



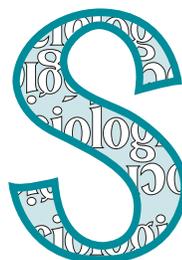
*Sociológica*, año 15, número 43, pp. 11-34  
Mayo-agosto de 2000

## *Horizontes de lectura. A propósito de la resignificación del legado fenomenológico de Alfred Schütz\**

*Margarita Olvera Serrano\*\**

### RESUMEN

El trabajo intenta una lectura contemporánea de algunos aspectos de la obra de Alfred Schütz, partiendo del supuesto de que cada lectura implica un horizonte diferente desde el cual se reactualiza el sentido que tienen los textos de los clásicos de la sociología. Para ello se aborda el contexto donde tiene lugar la recepción de la obra de este autor en los medios académicos mexicanos, se hace un recuento de las principales líneas de investigación que ha generado dicha recepción y, finalmente, se reflexiona sobre la estructura temporal de los conceptos fenomenológicos elaborados por este autor, así como sobre su valor heurístico.



\* Quiero agradecer los comentarios y sugerencias que me hizo la maestra Laura Moya López durante la elaboración de este trabajo.

\*\* Profesora investigadora del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. Correo electrónico <mos@correo.azc.uam.mx>.



QUISIÉRAMOS iniciar esta comunicación reconociendo nuestra posición con relación al autor: somos *sucesores*<sup>1</sup> tratando de comprender algunos aspectos de la obra de un *predecesor*. En 1999 este pensador hubiese cumplido cien años y, conforme a ciertos rituales típicos de las comunidades de conocimiento, esto no ha pasado desapercibido por los sociólogos mexicanos. Algunos miembros de la comunidad de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) han tenido la iniciativa de organizar una mesa redonda, provocar actos de lectura y resignificación de la sociología fenomenológica, así como de discusión y debate alrededor de las diversas interpretaciones que ha suscitado. El resultado final ha sido la escritura de un conjunto de textos de los que este trabajo forma parte y que se dirigen a la reflexión y difusión del legado intelectual de Schütz.

Abordar la obra de Alfred Schütz como conjunto es una tarea sumamente compleja que rebasa nuestras pretensiones y posibilidades. Tomando como pretexto precisamente la rememoración que provoca este aniversario trataremos, más bien, de reflexionar —apoyados en los conceptos fenomenológicos y hermenéuticos— sobre cuestiones más específicas, a saber: la lectura como práctica disciplinaria hermenéutica y compleja, el sentido contemporáneo que puede tener regresar a este autor y, finalmente, como un ejemplo del valor

<sup>1</sup> En *La fenomenología del mundo social*, publicada en 1932, Schütz propone una estratificación del mundo social que pone en el centro la cuestión de la temporalidad humana. Distingue así entre predecesores, contemporáneos y sucesores. La importancia de la temporalidad está implicada, desde luego, también en los conceptos que acuña para analizar la acción. Ésta es definida, por ejemplo, como la conducta orientada hacia el *futuro*. Sobre ello volveremos en la última parte de este trabajo.



heurístico de la obra de Alfred Schütz, la manera como su herencia teórica aborda el problema de la temporalidad humana. La intención es no sólo discutir algunos conceptos del legado de este autor, sino también tratar de aplicar su perspectiva interpretativa a la propia lectura de su obra.

### **SOBRE EL PUNTO DE PARTIDA. LA LECTURA DE TEXTOS COMO PRÁCTICA DISCIPLINARIA**

El sentido en el que usamos la idea de *punto de partida* lo extraemos directamente del pensamiento de Hans-George Gadamer,<sup>2</sup> la cual se refiere a la *situación hermenéutica* definida como el “ángulo de visión que determina las posibilidades de ver”, así como a la noción de *horizonte*, entendido como el “ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde determinado punto”. Se infiere aquí que toda perspectiva da a un horizonte vasto, pero limitado.

Pensamos que estos términos son especialmente importantes para la comprensión de una de nuestras prácticas principales como comunidad sociológica: la lectura de textos y, a través de ella, la resignificación de determinado autor, enunciación o documento.

Las nociones *situación* y *horizonte* dan cuenta del hecho de que nuestro trato con los documentos, los textos y los autores está mediado por nuestra posición como “observadores”, esto es, por nuestros saberes previos, nuestros intereses, nuestras expectativas, por nuestros prejuicios<sup>3</sup> y por las preguntas que constituyen el criterio de selección a través del cual entramos en contacto con un segmento determinado del patrimonio intelectual de la disciplina a la que pertenecemos.

<sup>2</sup> Filósofo y filólogo considerado como el líder intelectual de la llamada Escuela de Heidegger. Profesor ya jubilado de la Universidad de Heidelberg, autor del célebre texto *Verdad y método* (1987 [1960]), considerado como una de las obras capitales de la filosofía hermenéutica de la segunda mitad del siglo XX. Forma parte del selecto grupo de practicantes de una hermenéutica “despsicologizada”, junto con Paul Ricoeur y E. Betti (cf. Mardones y Ursúa, 1997: 71).

<sup>3</sup> Nos referimos aquí a la idea de prejuicio de Gadamer, la cual, a diferencia de la de la Ilustración, carece de una connotación peyorativa. El “pre-juicio” es el referente previo de cualquier interpretación, puede ser verdadero o falso y constituye el punto de partida del proceso de comprensión (Gadamer, 1987: 333 y ss).

La reflexión sobre la situación hermenéutica de la que parte la investigación resulta especialmente importante si consideramos que vivimos en una sociedad muy compleja en la que los procesos de diferenciación social, económica, política, valorativa y cultural han tenido como una de sus principales consecuencias epistemológicas la multiplicación de los lugares de “observación” posibles (Mendiola y Zermeño, 1995), esto es, la diversificación de los horizontes. Por ello no es extraño que —especialmente en el terreno de las disciplinas histórico-sociales— un dato fundamental sea la existencia de una amplia gama de perspectivas analíticas y, por lo tanto, de una gran diversidad de descripciones de lo social. Nadie ignora que, por ejemplo, en la sociología contemporánea no existen acuerdos cognitivos estables, sino precisamente una pluralidad de perspectivas analíticas, cada una de las cuales está referida a una situación de observación claramente delimitada.

Con lo anterior no queremos decir que la generación de conocimiento dependa unívocamente de las coordenadas societales, sino reconocer que la autonomía relativa de la producción intelectual está acotada por éstas, así como por los horizontes de significación que contribuye a configurar.

Por lo antes dicho consideramos que un punto de arranque útil para la reflexión teórica es precisamente la aclaración de las coordenadas básicas de nuestro horizonte y de nuestra situación de observación. En este sentido abordaremos el tema tomando como eje una de las prácticas más comunes del trabajo teórico en sociología: la lectura de textos.

