciencia, sino también el carácter histórico-biográfico del sujeto (González, 1979:92 y ss).

Las reducciones entregan el mundo a la conciencia, sólo mediante ellas se puede llegar al a priori de la conciencia en general. Al final del proceso lo que queda es el sustrato último de la conciencia, el yo puro entendido como el eje de la subjetividad y centro de toda realidad. El punto culminante de la filosofía de Husserl es así el ego absoluto, centro universal y autosuficiente, en tanto es la conciencia pura el medio a través del cual existe para el sujeto el mundo objetivo, en virtud de que lo experimenta, lo percibe, lo recuerda, etc., y donde existen otras subjetividades estructuradas de modo idéntico.

Existe en Husserl un planteamiento de la intersubjetividad que será tomado casi al pie de la letra por Schütz. Para Husserl la conciencia es abierta, percibe a los demás como seres que existen de la misma manera que ella. Si la conciencia percibe otro cuerpo, transfiere a él lo que siente de su cuerpo (las vivencias que tiene de su cuerpo), si percibe otro pensamiento, transfiere a él su pensamiento. El mundo de los hombres involucra seres comunicándose que se perciben unos a otros como semejantes porque comparan al otro con ellos mismos. En este nivel de conciencia se ubican las estructuras constitutivas de la experiencia intersubjetiva. [6]

Una vez llegado el límite del yo puro, se inicia el proceso inverso de "recuperación" de lo que se fue perdiendo mediante las suspensiones y reducciones (lo real concreto y temporal) pero que al recuperarse irá apareciendo de un modo distinto de la aprehensión natural, se pasa así del plano prerreflexivo, al plano de la descripción pura y trascendental. La recuperación se realiza como aclaración filosófica de los modos como el mundo es constituido por el sujeto, que sería para Husserl, el origen del mundo.

Con base en estos elementos, la filosofía husserliana se aboca a la tarea de recobrar las determinaciones vitales e históricas que permiten describir al yo como sujeto que posee un mundo vital y existe en la comunidad de un nosotros determinado histórica y situacionalmente. Esto quiere decir que para Husserl jamás hay un sujeto sino entre otros, en un mundo con otros. Este mundo está constituido de interacciones que son la trama del mundo de la vida, por esencia intersubjetivo (Robberechts, 1986:68).

3.

Como se dijo antes, Alfred Schütz intenta aplicar lo que él considera los principales aportes de la filosofía de Husserl a la resolución de algunos problemas sociológicos que descubre a partir de una peculiar lectura de la obra de Max Weber. En su obra *La fenomenología del mundo social* [7] afirma que uno de los principales aportes de este autor es haberse centrado en el examen de la acción social, con lo que logra, a su juicio abordar un elemento esencial de los fenómenos sociales: la acción individual como constituyente de las relaciones y estructuras sociales, permeada de principio a fin con las cuestiones relativas al sentido y a la intersubjetividad. Con este juicio rinde tributo al maestro de la sociología que proclama la especificidad de las ciencias sociales respecto de las naturales, sin renunciar por ello a la objetividad. Sin embargo, tras el tributo, pasa a reclamar a Weber la imprecisión que encuentra en su definición de los conceptos básicos de la sociología, particularmente, en su concepto de acción social. [8]

Schütz opina que cuando Weber define como tarea de la sociología la interpretación de la acción social, no se percata de que está frente a una zona problemática sumamente compleja y cree haber hallado los elementos básicos e irreductibles de los fenómenos

sociales (Schütz, 1979:37). Esto explica según Schütz, el que Weber no se pregunta como se constituye el significado de la acción de un actor, o qué modificaciones sufre ese significado para los que participan con él en el mundo social, o para un observador no participante. El argumento usado por Schütz para avalar esta crítica, parte del supuesto de 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 no participantes, por otro. Veamos de cerca las implicaciones de este argumento aplicado a los conceptos weberianos de acción y acción social.

Acción para Weber es toda conducta a la que el actor atribuye un significado subjetivo. Según Schütz aquí esta presente un primer nivel de significado (el del actor solitario). Pero la acción, para ser social, debe basarse según el concepto weberiano, en la conducta de otro actor, por lo que nos hallamos frente a un nivel diferente de significado (el del otro actor). Además, para Weber, no basta el mero contacto con otro actor para que haya acción social. Este carácter se limita a los casos en que la conducta del actor esta orientada significativamente hacia la conducta de otros. Esto quiere decir que para que haya acción social, el actor debe darse cuenta del significado de la conducta del otro y proceder a interpretarlo. Esto alude a un tercer nivel de significado (el correspondiente a la interpretación de la conducta del otro por el actor). Un cuarto nivel de significado se agrega con el postulado weberiano de que la acción debe orientarse hacia la conducta del otro actor (el correspondiente al momento de orientación, diverso del momento de la interpretación).

Según Schütz, cada uno de estos niveles implica un nivel de comprensión específico que no está considerado en la sociología de Weber. Según su lectura, Weber sostiene que el actor basa su acción en la comprensión que tiene de la conducta de los demás. Lo decisivo de todo esto es que la comprensión e interpretación de este complejo territorio de problemas es tarea de la sociología. [9] Esta tarea representa un quinto y último nivel de significado involucrado en la problemática de la acción social.

Con base en estos elementos, Schütz concluye que si bien Weber logra aclarar la gran importancia que tienen en el mundo social la acción y la acción social (en la lectura del autor: La subjetividad y la intersubjetividad), omite un planteo de los medios por los cuales es posible que los actores comprendan sus mutuos significados, logren algunos acuerdos y realicen acciones e interacciones. En otras palabras: Weber da ingenuamente por sentado que el mundo social incluye acuerdo intersubjetivo, sin investigar como es que se construye éste, al igual que omite cuestionar como se constituye el significado que los actores asignan a su conducta y qué modificaciones sufre este significado frente a un observador no participante. [10]

De aquí se extrae una interesante concepción de la relación existente entre las ciencias sociales y su objeto: el mundo social es significativo no sólo para los que viven en ese mundo, sino también para sus intérpretes científicos. Esto supone que los datos con los que trabaja el científico social son los significado ya constituidos por los actores en el mundo de la vida cotidiana. Según este autor, a estos datos deben referirse en último caso, los conceptos científicos: a los actos significativos de hombres y mujeres, a la experiencia cotidiana que tienen unos de otros, a su comprensión de los significados del otro, etc. (Schütz, 1972:40).

