

**EL ACERVO DE CONOCIMIENTO COMO EXPRESIÓN INTERSUBJETIVA
EN EL MUNDO DE LA VIDA. UNA VISIÓN ANTROPOLÓGICA
DESDE EL PENSAMIENTO DE ALFRED SCHUTZ**

*The acquis of knowledge as intersubjective expression in the world of life.
An anthropological vision from the thought of Alfred Schutz*

Jairo Pérez

Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad de Carabobo, Estado
Carabobo, Venezuela.

Correo-e: jrperez@uc.edu.ve

Resumen

El artículo trata de resaltar algunas argumentaciones de Alfred Schutz como elementos importantes para entender el rol que cumple el hombre como sujeto de relación en el mundo de la vida, que es la realidad misma del hombre, y que la presentamos como constructora natural del sentido común y del orden. Es desde esta perspectiva naturalista y espontánea que la condición humanan se relaciona con lo cotidiano y experiencial, de esta manera no cabe la idea de lo privado, es una relación intersubjetiva. Esta experiencia cotidiana entre los actores sociales implica la participación y la comunicación, para llegar a definir un nosotros como máxima expresión de la intersubjetividad, y que implica conocimiento desde los encuentros de saberes constantes, en continuo movimiento. El mundo de la vida es experiencia conformada por acciones pasadas, presentes y futuras.

Palabras clave: Intersubjetividad, Acervo, Participación, Mundo de la vida.

Abstract

The article attempts to highlight some arguments of Alfred Schutz as important elements to understand the role that meets the man as the subject of relationship in the world of life, that it is the reality of man, and that we present it here as natural construction of common sense and order. It is from the perspective naturalist and spontaneous that human condition relates with the everyday and experiential, this is not adjusts the idea of private, it is an intersubjective relationship. This everyday experience between social actors involves the participation and communication, to get to define an us as the highest expression of intersubjectivity, which implies knowledge from the constant encounter of knowledge, in continuous movement. The world of life is the experience made up of past, present and future actions.

Keywords: Intersubjectivity, liveworld, heritage, participation.

Recibido: 10/11/2016

Enviado a árbitros: 03/12/2016

Aprobado: 25/05/2017

Introducción

Para comenzar a tratar este tema vamos a imaginar que Schutz estuviera vivo y que tuviéramos la oportunidad de preguntarle que es para él lo cotidiano, de seguro nos devolvería la pregunta diciéndonos cuál es nuestro concepto, y así darle coherencia a sus postulaciones. La respuesta va a estar definida desde la biografía y la experiencia que tenemos como sujetos constitutivos de un mundo, en particular en contacto con otros que junto a nosotros construimos una singularidad o “verdades universales”, y desde allí argumentaríamos un concepto propio.

En este sentido, la intersubjetividad es un encuentro con el otro, un compartir espacio tiempo desde el cuerpo y la conciencia, “mi semejante y yo envejecemos juntos” (Schutz y Luckmann, 2009, p. 35). Es el lugar natural de la comunión con el otro, Schutz la llama la orientación tú y es experimentar al otro como persona, ser humano vivo y consciente, experiencia pura de otro sí mismo. Es la presentación de una antropología que fundamenta toda acción de comprensión del otro, sin perder su particularidad. Es por esto, que todo investigador social debe reconocer al otro (comunidad) desde su particularidad cultural, es decir, su referente simbólico.

Es necesario mantenerse en una actitud natural para comprender el mundo de la vida cotidiana, es además la región de la realidad en la que el hombre puede intervenir y modificar mientras opera en ella desde su organismo animado (Schutz y Luckmann, 2009), al mismo tiempo es normativo cuando entra en acción con los otros.

En este ámbito de vida cotidiana o comunidad activa se dan procesos de comprensión únicos entre semejantes donde vivir como persona es vivir hallándose en relaciones sociales de mutuo conocimiento y, a la vez, con el mundo circundante que experimenta el hombre

significativamente, cuya donación de sentido lo transforman en un mundo para mí mediante la interacción social.

Para Schutz el mundo de la vida es la realidad misma del hombre, constructora natural del sentido común y del orden. Desde esta perspectiva naturalista y espontánea de la condición humana relacionada con lo cotidiano y experiencial no cabe la idea de lo privado, es una relación intersubjetiva. Esta experiencia cotidiana entre los actores sociales lleva por medio de la participación-comunicación a definir un nosotros como máxima del intersubjetividad, y que implica conocimiento desde unos encuentros de saberes constantes, en continuo movimiento. Es un mundo de experiencia conformada por acciones pasadas, presentes y futuros. Y asumimos que se mantendrán en el tiempo por predecesores, aunque no tengamos conocimiento de ellos, como tampoco tenemos de aquellos que fueron fundadores de estructuras de conocimiento comunitarias.

