

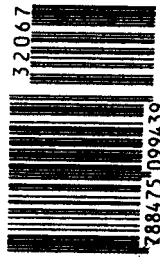
Schutz, Alfred. (1989), **La construcción significativa del mundo social**. Paidós. Barcelona. pp. 33-74.

La construcción  
significativa del mundo social  
Alfred Schütz

El reconocimiento de la trascendencia de Alfred Schütz como uno de los más importantes filósofos de la ciencia social del siglo XX ha acabado coincidiendo con la reivindicación —que se extiende mucho más allá del mundo universitario— del carácter fundamental de los problemas que él examinó. Dos de estos problemas son el papel que desempeña la objetividad respecto de la subjetividad en las ciencias sociales, y la naturaleza de la acción humana. Este libro contiene un análisis exhaustivo de las dos cuestiones desde el punto de vista fenomenológico, pero aún va mucho más lejos: presenta un análisis filosófico de la naturaleza de la ciencia social como tal, y suscita una cuestión fundamental, a la vez que la contesta: la referente a si las ciencias sociales pueden proporcionarnos una auténtica comprensión de los seres humanos, y en qué medida.

Alfred Schütz nació en Viena en 1899 y estudió leyes y ciencias sociales en la universidad de esa misma ciudad. Dejó Austria antes de la ocupación nazi y permaneció en París un año antes de emigrar a Estados Unidos, donde acabó ocupando un cargo en la Facultad de Graduados de la Nueva Escuela de Investigación Social. Fue también miembro del consejo de redacción de *Philosophy and Phenomenological Research*. Murió en 1959.

ISBN 84-7509-943-2



9 788475 099439

Paidós  
Básica

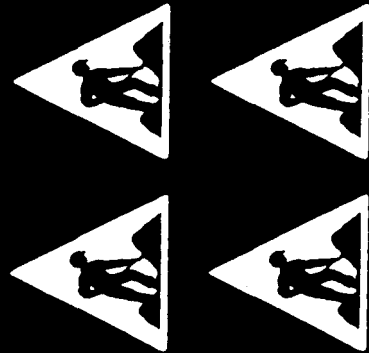
Paidós

Paidós  
Básica

# Alfred Schütz

## La construcción significativa del mundo social

Introducción a la sociología comprensiva



## LA FORMULACION DE NUESTRO PROBLEMA: LOS CONCEPTOS METODOLOGICOS DE MAX WEBER

### 1. *Examen preliminar del problema*

Uno de los fenómenos más notables de los pasados cincuenta años en la historia intelectual de Alemania fue la controversia acerca del carácter científico de la sociología. El estudio sistemático de la relación del individuo con la sociedad estuvo caracterizado, desde el comienzo mismo, por una acerba discusión tanto respecto de su procedimiento propio como de sus fines. El debate no se limitó, como en otros campos, a las cuestiones de la verdad de una u otra teoría o de la corrección de este o aquel método. Lo que se cuestionaba era más bien toda la materia de las ciencias sociales como algo único por derecho propio y que hubiera tenido existencia anterior en la experiencia precientífica. En un sector, por ejemplo, encontramos que los fenómenos sociales son tratados exactamente como si fueran fenómenos naturales, es decir, causalmente determinados por hechos físicos. En otro sector, sin embargo, encontramos el más agudo contraste entre las dos clases de fenómenos. Los fenómenos sociales se tratan en este caso como pertenecientes a un mundo de espíritu objetivo,<sup>1</sup> mundo que es con seguridad, inteligible, pero no bajo la forma de leyes científicas. Muy a menudo la actitud del científico social hacia su tema está determinada por sus propios presupuestos metafísicos, éticos o políticos, o por juicios de valor de cualquier clase. Estos presupuestos pueden tener una existencia tácita o ser formulados abiertamente. A medida que el científico prosigue su investigación, se encuentra embrollado en problemas cuya solución parece necesaria para que su obra tenga algún sentido. ¿Interesa a la ciencia social el ser mismo del hombre, o sólo le preocupan sus diferentes modos de conducta social? ¿Es la sociedad anterior

<sup>1</sup> [El concepto de espíritu objetivo (*objektiver Geist*) a que nos referimos aquí es el de Dilthey. Significa la totalidad del medio cultural, dotado de su propia forma y estructura interna. Es el objeto específico de las *Geisteswissenschaften*, es decir, de las ciencias humanas o culturales. Véase en la Introducción un examen de este concepto.]

al individuo, de modo que aparte del todo social el individuo no existe en absoluto? ¿O debemos expresarlo de otra manera y decir que sólo existe el individuo y que las organizaciones sociales, incluida la sociedad misma, son meras abstracciones, es decir, "funciones" de la conducta de individuos aislados? ¿El ser social del hombre determina su conciencia, o la conciencia de éste determina su ser social? ¿Puede reducirse la historia del hombre y su cultura a leyes, tales como las de la economía? ¿O, por lo contrario, podemos decir que las así llamadas "leyes" económicas y sociológicas expresan meramente las perspectivas históricas de la época en la cual se las formuló? No resulta sorprendente que muchos científicos sociales, enfrentados con todos estos dilemas, traten de enfrentarlos prematuramente mediante pseudosoluciones ingenuas nacidas de distorsiones subjetivas que pueden ser temperamentales, políticas, o a lo sumo metafísicas.

Ahora bien, las soluciones a priori de esta naturaleza difícilmente concuerden con el principio básico de la investigación científica que nos requiere simplemente comprender y describir los hechos que tenemos ante nosotros. El propósito por el cual debe guiarse toda investigación social digna del nombre de ciencia, es el de ver el mundo de los hechos sociales con una mirada no prejuiciada, clasificar esos hechos bajo conceptos de una manera honesta y lógica y someter a análisis exacto el material así obtenido.

La aceptación de este propósito conduce a plantear un requerimiento que debe satisfacer cualquier teoría acerca del origen de la sociedad humana. Fue incontestable mérito de Simmel haber visto este problema e intentado su solución. La metodología de Simmel es sin duda, en muchos aspectos, confusa y no sistemática. Como resultado, proyecta continuamente en los fenómenos específicos que investiga sus propios preconceptos teóricos acerca de la naturaleza de la sociedad. En sus estudios especializados, Simmel realizó contribuciones duraderas y valiosas, aunque muy pocos de sus conceptos básicos sobrevivieron al escrutinio crítico, ni siquiera su concepto clave de efecto recíproco (*Wechselwirkung*).<sup>2</sup> Sin embargo, la idea básica de Simmel ha resultado fructífera y se la utiliza aún. Es la noción de que todos los fenómenos sociales concretos deberían remontarse a los modos de conducta individual, y que la forma social particular de tales modos debería comprenderse mediante descripción detallada.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> [Simmel concibe los impulsos de los individuos —tales como el hambre y el amor— como el contenido de la vida social. Por otro lado, efectos recíprocos como la competición, la dominación, la cooperación y la solidaridad, son las formas actualizantes de la vida social. Véase nota 3.]

<sup>3</sup> "Designo como contenido, como material, por así decirlo, de la sociación (*Vergesellschaftung*), todo lo que está presente en los individuos (que son los datos concretos inmediatos de toda realidad histórica) en forma de impulso, interés, propósito, inclinación, estado psíquico, movimiento, todo lo que está presente en ellos de tal modo que engendra efectos mediados sobre otros o recibe tales efectos. ... La sociación es entonces la forma (realizada en innumerables maneras diferentes) en que los individuos llegan juntos a constituir unidades que satisfacen sus intereses."

La "sociología comprensiva" (*verstehende Soziologie*) de Max Weber parte de la misma idea básica. Esto no implica cuestionar la originalidad de la enorme contribución de Weber, ni siquiera afirmar su dependencia de Simmel. Por lo contrario, la obra de Weber, al reunir como lo hace, muchas de las corrientes de su época, es en todo sentido el producto único de un genio asombroso. Es él quien dio a la sociología alemana actual su dirección, en la medida en que constituye una ciencia y no una ideología, y quien facilitó a esa ciencia las herramientas que necesitaba para cumplir su tarea. Las obras más importantes de la sociología alemana contemporánea, por ejemplo, las de Scheler, Wiese, Freyer y Sander, serían inconcebibles si Weber no hubiera puesto antes los fundamentos.

Ahora bien ¿en qué consiste la gran realización de Max Weber? En primer lugar, fue uno de los primeros en proclamar que las ciencias sociales deben abstenerse de formular juicios de valor. Empezó la batalla contra las ideologías políticas y morales que con demasiada facilidad influyen sobre el juicio del científico social, sea esta influencia consciente o no. Con el mismo temperamento, definió la tarea de la sociología no como especulación metafísica sino como descripción simple y cuidadosa de la vida social. "Para él la sociología ya no es la filosofía de la existencia humana. Es la ciencia particular de la conducta humana y sus consecuencias."<sup>4</sup>

La estructura lógica de su sociología<sup>5</sup> corresponde a esa posición básica. A partir de los conceptos de acción social y de relación social (*soziale Beziehung*), deriva por medio de descripciones y tipificaciones siempre nuevas las dos categorías de "relación comunal" (*Vergemeinschaftung*) y "relación asociativa" (*Vergesellschaftung*).<sup>6</sup> Luego,

(Simmel, *Soziologie*, 2ª ed., Munich, 1922). [Traducción inglesa de Kurt H. Wolff, *The Sociology of Georg Simmel* (Glencoe, Ill., 1950). Otros dos capítulos de la obra de Simmel, traducidos por Albion W. Small, aparecieron en el *American Journal of Sociology*, xv (1909), 289-320; xvi (1910), 372-91. Respecto al punto a que nos referimos aquí, cf. Simmel (trad. Small), "The Problem of Sociology", *American Journal of Sociology*, xv (1909), 296-97. Una traducción más literal, pero idiomáticamente menos elegante, de *Vergesellschaftung* es "societalización". Cf. Theodore Abel, *Systematic Sociology in Germany*, Nueva York, 1929.]

<sup>4</sup> Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit* (Berlín y Leipzig, 1931), página 137. [Trad. ingl. *Man in the Modern Age*, por Eden y Cedar Paul (Londres, 1951), pág. 151.]

<sup>5</sup> De las obras de Max Weber, las más importantes para nuestras finalidades son su libro principal, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1ª ed. (Tübingen, 1922). [Hay versión castellana: *Economía y sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, 1957.] Infortunadamente quedó inconcluso, y los trabajos incluidos en el volumen *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Tübingen, 1922). [La parte I de *Wirtschaft und Gesellschaft*, vol. I hasta la pág. 180, fue traducida por A. M. Henderson y Talcott Parsons con el título de *The Theory of Social and Economic Organization* (Glencoe, Ill., 1957). Utilizaremos esta traducción (mencionándola simplemente con las letras "T.I.") para transcribir las citas que Schütz hace de Weber.]

<sup>6</sup> ["Una relación social se llamará 'comunal' si —y en la medida en que— la orientación de la acción social ... se base en un sentimiento subjetivo de las partes, sea afectual o tradicional, por el cual se perciban como vinculadas. Una relación so-

mediante la introducción del concepto de orden, deduce los tipos particulares de grupos de asociamiento y asociaciones compulsivas.<sup>7</sup> La manera en que Weber utiliza este aparato lógico para aplicarlo al estudio de la economía, el gobierno, la ley y la religión como fenómenos sociales, no puede describirse aquí en detalle. Lo que nos interesa es el hecho de que Weber reduce todas las clases de relaciones y estructuras sociales, todas las obbjetivaciones culturales, todos los dominios del espíritu objetivo, a las formas más elementales de conducta individual. Todos los complejos fenómenos del mundo social retienen sin duda su significado, pero éste es precisamente el que los individuos implicados atribuyen a sus propios actos. La acción del individuo y el significado a que ésta apunta son lo único sujeto a la comprensión. Además, sólo mediante tal comprensión de la acción individual puede la ciencia social acceder al significado de cada relación y estructura social, puesto que éstas están, en último análisis, constituidas por la acción del individuo en el mundo social.

El proyecto de reducir el "mundo del espíritu objetivo" a la conducta de los individuos nunca se había llevado a cabo tan radicalmente como lo hizo Max Weber en su formulación inicial del fin de la sociología comprensiva. Esta ciencia debe estudiar la conducta social interpretando su significado subjetivo tal como se lo encuentra en las intenciones de los individuos. El propósito, entonces, es el de interpretar las acciones de los individuos en el mundo social y la manera en que éstos dan significado a los fenómenos sociales. Pero para lograr este propósito, no basta observar la conducta de un solo individuo o reunir estadísticas acerca de la de grupos de individuos, como nos lo haría creer un tosco empirismo. Más bien, el propósito específico de la sociología requiere un método especial para seleccionar los materiales pertinentes para las cuestiones peculiares que ésta suscita. Esta selección resulta posible mediante la formulación de ciertas frases gramaticales

cial, en cambio, se llamará 'asociativa' si —y en la medida en que la orientación de la acción social que en ella se produce se basa en una adaptación racionalmente motivada de intereses..., sea que el fundamento del juicio racional lo constituyan valores absolutos o razones de conveniencia. Es sobremanera común, aunque de ningún modo inevitable, que el tipo asociativo de relación se base en un acuerdo racional por mutuo consentimiento. ... Ejemplos de relaciones asociativas son: a) el intercambio racional del mercado libre; b) la asociación voluntaria basada en el propio interés, y c) la asociación voluntaria motivada por una adhesión a un conjunto de valores absolutos comunes, por ejemplo la secta racional. Ejemplos de relaciones comunales son: una hermandad religiosa, una relación erótica, una relación de lealtad personal, una comunidad nacional, el espíritu de cuerpo de una unidad militar" (Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, I, 21-22; T. I., págs. 136-37).]

<sup>7</sup> [“Una ‘asociación voluntaria’ (*Verein*) es un grupo de asociamiento (*Verband*) originado en un acuerdo voluntario, y en el cual el orden establecido sólo pretende tener autoridad sobre los miembros en virtud de un acto personal de adhesión.

“Una ‘asociación compulsiva’ (*Anstalt*) es un grupo de asociamiento cuyo orden establecido ha sido exitosamente impuesto, dentro de una esfera específica de actividad, sobre todos los individuos que se adaptan a ciertos criterios específicos...; el caso típico de una asociación compulsiva es el Estado...” (*ibid.*; T. I., pág. 151).]

teóricas conocidas como “tipos ideales”. Estos tipos ideales no equivalen, de ninguna manera, a promedios estadísticos, porque se los selecciona de acuerdo con la clase de pregunta que se formula en cada oportunidad, y se los construye de acuerdo con los requerimientos metodológicos de estas preguntas. Tampoco son, sin embargo, fantasmas vacíos o meros productos de la fantasía, pues deben ser verificados mediante el material histórico concreto que comprende los datos del científico social. Mediante este método de construcción y verificación de los tipos ideales, puede interpretarse estrato por estrato el significado de los fenómenos sociales particulares como significado al que tienden subjetivamente los actos humanos. De esta manera puede develarse la estructura del mundo social como una estructura de significados intencionales e inteligibles.