La reflexión teórica tiene como eje la lectura de un conjunto selecto de autores. Esto se debe al importante papel que tienen los clásicos<sup>4</sup> en el establecimiento de referencias identificatorias comunes, que permitan el intercambio y el debate en una disciplina caracterizada por la ausencia de consensos teóricos y epistemológicos estables y absolutos (Alexander, 1990; Giddens *et al.*, 1990). Estos actos de lectura, aparentemente triviales, a los que los científicos sociales desde

<sup>4</sup> La sociología ha instituido un grupo de autores (que no son nuestros *contemporáneos*) como la fuente de su identidad disciplinaria. Estos autores son nuestros *antecesores* y nosotros sus *sucesores*. No podemos, como bien señala Alfred Schütz, tener contacto cara a cara con ellos, sino trato indirecto a través de las marcas materiales que en el pasado dejara su trabajo intelectual. Sus textos se convierten así en el eje de un diálogo disciplinar predecesores/sucesores que puede conducirnos a una comprensión de las tradiciones de las que provenimos, así como de nuestra propia situación hermenéutica.



sus años de formación dedican largas horas de manera rutinaria, son prácticas que establecen una relación dialógica entre el horizonte cultural e intelectual en el que se inscribe el texto con el del lector, por lo cual constituyen prácticas disciplinarias complejas<sup>5</sup> sobre las que no es ocioso reflexionar.

Nuestro trabajo académico incluye hábitos y tareas que nos permiten afirmar que formamos parte de una comunidad de conocimiento que es también, en determinados momentos, una comunidad de lectores que define los usos legítimos del libro, los modos de leer, los procedimientos de interpretación, así como un conjunto de intereses y expectativas que se depositan en la experiencia de la lectura, en este caso, de los clásicos de la sociología.

Leer implica preguntar por el sentido de un texto y esta pregunta sólo puede responderse dialógicamente. Leer es tratar con los enunciados escritos, establecer una relación en la que un mundo intersubjetivo se nos hace presente por medio del diálogo, por medio de la experiencia comunicativa (ver Mendiola, 1994). Pero la lectura, como cualquier otra acción, tiene lugar en una situación concreta a la que subyacen códigos y reglas “que pueden ser desde una gramática, hasta un conjunto de costumbres” (Mendiola, 1994: 16).

Un rasgo de nuestras formas de leer actuales, es decir, propias de comunidades especializadas y fragmentadas, es su carácter intensivo más que extensivo. Nos referimos a que estamos ubicados en una situación en la que se ha dado un incremento cuantitativo de la producción impresa, así como del número de lectores potenciales; ello representa un universo de conocimiento que no es posible agotar, ni siquiera de manera colectiva. Por ello, nos vemos obligados a hacer una selección a partir de la cual establecemos cuál es el universo textual con el que nos podemos relacionar, convirtiéndonos así en lectores intensivos que nos confrontamos con un *corpus* limitado de textos leídos, releídos, citados, escuchados y, en ocasiones, hasta memorizados.

Lo anterior nos permite mostrar que la lectura no es un hecho histórico invariable, sino una práctica que tiene claros referentes in-

<sup>5</sup> Las prácticas de lectura sufren grandes variaciones a lo largo del tiempo. Roger Chartier, citando a Michel de Certeau, señala que la lectura se ha vuelto, desde hace tres siglos, un gesto del ojo que ya no va acompañado por la voz. Leer, como lo hacemos, sin pronunciar en voz alta o a media voz, es una experiencia moderna que fue desconocida durante milenios (Chartier, 1992: 35).

tersubjetivos y que, por tanto, depende de formas de sociabilidad intelectual específicas, de un conjunto de representaciones que cada comunidad de lectores tiene acerca de su relación con los libros (es decir, con el pasado) y, en el caso de la lectura como práctica compartida dentro de comunidades de conocimiento particulares, del desarrollo de cada disciplina. A partir de la mediación de la lectura, nos ubicamos en una definición de lo social, de nosotros mismos y “del espacio de lo pensable”.<sup>6</sup>

Alfred Schütz forma parte del *corpus* de conocimiento de la teoría sociológica y, más allá de ella, de las ciencias sociales en su conjunto. El acercamiento a su obra puede hacerse desde múltiples preguntas y ellas variarán en función de los intereses y de los horizontes de significación que están involucrados en cada acto particular de lectura.

Al volver sobre la obra de Alfred Schütz nos parece relevante hacer notar que implica *mirar hacia el pasado* y que ello representa una oportunidad de ampliar nuestros horizontes disciplinarios, reflexionar sobre nuestras prácticas de lectura y resignificar nuestra situación actual como comunidad de conocimiento.

Podemos iniciar con una gran variedad de preguntas: qué nos conduce a la relectura de un clásico de la sociología de la talla de Alfred Schütz; cómo influye en este acto la situación disciplinaria en la que se encuentran las ciencias sociales; cómo se vinculan los horizontes del presente y del pasado en este acto de lectura; qué relación guardan la memoria y el olvido en nuestro trato con este autor; qué sentido contemporáneo puede tener el legado intelectual de este autor para los sociólogos. Únicamente nos ocuparemos de algunas de las cuestiones involucradas en este espectro, principalmente de aquellas asociadas con nuestro trato con el pasado a través de los textos, la lectura como la práctica a través de la cual efectuamos esta relación y el sentido contemporáneo que puede tener en lo disciplinario estudiar la obra de Alfred Schütz.

Estas preguntas son especialmente importantes si consideramos que los textos, una vez publicados, se autonomizan de la intención del autor, de la situación en que fueron escritos y de los lectores a los que se dirigían originalmente. En este sentido, los textos son recuerdos sin el contexto social de la acción, sin referencia al hecho de que

<sup>6</sup> Esta última idea la tomamos literalmente de Michel de Certeau, 1985.



un libro no es producido por un autor, sino que el autor escribe textos que un conjunto de decisiones editoriales transforman en objetos impresos.<sup>7</sup> Esta autonomía textual es la que se activa en cada lectura, siempre bajo condiciones diferentes que inician un nuevo círculo de significación y resignificación. La interpretación resultante de cada lectura constituye la *historia efectual* (ver Gadamer, 1987) de una serie de textos; estas interpretaciones, lejos de sustituirse, van conformando un saber cada vez más amplio que, a su vez, forma parte de las posibilidades de lectura que ofrecen los textos originales. Por ejemplo, una lectura contemporánea de la obra de Alfred Schütz implica las interpretaciones previas a las que ha dado lugar (por ejemplo, las de Anthony Giddens, Jeffrey Alexander, Jürgen Habermas o Paul Ricoeur) puesto que forman parte intrínseca de su existencia como documento de cultura del que podemos disponer en el presente.

Queremos decir con esto que la historia efectual, las interpretaciones de tal o cual autor o texto, surgen de la fusión de los diversos horizontes históricos y culturales de los primeros autores, de los compiladores y de los lectores que se han relacionado con ellos. En estas condiciones, la búsqueda del sentido *original* de las obras resulta inasequible, pero en su lugar podemos proponernos un diálogo<sup>8</sup> con ellas.