Las construcciones del científico social son pues, construcciones de segundo nivel: construcciones de las construcciones previamente elaboradas por los actores en su mundo vital. La sociología implicaría así, una doble hermenéutica [11] de la que no logra dar cuenta Weber.

Weber distingue dos tipos de comprensión: la observacional o actual, por la que por ejemplo, un observador puede comprender que $2 + 2 = 4$ o que una mueca es indicador de enojo; y la explicativa o motivacional, que existe cuando se comprenden los motivos que un actor tiene al escribir $2 + 2 = 4$ en un balance (Weber, 1981:8) Schütz opina que en esta clasificación hay un problema que Weber no considera: cuando por observación se comprende que $2 + 2 = 4$ o que X secuencia de movimientos corporales de un actor son indicios de que está cortando leña, no simplemente se está observando, se está interpretando. Esto es, tan pronto como el observador llama a X evento "cortar leña", dice Schütz, le está ubicando en un contexto objetivo de significado amplio (que no tiene por qué ser el mismo del actor), es decir, se está haciendo uso de esquemas basados en un conocimiento previo del observador para interpretar este hecho precisamente como cortar leña y no otra cosa (Schütz, 1972:57).

Lo anterior elude a una cuestión central de las ciencias sociales: los problemas de la comprensión surgen desde el nivel de la observación y la descripción, ya que estas suponen una interpretación por parte del observador. El planteamiento de Schütz supone que no es posible acceder a la comprensión motivacional sólo con base en la observación de la acción, sino que se requiere conocer algo del pasado del actor y del futuro de éste. El conocimiento del pasado del actor permite ubicar la acción en un contexto significativo inteligible. En este caso Schütz habla de "motivos-porque" (con fundamento en algo que está en el pasado, que ya ocurrió). El conocimiento del futuro, es decir, del proyecto del actor, sirve para determinar si sus acciones (en el sentido subjetivo que tienen par el sector) resultan adecuadamente al contexto significativo aportado por el conocimiento del pasado. En este caso se habla de "motivos para" (con fundamento en algo que está en el futuro). La comprensión motivacional auténtica para este autor, pasa necesariamente por la comprensión de los "motivos porque".

Esta idea de motivo, rompe con la noción weberiana de motivo como la conexión de sentido que para el actor o el observador aparece como fundamento con sentido de la conducta (Weber, 1981:10). Esto según Schütz es ambiguo, ya que en esta concepción, el fin es frecuentemente el motivo, por lo que este queda ubicado fuera del tiempo real, es decir, en el futuro. Aún en los casos en el que el motivo no se identifica con el fin y alude a las causas de la conducta actual, persiste el problema, sólo que en este caso, el motivo está en el pasado. De ello infiere que las tareas del sociólogo (la comprensión motivacional según Weber) no se llevan a cabo en el tiempo real, por lo tanto no pueden satisfacerse por medio de la observación, que toma por objeto un evento mientras ocurre. Este sería el tipo de comprensión prerreflexiva ejercitada por el actor en su vida cotidiana en sus relaciones intersubjetivas, a diferencia de la comprensión motivacional, que no está vinculada con el mundo de la realidad social inmediata, ya que su objeto no sería una acción en curso, sino un acto cumplido.

Con esto el autor trata de poner en evidencia lo que considera una ambigüedad del concepto weberiano de acción social, que confunde el fin con el motivo y que puede referirse tanto a la acción en curso como a la acción como acto constituido. En este sentido, la definición que Schütz hace de la acción como actividad orientada hacia el futuro y que, por tanto, involucra siempre un proyecto, trata de resolver esta presunta ambigüedad (Schütz, 1972:87).

Finalmente, llama la atención sobre el hecho de que el motivo de una acción no puede comprenderse si no se conoce primero el significado de esa acción. Sin embargo, ese conocimiento lo tiene el actor, no el observador, a quien le hace falta el punto de partida autoevidente de aquél. Schütz concluirá así que el sentido es un problema del actor, no del observador y postulara un desplazamiento de los intereses de la sociología hacia el

examen de los fundamentos de las interpretaciones de los actores en la vida cotidiana, aclarando así aspectos centrales de la intersubjetividad y de la interacción. [12]

4.

Con los elementos expuestos creemos estar en condiciones de aclarar cuáles son los fundamentos del tratamiento que Alfred Schütz hace de la intersubjetividad y como éste, si bien permite examinar las bases de la interacción social, dificulta la reconstrucción de un mundo social complejo que no se agota en la intersubjetividad.

Recuperando la fenomenología de Husserl y postulando la necesidad de completar el examen weberiano de la acción social con un examen de los fenómenos de establecimiento e interpretación de significado que los hombres realizan en su mundo cotidiano, afirma que la comprensión no es sólo un problema metodológico de las ciencias sociales, sino que involucra un nivel ontológico, común a todos los actores en el mundo de la vida cotidiana y que este nivel es la base de la intersubjetividad. Por mundo de la vida cotidiana entiende el ámbito de la realidad que el adulto alerta y normal simplemente presupone en la actitud de sentido común (Schütz, Luckmann, 1977:25).