Pero pese a la impresión que produce el concepto de “sociología comprensiva” de Weber, se basa en una serie de supuestos tácitos. Es cuestión de urgente necesidad identificar estos supuestos y formularlos claramente, pues sólo un análisis radical de los elementos auténticos y básicos de la acción social puede proporcionar un fundamento confiable para los futuros progresos de las ciencias sociales. Sólo cuando se le hizo clara esta necesidad, y aun entonces con evidente resistencia, Max Weber se ocupó de los fundamentos teóricos de la sociología, puesto que prefería mucho más trabajar en problemas concretos. Sólo le interesaban los problemas epistemológicos en la medida en que repercutían directamente sobre la investigación especializada o proporcionaban herramientas adecuadas para realizarla. Una vez que tenía a su disposición estas herramientas, perdía interés en los problemas más fundamentales.<sup>8</sup> A pesar de las significativas contribuciones que realizó Weber a la metodología, de su incorruptible visión de la tarea de formación de conceptos en las ciencias sociales, y de su admirable instinto filosófico que le permitía establecer la posición crítica correcta en cuestiones epistemológicas, se preocupó muy poco por consolidar sistemáticamente sus resultados mediante un punto de vista filosófico seguro y de alcance general. Tenía de hecho muy escaso interés en esclarecer los supuestos filosóficos incluso de sus conceptos principales.

➔ Es en este punto donde resultan evidentes las limitaciones teóricas de Weber. Interrumpe su análisis del mundo social cuando llega a lo que él supone que son los elementos básicos e irreducibles de los fenómenos sociales. Pero se equivoca en este supuesto. Su concepto del acto significativo del individuo —idea clave de la sociología comprensiva— de ninguna manera define un elemento primitivo, como él cree que lo hace. Es, por lo contrario, una simple etiqueta para designar una zona muy compleja y ramificada que requiere mucho más estudio. Weber no establece distinción entre la acción considerada como algo en curso y el acto completado, entre el significado del productor de un

<sup>8</sup> Cf. Marianne Weber, *Max Weber, ein Lebensbild* (Tübingen, 1926), por ejemplo la pág. 322. [2ª ed., Heidelberg, 1950.]

objeto cultural y el significado del objeto producido, entre el significado de mi propia acción y el significado de la acción de otro, entre mi propia vivencia y la de otro, entre mi comprensión de mí mismo y la que tengo de otra persona. No se pregunta cómo se constituye el significado 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. No trata de identificar la relación única y fundamental que existe entre el mí mismo y el yo de otro, relación cuyo esclarecimiento resulta esencial para comprender con exactitud en qué consiste conocer a otra persona. Weber distingue, sin duda, entre el significado de una acción al que se apunta subjetivamente y su significado objetivamente cognoscible. Pero no reconoce más distinciones en este sentido y presta tan poca atención a las maneras en que un intérprete modifica el significado como a las perspectivas conceptuales en que se nos dan nuestros congéneres humanos. Pero, de hecho, existen diferencias radicales en la estructura significativa de mi propia conducta, la conducta de mis consociados,<sup>9</sup> que yo vivencio inmediatamente, y la de aquellos que son meramente mis contemporáneos o aun mis predecesores, cuyo conocimiento es para mí totalmente indirecto.<sup>10</sup> Lejos de ser homogéneo, el mundo social se nos da en un complejo sistema de perspectiva: mi partícipe y yo, por ejemplo, tenemos una experiencia recíproca íntima y rica cuando conversamos, mientras que a un observador distante le aparecemos rodeados por un aura de "chatura" y "anonimidad". El individuo toma en cuenta estos escorzos de la perspectiva cuando realiza los actos de establecer e interpretar el significado,<sup>11</sup> y tales fenómenos de perspectiva son, por lo tanto, de interés directo para las ciencias sociales. No nos referimos aquí a las diferencias existentes entre los puntos de vista personales desde los cuales diferentes personas miran el mundo, sino a la diferencia fundamental que hay entre mi interpretación de mis propias vivencias (autointerpretación) y mi interpretación de las vivencias de otra persona. Lo que se ofrece a ambos, al yo actuante y al observador que interpreta, no es sólo el simple acto significativo y el contexto o configuración de significado al que éste pertenece, sino todo el mundo social en perspectivas plenamente diferenciadas. Sólo mediante esta introvisión podemos comprender cómo se capta el yo del otro como un tipo ideal, en el sentido que acabamos de examinar.

No hay duda de que Weber vio todos estos problemas, pero sólo los analizó en la medida en que le parecía necesario para sus propias finalidades. Dio ingenuamente por sentados los fenómenos significati-

<sup>9</sup> [*Umwelt* (mis congéneres directamente vivenciados por mí, con los cuales tengo una relación cara a cara). Schütz, cuando escribía en inglés, utilizaba tanto "associates" (asociados) como "consociates" (consociados).]

<sup>10</sup> [El *Mitwelt* (mundo de mis contemporáneos) y el *Vorwelt* (mundo de mis predecesores) se conocen indirectamente, en contraste con el *Umwelt*. Estos conceptos están desarrollados sistemáticamente en el capítulo IV.]

<sup>11</sup> [Véase la nota 26, en la pág. 42.]

vos del mundo social como una cuestión de *acuerdo intersubjetivo*, exactamente de la misma manera en que todos nosotros suponemos, en la vida diaria, la existencia de un mundo externo sometido a leyes, que se adecua a los conceptos de nuestra comprensión. En efecto, en el simple proceso de vivir vivenciamos directamente nuestros actos como significativos, y damos por sentado, como parte de nuestra perspectiva natural del mundo, que los demás vivencian también directamente sus acciones como significativas exactamente de la misma manera en que lo haríamos nosotros si estuviéramos en su lugar. Creemos también que nuestras interpretaciones de los significados de las acciones de otros son, en conjunto, correctas. Pero cuando se admiten en el aparato de una ciencia, en forma no crítica, supuestos del sentido común, éstos encuentran la manera de tomarse la revancha. Tal cosa puede ocurrir cuando se introducen subrepticamente equívocos dentro de los conceptos básicos de esa ciencia, que producen un efecto adverso sobre la investigación. O puede suceder cuando no se logra ver que fenómenos aparentemente diversos son en realidad del mismo tipo, falla producida porque no se ha penetrado más allá de las apariencias, hasta llegar a las raíces de los fenómenos en cuestión. Si bien este peligro pende sobre cualquier ciencia, su amenaza se vuelve especialmente grave en el caso de la sociología. En efecto, la tarea del sociólogo consiste en realizar un estudio científico de los fenómenos sociales. Ahora bien, si los fenómenos sociales están constituidos en parte por conceptos del sentido común, resulta claro que no beneficiará a la sociología el que ésta se abstenga de un examen científico de tales ideas "evidentes por sí mismas".

Es en este punto donde 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 unirnos 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.

Ahora bien, este mismo mundo social que vivenciamos inmediatamente como significativo, lo es también desde el punto de vista del científico social. Pero el contexto de significado en el cual éste interpreta ese mundo es el de un escrutinio sistematizador más bien que el de la vivencia viva. Sin embargo, sus datos son los significados ya

constituidos de los participantes activos en el mundo social. A estos datos ya significativos deben referirse, en última instancia, sus conceptos científicos: a los actos significativos de hombres y mujeres, individuales, a la experiencia cotidiana que tienen unos de otros, a su comprensión de los significados del otro, a su iniciación de nueva conducta significativa por su propia cuenta. Le interesarán, además, los conceptos que la gente tiene acerca del significado de su propia conducta y de la conducta de los demás, y los que tiene acerca del significado de las producciones humanas de todas clases. Vemos así que los datos de las ciencias sociales poseen, cuando aún se encuentran en el estadio precientífico, aquellos elementos de significado y estructura inteligible que aparecen más tarde en forma más o menos explícita, con pretensiones de validez categorial, en la ciencia interpretativa misma.

La conducta humana ya es entonces significativa cuando ocurre, y es inteligible en el nivel de la vida diaria, aunque, sin duda, en una forma vaga y confusa. La vaguedad se aclara en varias etapas. En cada una de las cuales ocurre un reordenamiento de la estructura significativa. Esto se produce tomando el contenido significativo ya clarificado y reinterpretándolo en función de su sustrato en la vivencia. Dos ejemplos de los muchos niveles de interpretación del significado son, en un extremo de la escala, el simple hecho de "tener significado" que comprobamos en la vida diaria y, en el otro, la comprensión extremadamente refinada del significado que observamos en los tipos ideales de la sociología comprensiva.

Es cuestión de urgente necesidad en este momento que la filosofía de las ciencias sociales esclarezca las complejas relaciones existentes entre las diferentes dimensiones del mundo social, las someta a un análisis tan radical como para llegar a sus fundamentos mismos, y fije los límites entre sus diferentes estratos. En verdad, la controversia acerca del objeto propio y de la metodología de las ciencias sociales es precisamente el resultado de la confusión acerca de estas cuestiones. En efecto, lo que ocurre en la actualidad en sociología es que cada una de las diferentes escuelas de pensamiento elige uno de estos niveles de interpretación como punto de partida, desarrolla luego una metodología adecuada para ese nivel e inicia toda una nueva línea de investigación. El nivel o estructura de significado que constituía el punto de partida se define en seguida como el contenido exclusivo, o por lo menos esencial, de la sociología.

Si damos un vistazo a los grandes sistemas de la sociología alemana contemporánea (siguiendo, por ejemplo, la adecuada exposición de Freyer),<sup>12</sup> encontramos que el mundo del espíritu objetivo (Dilthey),<sup>13</sup> o el todo social como contenido de la mente (Spann)<sup>14</sup> o, de

<sup>12</sup> *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft* (Leipzig, 1930).

<sup>13</sup> "Einleitung in die Geisteswissenschaften: Der Aufbau der geschichtlichen Welt", *Gesammelte Schriften*, vols. I y IX (Leipzig, 1923).

<sup>14</sup> *Gesellschaftslehre*, 1ª ed. (Berlin, 1914); *Kategorienlehre* (Jena, 1924).

lo contrario, el concepto formal de efecto recíproco (Simmel)<sup>15</sup> se definen en cada caso como el tema propio de la sociología. Una parte del concepto fundamental de la unidad total de la cultura y procede a estudiar la formación de las culturas históricamente dadas (Alfred Weber),<sup>16</sup> otra parte de las relaciones sociales entre individuos y procede a describir la naturaleza del grupo y del sistema social que en él se basa (Wiese),<sup>17</sup> y un tercero considera todo el proceso social como un movimiento de masa y desarrolla a partir de allí la idea de progreso (Franz Oppenheimer).<sup>18</sup> Hay además quien toma como tema de la sociología el desarrollo de las ideologías durante el curso de la historia y la consolidación de esas ideologías como modos de vida (Mannheim).<sup>19</sup> Contra todas estas especulaciones, la sociología del conocimiento de Max Scheler<sup>20</sup> ocupa un lugar especial porque sólo representa una zona pequeña de un sistema de sociología material y cultural planeada en gran escala por su autor.

En todos estos casos se convierten en objeto de observación ciertas estructuras significativas dentro del mundo social. Son, sin duda, esencialmente inteligibles y, como tales, accesibles a la interpretación científica. Pero el hecho es que cada una de estas estructuras significativas puede reducirse además a ciertos elementos a partir de los cuales se ha constituido. Esos elementos no son sino procesos de establecimiento y de comprensión de significado que ocurren dentro de los individuos, procesos de interpretación de la conducta de otras personas y procesos de autointerpretación. Pero esos procesos no han recibido aún la atención que merecen. Además de ello, prácticamente no se ha percibido el problema consistente en hacer remontar todas las estructuras significativas en cuestión a un solo elemento básico.

Algunos autores han visto sin duda este último problema. Trataron de definir el tema propio de la sociología a partir, precisamente, de una solución de estos problemas fundamentales. Este es el caso de Litt,<sup>21</sup> que comienza con las vivencias conscientes del individuo y luego procede a través de la relación-tú (*Du-Beziehung*) hasta llegar al círculo cultural cerrado (*Kulturkreis*). Lo mismo puede decirse de Freyer,<sup>22</sup> cuando trata de derivar el mundo del espíritu objetivo a partir de la acción del individuo. Sobre todo, debemos mencionar respecto de esto a Sander, que en un profundo y muy importante estu-

<sup>15</sup> *Soziologie*.

<sup>16</sup> *Ideen zur Staats- und Kultursoziologie* (Karlsruhe, 1917).

<sup>17</sup> *Soziologie*, vols. I y II (Munich, 1924). [Adaptación inglesa *Systematic Sociology*, por Howard Becker (Nueva York, 1932).]

<sup>18</sup> *System der Soziologie*, vol. I (Jena, 1922-23).

<sup>19</sup> *Ideologie und Utopie* (Bonn, 1929). [T.I., *Ideology and Utopia*, por Lewis Wirth y Edward A. Shils (Nueva York, 1936).] [Hay versión castellana: *Ideología y utopía*. Madrid, Aguilar, 1958.]

<sup>20</sup> *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Leipzig, 1926).

<sup>21</sup> *Individuum und Gemeinschaft*, 3ª ed. (Leipzig, 1926).

<sup>22</sup> *Theorie des objektiven Geistes* (Leipzig, 1923).

dio<sup>23</sup> toma como punto de partida la filosofía de Rehmke,<sup>24</sup> que postula la conciencia momentánea del yo solitario y luego trata primero de deducir relaciones comunales y asociativas y, finalmente, el Estado, la economía y la ley, deducción que se cumple a partir de un análisis de la tendencia y la volición.

Es evidente que las obras de estos estudiosos dejan sin resolver el problema del significado, concepto que parece abarcar muchas cosas diferentes, sea que ocurra en la literatura filosófica o en la de las ciencias sociales.<sup>25</sup> Este concepto requiere un análisis radical. Sin embargo, la realización de tal análisis exige una preparación filosófica amplia. La materia a abarcar incluye todo el ámbito de las vivencias propias y de las ajenas. Además, aun un examen superficial muestra claramente que *el problema del significado es un problema temporal*: no un problema de tiempo físico, que es divisible y mensurable, sino un problema de tiempo histórico. Este último consiste siempre en un fluir de tiempo, lleno, sin duda, con hechos físicos, pero dotado de la naturaleza de una "conciencia temporal interna", una conciencia de la propia duración. Es dentro de esta duración donde el significado de las vivencias de una persona se constituye para ella a medida que las va vivenciando. Aquí, y sólo aquí, en el estrato más profundo de la vivencia que es accesible a la reflexión, debe buscarse la fuente última de los fenómenos de "significado" (*Sinn*) y "comprensión" (*Verstehen*). Este estrato vivencial sólo puede develarse en la autoconciencia estrictamente filosófica. Por lo tanto, quien quiera analizar los conceptos básicos de las ciencias sociales debe estar dispuesto a embarcarse en un laborioso viaje filosófico, pues la estructura significativa del mundo social sólo puede deducirse a partir de las características más primitivas y generales de la conciencia. La investigación de esos estratos profundos se ha abierto felizmente ahora merced a los grandes descubrimientos filosóficos de Bergson y Husserl. La filosofía de la duración de Bergson y la fenomenología trascendental de Husserl hicieron por fin posible la solución de los enigmas del establecimiento y la interpretación del significado.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> *Allgemeine Soziologie* (Jena, 1930).