Lo anterior alude a un supuesto básico que tomamos de la hermenéutica literaria: el sentido de un texto no está inscrito de una vez y para siempre, sino que depende de una relación dialógica<sup>9</sup> que se

<sup>7</sup> Mencionamos, sin profundizar en ello, la mutación que representa para nuestras prácticas de lectura el hecho de que existan textos electrónicos que tienden a sustituir la materialidad del libro con la inmaterialidad de textos sin lugar propio y que ofrecen la libre composición de fragmentos manipulables indefinidamente. Esto implica nuevas formas de leer, nuevas relaciones con lo escrito, nuevas técnicas intelectuales (Chartier, 1994 y 1995).

<sup>8</sup> Esta idea es sugerida no sólo por Gadamer, sino también por el otro gran representante de la hermenéutica *despsicologizada* del siglo XX: Paul Ricoeur. Para este autor, entre el saber absoluto que anula los horizontes y la idea de una multitud de horizontes inconmesurables, hay que hacer sitio a la idea de una fusión de horizontes que se produce continuamente cada vez que, poniendo a prueba nuestros prejuicios, nos obligamos a conquistar un horizonte histórico y nos imponemos la tarea de reprimir la asimilación apresurada del pasado a nuestras propias esperas de sentido. En esta lucha por el "reconocimiento del pasado, el texto y el lector son alternativamente familiarizados y des familiarizados. Esta dialéctica depende de la lógica de la pregunta y de la respuesta, invocada, sucesivamente, por Collingwood y por Gadamer. El pasado nos interroga en la medida en que lo interrogamos. Nos responde en la medida en que le respondemos" (Ricoeur, 1996: 962).

<sup>9</sup> El rescate del lector se debe al trabajo que la hermenéutica literaria ha venido haciendo desde hace, al menos, veinte años. Para la hermenéutica literaria, y pensamos que esto es válido para cualquier disciplina, el libro o texto no habla más que al que lo interroga, sólo se

actualiza en cada acto de lectura. Una distancia histórica separa siempre al lector del texto; la alteridad implicada aquí no es necesariamente un obstáculo, sino como nos mostraba Gadamer, la posibilidad misma del comprender. La lectura es dependiente e inventiva a la vez: el sentido no pesa más del lado del autor que del lector; la tarea intelectual, en estas condiciones, pensamos que es tratar de hacer una lectura argumentada de los textos, que no implique la deriva hermenéutica en la cual cualquier interpretación sería válida y en la que podría hacerse decir a un autor cualquier cosa.<sup>10</sup>

#### LA SITUACIÓN DISCIPLINAR COMO REFERENTE DE LA RESIGNIFICACIÓN DE UN AUTOR

Las consideraciones hechas en el apartado anterior pueden sernos útiles para entender por qué consideramos hoy significativo a un pensador que durante mucho tiempo estuvo en el olvido disciplinario. Pensamos que las coordenadas que explicarían esta cuestión son, muy resumidamente, las siguientes: una sociología descentrada, la diversificación del espectro analítico, la ausencia de un cuerpo teórico que pueda reclamar *a priori* un *status* superior frente a otros. Un autor como Alfred Schütz, tan identificado con la filosofía de la conciencia, con el polo subjetivista del análisis sociológico, resultó significativo sólo cuando la sociología y, más allá de ella, las ciencias sociales, cuestionaron de manera generalizada los supuestos naturalistas involucrados —de muy distintas maneras— en las corrientes teóricas que prevalecieron durante décadas en sus prácticas, como el positivismo, el marxismo y el estructuralismo. Al ocurrir esto —hacia finales de

vuelve sentido para ese alguien que realiza el acto de leerlo (Rall, 1987). No se trata de un lector que al igual que un dios creará el contenido del texto de manera absoluta; por el contrario, se busca reconstruir el funcionamiento de interacción que se produce en toda acción de leer. Sin libro no hay lectura por actualizar, sin lector no hay más que lectura potencial. El mismo libro prefigura, en tanto que producto de la escritura, al lector; no exclusivamente en cuanto público al que la obra está destinada, sino también en cuanto al comportamiento que se desea que tome el posible lector; es decir, el texto no está indefenso ante el intérprete sino que aquél le va dando indicaciones a éste para que lleve a buen término su actividad de comprensión (Mendiola, 1994: 127).

<sup>10</sup> Se debe tener en cuenta que el texto estructura estrategias que tienen como propósito que sea "comprendido correctamente". Entre esta pretensión y las preguntas y propósitos del intérprete del texto se delinea una zona de tensión en la que se genera el sentido contemporáneo de aquél.



los años cincuenta— las comunidades sociológicas atribuyeron determinada significación a obras, autores y corrientes que fueron consideradas en algún momento como irracionales, voluntaristas y, por lo tanto, como obstáculos epistemológicos para acceder a un conocimiento racional del mundo social.

La obra principal de Alfred Schütz, *La fenomenología del mundo social*, en la cual hace que la sociología weberiana dialogue con la fenomenología de Edmund Husserl,<sup>11</sup> es publicada en 1932 en alemán y prácticamente ignorada por los sociólogos de la época. Esto resulta explicable si tomamos en cuenta que en Estados Unidos (país de residencia de Schütz en esos años) comenzaban a crecer con fuerza las condiciones que posibilitarían el predominio de la perspectiva estructural-funcionalista parsoniana (Alexander, 1990, Giddens *et al.* 1990). Talcott Parsons estaba elaborando en esa década la primera de sus grandes obras: *La estructura de la acción social*, que publicaría en 1937 y se convertiría rápidamente en un texto canónico dentro de la comunidad sociológica occidental. Siendo Parsons un heredero de la tradición naturalista, mezclada con una recepción particular de la obra weberiana, y considerando la calurosa acogida que tuvo su obra desde los treinta hasta finales de los cincuenta, podemos darnos cuenta de que el horizonte intelectual de la época se relacionaba poco con las preocupaciones fenomenológicas de Alfred Schütz,<sup>12</sup> por lo cual

<sup>11</sup> Husserl es un filósofo cuya lectura contribuyó a revivir, en los años de la posguerra, la tradición de la sociología como ciencia del espíritu, en oposición al modelo parsoniano dominante en la sociología académica de la época. En *La crisis de las ciencias europeas* y en su *Fenomenología trascendental*, este filósofo sostiene que la ciencia está en crisis y que ella es síntoma de la crisis de la humanidad. Ante ello propone regresar a las cosas mismas, lo que significa volver al mundo de la vida desdeñado por la ciencia, que lo consideraba sinónimo de tradición, de prejuicio, de obstáculo epistemológico. La cuestión que plantea es la necesidad de remontar la distancia que separa a una ciencia moderna, cada vez más abstracta y técnica, de los mundos de vida colectivos e individuales en los que, pensaba Husserl, la ciencia debía fundarse. Esto sugiere, y ello será asumido por Alfred Schütz, que la ciencia debe hundir sus raíces en la vida precientífica. Es esto lo que implica su exigencia fenomenológica de ir a las cosas mismas, de mirar lo que aparece y ha de ser descrito tal y como aparece en la “experiencia directa y originaria”. La fenomenología, así, trata de mostrar lo que está ante la mirada del sujeto y se hace evidente antes de cualquier reflexión racional (Baumann, 1978: 114 y ss.; Monticelli, 1985: 175). No está de más mencionar que este filósofo comienza a escribir a fines del siglo pasado y termina su obra en los años treinta; es decir, su pensamiento madura en un contexto de aguda crisis social e intelectual en la que “los europeos experimentaban no sólo inestabilidad sino una paralizante sensación de rígida objetividad, al extremo de que se ha llamado la ‘era de la angustia’ a este periodo” (Alexander, 1990: 196.)