Aplicando las categorías de Husserl, afirma que en la epojé de la actitud natural el hombre interpreta su mundo (no sólo el específicamente social, sino la realidad en su conjunto) como dotado de sentido. Ese mundo está abierto a su interpretación. Desde este punto de vista, todo tiene referencia a la situación del actor. Por ejemplo, el lugar en que vive no tiene significación como concepto geográfico, sino como su hogar; el lenguaje no es para él un sistema gramatical, sino un medio para comunicarse y así sucesivamente.

En este mismo sentido, ve a los demás actores como seres que tienen propósitos similares a los suyos, por lo que sabe que también tienen intenciones, motivos y objetivos. Interpreta la acción de los otros, el mundo en general y los productos, de la acción (este planteamiento difiere del weberiano, para el que sólo el mundo de la acción social es comprensible):

"Desde un primer momento todo hecho es un hecho extraído de un contexto universal por la actividad de nuestra mente, por consiguiente, se trata siempre de hechos interpretados, ya sea se los considere separados de su contexto mediante una abstracción artificial, o bien, insertos en él. En uno u otro caso, llevan consigo su horizonte interpretativo interno y externo" (Schütz, 1979:37).

En este universo intersubjetivo, el hombre común participa de lo que Schütz, siguiendo a Husserl, llama actitud natural, caracterizada por la suspensión de toda duda acerca de que la realidad sea diversa de lo que parece ser, por la suposición de que el mundo existe antes que él y que seguirá existiendo cuando muera; por la suposición de que puede comunicarse y comprender a los otros en la vida diaria; por la suposición de que existen otras subjetividades estructuradas de modo idéntico a la suya. Igualmente, en la actitud natural, el actor supone que el mundo está organizado y que es objeto de interpretaciones que se realizan con base en un conocimiento que depende de experiencias previas sobre el mundo, organizadas como experiencias típicas en relación con su experiencia subjetiva (que determina qué características de un objeto son individuales y cuáles generalizable, es decir, susceptibles de tipificación). Estas tipificaciones sirven al actor como una especie de recetas que le permiten moverse en el mundo y saber qué hacer en diversas situaciones. Son vigentes mientras la experiencia no muestre lo contrario. Esta actitud es opuesta a la actitud reflexiva (epojé fenomenológica) caracterizada por la suspensión de toda certeza, de todo juicio y se orienta fundamentalmente a la resolución de problemas prácticos.

En cualquier momento de su vida diaria, el actor se encuentra en una situación biográficamente determinada, es decir, tiene una historia que es la "sedimentación" de experiencias anteriores organizadas en lo que Schütz denomina patrimonio de conocimiento a mano que incluye conocimiento intersubjetivo, común a todos los sujetos y conocimiento exclusivo que se extrae de su situación biográfica (Schütz, 1979:39 y ss).

A partir de su situación biográfica y de su patrimonio de conocimiento, el actor formula sus posibilidades teóricas y prácticas futuras o propósito a mano, que definen qué elementos de todos los que incluye su situación se consideran significativo y cuáles no. Esto organiza sistemas de significatividades que definirán qué elementos son tipificables y cuáles no. [13]

De lo anterior se extrae una conclusión interesante, pero problemática: para Schütz la realidad es múltiple dependiendo de los elementos señalados, por lo cual no tiene una estructura ontológica, sino que está referida siempre a la experiencia del actor. En otras palabras: realidad que no es reconocida como tal por los sujetos, no existe. Evidentemente, el proceso a partir del cual se constituyen todos estos elementos queda oculto para el mundo del sentido común, que simplemente da por sentada la objetividad resultante. Para este autor la tarea de la sociología consiste de este modo, en desentrañar estos complejos procesos de elaboración de la realidad social; como se señaló antes, el mundo social es construido a partir de la elaboración de significados por los actores y estos significados son desde el principio, propiedad intersubjetiva.

Dados estos presupuestos, el científico social aparece como observador neutral que ha "abandonado" su situación biográfica dentro del mundo de la vida y que la ha sustituido por otra: por el "estar en una situación científica". Supuestamente ésta incluye una actitud reflexiva, opuesta a la natural, que permite al sociólogo dejar fuera su situación biográfica y asumir el sistema de significatividades de las ciencias, caracterizados por la reflexión sistemática y no por la vivencia.

Sin embargo, el científico es también un actor en el mundo de la vida y Schütz no da cuenta de la manera como sería posible este desplazamiento. Más bien, se contenta con afirmar que el sociólogo puede tomar en cuenta el carácter preinterpretado de los datos con los que trabaja y dejar de lado su situación vital, con sus esquemas de interpretación, sus vivencias, sus intenciones y proyectos.

Lo decisivo de la argumentación de Schütz es la afirmación de que, si la información con la que trabaja el científico social es previamente interpretada por los actores, la sociología debe abocarse a un examen de tales nociones, ocuparse de los conceptos que la gente tiene acerca del significado de su propia conducta y la de los demás, sus esquemas interpretativos, etc. En suma, este planteamiento sugiere que la formación de conceptos en sociología debe referirse en último caso, a los conceptos y esquemas pre-científicos de los hombres en el mundo de la vida. De esta manera el objeto de la sociología fenomenológica estaría constituido por las interpretaciones de los actores en su mundo vital; esta disciplina trataría de indagar por que el mundo se interpreta de cierto modo y no de otro, de aclarar como se han conformado las estructuras y esquemas que posibilitan las interpretaciones -no sólo de la acción propia y la de los otros, sino también de la realidad y el mundo en general- y qué supuestos están implicados en estos procesos (Schütz, 1979:79-80).