<sup>24</sup> [Cf. Johann Rehmke, *Philosophie als Grundwissenschaft*, 2ª ed. (Leipzig, 1929).]

<sup>25</sup> Cf. los nueve significados diferentes de la palabra "significado" que ha establecido H. Gomperz sobre la base de ejemplos tomados de la literatura más reciente. Confróntese con esto el concepto radicalmente diferente de "significado" en Heidegger (*Sein und Zeit* [Halle, 1927], especialmente págs. 144 y sigs., 147, 151 y sigs. [T.I., *Being and Time*, por J. Macquarrie y E. Robinson (Nueva York, 1962), páginas 183-4, 187-8, 193]), o en las muy importantes obras de Paul Hofmann ("Das Verstehen von Sinn und seine Allgemeingültigkeit", *Jahrbuch für Charakterologie*, vol. VI, "Metaphysik oder verstehende Sinn-Wissenschaft", suplemento a *Kant Studien*, 1929).

<sup>26</sup> [Sinnsetzung, "establecimiento de significado" es el Acto por el cual un individuo da significado a un cierto trozo de conducta, un signo o un objeto cultural. Sinndeutung "interpretación de significado" es la comprensión de lo que quiere decir el individuo que establece tal significado.]

Este libro, que parte de los problemas suscitados por Max Weber, se apoya, sin reservas, en las conclusiones firmes a que llegaron los dos filósofos antes mencionados. Trata de determinar la naturaleza precisa del fenómeno del significado, y de hacerlo mediante un análisis de la función constitutiva. Sólo después de haber captado con seguridad el concepto del significado como tal, podremos analizar paso a paso la estructura significativa del mundo social. Siguiendo este procedimiento estaremos en condiciones de fundar el aparato metodológico de la sociología comprensiva en un punto mucho más profundo que aquel al que había llegado Max Weber.

Hemos podido, pues, delimitar nuestro propósito y la manera en que esperamos lograrlo. El propósito es el esclarecimiento del concepto básico de sociología comprensiva de Max Weber. Comenzaremos mostrando la necesidad de realizar un análisis más amplio de conceptos tales como "comprensión directa y comprensión motivacional",<sup>27</sup> "significado subjetivo y objetivo", y "acción significativa y conducta significativa". A partir de este último par de conceptos, trataremos, en el capítulo II, la manera en que se constituye el significado en la vivencia individual del yo solitario. Al hacerlo así, rastremos el significado hasta su punto mismo de origen, en la conciencia temporal íntima, en la duración del yo que vive la vivencia. Apoyados firmemente en el concepto de la duración de Bergson, y aun más en el análisis que hace Husserl de la constitución de la vivencia subjetiva —a partir de los fenómenos de retención y reproducción— describiremos la naturaleza de las vivencias discretas, de las conductas que surgen de la actividad espontánea, y de la acción de acuerdo con un proyecto preconcebido. Así, estableceremos un concepto inicial de significado sobre el cual se basarán nuestros posteriores argumentos. El próximo paso consistirá en llamar la atención hacia el fenómeno de modificación atencional y analizar el "contexto significativo" (*Sinnzusammenhang*) en el proceso temporal de ejecutar sintéticamente un acto complejo. Mostraremos de esta manera cómo el yo construye, a partir de su corriente de la conciencia ya vivenciada, un mundo complejo de vivencias. Al mismo tiempo, explicaremos los esquemas interpretativos dentro de los cuales el yo organiza sus vivencias en el proceso de autointerpretación.<sup>28</sup> La última parte del capítulo II se dedicará a la consideración del contexto motivacional, el complicado y peculiar contexto de significado que está implicado en la acción.

En el capítulo III pasaremos de la autocomprensión a la compren-

<sup>27</sup> ["Aktuelles und motivationsmässiges Verstehen", *Wirtschaft und Gesellschaft*, págs. 3-4 (T. I., págs. 94-95). Si vemos que un hombre apunta un fusil hacia otro, tenemos una comprensión directa de lo que está haciendo; si luego nos dicen que es miembro de un pelotón de fusilamiento, hemos adquirido una comprensión motivacional de por qué lo está haciendo.]

<sup>28</sup> [Sich selbst interpretierend. Schütz utiliza los términos "autointerpretación" y "autocomprensión" para significar la interpretación o comprensión de la propia experiencia de uno.]



sión de los otros. Al hacerlo así, estableceremos la distinción fundamental entre comprender *nuestras propias vivencias de la otra persona* y comprender *las vivencias de la otra persona*. Trataremos de rastrear las relaciones existentes entre estos dos tipos de comprensión, atendiendo sobre todo al hacerlo a la teoría del signo (*Zeichen*) y la indicación (*Anzeichen*), del producto (*Erzeugnis*) y de la prueba (*Zeugnis*). Luego daremos una definición precisa de los conceptos de significado subjetivo y objetivo, que según demostramos en el capítulo I constituyen los conceptos básicos de la sociología comprensiva. Con este propósito realizaremos un análisis del establecimiento y la interpretación del significado. Mostraremos después, en una breve digresión, que el doble papel que cumplen entonces las ciencias culturales como ciencias del significado subjetivo y objetivo, tiene sus raíces en la naturaleza fundamental del pensamiento humano mismo. Por último, en el capítulo IV, analizaremos nuestro conocimiento de las demás personas y, sobre esa base, presentaremos una teoría general de la estructura del mundo social y, por lo tanto, del objeto propio de las ciencias sociales. Volviendo una vez más a Weber, sometemos a examen exhaustivo los conceptos de acción social y relación social y determinaremos el complejo total de hechos denotado por esos dos términos. Resultará entonces claro que estos fenómenos varían de naturaleza según ocurran en los mundos de los asociados, los contemporáneos, los predecesores o los sucesores. El resto del capítulo IV tratará en su mayor parte de los cambios sufridos por el establecimiento del significado, la interpretación del significado, el contexto motivacional y la perspectiva de comprensión en los mundos o sectores recién mencionados. Esto constituye el núcleo central del libro. El contraste radical que allí estableceremos entre la comprensión de los asociados y contemporáneos de una persona, por una parte, y la construcción de tipos ideales a partir de ella, por la otra, esclarecerá la diferencia existente entre vida significativa en el mundo social e interpretación significativa de esa vida mediante las ciencias sociales. Mostraremos también en el capítulo IV la diferencia que existe entre sociología e historia, definida la primera como la ciencia del mundo de los contemporáneos, y la segunda como la ciencia del mundo de los predecesores.

Sólo después de lograr una comprensión de la estructura peculiar del mundo de los contemporáneos, que es el solo objeto de las ciencias sociales, podemos abordar los problemas metodológicos del segundo. Esto resulta especialmente cierto en lo que respecta a los problemas metodológicos de la sociología comprensiva. En el capítulo V se analizan los conceptos básicos de la sociología comprensiva, especialmente los de adecuación significativa y adecuación causal, de probabilidad subjetiva y objetiva y de lo racional, sobre la base de la comprensión precisa del método de los tipos ideales ya logrado. De esta manera se demuestra el carácter mutuamente confirmatorio de las categorías de Weber. Luego, al final, podremos pronunciar el veredicto definitivo

acerca del objeto y la metodología propios de la sociología comprensiva, que era el problema con el cual comenzamos.

Habremos completado así el círculo, y difícilmente sea accidental, sino que más bien corresponderá a la naturaleza de las cosas, el hecho de que hayamos tenido que terminar por donde comenzamos, con la obra del hombre cuyo pensamiento penetró más profundamente en la estructura del mundo social: Max Weber.

## 2. El concepto de acción significativa de Max Weber

Según Weber, la tarea de la sociología comprensiva consiste en comprender e interpretar la acción social. La acción social es aquella que

en virtud del significado subjetivo que le atribuye el individuo (o individuos) actuantes, toma cuenta de la conducta de los otros y de acuerdo con ello orienta su propio curso... En el concepto de "acción" se incluye toda conducta humana a la que el individuo actuante atribuya un significado subjetivo, y en la medida en que lo hace. La acción, en este sentido, puede ser manifiesta o puramente interna o subjetiva; puede consistir en intervenir positivamente en una situación, o en abstenerse deliberadamente de hacerlo, o prestar aquiescencia pasiva a esa situación.<sup>29</sup>

Estas definiciones básicas de Weber merecen un examen muy detenido.

Comencemos nuestra crítica con la definición que da Weber del concepto de acción. La acción es significativa para el que actúa; eso es lo que distingue la acción de la mera conducta. Hasta aquí, no hay una referencia social necesaria. Toda acción dirigida hacia un objeto es *ipso facto* significativa. Cuando mojo mi pluma en la tinta o acerco la lámpara de mi escritorio, actúo en forma significativa. Podemos trasladar ahora este concepto inicial de significado a la esfera social y aplicarlo a la acción social que, como hemos visto, es acción basada en la conducta de otros.

Consideremos brevemente la diferencia específica de la acción social. Ante todo, esta última, por su significado subjetivo mismo, debe basarse en la conducta de otro ser humano. Pero esto significa que nos encontramos ahora frente a un nivel diferente de significado. El individuo puede ya actuar en forma significativa, aparte de cualquier implicación social. Pero en el momento en que entre en relaciones sociales, sus acciones asumen un significado más. Están entonces enfocadas sobre otro: un "tú". En este nuevo estadio, la acción sólo puede comprenderse presuponiendo la existencia de ese "tú". Sin embargo, según el punto de vista de Weber, no es suficiente que una acción establezca el contacto con otra persona para que se la califique de acción social.

<sup>29</sup> Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, pág. 1 [T.I., pág. 88].

No todo tipo de contacto entre seres humanos tiene un carácter social; este carácter se limita, más bien, a los casos en que la conducta del actor está orientada significativamente hacia la de otros. Por ejemplo, un mero choque de dos ciclistas puede compararse con un evento natural. Por otro lado, sus tentativas para evitar el choque, o los insultos, golpes o discusión amistosa que pueden seguir a éste, constituirían "acción" social.<sup>30</sup>

Weber requiere entonces que la persona que realiza una acción social esté consciente de mucho más que de la pura existencia del otro. Debe darse cuenta del significado de la conducta del otro e interpretarlo. Pero aquí llegamos a un tercer nivel de significado. Una cosa es tener la vivencia "eso es un congénere", y otra totalmente distinta tener la vivencia "esa persona se está comportando de tal o cual manera, y yo voy a actuar en consecuencia". Estas dos vivencias pertenecen, de hecho, a dos dominios diferentes de significado. Weber lo expresa claramente cuando al explicar el concepto de "el otro", observa:

Los otros pueden ser personas individuales y ser conocidas para el actor como tal, o constituir una pluralidad indefinida y ser totalmente desconocidos como individuos. Así, la "moneda" es el medio de intercambio que el actor acepta en pago, porque orienta su acción según la expectativa de que un número muy grande pero desconocido de individuos con los que él no tiene relación personal estarán dispuestos a aceptarla en el intercambio, en alguna ocasión futura.<sup>31</sup>

En este caso la proposición "eso es un congénere" no es captada temáticamente<sup>32</sup> sino que se da por sentada<sup>33</sup> por parte del actor, sobre la base de su experiencia social. En cambio, el significado que se desarrolla temáticamente en esta situación es la referencia a la "conducta" de otros, que resultan ser aquí seres anónimos.

Un cuarto nivel de significado se agrega con el postulado de que la acción social debe orientarse hacia la conducta de otro. Debemos posponer para más adelante<sup>34</sup> el esclarecimiento del significado de ese concepto muy poco claro, el de "orientarse", que un crítico<sup>35</sup> inter-

<sup>30</sup> *Ibid.*, pág. 11 [T.I., pág. 113].

<sup>31</sup> *Ibid.*, pág. 11 [T.I., pág. 112].

<sup>32</sup> ["Captar algo temáticamente" es mantenerlo en el centro de la atención. En este caso Schütz da a la expresión el mismo sentido que Husserl. Véase Husserl, *Ideen*, § 122 c, pág. 344. En el curso del libro indicaremos la obra de Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 3ª ed. (Halle, 1928), simplemente con "Ideen". La traducción inglesa de W. R. Boyce Gibson (Nueva York y Londres, 1931) se indicará con "Ideas".]

<sup>33</sup> Este término (*fraglos gegeben*), que definiremos con mayor precisión más adelante, fue utilizado por Scheler en vinculación con el desarrollo de la "cosmovisión relativamente natural"; cf. su obra *Wissensformen und Gesellschaft*, pág. 59. Felix Kaufmann utilizó a su vez ese concepto en su análisis del valor, en su libro *Die philosophischen Grundprobleme der Lehre von der Strafrechtsschuld* (Leipzig y Viena, 1929).

<sup>34</sup> Véase más adelante, cap. II, apartado 17.

<sup>35</sup> Sander, quien piensa que Weber quiere significar con "orientación" que el

pretó en parte equivocadamente. Todas estas estructuras de significado son comprendidas por el actor social, lo cual sólo puede significar que éste basa su acción en la comprensión que tiene de la conducta de otros. Y según el punto de vista de Weber, la comprensión de esta conducta social, es decir, su "interpretación", es a su vez la tarea propia de la sociología. Sin embargo, este trabajo de interpretación ocurre en otro nivel de significado, que es el quinto.

El análisis realizado hasta aquí deja aún tres amplios sectores de problemas no resueltos que corresponden al concepto de acción social. Estos son:

1. ¿Qué significa decir que el actor atribuye un significado a su acción?
2. ¿De qué manera se da el yo del otro al yo, como algo significativo?
3. ¿De qué manera comprende el yo la conducta de los otros, a) en general, b) en función del significado subjetivo de los otros?

Estas cuestiones no pertenecen como tales a las ciencias sociales. Se refieren, más bien, a ese sustrato de objetos de las ciencias sociales que hemos examinado con anterioridad, es decir, al nivel en el cual el mundo social se constituye en actos de la vida diaria con los otros (esto es, actos en los cuales se establecen e interpretan los significados). No estamos aún preparados para realizar un análisis exhaustivo de estos problemas, sino que tendremos que contentarnos con unos pocos resultados imprecisos de validez meramente provisional.