<sup>12</sup> Alfred Schütz aplica lo que él considera son los principales aportes de la fenomenología de Edmund Husserl a la resolución de algunos problemas sociológicos que descubre a partir

la ausencia de lectura de su obra puede verse como un indicador que nos permite comprender una situación disciplinaria caracterizada por el predominio de una sociología ocupada de la descripción de la sociedad desde coordenadas sincrónicas.

En este sentido, no puede dejar de mencionarse que el destino de un teoría o una perspectiva conceptual no depende únicamente de factores internos de cada disciplina, sino también de factores sociales más amplios. Schütz toma como lugar de residencia Estados Unidos precisamente en un momento en el que este país experimenta intensos procesos de transformación social que van, desde la expansión del Estado benefactor y con él de un mercado profesional para los científicos sociales, hasta la redefinición de la sociedad de posguerra, con los millones de veteranos que habían ganado el derecho a un lugar en las universidades después de su participación en el conflicto bélico (Bell, 1982). Tampoco puede ignorarse que la gran cantidad de recursos que obtienen las ciencias sociales en Estados Unidos, y en general en el mundo occidental en la posguerra, se deben a la convicción de que un esfuerzo sostenido, apoyado por gastos en gran escala, podría hacer avanzar a estas disciplinas de manera análoga a la física y la química y rendir, como ellas, beneficios prácticos a la sociedad (Dahrendorf, 1982; Wallerstein, 1996).

En estas condiciones, resulta explicable que pasaran más de treinta años para que la mencionada obra de Schütz se tradujera al inglés,<sup>13</sup> justamente cuando se cuestionó de manera generalizada el modelo parsoniano y en el momento en que nuevas generaciones de sociólogos y nuevos centros de docencia e investigación sociológica buscaban alternativas analíticas y nichos intelectuales en los cuales pudiesen construir una identidad propia. Esta crítica implicó una redefinición

de su resignificación de la obra weberiana, especialmente los segmentos relacionados con el examen de la acción social. En *La fenomenología del mundo social* procede al reconocimiento de las aportaciones de Max Weber, así como a una crítica constructiva de sus conceptos, la cual toma como eje articulador de su propia postura fenomenológica. Entre otras cosas, Schütz concluye que la realidad social no es una entidad fija y objetiva, sino resultado de los procesos de negociación de significado que llevan a cabo los actores en la vida cotidiana. La tarea de la sociología cree que consiste en aclarar los procesos de elaboración intersubjetiva de la realidad social (ver, Schütz, 1993, especialmente los capítulos 1 y 3).

<sup>13</sup> *La fenomenología del mundo social* fue publicada en inglés, por primera vez, en 1967. La traducción estuvo a cargo de George Walsh y de Frederick Lehnert, quienes fueron becados por los *colleges* Hobart y William Smith para llevar a cabo esta tarea (cf. Schütz, 1993: 10-11).



y una ampliación, al mismo tiempo, de los horizontes intelectuales de la sociología como disciplina en el mundo occidental.<sup>14</sup>

Desde luego, en México, la obra de Alfred Schütz tardó todavía más en ser conocida e incipientemente leída. Esto ocurrió hace poco más de diez años en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, gracias a académicos que habían realizado sus posgrados en Europa. ¿Por qué precisamente en ese momento y no antes o después? Pensamos que se debió al proceso de profesionalización por el que comenzó a transitar la sociología mexicana, sobre todo desde los años ochenta.

En los cursos de teoría sociológica de los programas de estudio de la carrera de sociología de hace veinte años, Alfred Schütz no ocupaba lugar alguno. Si consideramos que un plan de estudios es una convención que construyen los practicantes de una disciplina para ofrecer un mapa común de conocimiento a las nuevas generaciones y que estos mapas implican representaciones de lo que se evalúa como válido, útil e imprescindible para esa disciplina y si, además, tomamos los planes de estudio como marcas materiales a partir de las cuales podemos rastrear las representaciones que han existido en distintos momentos acerca de lo que los sociólogos conciben que es ciencia, conocimiento y sociología, inferiríamos que Alfred Schütz no resultaba significativo, o bien que era totalmente desconocido.

Ahora se le comienza a conocer, forma parte de los programas de estudio, los futuros sociólogos deben leer algunos de sus textos para poderse graduar. Esto indica que el horizonte disciplinar de hace veinte años es distinto del actual y que, por otra parte, en ambos se veían (fenomenológicamente hablando) cosas distintas. Hace dos décadas el horizonte intelectual de las ciencias sociales mexicanas era aún el de la expansión institucional de las ciencias sociales, el de la sociología comprometida, el del consenso teórico, ideológico y hasta afectivo alrededor del marxismo (Aguilar, 1995); el de los años ochenta es el del fin de este consenso, la pluralización de las perspectivas analíticas y el lento inicio de la profesionalización de la disciplina. La situación actual posibilita, lo que no ocurría antes, el inicio de la recepción de

<sup>14</sup> Algunas obras en las que puede verse esta modificación de las perspectivas sociológicas a partir de los años cincuenta, sobre todo en Estados Unidos, son Giddens, 1976; Gouldner, 1976; Bottomore y Nisbet, 1986; Dahrendorf, 1982.



tradiciones y corrientes teóricas que aunque han sido largamente debatidas en otros países desde hace por lo menos treinta años, en nuestras comunidades de conocimiento apenas se abren paso.

Alfred Schütz forma parte de las tradiciones<sup>15</sup> teóricas que empiezan a tener un lugar propio en la sociología mexicana y que, en el escenario disciplinar actual, resultan significativas como parte de un patrimonio intelectual pendiente de ser conocido, resignificado y potencialmente utilizable en el conocimiento de lo social. La difusión de su obra en México es tan incipiente que ha tenido lugar básicamente a través de prácticas orales: cursos, seminarios, mesas redondas, coloquios y eventos similares. A pesar de la escasez de publicaciones locales sobre el tema, la lectura de Schütz ha iniciado distintas líneas de investigación teórica. Las más claramente identificables son el cuestionamiento de los modelos objetivistas de la sociología, la crítica y reinterpretación de la obra weberiana a través de los conceptos de acción de Schütz, los problemas que representa en la obra de este autor hacer descansar la intersubjetividad en la vivencia y la intencionalidad, su crítica a través de la teoría de la comunicación de Habermas, la relación existente entre los patrimonios de conocimiento y la tradición. En este trabajo trataremos de sugerir una línea más: la relación existente entre el carácter preinterpretado del mundo que estudia el sociólogo y la estructura temporal de los conceptos con los que la fenomenología de Schütz trata de arrojar luz sobre ese mundo.