Podemos concluir que la sociología de Schütz no parte del supuesto antológico de la existencia de un mundo objetivo, sino que convierte ese supuesto en problema, preguntándose cómo es posible que exista y cuáles son las condiciones de su

constitución como cuestión de acuerdo intersubjetivo. [14] Creemos que al investigar esto, permite aclarar la intersubjetividad como fundamento de la interacción social:

"El objeto primario de las ciencias sociales es lograr un conocimiento organizado de la realidad social. Quiero que se entienda por realidad social, la suma total de objetos y sucesos dentro del mundo social-cultural tal como los experimenta el pensamiento del sentido común de los hombres que viven su existencia mundana entre sus semejantes, con quienes los vinculan múltiples relaciones de interacción. Es el mundo de objetos culturales e instituciones sociales en el que todos hemos nacido y dentro del cual debemos de movernos, en el que tenemos que entendernos. Desde el comienzo, nosotros, los actores en el escenario social, experimentamos el mundo en que vivimos como un mundo cultural y natural al mismo tiempo; como un mundo no privado, sino intersubjetivo, o sea, común a todos nosotros..." (Schütz, 1979:75).

5.

La realidad social en esta concepción, se construye a partir de la negociación de significado entre los sujetos. Esta negociación tiene lugar a través de las innumerables interacciones de la vida cotidiana y se lleva a cabo día a día, intersubjetivamente.

Este proceso de constitución de la realidad social pasa desapercibido para el hombre en la actitud natural, para la cual sólo cuenta la objetividad que resulta de este proceso. De ahí que la intersubjetividad sea para los actores una cualidad del mundo que simplemente se da por supuesta. Schütz trata de investigar cuáles son las bases de esta cualidad.

El mundo es pues, para la sociología fenomenológica, intersubjetivo por esencia:

"...el mundo de la vida es intersubjetivo desde el comienzo (...) encuentro en mi mundo de la vida a semejantes que se manifiestan no sólo como organismos, sino también como cuerpos dotados de conciencia, como hombres "iguales a mí". La conducta de un semejante no es, digamos, un suceso espacio temporal, sino más bien una acción "como la mía". (Schütz, Luckmann, 1977:35).

Esto quiere decir que el actor vive en el mundo como hombre junto a otros hombres con quienes le unen actividades, prácticas y maneras de interpretar el mundo comunes, por lo cual puede comprenderlos y viceversa. Al posibilitarse la comprensión intersubjetiva, se garantiza la comunicación y la interacción. En estos términos resulta que el actor puede lograr, a pesar de las grandes diversidades que supone su situación biográfica respecto de la de los demás, comunicarse, llegar a acuerdo e interactuar con otros sujetos.

Al examinar los fundamentos de la comprensión del otro en la vida cotidiana [15] y aclarar con ello las bases de la intersubjetividad, Schütz, en efecto, permite entender un fenómeno esencial de la vida social. Sin embargo este análisis dificulta la reconstrucción del mundo social como una entidad compleja que indudablemente involucra la intersubjetividad, pero que no se reduce a ella. Pensamos que esta dificultad tiene mucho que ver con la explicación que hace de la intersubjetividad en clave husserliana. Veamos.

Schütz aclara que el actor da por sentada la existencia de otros sin cuestionarla, así como da por sentada la existencia de los objetos naturales del mundo. El supuesto en que se basa esto es: el otro es consciente y su corriente de conciencia tiene un carácter temporal y la misma forma básica que la del actor. Es por esto que las vivencias del otro no son inaccesibles ni carecen de significado para aquél. El problema no es éste, sino el que el significado que el sujeto da a las vivencias del otro no puede ser exactamente el mismo que el otro les asigna cuando las interpreta.

Siguiendo a Bergson y Husserl, Schütz explica cómo se da la comprensión del otro de la siguiente manera: en el mundo de la vida diaria, a cada corriente de vivencias del yo, corresponde una corriente de vivencias del tú. Un actor sólo puede observar sus vivencias cuando ya ocurrieron. En cambio, puede observar las del otro cuando están ocurriendo, puesto que coexisten y hay una sincronía entre ambas corrientes de conciencia. Aquí la noción de simultaneidad es clave y no se refiere a lo temporal como objetividad, sino al hecho de que la corriente de conciencia del otro tiene una estructura análoga a la del actor. El actor siente que la corriente de conciencia de la otra persona está fluyendo a lo largo de una trayectoria que es paralela a la suya. Los dos flujos de duración interna de sus respectivas conciencias están sincronizadas y en la interacción social pueden engranarse. Esta es, en Schütz, la esencia de la relación intersubjetiva y resulta básica para el conocimiento que el actor tiene de las demás personas (Schütz, 1972:22).

Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre con las propias vivencias del actor -que están abiertas a su interpretación como un continuum- la corriente de vivencias del otro no está abierta así para él. Todo lo que el yo sabe del tú se basa en el conocimiento de sus propias vivencias. Por ejemplo, si un actor ve que el otro está temblando y el tiempo es malo, interpreta sus propias vivencias de situaciones en que él ha hecho lo mismo (temblar cuando hace frío) e interpreta el cuerpo del otro como temblando por la baja temperatura ambiental. Esto significa que la vivencia del otro sólo se le da al actor en perspectivas interpretaciones, por lo que el conocimiento que éste tiene de aquél está siempre expuesto a la duda.

Todo esto supone que el hombre comprende al otro interpretando sus propias vivencias de él, por lo que la comprensión tiene como base la conciencia. Se trasciende esta esfera solitaria cuando los procesos percibidos por el sujeto se consideran como vivencias que pertenecen a la conciencia de otro que muestra la misma estructura que la de él (Schütz, 1972:138).

En consecuencia, la comprensión intersubjetiva tiene como base según este planteamiento, los actos de explicación de la vivencia del observador. Es decir, para entender qué ocurre con el otro el actor debe apelar a toda su experiencia pasada. Esta experiencia, acumulada como vivencias del mundo y de los otros, permite al actor presuponer que todo lo que tiene sentido para él, también tiene sentido para aquellos con quienes comparte el mundo de la vida. También a ellos el mundo se les presenta como un campo de interpretación. El sujeto sabe así que ciertos segmentos de su vida tienen relación con las vidas de los demás y viceversa:

"Planteo actos provistos de sentido en la expectativa de que Otros interpretarán su sentido, y el esquema de mi planteo se orienta con respecto al esquema de la interpretación de Otros. Por otro lado, pueda examinar todo lo que, como productos de otros, se presenta ante mi interpretación como el sentido que el Otro que lo ha creado puede haber vinculado con él. Así, sobre estos actos recíprocos de plantear sentidos y de interpretarlos se construye mi mundo social de intersubjetividad mundana; es también el mundo social de otro, y todos los restantes fenómenos culturales se basan en él." (Schütz, 1972:139).