Es este gran escenario de la vida cotidiana todos actúan, todos juegan un papel interconectado por experiencia, sin exclusiones. Dejando presente que en la relación con los otros existe una vinculación ontológica, psicológica y simbólica. En consecuencia, la visión subjetiva de Schutz en relación al mundo de la vida es una antropología donde prevalece una relación comunicativa significativa de la cultura y lo humano, es decir, es comprensible desde los conceptos del sentido común que maneja, y que esa comprensión es aceptada como la correcta.

De lo antes expuesto, encontramos en las reflexiones de Schutz y Luckmann una relación de entre ser-cuerpo-realidad, que al relacionarse pasan a constituir una singularidad comunitaria

para pasar a convertirse en seres-cuerpos- ambiente-conciencia en el marco de una comunicación que crea cultura y le da sentido a lo social.

Podríamos decir también, que existen en todo este contenido de la vida cotidiana un efecto transformador que actúa dentro del mundo de la vida modificando nuestras acciones constantes de una forma pragmática, es decir, el sujeto percibe la realidad poniéndose en el lugar del otro y así puede comprenderlo, por tanto, le permite reconocer a otros como iguales a su yo dando paso a la participación social.

Este devenir de acciones genera un pensamiento que tiene que perdurar en el tiempo y es el que asegura la continuidad de las experiencias exitosas en la vida cotidiana. Schutz le llama a esta experiencia *acervo*, y da validez a las experiencias presentes y pasadas. Este acervo mantiene culturalmente la misma naturaleza del ser en continua transformación, además de ser una forma de dar soluciones a problemas futuros.

Por consiguiente, este cumulo de experiencias son válidas como evidencias frente a una toma de decisiones en el mundo de la vida y el campo social, ya que el acervo experiencial es fundamental para disminuir la posibilidad de error. Por otro lado, observamos que estas experiencias son normas habituales en el dominio de las acciones de los sujetos en el mundo social.

De allí, que en esta relación natural no se descartan los desacuerdos que vienen dados por las estructuras de relación, no obstante, cada actor social con conciencia vive su mundo social como un sistema ordenado y con subjetividades distintas según su biografía.

El mundo de la vida cotidiana por tener algo de pragmático, nos obliga a planificar individualmente y en función de los demás. Los aspectos más relevantes de mis planes y proyectos están centrados en acciones y elecciones con visión de futuro, esto sin duda asegura el orden de nuestras decisiones para lograr objetivos factibles y asegura la permanencia en el tiempo de una practicidad de vida en comunidad con sentido axiológico. Es aquí, donde cobra sentido un servicio comunitario institucional y una responsabilidad empresarial, en el marco de una intersubjetividad sincera capaz de crear una simbología nueva y capacidad comprensiva para mejorar la ya existente, todo esto entendiendo la vida cotidiana como escenario de transformación onto - epistémica.

De lo antes expuesto, nos lleva a considerar que la observación del científico ha sido siempre considerada como fundamental en la aplicación de métodos en las ciencias sociales, el sentido común del observador siempre estará reducido a un método como una forma para llegar a la verdad o la interpretación de un fenómeno. Pero, tratando de interpretar el pensamiento de Schutz, encontramos una invitación a aquellos que intervienen en la realidad del otro con una visión político-subjetiva, que no son observadores a nivel científico, que observan un determinado fenómeno que puede ser una situación problemática o situación no deseada en un área geográfica localizada, donde conviven actores sociales, los cuales no están satisfechos con dicha realidad pero se acostumbraron a convivir con la situación, adquiriendo así una tipificación.

Por tanto, el observador científico puede dar su veredicto, aproximándose a una verdad y el observador político puede dar la suya, recomendando de inmediato la solución al problema mediante una acción directa de intervención. En ambos casos podemos encontrar la no trascendencia efectiva del problema, no existe la verificación del problema en conjunto con los

actores sociales, quienes son los que están cerca de la problemática, se desconoce aquí la personalidad social, el grupo social y las relaciones sociales y por supuesto existen grandes posibilidades de fracaso en la aplicación de políticas sociales, enfrentándonos aquí a posiciones objetivas y subjetivas poco eficientes. La invitación de Schutz es a trascender el fenómeno junto a los actores sociales, desde su contexto de vida, desde su experiencia, desde su historia de vida, en su lugar de convivencia. Es un asunto de comprensión e interpretación que amerita por parte del observador una contemplación del fenómeno.

En este sentido, retomaremos la importancia que tiene para Schutz el aprendizaje por experiencia “...existe un acervo de conocimiento teóricamente disponible para todos, acumulado por la experiencia práctica, la ciencia y la tecnología como concepciones fundamentales” (Schutz, 2003, p.120). Se presenta un problema en esta argumentación de Schutz y es que el ciudadano común acepta sin discusión todo lo que se le presenta en una distribución de conocimiento. Aquí la importancia de los procesos educativos liberadores o críticos, que ayudarían a mantener un equilibrio social, necesarios para el fortalecimiento de la creatividad en las comunidades y por ende el enriquecimiento del acervo del conocimiento. Un conocimiento que no es pasivo.