### LA CUESTIÓN DE LA TEMPORALIDAD EN ALFRED SCHÜTZ

En una de sus más célebres críticas a Weber, Schütz sostiene que la comprensión tiene un estatuto que va más allá de lo metodológico para ubicarse en el terreno de lo ontológico. Para Weber, la comprensión era el método específico de las ciencias sociales, especialmente de la sociología y de la historia; para Schütz, una condición ontológica

<sup>15</sup> Tomamos aquí la noción de *tradiciones* propuesta por Paul Ricoeur, para quien consisten en los contenidos transmitidos en tanto portadores de sentido; colocan todas las herencias recibidas en el orden de lo simbólico y, virtualmente, en una dimensión lingüística y textual. En este aspecto, las tradiciones son proposiciones de sentido (Ricoeur, 1996: 969).



de todo ser humano. La resignificación que Schütz hace de la filosofía fenomenológica de Edmund Husserl le condujo a asumir al respecto una postura que era muy novedosa y radical en los años treinta:

Si los fenómenos sociales están constituidos en parte por conceptos del sentido común, resulta (...) visible la complicada relación que existe entre las ciencias sociales y su objeto propio. La estructura del mundo social es significativa no sólo para quienes viven en ese mundo, sino también para sus intérpretes científicos. Al vivir en el mundo, vivimos con otros y para otros, y orientamos nuestras vidas hacia ellos. Al vivenciarlos como *otros*, como contemporáneos y congéneres, como predecesores y sucesores, al unimos con ellos en la actividad y el trabajo común, influyendo sobre ellos y recibiendo a nuestra vez su influencia, al hacer todas estas cosas, *comprendemos* la conducta de los otros y suponemos que ellos comprenden la nuestra. En estos actos de establecimiento e interpretación de significados se construye para nosotros, en grados variados de anonimidad, en una mayor o menor intimidad de vivencia, en múltiples perspectivas que se entrecruzan, el significado estructural del mundo social, que es tanto nuestro mundo (estrictamente hablando, mi mundo) como el mundo de los otros (Schütz, 1979: 39).

Schütz trata de dejar en claro que el científico social trata con una realidad precomprendida por la gente común y corriente en sus distintos mundos de vida, por lo cual los conceptos que elabora para clasificar, describir, ordenar y explicar este mundo son construcciones, dirá, de “segundo grado”. Esto es, interpretaciones de las interpretaciones que tienen lugar cotidianamente en los mundos de vida de los actores.

El conjunto de conceptos que acuñará Alfred Schütz para proceder a una descripción fenomenológica del mundo de vida tiene las marcas de la temporalidad humana que le permea de principio a fin. Pensamos que ello implica que la obra de Schütz plantea constantemente el tema del tiempo en el estudio de la acción, pero no el tiempo de las teorías positivistas, estructural-funcionalistas o marxistas, para las cuales éste constituye una entidad física y mensurable,<sup>16</sup> sino el tiempo complejo experimentado y vivenciado por los actores en sus vidas ordinarias.

<sup>16</sup> Sin considerar que el tiempo, si bien parte de la realidad del cambio en el mundo físico (ciclos climáticos, movimientos de los astros, el nacimiento y la muerte, etcétera), es también

Ha sido reiteradamente discutida la relación que existe entre esta perspectiva y la fenomenología de Edmund Husserl, quien acepta que existir en el mundo precede a toda reflexión y es, incluso, anterior a la constitución de la subjetividad. Menos atención ha recibido el hecho de que el tratamiento de la cuestión del tiempo en la obra de Schütz descansa en la noción de *duración* de Bergson, quien establece una clara distinción entre tiempo objetivo (el mensurable) y tiempo subjetivo (el de la vivencia). En el primero, la temporalidad se vuelve homogénea, ha sido espacializada y cuantificada; en el segundo, existe un flujo continuo, una corriente de conciencia, de vivencias, de procesos conscientes que tienen una duración y en virtud de los cuales el mundo se convierte en una entidad significativa para el actor. Al respecto dice Schütz:

No tengo ante mí un mundo completo y constituido, sino un mundo que sólo se está constituyendo ahora y que se va constituyendo siempre de nuevo en la corriente de duración de mi yo: no un mundo de ser, sino un mundo que está deviniendo y muriendo, o mejor dicho, un mundo en surgimiento. Como tal es significativo para mí en virtud de esos actos intencionales de asignación de significado y de los cuales me vuelvo consciente al contemplarlos en forma reflexiva. Y como mundo que se está constituyendo, nunca completado, sino siempre en proceso de formación, señala el hecho más básico de mi vida consciente, mi percepción del curso o pasaje real de mi vida, mi duración; para utilizar la palabra de Bergson, mi *durée* o, según la terminología de Husserl, mi conciencia temporal interna (Schütz, 1993: 66).

Con esta reflexión Schütz establecía que considerar el mundo como algo completo, constituido y que se debe dar por sentado—a la manera naturalista— era un obstáculo para la descripción fenomenológica del mundo. En su lugar, procederá a un análisis del mundo social en el cual éste se concibe como una entidad caracterizada por una estructura temporal que hunde sus raíces en la experiencia humana, como se ve en el conjunto de conceptos con los que enriquece el *corpus*

una construcción intersubjetiva, como lo prueba el hecho de que, por ejemplo, desde el siglo III a.C. se use una semana de siete días, cuando antes hubo semanas de cinco, seis, ocho, nueve o diez días. Estas medidas de tiempo no son regidas por las fuerzas visibles de la naturaleza, sino por convenciones intersubjetivas (Boorstin, 1983: 24).



teórico de la sociología, atravesados todos ellos por el reconocimiento de que la vida mundana es un flujo temporal.

Uno de los conceptos más discutidos en la obra de Alfred Schütz es el de acción. En él, recoge críticamente la herencia weberiana y la asocia con el legado de la fenomenología. Para Weber, la acción es la conducta que tiene un sentido subjetivo para quien la ejecuta (Weber, 1981: 18) para Schütz la acción:

Es una actividad espontánea orientada hacia el futuro. Esta orientación hacia el futuro no es de ninguna manera peculiar de la conducta. Es, por lo contrario, una propiedad de todos los procesos constituyentes primarios, sea que surjan de la actividad espontánea o no. Cada uno de tales procesos contiene dentro de sí mismo intencionalidades de vivencia que están dirigidas hacia el futuro (Schütz, 1993: 87).