Weber retoma reiteradamente el problema de cómo debe definirse la conducta significativa y cómo proceder para distinguirla de la carente de significado. Habla de los límites fluctuantes de la conducta significativa y menciona como caso límite el de la conducta afectual:

La conducta puramente afectual se encuentra también en el límite de la que podemos considerar "significativamente" orientada, y a menudo rebasa la línea. Puede consistir, por ejemplo, en una reacción incontrolada ante algún estímulo excepcional. Es un caso de sublimación cuando la acción afectualmente determinada ocurre en forma de descarga consciente de tensión emocional. Cuando esto sucede, la conducta se encamina por lo común, aunque no siempre, hacia la racionalización en uno u otro de los sentidos mencionados anteriormente, o en ambos.<sup>36</sup>

Debemos distinguir la conducta afectual, que carece por lo tanto de significado —puesto que se encuentra más allá de los límites de la conducta "consciente" (¡notese bien!)— de la acción afectual. La acción

objeto de todo acto social consiste en hacer que alguien se comporte de una cierta manera mediante la propia conducta física (acto expresivo). Véase su artículo "Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre", *Archiv für Sozialwissenschaften*, LIV, 329-423, especialmente 335.

<sup>36</sup> *Wirtschaft und Gesellschaft*, pág. 12 [T.I., pág. 116].

afectual tiene en común con la acción basada racionalmente en un valor elegido, el hecho de que su significado

no reside en el logro de un resultado ulterior a él, sino en la ejecución del tipo específico de acción por sí mismo. Ejemplos de acción afectual son la satisfacción de un impulso directo de venganza, de gratificación sensual, de devoción a una persona o ideal, de arrobamiento contemplativo o, por último, de abreacción de tensiones emocionales. Tales impulsos pertenecen a esta categoría, cualquiera que sea el grado de sordidez o sublimidad que posean.<sup>37</sup>

La conducta afectual y, en cierta medida, la que se basa en la elección racional de valores están cercanas a los límites exteriores de lo significativo. Pero no son los únicos tipos de conducta que se encuentran en este caso. Existen también "ciertas uniformidades empíricas... es decir, ciertos tipos de acción, que corresponden a un significado subjetivo típicamente apropiado, atribuible a algunos actores... que se repiten con frecuencia en el mismo individuo o las realizan simultáneamente muchos individuos distintos",<sup>38</sup> tales como la costumbre, el uso, etcétera, e igualmente la "conducta tradicional", que Weber considera como

muy cercanas al límite de lo que puede llamarse justificadamente acción orientada en forma significativa, y ubicadas incluso a menudo, más allá de esa línea. En efecto, se trata con mucha frecuencia de reacciones casi automáticas a los estímulos habituales que guían la conducta en una trayectoria que se ha seguido repetidamente.<sup>39</sup>

Las afirmaciones citadas revelan cuán vagamente define Weber el concepto de acción como conducta significativa. Son evidentes los motivos en que se basa la formulación del concepto tal como él la realizó. En primer lugar, cuando Weber habla de conducta significativa, está pensando en conducta racional y, lo que es más, en "conducta orientada hacia un sistema de fines individuales discretos" (*zweckrational*). Él piensa que ese tipo de conducta es el arquetipo de la acción. En verdad, esta orientación teleológica de la acción es en todos los casos en Weber el modelo de construcción significativa, y con buen motivo, desde el punto de vista de la sociología comprensiva.<sup>40</sup>

En segundo lugar, la clasificación de la conducta en tipos diferentes, tales como la orientada racionalmente por fines, la orientada racionalmente por valores, la emocional y la tradicional, presupone en

sí misma que el significado de una acción es idéntico al motivo de la acción. Eso, como veremos, lleva a Weber a muchas contradicciones. Sin duda, las experiencias de la vida cotidiana parecen apoyar la tesis de Weber. Al examinar mi trabajo diario, las acciones que realizo durante todo el día, sea solo o en compañía de otros, y al preguntarme cuál es el significado de todas estas acciones, llegaré sin duda a la conclusión de que la mayoría de ellas son automáticas. Esta conclusión parece bastante convincente porque yo encuentro que muchas de estas acciones no tienen en absoluto significado o, a lo sumo, lo tienen muy vago. Sin embargo, una cosa es el significado de una acción y otra muy distinta, el grado de claridad con que captamos ese significado. Hay algo que muestra que la mayoría de mis acciones tienen en verdad significado, y es que, cuando las aislo del flujo de la experiencia y las considero atentamente, encuentro que tienen significado en el sentido de que soy capaz de hallar en ellas un significado subyacente. Es entonces erróneo utilizar el criterio de significatividad para distinguir la acción de la conducta simplemente reactiva, si se atribuye a la palabra significatividad su amplio sentido ordinario. Aun mi conducta tradicional o afectual tiene alguna clase de significado. En verdad, cuando observo con atención, descubro que ninguna de mis vivencias está enteramente desprovista de significado. Y vemos así que es inútil decir que lo que distingue la acción de la conducta es el hecho de que la primera es significativa desde el punto de vista subjetivo y la segunda no lo es. Por el contrario, cada una es significativa a su manera. Esto nos enfrenta de inmediato con la difícil cuestión de la diferencia existente entre el significado de la acción y el de la mera conducta. Y, por supuesto, se añade a éste otro problema, el de la naturaleza de la acción como tal. Hemos de ocuparnos de todas estas cuestiones en una serie de aspectos. Sin embargo, la simple mención de ellos bastará para mostrar cuán profundamente debemos llegar para poder realizar un análisis adecuado del concepto de significado.

El segundo problema que hemos mencionado —la manera en que el yo del otro se nos da en forma significativa— no lo trata en absoluto Weber. El presupone la existencia significativa del yo del otro como algo simplemente dado en todos los casos en que habla de la interpretación de la conducta de otros. Para su manera de concebir el problema, difícilmente sea necesario un análisis exacto del modo en que se construye en mi conciencia el yo del otro. Con todo, debe plantearse la cuestión referente a cómo logramos conocer el yo del otro, tan pronto como nos ponemos a estudiar el significado subjetivo de la conducta de otros.

<sup>37</sup> *Loc. cit.*

<sup>38</sup> *Ibid.*, pág. 14 [T.I., pág. 120].

<sup>39</sup> *Ibid.*, pág. 12 [T.I., pág. 116].

<sup>40</sup> Véase el capítulo V, apartado 48, más abajo; compárese a este respecto Walther, "Max Weber als Soziologe", *Jahrbuch für Soziologie*, II (Karlsruhe, 1926), 1-65, especialmente 35 y sigs.; también Grab, *Der Begriff des Rationalen in der Soziologie Max Webers* (Karlsruhe, 1927), especialmente págs. 25-35.

### 3. El carácter pre-dado del yo del otro y el postulado de la comprensión del significado subjetivo

El postulado de la investigación del significado que se oculta detrás de las acciones del otro, y al que éste apunta subjetivamente, presupone una teoría de la cognoscibilidad del yo del otro y, junto con ella, una teoría del carácter pre-dado de este último. Sólo se justifica que pregunte qué quiere significar otra persona cuando supongo a) que realmente quiere significar algo, y b) que yo puedo averiguar lo que es, tal como puedo averiguar el significado de mi propia conducta. Pero debemos acentuar, aun antes de comenzar con nuestro proyecto, que el significado subjetivo de la conducta de otra persona no tiene por qué ser idéntico al significado que su conducta externa percibida tiene para mí como observador. Pero este punto requiere pruebas. Si las vivencias de otra persona me fueran tan accesibles como me son las mías —sea mediante empatía o, como pensaba Scheler, mediante alguna clase de "intuición interna"—<sup>41</sup> entonces su vivencia, es decir, el significado a que apunta su conducta, resultaría directamente evidente<sup>42</sup> para mí al observarlo. Más aún, su conducta sólo podría tener para mí el significado que él le atribuía subjetivamente; resulta claramente absurdo que pueda tener otro, de carácter objetivo. Ahora bien, es evidente —y lo demostraremos más adelante—<sup>43</sup> que este supuesto de una penetración empática total en las vivencias de otra persona, implica una teoría contradictoria con los caracteres legales esenciales de la conciencia. De una naturaleza totalmente distinta es la teoría que nos dice que "al comienzo nos son dados el cuerpo de la otra persona y sus cambios y movimientos o, más estrictamente, las apariencias de éstos, y que sobre la base de tales datos llegamos a postular su interioridad y su existencia como un otro yo".<sup>44</sup> Esta línea de pensamiento

<sup>41</sup> Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, 2ª ed. (Bonn, 1923), pág. 288 [T.I., *The Nature of Sympathy*, por Peter Heath (New Haven, 1954), pág. 249]: "Así, la percepción interna representa una polaridad entre actos, y esos actos son capaces de referirse a nosotros mismos y a otros. Esta polaridad es intrínsecamente capaz de abarcar la vida interna de otros y la mía propia, tal como me abarca a mí mismo y a mi propia experiencia en general..." *Ibid.*, págs. 296 y sigs. [T.I., págs. 256 y sigs.]: "Lo que afirmamos es... que en la medida en que concierne al acto y a su naturaleza y al ámbito de hechos que aparecen dentro de él, cada uno puede aprehender la experiencia de sus congéneres tan directamente (o indirectamente) como la suya propia." Véase también Litt, *Individuum und Gemeinschaft*, págs. 100 y sigs.

<sup>42</sup> [*Erfassbar in Selbsthabe*, literalmente, "comprensible en la posesión inmediata de la cosa misma". Cf. el uso del término *Selbsthabe* por Husserl, en "Klarheit der Selbsthabe", *Formale und Transzendente Logik* (Halle, 1929), § 16 c.]

<sup>43</sup> Cf. cap. III, apartado 19, más abajo.

<sup>44</sup> Las objeciones de Scheler a esta teoría (*Wesen und Formen der Sympathie*, págs. 281 y sigs. [T.I., págs. 243 y sigs.]) son enteramente justificadas. Es sin duda totalmente imposible inferir la existencia del yo del otro sólo a partir de la apariencia de su cuerpo y sin suponer que se da en sí misma toda la unidad psicofísica. Véase más abajo, cap. III, apartado 19.

lleva, en última instancia, a la conclusión de que nunca vivenciamos la mente de otro, sino sólo objetos físicos; que el concepto de la "mente de otro" es epistemológicamente superfluo desde el punto de vista de la ciencia; y que las afirmaciones acerca de la mente de otro no tienen científicamente sentido, puesto que carecen de contenido empírico. Esta posición fue defendida por Carnap en algunos de sus escritos.<sup>45</sup> Parece hacer justicia al hecho de que mis propias acciones y conducta se me dan como mis vivencias, mientras que las acciones y conducta de otro no se me dan como sus vivencias. Más bien, la conducta y acciones de otra persona se me dan como secuencias de hechos que ocurren en el mundo físico, como cambios percibidos en el objeto físico que yo llamo su cuerpo. Sin embargo, para comprender ese objeto como el cuerpo de alguien, debo ya haber presupuesto la existencia del otro yo que anima el cuerpo en cuestión. La referencia implícita al cuerpo de otro sólo ocurre generalmente en la medida en que observo en forma directa su acción y conducta y las miro como una secuencia de hechos físicos que ocurren ante mí. Sin embargo, la conducta y acción de los otros se me revelan no sólo a través de sus movimientos corporales, sino también por los resultados de esos movimientos, por ejemplo, ondas sonoras, cambios que ocurren en otros objetos, etcétera. Y puedo plantearme la cuestión referente a qué es lo que produjo esos cambios y mediante qué proceso ocurrieron. Ahora bien, encuentro que todos estos hechos externos son inteligibles. Tienen significado para mí. Pero el significado que descubro en ellos no tiene por qué ser en absoluto idéntico al que tenía en su mente la persona que los produjo. En efecto, estas objetivaciones de significado que hallo en el mundo externo son meras "indicaciones" (*Anzeichen*) del significado a que apunta el actor o el productor del objeto en cuestión. Hemos adoptado el uso del término "indicación" en el sentido técnico que le da Husserl en las *Investigaciones lógicas*:<sup>46</sup> decimos que tenemos una indicación en todos los casos en que

cualquier clase de objetos o estados de cosas cuya existencia es conocida para alguien, indica a esa persona la existencia de otros objetos o estados de cosas, en el sentido de que su creencia en la existencia de los primeros es el motivo de una

<sup>45</sup> Rudolf Carnap, *Logischer Aufbau der Welt* (Berlín, 1928), especialmente págs. 185 y sigs., y *Scheinprobleme in der Philosophie* (Berlín, 1928), especialmente págs. 18 y sigs. Es posible criticar el concepto de Carnap dentro de su propio sistema. El apela a la evidencia de la lógica formal sin comprender que la validez intersubjetiva misma de esta última presupone la existencia de otras mentes.

<sup>46</sup> Husserl, *Logische Untersuchungen*, 4ª ed. (Halle, 1928), II, 1, 25. [Cf. el examen que hace Schütz del concepto de indicación en su artículo "Symbol, Reality and Society", *Collected Papers of Alfred Schütz*, ed. Maurice Natanson (La Haya, 1962), I, 310. Cf. también el análisis de Farber, *The Foundation of Phenomenology*, 2ª ed. (Nueva York, 1962). Farber utiliza el término "mark" (marca) para significar lo mismo que Schütz con "indicación". Schütz utiliza la palabra "mark" (marca) en un sentido un poco distinto. Cf. *Collected Papers*, I, 308.]

creencia o sospecha respecto de la existencia de los segundos. La clase de motivo a que nos referimos aquí no es la de una introversión racional en la vinculación existente entre cosas.<sup>47</sup>

En la exposición siguiente descartaremos, en bien de la simplicidad, aquellos productos de acción que se remontan a la acción misma y se limitan a la consideración de los cambios ocurridos en el cuerpo de la otra persona que hacen visible la acción de ésta para el observador. Esos cambios funcionan como indicaciones de la vida interna de la otra persona, pues su cuerpo no es un mero objeto físico, como un palo o una piedra, sino un *campo de expresión* de las vivencias de esa unidad psicofísica que llamamos el yo del otro.