Dadas las condiciones que anteceden, el acervo de conocimiento experimentado biográficamente tiene un carácter histórico particular, es decir, la existencia individual se inserta en las estructuras ontológicas del mundo como la condición *sine qua non* para permanecer en el tiempo, y desde allí construir la socialización, la experiencia. Por tanto, todas las experiencias en el mundo de la vida se relacionan con ese esquema de referencia. Sabemos, sin embargo, que para determinados problemas, el acervo de conocimiento de una persona es más que suficiente, mientras que frente a otras situaciones tiene que improvisar y extrapolar, pero aun la

improvisación sigue una línea posible y está limitada a la recursividad del sujeto. Las tipificaciones que acogen el acervo de conocimiento surgen de una estructura social, tienen un origen social, el cual está socialmente distribuido e informado. Sin embargo, dicha individualidad depende de la situación exclusiva que ocupa la persona en el mundo social. En comunidades populares es importante que el conocimiento expuesto a favor de los individuos sea repetitivo, muy en especial, en lo referente a valores sociales, esto hace la costumbre y lo convierte en hábito. Transformándolo en cultura, en acervo y creando formas de actuación que pasan a ser significados de una colectividad.

En otras palabras, el mundo es un entramado cultural e intersubjetivo, en términos de Schutz es el acervo de conocimiento que tiene y vive un individuo o colectividad, al respecto nos dice "... La secuencia, la cercanía y profundidad vivenciales y la duración de la experiencia (...) determinan la articulación biográfica singular del acervo de conocimiento" (Schutz y Luckmann, 2009, p.121). En efecto, la vivencia del acervo de conocimiento se da en lo intersubjetivo, ya que vivimos en él como hombres entre hombres, con quienes nos vinculan influencias y valores comunes, comprendiendo a los demás, y siendo comprendidos por ellos.

Por consiguiente, se observa claramente que el mundo es una manifestación cultural de ese acervo, desde el principio, y por tanto el mundo de la vida cotidiana es un universo de significación para nosotros, vale decir, una textura de sentido que debemos interpretar para orientarnos y conducirnos en él. Pero esta estructura de sentido, se origina en acciones humanas, y ha sido instituida por ellas, por las nuestras, y las de nuestros semejantes.

De ahí, que todos los objetos culturales (utensilios, arte, sistemas y códigos lingüísticos, entre otros), señalan en su mismo origen y significado las actividades de sujetos humanos.

Gracias a esos elementos culturales siempre somos conscientes de la historicidad de la cultura, y por ende, el acervo de conocimiento es su máxima expresión, pues lo encontramos en las tradiciones y las costumbres de los individuos particulares y mediante la socialización de significado que se encuentra en la misma sociedad.

En efecto, las comunidades tienen y viven un estilo de vida muy particular que luego pasa a ser una memoria histórica-biográfica. Ella va de generación en generación y genera símbolos colectivos de realidades vinculantes. Ahora bien, para que se dé una participación social para transformar la realidad de las comunidades es necesario tomar en consideración el acervo de conocimiento que tiene dicha comunidad, es decir, hacer parte a los actores claves de dicha colectividad, como lo son los Consejos comunales, líderes comunitarios, movimientos sociales, vecinos entre otros. Esto porque el investigador social debe respetar su cultura para construir desde y con la comunidad planes conjuntos para resolver cualquier problemática social. En otras palabras, esta historicidad debe referirse a la realidad intersubjetiva y socializarse desde el principio. En algunos casos se le llama proceso de familiarización y concientización.

Por lo tanto, el origen del conocimiento en las comunidades, en cuanto a la construcción de ese acervo, no solo se origina dentro de la experiencia personal. Ya que, en su mayor parte es de origen social, pues los referentes simbólicos han sido transmitidos por amigos, padres y maestros. Se nos enseña a definir ciertas verdades bajo perspectivas de *endogrupos*, es decir, el grupo define las referencias simbólicas comunes. En otras palabras, la identidad social del grupo viene dada por las construcciones típicas de acuerdos mediante sistema de significatividades. El medio representativo por excelencia que permite transmitir el conocimiento de origen social es el vocabulario y el lenguaje cotidiano, expresado popularmente.

Ahora bien, sobre la base de su origen, Schutz plantea que existe una distribución del conocimiento como carácter intersubjetivo del sentido común del mundo cultural con el fin de establecer algunos criterios de la importancia que tiene el ciudadano bien informado en el acervo de conocimiento y, por ende, en la participación social, negando así cualquier manipulación, enajenación del individuo y sus consecuencias en la transformación social de las comunidades.