A diferencia de Weber, Schütz hace un planteamiento explícito de la temporalidad como una condición ontológica que, necesariamente, encuentra su expresión en la formulación de los conceptos con los que describe fenomenológicamente el mundo social. El concepto de acción que formula supone una anticipación del futuro, es decir, un proyecto. Esa anticipación implica una “mirada-haciaadelante”, una representación del resultado final al que cree que lo va a conducir su actuar y ello en independencia de que efectivamente el *resultado* empírico de su acción coincida con aquélla o no. La unicidad de la acción depende para Schütz exclusivamente de ese proyecto (Schütz, 1933: 115 y ss.); es decir, la acción no es una entidad dada ni autónoma sino dependiente del contexto de significación subjetiva del actor y caracterizada por una estructura temporal:

...cuando proyecto mi acto futuro en tiempo futuro perfecto me baso en mi conocimiento de actos efectuados con anterioridad y que son típicamente similares al proyectado, en mi conocimiento de rasgos típicamente significativos de la situación en que tendrá lugar esta acción proyectada, incluso mi situación personal biográficamente determinada. Pero este conocimiento es el conocimiento que tengo a mano en el momento de elaborar el proyecto, y que difiere inevitablemente del que poseeré cuando se haya materializado el acto que ahora no está más que proyectado. Para entonces, *habré envejecido* y, si no cambia ninguna otra cosa, al menos las experiencias que habré tenido mientras llevo a cabo mi proyecto habrán ampliado mi conocimiento (Schütz, 1979: 87. *Cursivas nuestras*).



Pero además, toda acción está referida a una serie de motivos<sup>17</sup> sin los cuales no podría comprenderse. Estos motivos están articulados en una sucesión espacio/temporal que la sociología fenomenológica debe reconstruir conceptual y temporalmente para obtener un contexto objetivo de significado para la comprensión de la acción humana. Esto significa que el sociólogo que abraza la perspectiva que propone Schütz debe investigar algunos aspectos del pasado a fin de identificar los antecedentes y predisposiciones del actor; para ello utilizará el concepto de *motivo porque*.<sup>18</sup> Para indagar el contexto motivacional de una acción en su calidad de proyecto, recurrirá al concepto de *motivo para*.

Quando se me pregunta por mi motivo, contestaré siempre en función de “para” si el acto completado está aún en el futuro. Lo que se presupone en tal caso es que el acto sólo está siendo fantaseado en el modo de la anticipación. (...) la formulación-para representa la meta como futura, mientras que la formulación-porque la representa como un proyecto que ocurrió en el pasado (Schütz, 1993: 118).

Estos conceptos dejan en claro que la acción está cruzada de principio a fin por la experiencia del tiempo, puesto que contiene una referencia retrospectiva al pasado (*motivo porque*), así como la representación de un futuro anticipado (*motivo para*). El proyecto mismo se refiere, invariablemente, a actos pasados y a actos presentes en la conciencia mediante una representación de lo que aún no ha ocurrido.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Desde luego, la elaboración de estos conceptos tiene como referencia la crítica de las nociones weberianas. Al respecto, Schütz sostiene que Weber confunde en su concepción de *motivo* el contexto de significado que el actor cree subjetivamente que es el fundamento de su conducta y el contexto de significado que el observador supone que es el motor de la acción (cf. Schütz, 1993: 115).

<sup>18</sup> Dado que nuestro propósito aquí es mostrar la estructura temporal de los conceptos de la fenomenología de Alfred Schütz, no abordamos la discusión respecto de la diferencia entre motivos aparentemente “porque” y los motivos genuinamente “porque”. El lector interesado en este tema podrá reconstruir la discusión al final del capítulo II de la *Fenomenología del mundo social*.

<sup>19</sup> Esta idea queda mucho más clara en la redescipción que hace Natanson en su introducción conceptual a la obra de Schütz *El problema de la realidad social*: “El doctor Schütz prefiere distinguir dos tipos diferentes de conceptos que, con demasiada frecuencia, son clasificados bajo un mismo rubro. Los motivos que implican fines a lograr, objetivos que se procura



Cabe mencionar que desde el punto de vista del actor que vive su propio proceso de actuación, únicamente puede percibirse el motivo *para* del curso de acción que está eligiendo, es decir, el estado de cosas que trata de producir con su intervención en el mundo. Sólo desplazándose de la actitud natural<sup>20</sup> a la actitud reflexiva estaría en condiciones de aprehender retrospectivamente el motivo *porque* de su acción, pero ello ocurre sólo cuando ésta ha finalizado:

Con frecuencia, la distinción entre motivos “para” y motivos “porque” es omitida en el lenguaje común (...) Para el actor, el motivo significa lo que tiene realmente en vista y que da sentido a la acción que cumple, y este es siempre el motivo ‘para’, la intención de crear un estado de cosas, de alcanzar un fin preconcebido. Sólo cuando la acción ha sido cumplida, cuando se ha convertido en un acto (...) puede volver a su acción como observador de sí mismo e investigar en virtud de qué circunstancias se ha visto llevado a actuar como lo hizo (Schütz, 1979: 89).

Estos conceptos implican que no es posible para un observador la comprensión motivacional sólo con base en el examen de la acción en las coordenadas del *aquí y el ahora*, sino que ha de tener un conocimiento del pasado del actor y de su futuro (proyectado desde el presente). El saber acerca del pasado permitiría al observador ubicar la acción en un contexto objetivo de significado; el del futuro, serviría para establecer si sus acciones resultan adecuadas al contexto significativo aportado por el pasado. Una consecuencia teórica básica de este planteamiento es que las tareas del sociólogo fenomenólogo no pueden ubicarse en el “tiempo real”, es decir el tiempo presente, sino en la representación del pasado y del futuro.

A los conceptos ya tratados se suma el de situación biográfica, la cual consiste en las experiencias que el actor tiene de su horizonte en

alcanzar, son denominados motivos ‘para’; los motivos a los que se explica sobre la base de los antecedentes, ambiente o predisposición psíquica del actor son denominados motivos ‘porque’. La estructura temporal de ambos tipos difiere. Los motivos ‘para’ están dominados por el tiempo futuro; los motivos ‘porque’ por el pasado” (Natanson en Schütz, 1979: 26).

<sup>20</sup> No es ocioso recordar que Schütz toma de la fenomenología filosófica la distinción entre actitud natural y actitud reflexiva o fenomenológica. En la primera, el sujeto parte del supuesto de que el mundo es exactamente lo que parece ser y no otra cosa; ello le permite “seguir adelante” y vivir su vida mundana. La actitud reflexiva, en cambio, pone entre paréntesis cualquier certeza acerca del mundo.



el momento en el que elabora algún proyecto de acción. Esta noción tiene como eje la idea de que tal situación está estructurada alrededor de una sedimentación de las experiencias subjetivas pasadas:

Existe una selección de cosas y aspectos de las cosas que son significativas para mí en cualquier momento dado, mientras que otras cosas y otros aspectos por ahora no me interesan o están fuera de mi vista. Todo esto se halla biográficamente determinado; es decir, la situación actual del actor tiene su historia; es la sedimentación de todas sus experiencias subjetivas anteriores. No son experimentadas por el actor como anónimas, sino como únicas y dadas subjetivamente a él y sólo a él (Schütz, 1979: 93).