Pero el término "campo de expresión" aplicado al cuerpo no es bastante preciso. Husserl mismo ha señalado, en sus *Investigaciones lógicas*, las ambigüedades del término "expresión".<sup>48</sup> Basta para nuestro propósito indicar que en la literatura sociológica<sup>49</sup> toda acción de otra persona es interpretada a veces como una expresión de su vivencia. Sin embargo, cuando se lo utiliza de esa manera, el término "expresión" oculta una ambigüedad. Puede significar: 1) que la conducta externa de la otra persona funciona como una *indicación* de su vivencia íntima, o 2) que ésta "trata deliberadamente de expresar algo" actuando de cierta manera. Muchas cosas que son expresiones en el primer sentido —el enrojecimiento de cólera, por ejemplo—, difícilmente lo sean en el segundo. Por el mismo motivo, una persona puede tratar de expresar deliberadamente algo y no lograr "darle salida", de modo que el observador no tiene ninguna indicación verdadera de su estado subjetivo.<sup>50</sup>

Esta distinción es de gran importancia. Es posible referirse al cuerpo como campo de expresión en la medida en que los cambios corporales puedan ser interpretados regularmente como la conciencia interna del sujeto que "llega a expresarse" en el primer sentido indi-

<sup>47</sup> [Es un motivo "opaco" (Schütz, *op. cit.*, I, 311). La relación entre la indicación y lo que es indicado consiste en la "referencia" (*Hinweis*), no en la "implicación". Tiene su origen en la asociación. Cf. Husserl, *Logische Untersuchungen*, II, 1, págs. 25-30.]

<sup>48</sup> [*Logische Untersuchungen*, II, 23-105, *passim*. Cf. también Farber, *Foundation of Phenomenology*, cap. VIII.]

<sup>49</sup> Véase, por ejemplo, Freyer, *Theorie des objektiven Geistes*, págs. 14 y sigs.; Litt, *op. cit.*, págs. 97 y sigs., 141 y sigs., 182 y sigs.; y, con anterioridad, Sander, "Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre", págs. 338, 354. Por otro lado, en su *Allgemeine Soziologie*, Sander distinguió, en un agudo estudio, las múltiples facetas del significado implícito en el concepto "expresión".

<sup>50</sup> Reservamos para un tratamiento posterior otro sentido más del término "expresión", que es el de expresión simbólica, como ocurre por ejemplo en el caso del lenguaje. No lo hacemos aquí en parte por el deseo de evitar complicaciones innecesarias, y en parte porque todo símbolo tal presupone un acto simbólico, y los actos simbólicos sólo son otros casos más de conducta exterior. Lo que aquí nos interesa es el problema general de cómo uno infiere las vivencias de otra persona, dada su conducta exterior.

cado más arriba.<sup>51</sup> Pero esto implica tan sólo decir que los cambios corporales percibidos en él son indicaciones de su estado subjetivo. No implica de ninguna manera que esos cambios sean "expresiones" en cualquier sentido voluntario o que el individuo esté "expresando una intención". Sería totalmente incorrecto decir que mediante el acto de aserrar la madera, el leñador expresa su deseo de voltear árboles. En efecto, toda intención expresada es un mensaje, y esto presupone un receptor del mensaje. Por lo tanto, sólo podemos hablar de "expresión" en nuestro segundo sentido, si lo que se expresaba se entendía como alguna clase de comunicación.<sup>52</sup>

¿Qué es lo que de hecho se expresa en el campo de expresión de la otra persona? ¿Es la vivencia del otro? ¿Es quizás el significado a que apunta subjetivamente?

Scheler se explica muy claramente respecto de este punto:

Creemos con certeza que conocemos directamente la alegría de otra persona por su risa, su pesar y dolor por sus lágrimas, su vergüenza por su rubor, sus súplicas porque extiende las manos, su amor por su mirada de afecto, su cólera porque rechina los dientes, sus amenazas porque cierra el puño, y el contenido de sus pensamientos por el sonido de sus palabras.<sup>53</sup>

Supongamos que Scheler tiene razón, y que ciertos contenidos de la conciencia de la otra persona, tales como la alegría, el pesar, el dolor, la vergüenza, la súplica, el amor, la cólera y las amenazas se nos dan directamente a través de actos de percepción interna y sin ninguna clase de proceso inferencial. ¿Se deduce de ello que el *significado subjetivo* de la otra persona se nos da también de esta simple manera? ¿Quiere decir que nosotros percibimos directamente la *intención* que yace detrás de esos actos de ruego o amenaza? Seguramente se requiere aquí una distinción. Si "significado subjetivo" (*gemeinter Sinn*) es un término que denota simplemente la actitud manifiesta exhibida por la otra persona —ruego o amenaza, por ejemplo—, es perfectamente posible decir que percibo en forma directa esa actitud. Hasta puedo afirmar, si se quiere, que la intuyo en un simple acto de "percepción interna". Pero si el término "significado subjetivo" denota *por qué* la otra persona exhibe esa actitud —su intención, por ejemplo, de provocarme a acciones irracionales mediante sus amenazas—, es simplemente falso que se me revele en forma directa ningún significado subjetivo de esa clase. Más bien, ese movimiento corporal que he

<sup>51</sup> Sólo en un sentido limitado podemos referirnos a un cambio patológico que ocurre en el cuerpo de otro, como indicación de su vivencia: su dolor físico, por ejemplo, o su estado de ánimo. La formulación que hicimos en el texto es necesariamente imprecisa y provisional.

<sup>52</sup> Ignoramos aquí el caso trivial y excepcional en que uno "se comunica consigo mismo" tomando notas.

<sup>53</sup> *Wesen und Formen der Sympathie*, págs. 301 y sigs. [T.I., Heath, páginas 280 y sigs.].

aprehendido como una amenaza, sólo se me da directamente como un estado objetivo de cosas, como algo a interpretar. Ahora bien, cuando interpreto la agitación de un puño como una amenaza, introduzco, sin darme cuenta, un contexto muy estructurado de significado.<sup>54</sup> Pero aunque la conciencia de la amenaza fuera todo lo directa e inmediata que se quisiera, estaría aún muy lejos de constituir un conocimiento intuitivo del significado subjetivo de la otra persona.

Cuando Scheler, en el pasaje citado antes, habla de intuir la experiencia de la otra persona, limita sus ejemplos a los así llamados "momentos expresivos". ¿Pero qué ocurre con otras acciones o clases de conducta? Cuando observo a un leñador mientras trabaja ¿percibo directamente sus vivencias? Si es así, ¿qué vivencias? ¿Sus vivencias de esfuerzo al manejar el hacha? ¿O el motivo, quizá, por el cual la maneja? Estas cuestiones encierran profundos problemas que encaramos en su momento. Procederemos ahora, sin embargo, a realizar un reconocimiento preliminar de la zona en que se encuentran, examinando los conceptos de Weber acerca de la comprensión observacional y motivacional.

Weber distingue entre dos tipos de comprensión:

La primera es la comprensión observacional directa (*aktuelles Verstehen*) del significado subjetivo (*gemeinter Sinn*)<sup>55</sup> del acto dado como tal, incluidas las expresiones verbales. Comprendemos así por observación directa, en este sentido, el significado de la proposición  $2 \times 2 = 4$  cuando la oímos o la leemos. Este es un caso de comprensión racional directa de ideas. Comprendemos también una expresión de rabia que se manifiesta mediante la expresión facial, exclamaciones o movimientos irracionales. Esto es comprensión observacional directa de reacciones emocionales irracionales. Podemos comprender, de una manera observacional similar, la acción de un leñador o de alguien que aferra un picaporte para cerrar una puerta o apunta un arma hacia un animal. Esto es comprensión observacional racional de acciones. Sin embargo, la comprensión puede ser de otra clase, a saber, comprensión explicativa (*erklärendes Verstehen*). Así, comprendemos en términos de motivo (*motivationsmäßig*) el significado que un actor atribuye a la proposición dos por dos igual a cuatro, cuando la formula o la escribe, porque comprendemos lo que le hace hacer eso en ese preciso momento y en esas circunstancias. La comprensión se alcanza, en este sentido, si sabemos que la persona está efectuando un balance en un

<sup>54</sup> [*Sinnzusammenhang* es un término utilizado por Weber y por Schütz para referirse a "una pluralidad de elementos que forman un todo coherente en el nivel de significado. Existen varios modos posibles de relación significativa entre tales elementos, tales como la coherencia lógica, la armonía estética de un estilo o la adecuación de los medios a un fin" (Henderson y Parsons, *op. cit.*, pág. 95 n.). "Contexto" y "complejo" de significado son traducciones adecuadas; "configuración" y "matriz", que utiliza Luckmann, quizá sean el mejor equivalente cuando Schütz habla más técnicamente. Véase Luckmann en Schütz, *Collected Papers*, II, 63.]

<sup>55</sup> [Henderson y Parsons traducen *gemeinter Sinn* de dos modos diferentes al verter este pasaje: 1) como *subjective meaning* (significado subjetivo), y 2) como *intended meaning* (significado a que se apunta). Esto se adecua perfectamente a lo que Schütz señala al comienzo del apartado 4.]

libro mayor haciendo una demostración científica, o está realizando alguna otra tarea de la cual este acto en particular sería una parte apropiada. Esto es comprensión racional de la motivación, que consiste en ubicar el acto en un contexto de significado (*Sinnzusammenhang*) inteligible y más inclusivo. Así, comprendemos la acción de cortar la madera o de apuntar un revólver en función del motivo que se añade a la observación directa, si sabemos que el leñador trabaja por un salario o está cortando leña para su propia chimenea o, quizá, lo hace por divertirse. Pero también podría estar "abreaccionando" un acceso de rabia, y así la situación sería irracional... En todos los casos mencionados anteriormente el acto particular ha sido colocado en una *secuencia de motivación* (*Sinnzusammenhang*) comprensible, cuya comprensión puede tratarse como una *explicación* del curso real de la conducta. Así, para una ciencia que se ocupa del significado subjetivo de la acción, la explicación requiere que se capte el complejo de significado (*Sinnzusammenhang*) al cual pertenece un curso real de acción comprensible así interpretado. En todos esos casos, aunque los procesos sean en gran medida afectuales, el significado subjetivo (*subjektiver Sinn*) de la acción, incluido también el de los complejos significativos pertinentes, recibirá el nombre de significado "a que se apunta" (*gemeinter Sinn*). Esto implica apartarse del uso ordinario, que sólo habla de intención, en este sentido, en el caso de acción que persigue racionalmente un propósito.<sup>56</sup>

Esta tesis, muy ilustrativa, merece un examen más detenido.

#### 4. Crítica de los conceptos de comprensión "observacional" y "motivacional" de Max Weber

Por el pasaje precedente debería resultar claro que Weber utiliza la expresión "significado a que se apunta" en dos sentidos diferentes. En el primer caso, se refiere al significado subjetivo que la acción tiene para el actor. Según Weber, este significado subjetivo puede comprenderse "observacionalmente", es decir, puede ser captado por observación directa. Pero en el segundo, se refiere a la trama más amplia de significado a la cual pertenece una acción "así interpretada" (es decir, interpretada de acuerdo con su significado subjetivo). Este contexto más amplio de significado es develado por la comprensión motivacional o esclarecedora.

Consideremos la *comprensión observacional* y, bajo ese rubro, comencemos por la comprensión observacional de "estados afectivos" y "pensamientos". ¿Cómo podemos llegar a comprender el significado subjetivo de esas vivencias mediante observación directa? Es muy difícil determinar, como acentúa Weber mismo,<sup>57</sup> si una acción afectiva dada constituye conducta significativa y, por lo tanto, acción genuina.

<sup>56</sup> Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, pág. 3 [T. I., págs. 96-98]; cf. también el punto 3, *ibid.*, así como el ensayo de Weber, "Über einige Kategorien der Verstehenden Soziologie", *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, especialmente págs. 408 y sigs.

<sup>57</sup> Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, pág. 12 [T.I., pág. 116].

na. Supongamos que yo "percibo internamente" la explosión de cólera de A, como diría Scheler. O, para utilizar la terminología de Weber, supongamos que en un acto de comprensión observacional capto el aspecto del rostro de A y sus gestos como una explosión de cólera. ¿Pero he determinado con ello si A está simplemente reaccionando, y su conducta "sobrepasa la línea de lo que puede considerarse significativamente orientado", si "consiste en una reacción incontrolada ante un estímulo excepcional", o si A sufre tan sólo un acceso de mal humor y el único significado que la explosión tiene para él es la abreactión de sus sentimientos reprimidos? La observación directa no me da la respuesta a esta cuestión. Si bien sé que A está enojado, sigue siendo oscuro para mí lo que ese enojo significa para él subjetivamente.

Ahora bien, esto vale también para la "comprensión observacional" de pensamientos, como ocurre en el caso del juicio  $2 \times 2 = 4$ . Husserl ha distinguido recientemente dos sentidos diferentes del significado de un juicio.<sup>58</sup> Primero está el contenido del juicio (*Urteilsinhalt*): "que  $2 \times 2 = 4$ ". En segundo lugar, está la actitud epistémica (*subjektiv dorisch Setzungsmodus*) que la persona que utiliza o profiere el juicio tiene respecto del contenido de éste. Puede, por ejemplo, sostener que es en verdad cierto o sólo lo es probablemente; puede sólo sospechar que es cierto; o suponerlo simplemente cierto a los fines del razonamiento. O, por último, puede negarlo. Debe notarse que el *contenido del juicio* sigue siendo el mismo a través de todos estos cambios de actitud epistémica. Ahora bien, es esta misma actitud epistémica la que, según Weber, determina lo que "quiere significar" el que emite el juicio. En otras palabras, lo que él significa cuando lo emite consiste en si realmente lo cree, o sólo sospecha que es cierto, y todo lo demás. Y, sin embargo, esa actitud epistémica es precisamente lo que *no se puede* determinar mediante la observación directa.

Encontramos una dificultad paralela cuando encaramos la comprensión observacional de un *acto*. Weber diría que comprendo mediante observación directa el significado de la conducta de un hombre cuando lo veo realizar actos tales como cortar madera, tomar la perilla de una puerta para (¡obsérvese bien!) cerrarla, o apuntar un rifle a un animal. Weber menciona estos movimientos observados del cuerpo de la otra persona como el sustrato de la comprensión observacional. Sin embargo, es obvio que *ya* han sido comprendidos e interpretados tan pronto como se les llama "corte de madera", "toma de la perilla", o "apuntar el arma". ¿Qué ocurre si el hombre que maneja el hacha no está realmente cortando madera sino que tan sólo parece hacerlo? ¿Qué sucede si el hombre que toma la perilla de la puerta no lo ha hecho para cerrarla sino que la sujeta para repararla? ¿Qué sucede si el cazador no está apuntando en absoluto, sino que solamente observa al animal a través de la mira telescópica de su rifle? Es bien evidente

<sup>58</sup> *Formale und transzendente Logik*, págs. 192 y sigs. [El resto de este párrafo es una paráfrasis.]

que la comprensión observacional de la conducta exterior de la otra persona no basta para contestar estas preguntas. Son cuestiones de significado subjetivo que no pueden contestarse observando simplemente la conducta de alguien, como Weber parece pensar. Por lo contrario, observamos primero la conducta corporal y luego la ubicamos en un contexto más amplio de significado. Una manera en que podemos hacerlo es dando a la conducta en cuestión un nombre. Pero ese contexto de significado no tiene por qué ser, y de hecho no puede ser, idéntico al contexto de significado que reside en la mente del actor mismo. Llamémosle contexto *objetivo* de significado, por oposición al contexto *subjetivo* de significado del actor.