Todo esto es evidente por sí mismo en la vida del sentido común y según este autor, no existe ningún motivo para que en la actitud natural se plantea el problema de como se han construido esas certezas. Se requiere de una motivación especial, no frecuente, para que el actor problematice esa estructura con sentido intersubjetivo. Por ejemplo, puede ocurrir que un evento nuevo se resista ser organizado dentro del acervo de experiencia o que X circunstancias exijan un desplazamiento de la actitud prerreflexiva a la reflexiva (puede

ser el caso de la acción racional, que exige la aclaración de los medios y los fines de la acción).

Es claro que el problema de la intersubjetividad está estrechamente ligado con el conocimiento de sentido común. Esto se puede corroborar con mayor nitidez en el tratamiento que Schütz hace de lo que considera las bases específicas de la intersubjetividad: 1) la reciprocidad de perspectivas 2) el origen social del conocimiento y 3) la distribución social del conocimiento.

En cuanto a 1), el autor sostiene que en la actitud natural el actor presupone la existencia de semejantes inteligentes, por lo cual los objetos del mundo son accesibles a su conocimiento. También supone que esos objetos significan algo diferente para ellos que para él, ya que el "aquí" del actor está a una distancia distinta respecto del objeto y lo experimenta de modo diverso. Así, si X objetos están fuera de su alcance, pueden estar dentro del campo de alcance del otro. Esto, sumado a la especificidad de la situación biográfica del actor explica que sus respectivos propósitos sean diferentes, como también sus sistemas de significatividades.

Estas diversidades individuales son superadas por el sentido común mediante dos idealizaciones que hacen posible la comunicación intersubjetiva y la interacción: A) La idealización de la intercambiabilidad de los puntos de vista, que hace que el yo suponga que si cambia su sitio con el otro, verá las cosas como éste las ve y viceversa; y B) La idealización de la congruencia del sistema de significatividades, por la cual el actor supone, mientras la experiencia no pruebe lo contrario, que las diferencias originadas en su situación biográfica y la del otro, no son significativas para los propósitos de cualquiera de ellos. Ego y Alter suponen así, que han elegido e interpretado los objetos real o potencialmente comunes de modo idéntico, o por lo menos, lo suficientemente parecido para lograr sus respectivos fines prácticos. (Schütz, 1979:43).

A y B forman en conjunto lo que Schütz llama la "tesis general de las perspectivas recíprocas" que supera el carácter privado de la experiencia del sujeto y su semejante. El resultado de todo esto es que el actor y el otro presuponen el mundo desde el punto de vista de un Nosotros que incluye a cualquiera que sea un semejante. Así es posible la aprehensión de los objetos potenciales y realmente conocidos por el actor como conocimiento de todos, como conocimiento intersubjetivo, separado e independiente de las diversas situaciones biográficas y de los distintos propósitos que éstas definen para cada actor.

Tal conocimiento intersubjetivo está en la base de las diversas tipificaciones o "recetas" que posibilitan a los actores enfrentar situaciones prácticas en el mundo de la vida. Es evidente que el contenido de éstas difieren de sociedad a sociedad, no por lo cual, diría Schütz, dejan de tener la misma estructura.

En relación a 2) (el origen social del conocimiento) la argumentación sostiene que sólo una parte reducida del conocimiento del mundo que posee el sujeto se origina en su experiencia subjetiva. En su mayor parte este conocimiento tiene un origen social y le ha sido transmitido a aquél por diversos medios: padres, maestros, etc. En este proceso el actor se hace competente, no sólo en la definición del ambiente, sino también en la construcción de tipos acordes al sistema de significatividades aceptados por el grupo al que pertenece:

"...esto incluye modos de vida, métodos para abordar el ambiente, recetas eficaces para el uso de medios típicos tendientes a lograr fines típicos en situaciones típicas..." (Schütz, 1979:44).

En cuanto al tercer problema (la distribución social del conocimiento), se señala que una característica del conocimiento social es que está socialmente distribuido y que esta distribución es diferenciada. El acervo de conocimiento difiere de un sujeto a otro no sólo en cuanto a lo que conocen, sino también en relación a cómo conocen ambos los mismos hechos. Estas diferencias se originan en las situaciones biográficas y se asumen, en la actitud natural, frecuentemente como medios. Por ejemplo, un sujeto puede ser experto en un campo y luego en otros, de modo que teniendo claro esto sabe exactamente a quién recurrir cuando necesita un conocimiento que no posee (el de un abogado, un médico, etc.), al hacer esto,

"...cada sujeto hace uso de tipos acerca del campo de trato directo del Otro, del alcance de su conocimiento. Al hacerlo, presume que él se guiará por determinadas estructuras de significatividades que se expresan en un conjunto de motivos constantes que conducen a una pauta particular de acción..." (Schütz, 1979:45).

Lo anterior alude al hecho de que la construcción de significados referidos a situaciones, acciones y experiencias se realizaría principalmente a través de tipificaciones. Estas permiten estructurar la comprensión de los actores y permiten inferir las partes desconocidas de la situación, o de difícil interpretación.

El acervo de conocimientos del mundo social consiste básicamente en tipificaciones que el actor construye. Al tipificar algo, el sujeto se tipifica, asimismo, en relación con ese algo (pasajero, consumidor, lector, etc). Estos tipos están en la base del conjunto de reglas y "recetas" válidas hasta nuevo aviso que los actores usan en sus interacciones cotidianas.