De la mano de esta noción va la de acervo de conocimiento, la cual se refiere al hecho de que en cualquier momento de su vida y en cualquier situación, el actor se halla en posesión de un conjunto de saberes prácticos y teóricos acerca del mundo físico, del mundo social y del mundo cultural que son sus referentes para actuar en él. Este patrimonio de conocimiento ha sido estructurado a lo largo de su existencia temporal y procede de los libros, de la socialización, así como de una relación simbólica y práctica con los *antecesores* y con los *contemporáneos*. Estas dos categorías forman parte de un esquema conceptual con el cual Schütz trata de dar cuenta del hecho de que la temporalidad humana es el eje que estructura y estratifica el mundo de la vida.

Los contemporáneos son aquellos con los que el actor comparte una comunidad espacio/tiempo, por lo que su *duración* coexiste y es simultánea con la de éstos. Si se tiene trato cara a cara con un contemporáneo éste adquiere el *status* de asociado, al que puede comprender en la experiencia directa y vivenciada. En caso contrario, el actor ha de apelar ya no a la captación directa de las vivencias del otro, sino a las vivencias típicas que su experiencia le indica que debe tener. Además del mundo de los contemporáneos

... puedo también conocer un mundo social que existió antes que yo y que en ningún punto se recubre con parte alguna de mi propia vida. Con respecto a este dominio, *el mundo social de los predecesores (Vorwelt)*, o historia, sólo puedo ser un observador y no un actor. Por último, sé que hay aún otro mundo habitado también por otros, que existirá cuando yo ya no exista, un *mundo social de sucesores (Folgewelt)*, hombres de los cuales no sé nada como individuos y con



cuyas vivencias no puedo tener contacto personal. De hecho, sólo conozco sus vivencias típicas suponiendo que estas últimas serán las mismas que las de mis contemporáneos y las de mis predecesores. Este es un mundo que sólo puedo captar vagamente pero nunca vivenciar en forma directa. Al utilizar la palabra “mundo” para designar estos dominios o reinos, queremos significar sólo que diferentes personas son consociadas, contemporáneas, predecesoras o sucesoras una respecto de otra y que se vivencian por consiguiente una a otra y actúan entre sí de manera recíproca en los diferentes modos en cuestión (Schütz, 1993: 173).

Schütz dedica numerosas páginas al mundo de los contemporáneos, especialmente en la dimensión de la relación cara a cara, dejando el análisis fenomenológico de los antecesores y los sucesores apenas esbozado. No obstante, las observaciones que hace al respecto creemos que son suficientes para inferir algunas relaciones entre estos tres mundos y la experiencia del tiempo.

El mundo de los predecesores es el que existía antes del actor; por definición ha transcurrido y terminado, lo cual significa que no tiene abierto ningún horizonte hacia el futuro. Por ello, sostiene Schütz, carece esencialmente de toda dimensión de libertad y está así en contraste con la conducta de las personas con las que el actor tiene relación. No obstante, los predecesores influyen sobre el actor, contribuyen en cierto modo a la constitución de sus motivos porque.

La relación con los predecesores se da a través de la tradición, en el sentido fenomenológico de lo heredado, lo recibido, lo dado, lo dicho. Las mediaciones de esta relación son los registros, los documentos, los recuerdos, los relatos orales, los monumentos y, en general, las marcas materiales que constituyen las huellas del pasado. El mundo de los predecesores es, en toda su extensión, distinto del mundo del actor del presente; a pesar de ello sus actos pueden identificarse como *experiencia humana*, por lo que sus acciones están abiertas a la interpretación, aunque ésta sea vaga y provisoria.

El mundo de los sucesores, en cambio, es esencialmente abierto e indeterminado. La experiencia que de él puede tener el actor requiere necesariamente de tipificaciones anónimas:

Tengo un punto de contacto con la posteridad, a través de la experiencia subjetiva de las generaciones. Puedo presumir que este niño, o si no él algún otro, seguirá viviendo después de mi muerte, y que las propiedades de su vida consciente que yo experimento ahora de manera inmediata se desplegarán en el futuro. Más



allá de esto, sólo puedo presumir que, mientras haya una posteridad, mis sucesores ligarán un sentido subjetivo a sus vivencias, que vivirán en un mundo; pero, ¿en cuál? (Schütz y Luckmann, 1977: 103).

Queda claro en estas líneas que para Schütz el mundo social escapa a las dimensiones del tiempo físico y se ubica en una red compleja que reúne a contemporáneos, predecesores y sucesores en un universo simbólico caracterizado por la *sucesión de las generaciones*. Esto supone que la relación entre los actores está estructurada temporalmente desde su origen; se orientan hacia el pasado rememorado, hacia el presente vivenciado y hacia el futuro anticipado de la conducta del otro. En esta elaboración, la finitud humana es sobrepasada: no hay papeles sociales dejados sin sucesión hereditaria, sino siempre atribuidos a nuevos actores, los cuales se convierten en reintérpretes de la tradición. Con ello, la sucesión de las generaciones proporciona un terreno simbólico común, un espacio intersubjetivo de experiencia capaz de asegurar una interacción estable en la que los actores están, no en posición de innovadores absolutos, sino de herederos.

## IDEAS FINALES

En la introducción a su obra *Ser y tiempo*, Heidegger afirmaba que el sentido metodológico de la fenomenología era una interpretación (Heidegger, 1991: 48) y que, por lo tanto, implicaba una hermenéutica. En la estructura de este trabajo hemos intentado poner en relación la perspectiva fenomenológica con las coordenadas hermenéuticas de las que parte nuestra propia posición como lectores, receptores y reintérpretes de una tradición intelectual que ocupa desde hace tiempo un lugar propio en el patrimonio teórico de la sociología.

Una lectura contemporánea de los clásicos exige, según nuestro punto de vista, una reflexión mínima sobre los marcos de significación desde los cuales la efectuamos. Ello permite ver aspectos de nuestras propias prácticas como comunidades de conocimiento que con frecuencia se consideran aproblemáticas y que en realidad implican un alto grado de complejidad. El desciframiento de esta complejidad no es ocioso, puesto que ésta es huella, marca o indicador de la situación disciplinar en la que se producen el saber sociológico y los cambios que experimenta.



Los distintos textos que la sociología ha considerado a lo largo del tiempo que han de ser recibidos y leídos por sus practicantes, han dado a esta disciplina perfiles cambiantes, horizontes diversos e incommensurables. La fenomenología de Alfred Schütz, asociada a la reflexión hermenéutica, constituye una posibilidad de autocomprensión disciplinar, entre otras posibles.