Examinemos ahora la comprensión motivacional. Weber dice que ésta consiste en comprender el contexto significativo a que pertenece una acción, una vez comprendido el significado subjetivo de la acción en sí mismo. Pero en el mismo pasaje afirma que este contexto significativo es aquel dentro del cual la acción constituiría una parte apropiada *desde nuestro punto de vista*. Esto es confuso, si no directamente contradictorio, pues no tenemos ninguna manera de saber si el contexto significativo que consideramos apropiado es el mismo que el actor tiene en su mente. Esta es una cuestión sobre la cual volveremos más adelante. Baste decir por el momento que hemos probado la imposibilidad de la comprensión motivacional sobre la única base de la observación. Es imprescindible disponer de datos derivados de alguna otra fuente. Para comprender los motivos de una persona no bastará "evaluar" sus acciones sobre la base de una "instantánea" separada del contexto. La comprensión motivacional requiere, en cambio, un cierto monto de conocimiento del pasado y futuro del actor. Veamos el caso de los dos hombres del ejemplo de Weber. Uno de ellos trabaja en una ecuación matemática, el otro está cortando madera. La información que resultaría esencial acerca del *pasado* de los dos hombres podría ser que el primero se ha propuesto demostrar algo dentro de la ciencia y que el segundo ha sido empleado como leñador. La información que resultaría esencial acerca del *futuro* de los dos hombres podría ser que el científico considera que esta determinada ecuación es importante para su demostración y que el empleador está dispuesto a pagar por esta determinada parte de la tarea del leñador. El conocimiento del pasado de los dos hombres es necesario para que *yo* pueda encontrar un contexto significativo inteligible en el cual ubicar sus acciones. El conocimiento del futuro de los dos hombres es esencial para determinar si sus acciones *en el sentido subjetivo que éstas tienen para ellos* resultan adecuadas al contexto significativo que ya he reconocido.

En estos dos casos estoy buscando el "motivo". Por *motivo* entiende Weber "un complejo de... significado"<sup>59</sup> que *al actor mismo o al obser-*

<sup>59</sup> [Omitimos aquí la palabra "subjective" (subjetivo) que sólo aparece en la versión inglesa.]

se hace considerando todas las formulaciones acerca del motivo como si fueran una formulación de las vivencias del observador respecto de las circunstancias que rodean el acto. Estas experiencias deben ordenarse, por supuesto, en una serie continua y abarcar un lapso suficiente. Tal serie podría consistir en la observación de la firma del contrato de trabajo, del manejo del hacha, del corte de la madera y del cobro del sueldo. Todas estas observaciones se agruparían luego como un acto unificado del sujeto sometido a observación: "trabajar para una compañía maderera".

Sin embargo, hay un aspecto epistemológico válido en el fondo de la discusión entre comprensión observacional y motivacional. En la vida diaria vivenciamos directamente los actos de otro. Interpretamos los hechos externos que llamamos "acto de otro" como indicaciones de una corriente de conciencia ubicada fuera de la nuestra. En la medida en que hacemos esas cosas, podemos "comprender" los hechos en cuestión, interpretando las indicaciones a medida que ocurren, y presenciar así directamente la acción tal como se desarrolla, presenciarla "en el modo de la actualidad". La comprensión observacional se enfoca entonces sobre la acción mientras ésta ocurre, y nosotros, como seres que viven al mismo tiempo que el actor y comparten su presente, participamos vivencialmente en el curso mismo de su acción. Por lo tanto, la comprensión observacional o directa consiste simplemente, en esencia, en la comprensión que ejercitamos en la vida diaria en nuestras relaciones directas con las demás personas. Sin embargo, y precisamente por esa razón, la inferencia que va de la conducta manifiesta al significado a que se apunta, ubicado detrás de ella, no resulta en absoluto una cosa neta y clara.<sup>61</sup>

La comprensión motivacional, por otra parte, no está vinculada con el mundo de la realidad social directamente vivenciada (*Umwelt*). Puede tomar como objeto cualquier acción de los mundos más distantes de los contemporáneos (*Mitwelt*), o los predecesores (*Vorwelt*), o aun, en cierta medida, de los sucesores (*Folgewelt*).<sup>62</sup> En efecto, esta clase de comprensión no toma como punto de partida una acción *en curso*. Más bien, como demostraremos más adelante, su objeto es el *acto cumplido*. Este puede considerarse como algo realmente completado en el pasado o como algo cuya forma futura completada se entrevé en un momento dado. Puede considerárselo como motivo en función del origen o motivo en función del fin, según dijimos más arriba. Además, debe notarse que la comprensión motivacional parte de la base de un significado objetivo establecido, que constituye simplemente una indicación de la existencia de un significado subjetivo. Esta es una razón más para que se pueda obtener un grado tanto mayor de claridad y exactitud científica en la comprensión motivacional. De esto debemos a su vez concluir que la "comprensión interpretativa", que define a

<sup>61</sup> Husserl, *Logische Untersuchungen*, II, 25.

<sup>62</sup> Estos términos se definirán con precisión en el cap. IV.

la sociología comprensiva, no puede ser comprensión observacional. Más bien, el método científico para establecer el significado subjetivo es la comprensión motivacional, mientras la clase de comprensión propia de la vida diaria es de carácter observacional.

Pero con esto no terminan, de ninguna manera, nuestros problemas. Hemos visto que el significado a que se apunta es inaferrable no sólo por el simple acto cotidiano de "captar el significado", sino también por las dos clases de comprensión. Hemos visto, además, que la conducta externa es meramente una "indicación" de la existencia del significado subjetivo, y que todos los contextos de significado sólo se nos dan en forma objetiva. En la medida en que hemos trazado una neta distinción entre significado subjetivo y objetivo, debemos analizar más detenidamente estos dos conceptos para poder seguir adelante.

## 5. Significado subjetivo y objetivo

Hasta ahora hemos estado utilizando el término "significado objetivo" en un sentido puramente negativo, es decir, para referirnos a un significado *distinto* del subjetivo que reside en la mente del actor. Es el momento de formular en detalle el significado positivo que asignamos al término.

Supongamos que  $M^1$  sea el significado que una determinada acción  $A$  tiene para un determinado actor  $X$ , y que la acción  $A$  se manifiesta mediante algún movimiento corporal de  $X$ . Digamos que  $A$  es observado por su amigo  $F$  y por el sociólogo  $S$ . Supongamos, además, que la acción  $A$  tiene sentido para ambos observadores. Los dos vincularán entonces el curso externo de la acción  $A$ , que toman como una indicación de las vivencias subjetivas de  $X$ , con un significado. Sin embargo, ya hemos demostrado que el significado  $M^1$  a que apunta  $X$  con su acción, no puede descubrirse ni mediante la comprensión observacional ni mediante la motivacional. Lo que ocurrirá entonces es que  $F$  interpretará, sobre la base de su experiencia práctica, la acción externa  $A$  como dotada del significado  $M^2$ , y  $S$  asignará además a la acción, sobre la base de los constructos típicos ideales de la sociología comprensiva, un tercer significado,  $M^3$ . Mientras en la terminología de Weber,  $M^1$  sería el significado subjetivo o aquel al que  $A$  apuntaba con su propio acto,  $M^2$  y  $M^3$  constituirían el significado objetivo de este acto. Pero después de todo,  $M^2$  sólo es el significado objetivo relativo a  $F$ , y  $M^3$  sólo es el significado objetivo relativo a  $S$ . Por lo tanto, la calificación de  $M^2$  y  $M^3$  como contenidos significativos objetivos equivale meramente a decir que son distintos de  $M^1$ . De hecho, puesto que  $M^1$  sólo puede inferirse a partir de la evidencia de la conducta exterior de  $X$ , el significado a que apunta puede ser considerado como un concepto límite con el cual  $M^2$  y  $M^3$  nunca coincidirían, aun en condiciones óptimas de interpretación.

Tratemos de aclarar el concepto de significado objetivo tal como



se ejemplifica en  $M^2$  y  $M^3$ . Debe eliminarse de inmediato una interpretación, según la cual  $M^2$  es el significado subjetivo que  $F$  da al acto  $A$  de  $X$ , y que  $M^3$  es el significado subjetivo que le da  $S$ . Tal interpretación se apartaría enteramente de lo que piensa Weber cuando utiliza la expresión "significado subjetivo o al cual se apunta". En efecto, es obvio que una acción sólo tiene un significado subjetivo: el del actor mismo. Es  $X$  quien da significado subjetivo a su acción, y los únicos significados subjetivos que le dan  $F$  y  $S$  en esta situación, son los significados subjetivos que dan a sus propias acciones, es decir, sus acciones consistentes en observar a  $X$ . Es obvio que existen tantos enigmas en torno del problema del significado subjetivo que es muy difícil esperar, en esta etapa inicial de la discusión, que logremos una comprensión clara de su naturaleza.

$F$  y  $S$  ven, por supuesto, la acción  $A$  como un hecho del mundo exterior. Como viven en ese mundo, tratan de comprenderlo. No sólo viven en sus vivencias subjetivas, sino que reflexionan sobre ellas. No sólo tienen una vivencia directa del mundo, sino que piensan y hablan de sus vivencias, utilizando conceptos y juicios. De este modo, explican ellos sus vivencias del mundo, comprendiéndolas mediante esquemas interpretativos. El mundo y la manera en que lo vivencian tienen sentido para ellos tal como lo tienen para usted, para mí y para cualquier ser racional. Este uso de los términos "sentido" o "significado" sólo quiere decir que un ser racional asume una cierta actitud hacia un objeto cualquiera con el que se enfrenta. Puesto que  $F$  y  $S$  vivencian el curso de la acción como un hecho de su mundo, la experimentan pre-predicativamente, y proceden a explicarla, es decir, a "interpretar" esta experiencia suya; y el significado que tal vivencia tiene para ellos es meramente una explicación de un aspecto de su propia experiencia.

Pero los fenómenos del mundo externo no sólo tienen significado para usted y para mí, para  $F$  y para  $S$ , sino para cualquiera que viva en él. Sólo hay un mundo externo, el mundo público, y se da igualmente a todos nosotros. Por lo tanto, todo acto mío mediante el cual doto al mundo de significado se remonta a algún acto de dotación de significado (*Sinngebung*)<sup>63</sup> de parte de usted con respecto al mismo mundo. El significado se constituye, por lo tanto, como un fenómeno intersubjetivo. El problema de cómo puede deducirse transcendentamente la intersubjetividad de todo conocimiento y pensamiento excede el ámbito del presente estudio, aunque su análisis esclarecería por completo el concepto de significado subjetivo. Este problema de toda fenomenología del conocimiento, que es el más difícil y fundamental, lo formuló Husserl en su *Lógica formal y transcendental*,<sup>64</sup> pero de ninguna manera lo resolvió.

<sup>63</sup> [Husserl, *Logische Untersuchungen*, II, 37. Cf. también Farber, *The Foundation of Phenomenology*, págs. 227 y 232-36.]

<sup>64</sup> Especialmente § 96, págs. 210 y sigs. Cf. también Husserl, *Méditations*

Cuando hablamos de significado objetivo, no sólo nos referimos a los contextos amplios de significado que acabamos de examinar. Nos proponemos también atribuir significado objetivo a ciertas objetividades ideales (*idealen Gegenständlichkeiten*), tales como los signos y las expresiones. Al hacerlo así, queremos decir que esas objetividades ideales son significativas e inteligibles por sí mismas —por así decirlo, en su naturaleza anónima—, prescindiendo del hecho de que alguien las piense, de que alguien las utilice. Por ejemplo, la expresión  $2 \times 2 = 4$  tiene un significado objetivo aparte de lo que pase en la mente de cualquiera o de todos los que la usan. Una expresión lingüística puede ser entendida como un complejo objetivo de significado sin referencia a los hablantes de ese lenguaje. Un tema de la *Novena Sinfonía* tiene significación en sí mismo, dejando totalmente de lado la cuestión de lo que Beethoven trató de expresar con él. En este caso el término "significado objetivo" significa una unidad de significado considerada como objeto ideal. Pero en la medida en que una expresión puede ser considerada en función de lo que significa (*Bedeutung*), se la puede tener por verdaderamente objetiva. En sus *Investigaciones Lógicas* Husserl nos enseñó a distinguir entre el "significador" (*Bedeutende*) como acto, y "lo que es significado" (*Bedeutung*), el último de los cuales constituye una unidad ideal en contraste con la multiplicidad de todos los actos posibles de significar. La distinción establecida por Husserl entre expresiones "esencialmente subjetivas y ocasionales", por una parte, y expresiones "objetivas", por la otra, es sólo un caso especial de esta introversión general y fundamental.<sup>65</sup> "Una expresión es objetiva si impone su significado por la mera acción del contenido manifestado en sonidos, y puede comprenderse sin tener en cuenta la persona que la pronuncia o las circunstancias en que se la pronuncia." Por otro lado, una expresión es esencialmente subjetiva y ocasional cuando es "tal que su significado ocasional y real debe orientarse con respecto a la persona que habla y a su situación".<sup>66</sup>

Ahora bien, la cuestión reside en saber si este sentido del término "significado objetivo" es el mismo en que pensábamos al identificar el significado objetivo de la acción  $A$  con las dos interpretaciones de significado,  $M^2$  y  $M^3$ , que  $F$  y  $S$  daban de esa acción. Este no es evidentemente el caso, ni lo sería aunque la acción de  $X$  fuera la manifestación de una expresión dotada de significado objetivo, tal como una frase. En efecto, en último análisis  $F$  y  $S$  no están interesados en lo que  $X$  tiene que decir, o sea, en el contenido de su formulación considerada como una objetividad ideal. Más bien, cualquier obser-

*cartésiennes*, Méditation V [T.I. del texto alemán, *Cartesian Meditations*, por Dorion Cairns (La Haya, 1960)].

<sup>65</sup> [Remitimos al lector al conciso resumen de los puntos de vista de Husserl sobre estas cuestiones, que se encuentra en Farber, *The Foundation of Phenomenology*, págs. 237 y sigs.; cf. también págs. 231-32.]

<sup>66</sup> *Logische Untersuchungen*, II, 80. [Véase la trad. ingl. de las palabras de Husserl, en Farber, *op. cit.*, pág. 237.]

vador del mundo social se interesa en la interpretación del fenómeno por el cual *X* manifiesta esta formulación aquí, ahora, y de tal o cual manera. (Por manifestación queremos significar los movimientos de los labios, las ondas sonoras, los significados léxicos y los significados de las oraciones.) Esta interpretación consiste en tomar la manifestación como un signo de que *X* está experimentando ciertas vivencias conscientes, de las cuales sería un ejemplo el hecho de tener una intención. Desde este punto de vista, el contenido preciso de la manifestación es sólo de interés indirecto. Lo que *F* y *S* desean saber es si *X* lo dijo y por qué. En la terminología que hemos establecido hasta ahora, sería más adecuado decir que la manifestación de la formulación realizada aquí y ahora por *X* es objetivamente significativa.