El conocimiento esta socialmente distribuido, podemos observar como difiere de un individuo a otro, y el pensamiento de sentido común toma en cuenta este hecho. No solamente difiere lo que un individuo conoce de lo que conoce su semejante, sino también el modo como conocen ambos el mismo hecho. El conocimiento tiene muchos grados de claridad, nitidez, precisión y familiaridad; al igual que el acervo de conocimiento que un individuo tiene a mano. Esta estructura se origina en el sistema de significatividades vigente, y por consiguiente, esta biográficamente determinado. El conocimiento de esas diferencias individuales constituyen en sí mismo un elemento de la experiencia de sentido común: se sabe que en circunstancia concreta se debe consultar al abogado o médico. Un acervo de conocimiento adecuado en una comunidad es aquel que posee un alto grado de sentido común, y la relación intersubjetiva vista como método de aprendizaje en el encuentro de saberes, permite coherencia en el actuar del individuo, y por consiguiente valores ciudadanos, que se transforman en símbolos y signos, estos a su vez alimentan el acervo cultural de una comunidad.

En otras palabras, en la vida diaria, se construyen prototipos culturales que facilitan el trato directo con otro, y del alcance de su conocimiento. Al hacerlo, se presume que el otro se guiará por determinadas estructuras de significatividades, que se expresan en un conjunto de

motivos constantes que conducen a una pauta particular de acción, y hasta determinan su personalidad en una sociedad.

Ante la situación planteada, Schutz afirma que “Hay muchos fenómenos de la vida social que no pueden ser cabalmente comprendidos si no se los remite a la estructura general subyacente de la distribución social del conocimiento...” (Schutz, 2003, p.123). En este sentido, del pensamiento schutziano se deduce desde la distribución social del conocimiento que el hombre común o de la calle vive ingenuamente sus propias relevancias implícitas y la de su grupo primario. No da importancia a entender el origen o estructura de las cosas de los fenómenos impuestos, no está informado por lo tanto, predominan sus sentimientos y es presa fácil de la manipulación política trayendo como consecuencia la no participación consciente y de transformación social.

En esta distribución del conocimiento se encuentra el experto, que se limita a un campo restringido y que está dentro de su dominio claro y nítido, de allí que fundamenta todo lo que afirma, es decir, el técnico. Por otro lado, está el hombre común que tiene un conocimiento funcional de muchas cosas, a veces incoherentes entre sí. Un conocimiento dirigido por sentimientos y pasiones, confía en recetas preestablecidas, establece convicciones y opiniones no aclaradas, es decir, no cuestionada nada. Y el tercer grado del conocimiento el ciudadano bien informado que estaría en el medio del experto y el hombre común, este llega a opiniones fundamentadas racionalmente, está bien informado, se defiende sin ser un experto.

En la vida cotidiana esta distribución del conocimiento puede ser algo implícito, pueden convivir sabiendo que siempre habrá uno más favorecido que otro, dicha distribución depende de significaciones basadas en el interés y estas pueden ser significatividades intrínseca e

impuestas. Por tanto, somos cada vez menos dueños de nuestro propio derecho a definir lo que es o no es relevantes para nosotros. Las relevancias impuestas, políticas, económicas y socialmente más allá de nuestro control tienen que ser tenidos en cuentas por nosotros tal como son, sin embargo, tenemos que conocerlos.

Por esto, no es suficiente conocer los problemas, se deben comprender y poder interpretarlos, asumiendo que los otros (alteregos) también pueden dar respuesta cuando se está bien informado. En tal sentido la vida cotidiana es un mundo de experiencias que capitalizan un aprendizaje común y no se separa nunca de los otros:

 Mi experiencia del mundo se justifica y corrige mediante la experiencia de los otros; esos otros con quienes me interrelacionan conocimientos comunes, tareas comunes y sufrimientos comunes. El mundo es interpretado como el posible campo de acción de todos nosotros: este es el primero y más primitivo principio de organización del conocimiento del mundo exterior, en general. Con posterioridad, discrimino entre cosas naturales (...) y, por otra parte, cosas sociales, comprensibles únicamente como productos de la actividad humana, mi propia actividad o la de otros. (Schutz, 2003, p. 22)

En esta actividad humana donde nos desenvolvemos con nuestros semejantes existe una realidad conectada al tiempo y al espacio, que forma parte de nuestra existencia diaria y se entrecruzan conformando un mundo de relaciones entre contemporáneos, predecesores y sucesores, un mundo donde podemos acceder al conocimiento de otros, aún al de aquellos con los que no podemos relacionarnos directamente, pero contamos con los relatos y el lenguaje para

remediar esto. De esta forma se constituye un mundo cotidiano lleno de acciones mutuas y ajenas que le dan sentido a los juicios y al sentido común.

Por consiguiente, la configuración particular del sujeto está también sometida a la intersubjetividad, que constituye una característica del mundo social. El *aquí* se define porque se reconoce un *allí*, donde está el otro. Que el sujeto pueda percibir la realidad poniéndose en el lugar del otro es lo que permite al sentido común reconocer a otros como análogos al yo. Es en la intersubjetividad donde podemos percibir ciertos fenómenos que escapan al conocimiento del yo, pues el sujeto no puede percibir su experiencia inmediata pero sí percibe las de los otros, en tanto le son dadas como aspectos del mundo social. Es importante aclarar que en un proceso intersubjetivo dirigido a la transformación de un realidad no deseada, el otro yo, o alter ego, debe estar en sintonía complementaria de unos signos axiológicos, enmarcados en el sentido común, en una lógica humana de respeto a la dignidad humana y al ambiente. La intuición es un factor importante en las relaciones intersubjetivas.