La estructura misma del mundo social exige de los actores cierta competencia en la construcción y uso de tipo. Esta estructura del mundo social se caracteriza por una segmentación de la realidad intersubjetiva a partir de la cual, en referencia al sujeto, se identifican: el mundo de los contemporáneos (que coexiste con el actor y es simultáneo con su duración); el mundo de los predecesores (los que existieron antes que él) y el mundo de los sucesores (el mundo que existirá cuando el actor no exista más).

Cuando entre los contemporáneos hay algunos con los que el actor comparte una comunidad espacio-temporal, se habla de "asociados" y a la relación que se establece entre ellos, "relación cara a cara". Esta compartición significa que X segmento del mundo externo está al alcance de los copartícipes y que contiene objetos comunes de interés. Para cada copartícipe, el cuerpo del otro, sus gestos, su porte y sus expresiones faciales son observados como síntomas del pensamiento del Otro. Cada uno de ellos se encuentra involucrado en la biografía del otro, "envejecen juntos" en una relación intersubjetiva (Schütz, Luckmann, 1977:83).

Con los elementos anteriores, Schütz pretende dar cuenta de la intersubjetividad, específicamente del problema de cómo es posible dar una solución a la crucial cuestión referente al conocimiento del Otro en la vida cotidiana. Ello porque considera que este saber es la base de la intersubjetividad como cualidad obvia del mundo de la vida.

6.

Uno de los principales aportes de la propuesta de Alfred Schütz a la sociología, es que permite destacar el carácter problemático de las prácticas por las que la realidad social es generada por los individuos. Encontramos aquí un énfasis valioso en el hecho de que el mundo social está intrínsecamente unido a las interpretaciones que los actores hacen de su experiencia. Es decir, llama la atención sobre el hecho de que la vida social es

resultado de las interacciones de los sujetos que crean y recrean los marcos interpretativos en medio de los cuáles organizan su experiencia.

El tratamiento que hace de la intersubjetividad, especialmente, permite explicitar el modo como la subjetividad está entrelazada con el mundo, y pone en evidencia las grandes dificultades que representa para la sociología abordar lo social como objetividad, haciendo abstracción del sentido que tiene el hallarse en sociedad para los sujetos, así como del universo simbólico en el que esto tiene lugar. Es evidente que su propuesta no pretende sino dejar bien claros los presupuestos de la sociología y tratar de ofrecer un aporte a la reorientación de su investigación. En este sentido representa una crítica, no desdeñable sin examen, a deficiencias técnicas y metodológicas de las corrientes teóricas y de investigación que caben dentro del rubro general de "empírico-analíticas".

Tal vez sería útil recordar con quién debate este autor. La sociología "Convencional" que tácitamente critica, trata de establecer relaciones constantes entre fenómenos; para poder afirmar que la relación que interesa es constante, es necesario multiplicar las observaciones en que aparecen o pueden aparecer los términos que se pondrán en relación. La investigación se extiende a una constelación de factores en el seno de la cual puede ser verificada la constancia. La ley o relación constante entre un conjunto de condiciones y un efecto no es explicativa de por sí, ya que da cuenta del cómo pero no del por qué. La teoría, elaborada sobre la estructura de un conjunto de leyes concernientes al mismo sector de la realidad, trata de dar cuenta de este por qué. De ahí que la explicación pase necesariamente por una inducción: la constante relativa a la observación sería luego universalizada en constante absoluta hasta ser desmentida por otra observación. Las teorías son, en esta concepción, sistemas de enunciados que pueden ser correctos o incorrectos, que pueden ser corroborados o falseados empíricamente.

Schütz debate contra esta concepción de la sociología y argumenta la insuficiencia de la inducción. Trata de disociar la lógica de la ciencia empírico-analítica y la práctica científica efectivamente vivida y que, según él, conviene describir rigurosamente. La postura de Schütz y su énfasis en la intersubjetividad como una cualidad del mundo social, trata de hacer contrapeso al afán objetivista de aquello que estudia. Destaca el que la relación de observador a observado sea un caso de la relación del hombre con el hombre, una relación intersubjetiva.

Este planteamiento permite poner en evidencia una presuposición básica de la sociología: que existen definiciones y normas compartidas en todas las formas de interacción y que son constantes (recuérdese a manera de ejemplo, el consenso normativo de Emile Durkheim o las pautas culturales de Talcott Parsons).

Son estos, pues, dos paradigmas en muchos sentidos opuestos: en uno se privilegia la construcción del objeto de la sociología; los sujetos aparecen como cuerpos en movimiento susceptible de ser explicados causalmente. En el otro, se privilegia a los sujetos como actores que interactúan con base en la intersubjetividad, con base en esa cualidad "obvia" del mundo social que posibilita que los sujetos creen y recreen cotidianamente sus vidas.

Paradójicamente, aunque critica a este tipo de sociología, Schütz se aboca a la tarea de encontrar los elementos que son genéricamente comunes a la vida social, los más simples, los universales. De ahí, por supuesto, su desinterés por la historia, por lo contingente. Es posible encontrar en su propuesta, un esfuerzo por liberarse de la relatividad histórica y hallar un mundo de formas permanente. Por lo mismo, omite el que el mundo de la vida tenga una naturaleza esencialmente histórica, así como la reflexión

sobre la dependencia de sus referencias conceptuales respecto de cierto horizonte cultural, no universal, sino específicamente histórico.

La principal deficiencia del planteamiento de este autor, es que, si bien la intersubjetividad es una realidad que difícilmente puede omitirse en el análisis sociológico, éste no puede reducirse a ella como afirma tácitamente Schütz: lo social no se agota en lo intersubjetivo.