Ahora bien, las objetividades ideales (*idealen Gegenständlichkeiten*) que constituyen el contenido significativo de las expresiones y de los grandes sistemas del lenguaje, el arte, la ciencia, el mito, etcétera, de los que son parte inseparable, desempeñan sin duda un papel propio y específico en la interpretación que cada uno hace de la conducta de las demás personas. Todas esas interpretaciones presuponen el uso de *esquemas interpretativos*. Esto vale también para el caso en que se explica el significado objetivo observable por parte de *F* y *S* cuando ocurre la acción *A*. La interpretación de tales cursos de acción se produce regularmente según esquemas disponibles de antemano, aunque sean seleccionados por *F* y *S* y, por lo tanto, relativos a ellos.

Nuestro análisis, hasta aquí sumario y superficial, debe dirigirse ahora hacia un nivel más profundo. Los dos conceptos de significado subjetivo y objetivo<sup>67</sup> sufrirán durante este proceso una modificación de gran alcance, y sólo al final del capítulo III estaremos en condiciones de dar una definición satisfactoria de cada uno de ellos. En este punto nos contentaremos con agregar unas pocas observaciones preliminares acerca de la orientación de nuestras investigaciones.

Nuestro tratamiento de los diferentes sentidos del término "significado objetivo" ha dejado en claro que llamamos "significativas" a las objetivaciones reales e ideales del mundo que nos rodea, tan pronto como enfocamos nuestra atención sobre ellas.<sup>68</sup> Sabemos desde que

<sup>67</sup> Para que no haya ninguna confusión con un concepto que se puede encontrar en una cantidad de autores contemporáneos, debe notarse que nuestro uso del término "significado objetivo" carece de implicancias axiológicas. El hecho de que el significado objetivo pueda presuponer ocasionalmente valores objetivos (*objektive Werte*), y de que las objetividades (*Gegenständlichkeiten*) ideales estén constituidas a partir de valores objetivos, son cuestiones que exceden el ámbito de este estudio.

<sup>68</sup> ["Sobald wir sie in spezifischen Zuwendungen unseres Bewusstseins auffassen." Husserl emplea el término *Zuwendung* para significar un "volverse hacia" o "dirigir la mirada hacia" el objeto intencional, que con ello es "conocido de una manera general". Está presente en todo acto de aprehensión, evaluación, fantasía, etcétera, pero "no es en sí mismo un acto propiamente dicho". Es "lo perceptivo en la percepción, lo fantasioso en la fantasía, lo aprobatorio en la aprobación, lo volitivo en la voluntad, etcétera" (*Ideas*, § 37; T. I., págs. 121-22).]

Husserl escribió *Ideas*<sup>69</sup> que la dotación de significado es el acto por el cual se "animan" las vivencias puramente sensoriales ("datos hilecticos"). Lo que ante una mirada sumaria se presenta como significativo ya se ha constituido como tal a raíz de una operación intencional previa de nuestra conciencia. El tratamiento más profundo que da Husserl a esta cuestión se encuentra en su *Lógica formal y transcendental*, aunque en esa obra se ocupa de la esfera de las objetividades lógicas. Explica Husserl el proceso por el cual se origina el significado y observa que la intencionalidad es en realidad una síntesis de diferentes operaciones,

que están incluidas en la unidad intencional existente en un momento dado, y en la manera en que se dan en cada ocasión, como una serie sedimentada de estratos [*sedimentierte Geschichte*], una serie de estratos que, sin embargo, en cada caso puede develarse mediante un riguroso método de investigación.<sup>70</sup>

Cada estructura de significado puede analizarse en función de la estratificación de significado que le es esencial. ... Todas las unidades intencionales tienen un origen intencional, son unidades "constituidas" y en cada caso uno puede someter las unidades "completadas" a un análisis en función de su origen total y, por supuesto, de su forma esencial, que debe captarse eidéticamente.<sup>71</sup>

Mientras el "análisis estático" está gobernado por la unidad del objeto (*Gegenstand*) a que se apunta y de esa manera, por el modo no claro en que se da, siguiendo su referencia como modificación intencional, resiste la clarificación, el análisis intencional genético se dirige, en cambio, a todo el contexto concreto en que se ubica cada conciencia y su objeto intencional como tal.<sup>72</sup>

Este fenómeno de constitución puede estudiarse en el análisis de la intencionalidad genética y, a partir de una comprensión de esa intencionalidad, es posible rastrear la génesis del significado. Inversamente, toda objetividad que pueda considerarse como un contenido significativo ya dado y constituido, es susceptible de análisis en función de su estratificación significativa. El *yo solitario* puede adoptar uno de estos dos puntos de vista. Por un lado, puedo considerar al mundo que se me presenta como completo, constituido y que debe darse por sentado. Cuando lo hago, excluyo de mi percepción las operaciones intencionales de mi conciencia, dentro de las cuales ya se han constituido sus significados. En tales oportunidades, tengo ante mí un mundo de objetos reales e ideales, y puedo afirmar que ese mundo es significativo no sólo para mí sino también para usted, para nosotros y para cualquiera. Esto ocurre precisamente porque yo no presto atención a los actos de conciencia que una vez les dieron significado, sino porque ya presupongo, como dada sin cuestión, una serie de contenidos

<sup>69</sup> *Ideen*, págs. 172 y sigs. [T.I., págs. 247 y sigs.].

<sup>70</sup> *Formale und Transzendente Logik*, pág. 217.

<sup>71</sup> *Ibid.*, págs. 184-85.

<sup>72</sup> *Ibid.*, pág. 277.

significativos muy complejos. La estructura significativa abstraída de esta manera de su génesis es algo que puedo considerar como dotado de un significado objetivo, como significativo en sí mismo, del mismo modo que la proposición  $2 \times 2 = 4$  es significativa independientemente del lugar, la oportunidad o la persona que la afirma. Por otro lado, puedo dirigir mi mirada hacia las operaciones intencionales de mi conciencia que confirieron originariamente los significados. Entonces ya 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 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*,<sup>73</sup> o, según la terminología de Husserl, mi conciencia temporal interna.<sup>74</sup> En la vida diaria, al tomar como tomo la posición de la *actitud* (o *punto de vista*) *natural*,<sup>75</sup> vivo *dentro* de los actos mismos de asignación de significado y sólo soy consciente de la objetividad constituida en ellos, es decir, el significado objetivo. Sólo después que yo, "mediante un esfuerzo penoso", como dice Bergson, me aparto del mundo de los objetos (*Gegenstände*) y dirijo mi mirada a mi corriente interna de conciencia, sólo después que "pongo entre paréntesis"<sup>76</sup> el mundo natural y no atiendo más que a mis experiencias conscientes dentro de la reducción fenomenológica, me vuelvo consciente de este proceso de constitución. El problema del significado objetivo y subjetivo es completamente desconocido para el yo solitario que toma la actitud natural. Sólo llega a luz después de realizada la reducción fenomenológica; y en la medida en que concierne al dominio de los aspectos lógicos y a la antítesis correspondiente de lógica "formal" y "transcendental", ha sido formulado con incomparable maestría por Husserl.

<sup>73</sup> *Essai sur les données immédiates de la conscience* (Paris, 1889) [T.I., *Time and Free Will*, por F. L. Pogson (Nueva York, 1912; también 1960)]; *Matière et mémoire* (Paris, 1896) [T.I., *Matter and Memory*, por N. M. Paul y W. Scott Palmer (Nueva York, 1959)]; *L'Évolution créatrice* (Paris, 1907), [T.I., *Creative Evolution*, por Arthur Mitchell (Nueva York, 1911)]; *L'Énergie spirituelle* (Paris, 1920) [T.I., *Mind Energy*, por H. Wildon Carr (Nueva York, 1920)]; *Introduction à la métaphysique* (Paris, 1903) [T.I., *Introduction to Metaphysics*, por T. E. Hulme (1955)]; y finalmente, *Durée et simultanéité* (Paris, 1922).

<sup>74</sup> *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (ed. Heidegger), Suppl. VIII, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, volumen IX (Halle, 1928) [T.I., *The Phenomenology of Internal Time Consciousness*, por James S. Churchill (Bloomington, Ind., 1964)]. Este tema será tratado en detalle en el capítulo siguiente.

<sup>75</sup> [Cf. Husserl, *Ideas*, § 1; T. I., pág. 51.]

<sup>76</sup> [*Ibid.*, §§ 31-32; T.I., págs. 107-11.]

La distinción entre las dos maneras de enfocar lo significativo, que acabo de señalar, no es sin embargo idéntica a la que establecemos entre significado objetivo y subjetivo. Hemos encontrado este último problema en el curso de un análisis de la interpretación significativa del mundo social. El "significado" no era para nosotros el "predicado" genérico de mi conciencia intencional, sino que tenía una connotación social específica. Cuando pasamos a la esfera social, se agrega, de hecho, al par de conceptos "significado objetivo y subjetivo" una nueva significación, sociológicamente importante. Por un lado, puedo atender a los fenómenos del mundo externo, que se me presentan como indicaciones de la conciencia de otras personas, e interpretarlos por sí mismos. Cuando lo hago, digo de ellos que tienen significado objetivo. Pero por otro lado, puedo mirar más allá y a través de estas indicaciones externas, para penetrar en el proceso constituyente que ocurre dentro de la conciencia viva de otro ser racional. Lo que me interesa entonces es el significado subjetivo. Lo que llamamos el mundo del significado objetivo se abstrae, por lo tanto, en la esfera social, de los procesos constituyentes de una conciencia que asigna significado, sea la de uno mismo o la de otro. Esto da por resultado el carácter anónimo del contenido significativo que se predica de él, y también su invariancia respecto de toda conciencia que le ha dado significado mediante su propia intencionalidad. En contraste con esto, cuando hablamos de significado subjetivo en el mundo social, nos referimos a los procesos constituyentes que ocurren en la conciencia de la persona que produjo lo que es objetivamente significativo. Aludimos entonces al "significado a que apunta" esa persona, sea que dé cuenta de estos procesos constituyentes o no. El mundo del significado subjetivo nunca es, por lo tanto, anónimo, pues sólo constituye en esencia algo que depende de la intencionalidad operante de una conciencia-yo —la mía o la de algún otro— y aun se encuentra dentro de ella. Ahora bien, en el mundo social puede plantearse en principio la cuestión —y esto mediante una técnica especial que aún debemos describir— referente a cuál es el significado subjetivo de un dato cualquiera de contenido significativo objetivo que atribuimos a la mente de otro. Además, puede afirmarse que es posible comprender el contenido significativo con un grado máximo de claridad. Podemos satisfacer este requerimiento si, con la expresión "significado subjetivo", sólo queremos significar la referencia de objetividades constituidas (*Gegenständlichkeiten*) a la conciencia de otros.<sup>77</sup> Por otra parte, no tendremos éxito si con la expresión "significado subjetivo" queremos indicar el "significado a que apuntan" otras personas. Este último concepto sigue siendo limitativo, aun en condiciones óptimas de interpretación. Lo demostraremos más adelante.<sup>78</sup> Todo esto requiere un estudio exhaus-

<sup>77</sup> O, en la esfera del yo solitario, al "significado a que se apunta", que se constituye cada vez en la propia conciencia.

<sup>78</sup> Véase el capítulo III, apartado 19, más abajo.

tivo que realizaremos en el capítulo III. Baste decir aquí, enfáticamente, que la captación máxima posible de significado subjetivo en el mundo social no puede esperarse en el nivel de sentido común. En la vida ordinaria detenemos el proceso por el cual interpretamos los significados de otras personas, cuando lo ya descubierto basta para contestar a nuestras preguntas básicas; en síntesis, nos detenemos en el punto que tiene pertinencia directa con la respuesta que nosotros mismos daremos. La investigación del significado subjetivo de otra persona se abandonará, muy probablemente, si su acción se nos vuelve evidente como contenido objetivo, de una manera que nos exime de tomarnos otras molestias. Esto es, quizá, más obviamente cierto en lo que respecta a la así llamada acción estrictamente "racional",<sup>10</sup> por parte de la persona que observamos. En tales casos el significado manifestado nos es suficiente para responder en forma apropiada; por lo tanto, no tratamos de interpretar la conducta de la otra persona más allá de un nivel relativamente superficial. En los demás casos, si abrigamos alguna duda acerca del significado objetivo de la conducta de una persona, nos preguntamos: "¿Qué se propone esta persona?", etcétera. En esa medida, podemos decir que toda interpretación de significado del mundo social está "pragmáticamente determinada".

6. Transición al análisis del proceso constituyente. Clarificación del concepto de "atribuir significado a un acto"

Para esclarecer la esencia de la sociología comprensiva, hemos tomado como punto de partida la definición que da Weber acerca de la acción social. En nuestra primera etapa hemos analizado la afirmación: "El actor atribuye un significado a su acción". Realizamos parte de ese análisis en el apartado 2, pero nos resultó necesario hacer una digresión para esclarecer los conceptos de significado objetivo y subjetivo. Podemos retomar ahora el hilo principal de nuestra argumentación.

Ante todo, debemos señalar una ambigüedad que encierra el término "acción". Esta palabra puede significar, ante todo, el acto ya constituido (*Handlung*), considerado como una unidad completada, un producto terminado, una Objetividad. Pero en segundo lugar puede significar la acción en el curso mismo en que se constituye, y, como tal, un flujo, una secuencia en curso de hechos, un proceso de producción de algo, una realización. Toda acción, sea mía o de otra persona, puede presentarse bajo estos dos aspectos. Mi acción tal como ocurre se me presenta como una serie de vivencias existentes y presentes, vivencias que nacen y mueren. La acción a que tiendo (*intendiertes*) se me presenta como una serie de vivencias futuras. Mi acto terminado, completado (que es mi acción luego de expirada) se me presenta como una serie de vivencias terminadas que contemplo en mi memo-

ria. El significado de mi acción no consiste sólo en las vivencias de conciencia que tengo mientras la acción está en curso, sino también en aquellas vivencias futuras que constituyen la acción a que tiendo, y en aquellas pasadas que constituyen mi acción completada. Podemos utilizar en este punto la distinción que hicimos al final del párrafo precedente, entre contenidos significativos que ya están constituidos y contenidos significativos aún en proceso de constitución. La distinción puede ampliarse ahora específicamente para abarcar la acción, de manera de diferenciar entre la acción en progreso (*actio*) y el acto ya terminado y constituido (*actum*), que la primera ha producido.