En otras palabras, el sujeto percibe sus actos, pero puede también percibir los actos y las acciones de los otros. Schutz nos define bien lo que entendemos por intersubjetividad:

La intersubjetividad es posible porque el mundo del sentido común permite anticipar ciertas conductas para desarrollar la vida social. Así, cuando yo me dirijo hacia otra persona y le pregunto sobre algún tema, estoy suponiendo una estructura social en la que reconozco al otro, asumo que compartimos ciertos códigos, nos unimos a ellos en alguna actividad común, influimos y nos dejamos influir. (Schutz, 1962, 51)

La intersubjetividad entendida de esta manera es un valioso aporte del pensamiento de Schutz a esta red epistemológica que buscamos para hacer más efectivo el encuentro entre quienes hacen política y entre quienes reciben sus acciones. En su relación con otros el sujeto construye categorías y estructuras sociales referidas a su *aquí y ahora*. De ese modo, puede reconocer relaciones con otros, de las que forma parte, constituyendo un nosotros, en que los sujetos involucrados se reconocen mutuamente y comparten una misma vivencia, por breve que ésta sea (Schutz, 1993). También se establecen relaciones referidas al tiempo. Los contemporáneos son otros con los que se puede interactuar, es decir, experimentar acciones y reacciones con ellos; los predecesores son otros con los que ya no se puede interactuar, aunque sí es posible acceder a sus actos que pueden determinar al sujeto; los sucesores son otros con los que no es posible interactuar pero hacia quienes el sujeto puede orientar sus acciones. (Schutz, 1962).

Por tanto, en el mundo de los contemporáneos asoma una categoría particular de otros, los asociados, para la que no basta con el mero reconocimiento y con la vivencia compartida; es necesaria una relación cara a cara ininterrumpida, en la que el sujeto en torno al cual se definen los asociados es capaz de conocer a tal punto a otros que puede orientar su acción hacia las reacciones que espera de otros. Entre los asociados se generó primero una relación nosotros, en la que se compartió una vivencia; la diferencia entre los asociados es que éstos reviven la relación nosotros que establecen, más que sólo aludir al repositorio de conocimiento del otro que contiene las vivencias compartidas (Schutz, 1993).

Por consiguiente, el sujeto realiza acciones que están cargadas de significados, es decir, todas sus acciones tienen un sentido, aunque el actor no haya tenido intención de significar algo, su acción puede ser interpretada por otro. Las vivencias son interpretadas subjetivamente, pues el

sujeto recurre a su repositorio de conocimiento disponible, para asociar aquello que se conoce a lo que se desconoce. El mundo del sentido común se encuentra tipificado en categorías de significado que permiten reconocer los nuevos fenómenos e incorporarlos a la conciencia del sujeto. No obstante, una experiencia reconocida como novedosa es aquella para la que no se tienen tipificaciones de significado o son erróneas, lo que implica reorganizar estas tipificaciones con el fin de lograr un referente simbólico. De todas maneras, no existe una única interpretación de las vivencias, sino que varían según la perspectiva desde la que sean interpretadas, esto es, según el Aquí y Ahora que experimenta el sujeto (Schutz, 1993).

En otras palabras, las acciones realizadas por el sujeto llevan un significado subjetivo que consiste en un auto interpretación de la vivencia en la que interpretan una vivencia; recordemos que la experiencia inmediata es inaccesible al sujeto. Por ser de carácter subjetivo, el significado al que el actor apunta con su acción es distinto al significado que otros le dan a su acción (Schutz, 1993).

Ahora bien, en cuanto la comprensión del fenómeno social, se plantea el problema desde la observación directa, ya que no se puede determinar qué acciones son conductas significativas, pues no tenemos acceso a la actitud epistémica que el sujeto que realiza la acción tiene frente a ella. Por otro lado, la observación y comprensión de actos encierra una dificultad similar que puede ser subsanada mediante la objetivación de los componentes de esos actos, como es la definición de la conducta de los sujetos, pues la observación de actos implica la comprensión de los significados de ciertas acciones gracias al acervo del conocimiento que tiene la sociedad, y es desde allí que es posible comprender las acciones de los individuos. En este sentido y desde los conceptos weberianos, Schutz avanza a la idea de una comprensión observacional, que es la que ejercemos cotidianamente en nuestras relaciones con otros, objetivando lo observado y dándole

una interpretación, pero sin arriesgar una interpretación de lo que el actor intenta significar. La comprensión motivacional implica un conocimiento del actor, de su configuración y del significado que podría darle a su acción, de modo que la observación dé lugar a una interpretación que atribuya motivos a la acción (Schutz, 1993).