Aunque intenta dar razón de la existencia de la intersubjetividad, no logra que el análisis sea satisfactorio, ya que funda ésta en la subjetividad: el yo trascendental es aquí el origen y el agente de las significaciones. La herencia de Husserl, particularmente su explicación de la existencia de otros egos, pesa demasiado en el análisis de Schütz y le impide reconstruir la realidad social como un mundo no sólo intersubjetivo.

Los objetos son en su argumentación, elementos que se constituyen por la experiencia del sujeto, que están establecidos por sus actividades. En la medida en que sus acciones varían, varía el mundo (al que no se le asigna una estructura ontológica). El objeto tiene status independiente, ya que su realidad está identificada con el contacto con el sujeto.

Es claro que esta concepción es problemática. El objeto no puede ser reducido a la suma de perspectivas desde las que es percibido por el sujeto. Se reduce así todo al sujeto trascendental husserliano: la intersubjetividad a la subjetividad, el objeto al sujeto. Schütz da cuenta de un tipo de constitución de la realidad: la construcción simbólica, que sólo puede tener existencia intersubjetiva. Así, si con el planteo clásico de Emile Durkheim la realidad aparece esencialmente como objetividad, con el de Schütz nunca llegamos a ello. Queda así inhabilitado este autor para elaborar una construcción de la realidad social objetiva. Afirmar, como él hace, que los objetos son construidos por la interacción intersubjetiva es afirmar algo cierto. Pero omite otro hecho fundamental: la percepción del objeto es resultado del uso de esquemas interpretativos, pero no ocurre así con el objeto mismo.

Para explicar satisfactoriamente la interacción social, es necesario considerar instancias que rebasen ampliamente la intersubjetividad: instituciones, valores, normas, el poder, etc. Las interpretaciones son constantemente negociadas por los sujetos desde posiciones diferenciales que Schütz no toma en cuenta, por lo que pareciera que los actores entran en relaciones interactivas libremente, nunca orillados a ello por presiones objetivas. [16] La fuerza, la violencia y la coacción son omitidas del análisis. Nuevamente nos encontramos aquí con la fenomenología de Husserl, que niega cualquier determinación de la experiencia, sea por razones internas o externas.

Es principalmente el gran peso que tienen las categorías de la conciencia en el planteamiento de Schütz el que genera este tipo de dificultades, el que le impide comprender que el sentido que encierran las interacciones gobernadas por normas intersubjetivas compartidas, rebasa ampliamente el sentido que subjetivamente se les asigna, que tienen un estatus específico que no se puede reducir a la subjetividad.

CITAS:

[*] Area de Investigación de Pensamiento Sociológico. Departamento de Sociología, UAM-A.

[1] Alfred Schütz nace en Austria (1899-1959). Estudia ciencias sociales y leyes en la Universidad de Viena. Desde 1939 hasta su muerte vivió en Nueva York, donde fue profesor de filosofía y sociología de la New School of Social Research. En Viena estudia bajo la dirección de Von Mises, Othmar Spann y Hans Kelsen en la época del clásico

debate metodológico acerca de las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu. Este debate ejerce una gran influencia sobre él y le lleva a descubrir la fenomenología de Husserl. Otras influencias importantes están representadas por Bergson, James, además de Cooley, Thomas y Mead. Estos últimos tres autores resaltan la actividad del agente y su acción en relación con el mundo de la experiencia. Natanson, (1977) "Alfred Schütz", Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales, Aguilar, Vol. 9, 508-510, ed. Aguilar, España.

[2] La etnometodología recurre tanto a la filosofía del lenguaje ordinario (Austin) como a la fenomenología. Sostiene que no existen realidades externas a la interacción, en la cual los actores "negocian" cotidianamente una realidad social intersubjetiva. Estos elementos son constantemente recreados y no adquieren estabilidad. La vida social, pues, debe verse como una serie de realizaciones para las cuáles la racionalidad científica es ajena. Enfatiza el carácter contextual y sólo particular de la interacción cotidiana. Igualmente, la fenomenología de Alfred Schütz tiene conexiones con el interaccionismo simbólico. Algunos puntos comunes entre ambas teorías son: la insistencia en que los individuos son reflexivos y actúan inteligentemente; la importancia asignada a lo simbólico como medio de constitución de la intersubjetividad; particularmente el lenguaje y la insistencia metodológica en la necesidad de comprender la definición que los actores dan de sí mismos y de su situación para comprender la interacción y la intersubjetividad. Giddens, A. (1976) *The new les of sociological method*, Hutchenson & Co. London, pp. 29 y ss.

[3] Edmund Husserl nace en 1859 en Prosznitz (Moravia) en el seno de una familia israelita. Realiza estudios científicos en Viena. Obtiene el doctorado en 1883 con el trabajo *Contribución a la teoría del cálculo de las variaciones*, tesis en matemáticas. A partir de 1906 enseña en Gotinga y desde 1916 obtiene una cátedra en Friburgo. Bajo la presión del régimen Nazi, Husserl abandona ésta, en la que le sucede Heidegger. Muere en 1938. Von Breda, discípulo suyo, temiendo el antisemitismo hitleriano, traslada clandestinamente a Lovaina su biblioteca y escritos inéditos. Lyotard, (19 70) *La fenomenología*, Ed. Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires.

[4] La palabra fenomenología procede del verbo griego *fainein*, mostrar, del que se origina *fainomenon*, que significa "lo que aparece" Mc.Cleod, (1977) "Fenomenología", Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales Aguilar, Vol. 4, 759-762, Ed. Aguilar, España.

[5] Para Brentano la intencionalidad caracteriza a los fenómenos psíquicos, al cual define mediante una relación que denomina "inclusión" intencional del Objeto, en función del cual cada conciencia es una relación con el objeto que contiene: algo es amado, odiado, conocido, etc. Conciencia es esta relación con el objeto que es considerado como intencional en el fenómeno psíquico. Belabal, Y. (Coord) (1981). *La filosofía en el siglo XX* Ed. S. XXI, México.