Al margen del deslizamiento hacia el subjetivismo que existe en este autor, sus conceptos destacan el carácter problemático de las prácticas por las que la realidad social es generada por los individuos. Llamamos la atención sobre el hecho de que aquella es resultado, de las interacciones de los sujetos que crean y recrean los marcos interpretativos mediante los que organizan su experiencia y siguen adelante con sus vidas. Esta postura está en debate con las perspectivas objetivistas de la teoría social, así como de su presuposición de que existen definiciones fijas y compartidas (de las normas, del espacio, del tiempo) en todas las formas de interacción.

Hemos tomado como muestra de este debate la estructura temporal de los conceptos fenomenológicos de Schütz, estructura que la distingue de las perspectivas convencionales de la sociología, para las cuales el tiempo no es el tiempo simbólico de la intersubjetividad, sino el tiempo de las ciencias empírico-analíticas, es decir, el físico y mensurable.

La reflexión sobre el tiempo ha sido un ámbito privilegiado de la filosofía<sup>21</sup> y, más recientemente, de la historia,<sup>22</sup> la cual toma precisamente al pasado como el campo alrededor de cuyo estudio ha construido su identidad, así como en su momento la sociología la construyó alrededor del análisis del presente. En este sentido, la fenomenología de Alfred Schütz conlleva una aportación que la sociología hace al examen del tiempo que precede a las contribuciones sociológicas contemporáneas sobre el tema.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Basta mencionar como muestra de ello la célebre discusión sobre el tiempo del libro XI de *Las confesiones* de San Agustín o la *Poética* de Aristóteles. Sobre el tema puede verse: Ricoeur, 1996, especialmente el capítulo I de la primera sección.

<sup>22</sup> Más que los historiadores mismos, han sido los filósofos de la historia los que han discutido —en especial a raíz del debate sobre la explicación histórica abierto por Hempel en 1942— el problema del tiempo y la distancia histórica en la producción del saber sobre el pasado. Sobre el tema pueden verse: Gardiner, 1959; y Danto, 1989.

<sup>23</sup> Nos referimos particularmente al tratamiento del problema que lleva a cabo Anthony Giddens en su libro *La constitución de la sociedad*, publicado en 1984.



Si los conceptos de la sociología han de partir —como sostiene Schütz— del mundo precomprendido del sentido común, una consecuencia natural de ello es que los conceptos formulados en esta perspectiva tengan implicada la temporalidad humana, puesto que ella es una de sus condiciones ontológicas. Schütz sostiene la idea de que la existencia mundana es un flujo, una duración a lo largo de la cual se entretajan relaciones simbólicas con un mundo intersubjetivo en el que la experiencia del “estar en el mundo” es una experiencia en el tiempo que implica, desde las relaciones cara a cara, pasando por las relaciones en las que necesariamente hemos de acudir a las tipificaciones para comprender al otro, sea éste anónimo o no.

Schütz hace notar que —desde el punto de vista de la realidad tal y como la concibe la fenomenología—<sup>24</sup> este flujo es inevitablemente limitado. La experiencia humana del tiempo implica la conciencia de la propia finitud y, en consecuencia, la delimitación simbólica del mundo de los actores del pasado, de los contemporáneos y de los sucesores. Por ello la fenomenología no puede concebir el tiempo a la manera de la física, donde éste es infinito, sino desde la experiencia de la vida cotidiana, la cual le imprime su condición simbólica intersubjetiva.

Para concluir quisiéramos destacar que esta lectura forma parte de la cadena de interpretaciones y reinterpretaciones que ha experimentado la obra de este autor y que, si bien ha sido hecha desde preguntas y coordenadas particulares, éstas se inscriben en un terreno cognitivo intersubjetivo que identifica a una comunidad de conocimiento que tiene sus propias reglas y sus propios referentes. Ella representa los límites históricos que cada estudioso tiene, así como el conocimiento que ha heredado de sus antecesores como un acervo de proposiciones válidas, como diría Schütz, “hasta nuevo aviso”.

<sup>24</sup> La realidad es la suma total de objetos y sucesos en el mundo social tal y como los experimenta el pensamiento de sentido común de los hombres en la actitud natural (Schütz, 1979: 36 y ss.)

**BIBLIOGRAFÍA**

- Aguilar, Luis  
1995 "El estado actual de la investigación sociológica en México", en Leal, Andrade y Girola, coords., *Estudios de teoría e historia de la sociología en México*, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México.
- Alexander, Jeffrey  
1990 *La teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, Gedisa, México.
- Baumann, Zygmunt  
1978 *Hermeneutics and social science*, Hutchinson & Co, Londres.
- Bell, Daniel  
1982 *Las ciencias sociales desde la Segunda Guerra*, Alianza, Madrid.
- Boorstin, Daniel  
1983 *Los descubridores*, Grijalbo, México.
- Bottomore y Nisbet  
1986 *Historia del pensamiento sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Chartier, Roger  
1992 *El orden de los libros*, Gedisa, Barcelona.  
1994 *El mundo como representación*, Gedisa, Barcelona.  
1995 *Sociedad y escritura en la edad moderna*, Instituto Mora, México.
- De Certeau, Michel  
1985 *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México.  
1994 *Historia y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, México.
- Dahrendorf, R.  
1982 *Sociedad y sociología*, Tecnos, Madrid.
- Danto, Arthur  
1989 *Historia y narración*, Paidós, Barcelona.
- Gadamer, Hans-George  
1987 *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca.
- Gardiner, P.  
1959 *La naturaleza de la explicación histórica*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Giddens, Anthony  
1976 *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires.  
1994 *La constitución de la sociedad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Giddens, Anthony et al.  
1990 *La teoría social, hoy*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

- Gouldner, A.  
1976 *La crisis de la sociología occidental*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Heidegger, M.  
1991 *Ser y tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Mardones y Ursúa  
1997 *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Fontamara, México.
- Mendiola, A.  
1994 *Introducción al análisis de fuentes*, Universidad Iberoamericana, México.
- Mendiola, A. y G. Zermeño  
1995 "El impacto de los medios de comunicación en el discurso de la historia", en *Historia y Grafía*, núm. 5. Universidad Iberoamericana, México.
- Monticelli, R.  
1985 "Edmund Husserl", en Bodei y Jervis, *La cultura del 900*, vol. 3, Siglo XXI, México.
- Nöiriél, Gérard  
1998 *Sobre la crisis de la historia*, Frónesis-Cátedra, Madrid.
- Rall, Dietrich  
1987 *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Ricoeur, Paul  
1996 *Historia y narración*, vol. III, Siglo XXI, México.
- Schütz, A.  
1979 *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires.  
1993 *La construcción significativa del mundo social*, Paidós, Barcelona.
- Schütz, A. y Luckmann  
1977 *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Wallerstein, I.  
1996 *Abrir las ciencias sociales*, Siglo XXI, México.
- Weber, Max  
1981 *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.