En la comprensión motivacional se distinguen dos clases de motivos. Los motivos *para* se desarrollan en la conciencia del sujeto y son atribuidos a fines deseados y a objetivos propuestos; son subjetivos y se refieren al futuro. Los motivos *porque* se refieren al contexto de la acción o a una predisposición psíquica del sujeto, son objetivaciones de aspectos que rodean la acción; por su carácter causal tienen una referencia al pasado (Schutz, 1993).

Schutz incorpora a las ciencias sociales el método fenomenológico, que tiene su fundamento en la reducción fenomenológica, esto es, una suspensión de la conciencia tal que nos aparte de las tipificaciones del sentido común. Si la actitud natural hacia el mundo consiste en una suspensión, mediante tipificaciones del sentido común, de las dudas que pueda generar ese mundo, la reducción fenomenológica debe apartarse de esas tipificaciones y de las idealizaciones que se generan en torno a la vida cotidiana. Esta actitud que desvincula la conciencia temporal interna del mundo temporal es llamada *epojé* (Schutz, 1993). La reducción fenomenológica que trabaja Schutz no se ocupa de aspectos de la fenomenología trascendental, ya que su interés está puesto en el significado que “el ser humano que mira al mundo desde una actitud natural” atribuye a los fenómenos (Schutz, 1993, p.128). Se trata de suspender la creencia en el mundo del sentido común e incorporar la duda filosófica en el análisis.

Mediante la *epojé* se puede investigar “el significado de una experiencia en la conciencia temporal interna” (Schutz, 1993, p.72), pues permite llegar más allá de lo que permiten las

tipificaciones del sentido común, que frenan la captación de significado subjetivo cuando el repositorio de conocimiento disponible basta para interpretar los fenómenos (Schutz, 1993). Por tanto, la investigación del significado de las acciones, son importantes en el acervo de conocimiento porque implican significar, dar sentido, a algo, y que podemos interpretar las acciones de los otros. Esta interpretación no sólo se hace a través de la observación de las acciones de otros, sino también mediante la percepción de indicaciones, que son efectos que las acciones dejan en el ambiente, como son ruidos, movimiento de objetos, entre otros. Estas indicaciones tienen sentido para quien las observa, pero no tienen por qué ser producto de la intención del actor, lo que lleva nuevamente a que la interpretación de las acciones de otros difiere de la autointerpretación de las vivencias sociales construidas y vividas en lo cotidiano (Schutz, 1993).

Participación Social como Manifestación de la Intersubjetividad

Los trabajos de Alfred Schutz sobre vida cotidiana, fenomenología, subjetividad e intersubjetividad servirán para realizar la búsqueda de aportes significativos para justificar en la política la importancia de una participación centrada en el otro que me interpela. De allí que, el pensamiento de Alfred Schutz, nos aporta elementos filosóficos y sociológicos que fortalezcan la relación participativa del ciudadano común con la vida cotidiana, donde se da el encuentro natural de los hombres, donde se participa, donde se comparte la palabra y la acción y donde se genera dialéctica y se construye convivencia.

Obviamente, el tema de la intersubjetividad ha sido tratado por varios autores y Latinoamericanos y europeos, entre ellos tenemos a Dussel (2001) con su ética de la liberación, la alteridad y actualmente la transformación para el cambio social, con una singular atención a la

importancia del otro y con significativa trascendencia del ser; Freire (2009) con todo lo concerniente a la conciencia y esa necesidad de desvelar la realidad, esa realidad que es para Schutz la vida cotidiana, sitio de observación y de encuentro; Meirueu (1998), con la creación de monstruos y los mitos de la creación de un ser humano nuevo, cuestionando la educación como un proyecto de dominio del educando.

En este sentido, el autor del texto *El maestro ignorante*, Rancière (2007), hace referencia a la creatividad y al peligro de la exclusión y donde nos ofrece, desde el personaje de Jacotot, una reflexión filosófica original acerca de la exclusión a la participación originaria del ser humano y donde se proclama la emancipación intelectual. Por otro lado, Gevaert (1993) y su estudio sobre el hombre situado y lo humano como trascendencia, o Sartre (1954) y su sección sobre la intersubjetividad en *El ser y la nada*. Y por último, entre otros, tenemos a Henry (2010) que manifiesta en su texto *Fenomenología de la vida* la urgencia de recuperar el concepto de interioridad, la afectividad estudiada en la acción con el otro, sin objetivismos que solo olvidan la vida, ver a el hombre donde se lleva cabo la manifestación de todas las cosas, el lugar donde éstas se revelan.

Asimismo, observamos otros discursos más antiguos que intentan desarrollar un argumento filosófico y algunos elementos epistemológicos sobre la participación, que además es una exigencia que se viene planteando; pues, si se quiere, hay todo un movimiento social con sustento legal que requiere de un soporte teórico. En este sentido, se hace necesario configurar soportes teóricos y filosóficos que permitan crear conciencia ciudadana para participar en un mundo real con actores bien informados y decididos a constituir una realidad más humana y significativa. Esperamos encontrar aportes para esta tarea en Alfred Schutz.