[6] Es en este campo donde Husserl aborda los temas de la corporeidad y la temporalidad, de la dimensión antropológico-práctica en donde el mundo se constituye como "Mundo de la vida". Monticelli, R. (1985) "Edmund Husserl", Bodei, R., Hervis, G. (Coords). *La cultura del 900. Filosofía, Psicología*, Ed. S. XXI, México, pp. 175-179.

[7] El pensamiento de Alfred Schütz se encuentra disperso en múltiples ensayos más que sistematizado y está fuertemente encuadrado entre las dos obras capitales del principio y el fin de su vida, respectivamente: *La fenomenología del mundo social* y *Las estructuras del mundo de la vida*, redactado con la colaboración de T. Luckmann. Isambert, F. (1989) "Alfred Schütz entre Weber et Husserl", *Revue Francaise de sociologie* XXX, pp. 299-319.

[8] "Acción social (...) es una acción donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos esta referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo" Weber, (1981) Economía y Sociedad, Ed. F.C.E. México, p. 5.

[9] Debe entenderse por sociología (...) una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos" Ibid, p. 5.

CITAS:

[10] Por supuesto, difícilmente se puede estar de acuerdo con la imputación que Schütz hace a Weber de pretender acceder a la comprensión motivacional sólo por la vía de la observación. Este juicio parece prescindir de un examen riguroso de la metodología weberiana.

[11] Ver: Giddens, A. (1976) The new rules of sociological method, Hutchinson & Co. London.

[12] Para este autor la conducta significativa no existe en la vida cotidiana, siguiendo a Bergson, distingue entre vivir dentro de la corriente de la vivencia (no reflexiva) y vivir dentro del mundo del espacio y el tiempo (reflexivos). Según tal planteamiento, las vivencias del actor se modifican según su ubicación en uno y otro nivel. En el primer caso, las acciones se enfocan como procesos que tienen una durée; en el segundo, como actos completados. Se opone aquí un tiempo subjetivo, vivenciado por alguien, a un tiempo subjetivo, público y común a todos. En el tiempo subjetivo, el autor vivencia su duración interna como una corriente unidireccional en medio de la cual envejece. Pero no se da cuenta de esto mientras esta inmerso en tal corriente. Adquirir la conciencia de la duración implica abandonar la actitud natural y dirigir la atención reflexivamente a esa corriente, asignándole significado retrospectivamente. De ahí que Schütz afirme que la conducta significativa no existe en la conducta cotidiana. El significado es en este contexto la peculiar manera como el actor enfoca una vivencia después de que ha transcurrido. Es la mirada reflexiva la que aísla una experiencia y le asigna el significado, la constituye como significativa, en función de lo que preocupa al propio actor, no al observador. Así, resulta que el significado es algo que no tiene que ver sino con el actor. El observador debe centrar su atención en las interpretaciones, ya que carece del punto de vista autoevidente del autor. Schütz, A. (1979) El problema de la realidad social, Editorial Amorrortu, Argentina, pp. 99 y ss.

[13] Las tipificaciones operan como interpretaciones estructuradas de la realidad social y constituyen un aspecto central de la sociología de Alfred Schütz, quien las aborda como examen del uso de tipos ideales en la vida cotidiana. El lenguaje es considerado aquí como el medio tipificador por excelencia. Schütz, A. (1972) El problema de la realidad social, Editorial Paidós, Argentina, pp. 205-230.

[14] Ver Habermas, J. (1987) Teoría de la acción comunicativa, Editorial Taurus, Vol. I, especialmente el tratamiento que hace en los primeros capítulos sobre el problema de la comprensión en las ciencias sociales, donde dedica unas páginas a la obra de Alfred Schütz.

[15] El mundo de la vida cotidiana es el mundo intersubjetivo que existe antes del sujeto, experimentado e interpretado por otros como un mundo organizado y que se ofrece a la experiencia y a la interpretación del actor. Es la región de la realidad en que el hombre puede intervenir y que puede modificar mientras opera en ella mediante su organismo animado. Sólo en este contexto puede construirse un mundo intersubjetivo comunicativo.

El mundo de la vida cotidiana es por esto la realidad fundamental del hombre, según Schütz. Schütz, Luckmann, 1977:25).

[16] Esta es una de las críticas que hace Giddens a Schütz. Este autor afirma que para explicar la interacción social es necesario examinar cómo son negociados desde posiciones diferenciales los significados. Giddens (1976:47).

BIBLIOGRAFIA:

Belabal, Y. (1981) La filosofía en el siglo XX, Ed. S. XXI, México.

Bodei, R. Jervis, G. (1985) La cultura del 900, Vol. 3, Ed. S. XXI, México.

Caso, A. (1985) Antología filosófica, UNAM, México.

Giddens, A. (1976) The new roles of sociological method, Hutchinson & Co. London.

González, J. (1979) "La fenomenología", Villegas, A. (Coord) La filosofía, UNAM, México, pp. 85-108.

Habermas, J. (1987) Teoría de la acción comunicativa, Ed. Taurus.

Isambert, G. (1989) "Alfred Schütz entre Weber et Husserl", Revue Francaise de Sociologie, XXX, pp. 299-319.

Lyotard, J. (1970) La fenomenología, Ed. universitaria de Buenos Aires, Argentina.

Robberechts, L. (1986) El pensamiento de Husserl, Ed. F.C.E., México.

Schütz, A. (1972) La fenomenología del mundo social, Ed. Paidós, Argentina.

Schütz, A. (1974) Estudios sobre teoría social, Ed. Amorrortu, Argentina.

Schütz, A. (1979) El problema de la realidad social, Ed. Amorrortu, Argentina.

Schütz, A. Luckmann, T. Las estructuras del mundo de la vida, Ed. Amorrortu, Argentina.

Weber, M. (1981) Economía y sociedad, Ed. F.C.E., México.