En forma similar, deberíamos distinguir entre la acción de otra persona y su acto. Las vivencias conscientes de otra persona, en las cuales se constituye su acción, se nos presentan como hechos del mundo exterior. Estos pueden consistir en sus movimientos corporales o en los cambios producidos en el mundo exterior por tales movimientos. En todo caso, interpretamos esos movimientos o cambios como indicaciones de las vivencias conscientes de otra persona. Ahora bien, podemos considerar esas indicaciones sea como la *actio* de la otra persona o como su *actum*, según que nuestra atención se enfoque sobre su conducta, mientras sucede ante nuestros ojos, o sobre la objetividad del acto (*Handlungsgegenständlichkeit*) producido y constituido por esa conducta.

Por lo tanto, un acto es siempre algo realizado (*ein Gehandeltworden-sein*) y puede considerárselo independientemente del sujeto que actúa y de sus vivencias. Todo acto presupone una acción, pero esto no significa, de ninguna manera, que la referencia a la acción deba entrar en el examen del acto. En contraste con el acto, la acción está ligada al suceso. Mientras el acto se cumple, por así decirlo, en forma anónima, la acción constituye una serie de vivencias que se forman en la conciencia concreta e individual de algún actor, sea yo mismo u otro.

Ya hemos visto que sólo estudiando la estructura de la configuración significativa en la corriente de una conciencia-yo podemos llegar a comprender la profunda diferencia que existe entre el significado objetivo y el subjetivo. El significado se remite a la conciencia temporal interna, a la *durée* en la cual se constituyó originariamente y en su sentido más genérico. Esta afirmación queda confirmada en nuestro análisis de los conceptos de acción y acto. Toda acción ocurre en el tiempo, o más precisamente en la conciencia temporal interna, en la *durée*. Es una realización immanente a la duración. El acto, en cambio, es lo cumplido transcendente a la duración.

Aclarado este punto, podemos volver a la cuestión referente a qué quiere decir Weber cuando afirma que el actor atribuye significado a su acción. ¿Atribuye el actor significado a su acción o a su acto en el sentido en que hemos definido esos términos? En otras palabras,

<sup>10</sup> [Cf. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, T. I., pág. 92.]

son los procesos conscientes que se constituyen en su *durée* aquello a lo cual él atribuye significado, o es el hecho completado y constituido?

Antes de responder a esta cuestión, debemos señalar que hablamos metafóricamente cuando decimos que un significado se "atribuye" a un acto. Esto también es cierto respecto de Max Weber. En efecto, aunque el concepto de acción de Weber, como el de Sander,<sup>80</sup> contiene una cantidad de ambigüedades, hay algo en él que es seguro, y es el hecho de que para Weber "acción" no significaba el evento típico o el movimiento corporal por parte del acto. Ni creía él que el significado fuera algo que el individuo en cuestión "aplicaba" a su movimiento corporal, en el sentido de colocarlo en una trayectoria paralela, en una especie de armonía preestablecida. La definición que da Weber de la acción incluye también, en realidad, la conducta o actividad interna<sup>81</sup> de una persona, en la medida en que ésta pueda ser considerada apropiadamente como significativa. Según hemos demostrado, no debe entenderse que de acuerdo con esa tesis toda conducta que no sea acción carezca por lo tanto de significado. Weber quiere decir obviamente que la acción, a diferencia de la conducta en general, tiene una clase específica de significado.

La primera característica que se nos presenta como manera posible de diferenciar entre acción y conducta es la naturaleza *voluntaria* de la acción, en contraste con la naturaleza automática de la conducta. Si esto hubiera sido lo que Weber pensaba cuando definió la acción como conducta significativa, el significado consistiría en elección, en decisión, en la libertad para comportarse de una cierta manera mientras no se está forzado a proceder de otra. Sin embargo, sólo atenderíamos con esto a uno de los dos significados del término "libre elección". Ese término abarca hechos conscientes muy complejos, y tales hechos requieren estudio sistemático. El fenómeno de la "voluntad" no debería quedar de ninguna manera sin analizar, como una vaga etiqueta que se utiliza para describir una posición metafísica. Más bien, el análisis de la conducta voluntaria debe realizarse sin referencias a problemas metafísicos.

Una segunda diferencia superficial distingue la acción como conducta que es *consciente*, de la conducta inconsciente o reactiva. En este caso, el significado "atribuido" a la conducta consistiría precisamente en la conciencia de esa conducta. Sin embargo, lo que "se conoce" en esa conciencia es evidentemente la verdad acerca de la

<sup>80</sup> Sander, "Der Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre", págs. 367 y sigs.  
<sup>81</sup> [Innerliches Verhalten. En sus escritos posteriores Schütz distingue entre "behavior" (comportamiento) y "conduct" (conducta). Hace notar que el primer término "incluye en el uso actual también las manifestaciones subjetivamente no significativas de espontaneidad, tales como los reflejos" (Collected Papers, I, 211). Cuando está presente el significado subjetivo, Schütz prefiere el término "conducta". Sin embargo, como Schütz en la presente obra analiza el concepto de *Verhalten* de Weber, hemos preferido traducir con "behavior", aun en los casos en que tengamos que referirnos a "inner behavior" (conducta interna), sobre todo porque resultaría aun más chocante la expresión "inner conduct".]

conducta tal como se revela a aquel cuya conducta constituye. Husserl ha mostrado en su *Lógica formal y transcendental* cuán difícil resulta develar esa verdad. Por ejemplo, constituye un problema complicado averiguar si la conducta de una persona le es simplemente conocida en una manera particular de darse, o si existen más bien diferentes modos o tiempos en que se da la conducta pasada, presente y futura (es decir, a que se tiende). Este problema debe esclarecerlo ineludiblemente quien se proponga analizar la conducta significativa.

El breve examen que dejamos expuesto debería bastar para mostrar que se requiere un análisis del proceso constituyente (*Konstitutionsanalyse*), para poder comprender el concepto de acción significativa. En una palabra, debemos examinar la formación y estructura de aquellas vivencias que dan significado a una acción. Sin embargo, esta investigación debe proceder en un nivel aun más profundo. En efecto, incluso lo que llamamos conducta es ya significativo en un sentido más primitivo del término. La conducta como vivencia difiere de todas las otras vivencias por el hecho de que presupone una actividad del yo. Por lo tanto, su significado se establece en Actos dentro de los cuales el yo asume una actitud o posición después de otra. Sin embargo, puedo atribuir también significado a aquellas de mis vivencias que no implican actividad (*Aktivität*). Aun el hecho de que me vuelva consciente del significado de una vivencia presupone que la percibo y la "selecciono" de entre todas mis otras vivencias. En cada momento de su duración el yo está consciente de su estado corporal, sus sensaciones, sus percepciones, sus Actos de toma de actitud y su estado emocional. Todos esos componentes constituyen el "así" (*So*) de cada Ahora (*Jetzt*) de la vida consciente del yo. Si digo que una de esas vivencias es significativa, sólo lo hago porque al prestarle atención la he "seleccionado" y distinguido de la plenitud de vivencias que coexisten con ella, la preceden y la siguen. Llamaremos experiencias "discretas" (*wohlumgrenztes*) a las que han sido "seleccionadas" de esta manera, y diremos que les "atribuimos un significado". Acabamos de definir el sentido primero y más primitivo de la palabra "significado".

Nótese, sin embargo, que nosotros mismos utilizamos la expresión "atribuir un significado a", metáfora que antes habíamos objetado. El curso posterior de nuestras investigaciones justificará plenamente nuestra actitud negativa respecto de esa metáfora. El significado de una vivencia no es de ninguna manera una nueva vivencia adicional y secundaria que "se adjudique" de algún modo a la primera. Tampoco es en absoluto un *predicado* de una vivencia individual, conclusión que sugerirían usos tales como "tener significado", "transmitir significado" y "significativo". Anticipándonos a la exposición, diremos que *el significado es una cierta manera de dirigir la mirada hacia un aspecto de una vivencia que nos pertenece*. Se "selecciona" así ese aspecto, que se vuelve discreto mediante un Acto reflexivo. El significado indica, por lo tanto, una actitud peculiar por parte del yo hacia el flujo de

su propia duración. Esto sigue siendo cierto en todos los estadios y niveles de significado. Por lo tanto, es completamente errónea la teoría que sostiene que la conducta de alguien se distingue de su vivencia consciente de esa conducta, y que el significado sólo pertenece a esta última. La dificultad reside fundamentalmente en el lenguaje que, por ciertas razones profundas, hipostasía como conducta determinadas vivencias de las cuales nos volvemos conscientes y luego predica de esta conducta, como significado, la manera misma de dirigir la mirada hacia las vivencias, que las transformó justamente en conducta. Exactamente de la misma manera, la acción es sólo una hipóstasis lingüística de vivencias a las cuales hemos prestado atención y cuyo significado (supuestamente aplicado a ellas) no es más que la manera particular o "cómo" (*Wie*) de este acto de atención (*Zuwendung*).

Nuestro análisis de la acción significativa nos ha remitido así al problema de cómo se constituye el significado de una experiencia en la conciencia temporal interna. Ninguna ciencia que aspire a proporcionar una descripción radical del fenómeno del significado, incluida una explicación de su origen, puede dejar de estudiar este difícil problema. Las investigaciones que emprenderemos ahora nos proporcionarán las respuestas a una serie de cuestiones no resueltas hasta aquí: la cuestión referente a qué es genéricamente el significado; qué clase específica de significado corresponde a la conducta y a la acción; si el significado corresponde a la acción en curso o al acto cumplido; cómo se constituye el significado objetivo a partir del "significado a que se apunta", etcétera. Estas investigaciones servirán como estudios preparatorios para una comprensión exacta del concepto de Weber referente al "significado subjetivo de la conducta del yo del otro". Al mismo tiempo, mostraremos cuán fundamentalmente importante es este concepto para los Actos interpretativos de la vida cotidiana, así como para los métodos de las ciencias sociales. La realización de Weber muestra una inspiración tanto mayor por el hecho de que él, que durante muchos años fue el heredero en filosofía de las enseñanzas de la Escuela Alemana del Sudoeste, reconoció sin embargo, en forma totalmente independiente, la significación del problema del significado a que se apunta, como principio fundamental y básico de conocimiento del mundo social. Nos proponemos además, en las consideraciones que siguen, dar a la sociología comprensiva el fundamento filosófico de que ha carecido hasta ahora y establecer con firmeza su posición básica sobre las conclusiones seguras de la filosofía moderna.

En este proceso nos referiremos a la obra de dos filósofos cuyos estudios se centraron en el problema del significado interno del tiempo. El primero es Bergson, cuyo *Essai sur les données immédiates de la conscience*, aparecido ya en 1888, constituyó —con una argumentación muy convincente— en punto focal de todo un sistema filosófico, el fenómeno de la duración interna. El segundo es Husserl, quien ya en sus *Vorlesungen über die Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*,

obra presentada en parte en una serie de conferencias en 1904 y publicada finalmente por Heidegger en 1928, y también en trabajos posteriores,<sup>82</sup> dio descripciones fenomenológicas sistemáticas de la génesis del significado.

### Observación

Para dejar en claro la índole de las investigaciones que siguen desde el punto de vista de la fenomenología, debe notarse que:

Nuestros estudios del proceso constituyente en la conciencia temporal interna se llevarán a cabo dentro de la "reducción fenomenológica". Por lo tanto, presuponen encerrar entre paréntesis (desvincular)<sup>83</sup> el mundo natural y, junto con ello, la adopción de un cambio completo de actitud (la *epokhé*) respecto de la tesis del "mundo que-me-es-dado-como-estando ahí (*wie sie sich mir als daseiende gibt*)". La descripción que hace Husserl de este cambio de actitud se encuentra en el primer capítulo de la segunda parte de sus *Ideas*.<sup>84</sup> Sin embargo, nuestro análisis sólo se realizará dentro de la reducción fenomenológica en la medida en que esto resulte necesario para poder comprender claramente la conciencia temporal interna.

El propósito de esta obra, que consiste en analizar el fenómeno del significado en la vida social ordinaria (*mundanen*), no requiere que se alcance un conocimiento transcendental que vaya más allá de esa esfera, o que sigamos manteniéndonos dentro de la zona de la reducción fenomenológica transcendental. En la vida social ordinaria ya no nos interesan los fenómenos constituyentes tal como se estudian dentro de la esfera de la reducción fenomenológica. Sólo nos interesan los fenómenos correspondientes a éstos dentro de la actitud natural. Una vez que hayamos comprendido mediante la descripción eidética el "problema del desarrollo interno (*Zeitigung*) de la esfera temporal inmanente",<sup>85</sup> podremos aplicar nuestras conclusiones, sin riesgo de error, a los fenómenos de la actitud natural. Con una condición, sin embargo: que nos mantengamos, como "psicólogos fenomenológicos", "en el terreno de la apariencia interna como manifestación de lo que es peculiar a lo psíquico".<sup>86</sup> Aun entonces no nos proponemos como fin una ciencia de los hechos de esta esfera interna de la apariencia, sino una ciencia de la esencia (*Wesenswissenschaft*).<sup>87</sup> Lo que busca-

<sup>82</sup> Sólo me resultaron accesibles las *Méditations cartésiennes* de Husserl (París, 1931) después de haber completado la presente obra, y por lo tanto no puedo apoyarme en esa obra al presentar los puntos de vista de Husserl.

<sup>83</sup> Véase más arriba, apartado 5.

<sup>84</sup> Págs. 48-57 [T.I., págs. 101-11].

<sup>85</sup> Husserl, "Nachwort zu meinen Ideen", *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, XI (Halle, 1930), págs. 549-70, especialmente 553.

<sup>86</sup> *Ibid.*, pág. 554.

<sup>87</sup> [Un estudio descriptivo de las apariencias como tales, no como ejemplificaciones de leyes psicológicas.]

mos de esta manera es la estructura invariable, única, a priori de la mente, en particular de una sociedad compuesta por mentes vivientes.<sup>88</sup> Sin embargo, puesto que todos los análisis realizados dentro de la reducción fenomenológica mantienen también esencialmente su valor en la introspección psicológica, y por lo tanto dentro de la esfera de la actitud natural, no tendremos que hacer ninguna clase de revisión en nuestras conclusiones respecto de la conciencia temporal interna, cuando las apliquemos al dominio de la vida social ordinaria. Procederemos entonces —sobre todo en los capítulos III y IV— en el entendimiento de que estamos dejando deliberadamente de lado todos los problemas de la subjetividad trascendental y la intersubjetividad, que, de hecho, nunca salen a luz antes de haberse realizado la reducción fenomenológica. Dejaremos entonces fuera de nuestra explicación esa psicología fenomenológica que, según Husserl, es en último análisis una psicología de la intersubjetividad pura y nada menos que “una fenomenología constitutiva del punto de vista natural”.<sup>89</sup>

<sup>88</sup> *Ibid.*, pág. 555.

<sup>89</sup> *Ibid.*, pág. 567.