Los soportes teóricos de la participación son de orden filosóficos, aun cuando muchos lo niegan acusando su falta de cientificidad en cuanto tal. Pero siempre son admisibles varias cosas en cuanto a la filosofía. En primera instancia, ella es marcadamente rigurosa. Aunque para algunos han afirmado a la ligera que la filosofía es algo muy hermoso para perder el tiempo, ella ha dado muestra de ser rigurosa y sistemática. Casos particulares sobre esto son los grandes filósofos como Hegel, Husserl, Russell, Heidegger, Gadamer, Schutz y otros tantos que han dejado huella en lo disciplinario y en su producción. En América Latina hay figuras como Dussel, Freire, Leopoldo Zea y otros que destacan por la gran producción como el caso venezolano de Juan David García Bacca. Podemos sumar a esto los esfuerzos que se han hecho en el campo de la fenomenología, especialmente en Argentina. Es decir, no puede ser un “a priori”, ni un reduccionismo el asumir la postura de la filosofía como un pasatiempo. Ya Husserl hablaba de la filosofía como ciencia rigurosa.

Por otra parte, es bueno ver cómo cierta influencia de conceptos y aplicación pragmática son provenientes de los conocidos paradigmas científicos, especialmente de la llamada modernidad; donde se pretende generar un discurso científico desde una praxis específica. Sin embargo, ello ha dejado su duda razonable por cuanto la posmodernidad ha generado racionalidades científicas siguiendo métodos alternativos como el caso de los métodos cualitativos. Esta situación la venían advirtiendo algunos filósofos, como los pertenecientes al positivismo lógico, así lo establece Ander-Egg:

Hace más de medio siglo, Bertrand Russell llamaba la atención sobre el hecho curioso de que, cuando “justamente el hombre de la calle ha comenzado a creer del todo en la ciencia, el hombre del laboratorio ha comenzado a perder la fe en ella (Ander-Egg, 2004, p.70)

La referencia de Russell citado por Ander-Egg plantea uno de los conflictos de actualidad: el pensamiento posmoderno considerando el fin de la ciencia. En este sentido, puede verse una inversión teleológica en cuanto a la actitud del hombre ante la ciencia, otros autores ya hablan de la ciencia sin método y sin filosofía tratando de explicar el momento de ruptura epistemológica por la que vienen atravesando los llamados conocimientos científicos. Hay gran preocupación por el mundo de los fundamentos de la ciencia porque al parecer se han quedado sin fundamentos. Ello implicaría el porqué de la vuelta a la filosofía. Volviendo a Ander-Egg:

Einstein no sólo cambió profundamente la física; con su teoría de la relatividad, inauguró un nuevo modo de pensamiento. Nos hizo penetrar en una nueva dimensión de la realidad e identificó la materia y energía, todo lo cual nos lleva a razonar y a leer la realidad de un modo diferente del que estábamos acostumbrados a emplear (Ander-Egg, 2004, p.71).

Este planteamiento no simplemente confirma lo anterior, sino que lo hace en términos mediante los cuales es posible recurrir a ellos en tono filosófico. De esta forma, la filosofía vuelve al principio de la ciencia. Es bueno aclarar que no se trata de una disputa entre ciencia versus filosofía, a lo sumo se trata de una dialéctica como caras de la misma moneda. Se trata por tanto, de una exigencia interna de la misma ciencia que para poder establecer sus soportes necesitará de una filosofía, de la misma forma no es posible ejecutar una acción humana como la participación sin reflexión o intersubjetividad sin actores sociales. En ese sentido, la filosofía se establece como base fundamental de la investigación, es claro que para desarrollar los objetivos de una aproximación teórica no es posible desarrollarla sin hacer filosofía como tal, no se trata de un juego de palabras al estilo de los llamados popularmente trabalenguas, es la actitud radical

de hacer-haciendo, elaborar una filosofía haciendo filosofía desde la acción y la praxis y al mejor estilo de Alfred Schutz.

Otro soporte para la Participación como Manifestación de la Intersubjetividad en lo Social es la antropología, en especial la filosófica. Esa que maneja la subjetividad, la intersubjetividad, la vida cotidiana, el ser situado, la corporeidad y trascendencia que va más allá del sujeto, que supera la visión moderna y posmoderna. La modernidad redujo la antropología a subjetividad y le dio preponderancia a una relación de conocimiento: sujeto – objeto. Esta problemática se deriva del pensamiento cartesiano: *res cogitan - res extensa*, que pueden entenderse como realidades separadas, independiente unas de otras. El planteamiento ve a la antropología filosófica como una *filosofía subyacente* en términos de Ander-Egg:

Cuando se habla de filosofía subyacente, se hace referencia a dos cuestiones diferentes: en un caso, se alude a valores, derivando de ellos los postulados que dan intencionalidad normativa y pautas de actuación al propio quehacer profesional. Un segundo alcance hace referencia a las formas profesionales de actuación social en su conjunto y a los principios que subyacen en cada uno de los métodos de intervención particular (Ander-Egg, 2004, p.130).

Al respeto, Schutz nos presenta una antropología práctica, donde la verdad se adecua a la realidad, siendo este un principio del pragmatismo de William James, autor del que toma conceptos importantes relacionados con la coherencia de la verdad, y un interés por restablecer la racionalidad. Esta antropología anda en búsqueda de sentido, en la actualidad se puede pensar que la participación es una respuesta a la búsqueda de sentido por parte de la humanidad frente a la insatisfacción dejada por un sujeto ideal de la modernidad y a la negación del mismo

propuesto por el nihilismo posmoderno y al que enfrenta Schutz con sus aportes filosóficos y sociológicos.

Ante la situación plateada, cabe destacar de manera particular, en esta búsqueda de sentido filosófico a la acción social tomar en cuenta el concepto de vida en el hacerse juntos y lo entenderemos en este trabajo relacionado con el ser, vivir significa ser, desde el pensamiento de Henry (2010, p.19), "...vivir significa ser. Pero el ser debe ser tal, debe estar comprendido de tal suerte, que signifique idénticamente la vida". La vida es interioridad y no solo exterioridad como lo plantea la filosofía occidental desde los griegos hasta Heidegger. Es una subjetividad que produce el mundo de la vida, que idealiza la ciencia y la hace más humana.

El factor nihilista se elimina cuando ocurre un encuentro verdadero, que pasa a ser convivencia pedagógica, es celebrar la comunión, no es perder el tiempo, no es un estado para el ocio, de lo que se trata es de un hacer juntos, un "convivir para", que no permite la despersonalización y le da sentido a lo verdaderamente comunitario, generando así una ética que corresponde a la verdad del mundo real, del mundo cotidiano, donde se le da sentido a la experiencia del trabajo, al conocimiento implícito en los sujetos y la necesidad de transformar el entorno para un mejor vivir (Pérez, 2015).

Este trabajo, producto de la acción participativa y de las necesidades comunes se convierte en un elemento indispensable a tomarse en cuenta en cuenta como una manifestación de la intersubjetividad, es un obrar juntos, así lo manifiesta Marx Y Garaudy, referido por Rodríguez:

El hombre comienza a ser él mismo con el trabajo; mediante el trabajo el hombre llega a ser hombre separándose del animal; con el trabajo el hombre constituye

automáticamente las dimensiones de la vida humana. El invento del instrumento por parte del hombre fue un paso tan importante que gracias a él la rama humana se desgajó, del tronco común de la animalidad por la conquista de la conciencia. (Rodríguez, 1984, p. 24)

Sin duda que, en esta referencia se destaca la dimensión humana del trabajo, el hacer y construir, no el trabajo alienado al que se critica en todo momento, por reducir a esclavo al humano, donde el trabajo se convierte en fuente de injusticia, y donde la verdad está manipulada. La acción humana de trabajar es una manera de estar en el mundo y hacerse mundo. Es característico del *homo faber*.

Es en esta realidad que el hombre con su trabajo transforma la naturaleza, le da un sentido axiológico y no como el carácter moderno de someterla y destruirla. De esta experiencia dependen muchas otras, el trabajo de los antecesores, su experiencia significativa, donde se soportan las experiencias de los predecesores.

El trabajo conduce al hombre a integrarse al mundo y relacionarse con la naturaleza en lo que debe ser una simbiosis perfecta, ciertamente esto ha sido una utopía, por los intereses faltos de sentido de comunión y respeto al otro y a la naturaleza. Por esto, tenemos la existencia del hombre amenazada, enmarcada en sufrimiento presente y futuro, un ejemplo de esto son los cambios climáticos. El ser en el mundo de Heidegger se convirtió en un ser contra el mundo trayendo experiencias que ponen en riesgo la vida humana. De allí, el hombre se sienta arrojado al mundo, en una existencia que es constantemente búsqueda y donde la participación es una manera de hacerse en el mundo. No es simplemente ser arrojado y condenado al mundo, mediante la participación el humano se concreta en el mundo, se hace realidad. El mundo, lo

cotidiano es el escenario donde el humano es un hacerse, no es un yo estoy en el mundo, es sencillamente un yo soy mundo con el otro desde referencias simbólicas (Pérez, 2015). Resalta aquí, el pensamiento de Schutz el cual está por encima de cualquier posición capitalista del trabajo, la dirección que da su postura fenomenológica está dirigida a darle al hombre dignidad en cuanto a formación y conocimiento, a un capital humano formado para producir conocimiento e igualdad dentro del mundo de la vida (Schutz, 1993).

Bajo esta consideración antropológica de Schutz la sociedad misma deja de ser desigual y se contrapone a una visión positivista del trabajo, no se trata de “otro mundo”, con mucho respeto a las consideraciones religiosas y a las posturas de fe¹, la cita se enmarca desde un contexto filosófico, el asunto central es que es una discusión entre judíos dominados por los romanos y estos últimos, dueños del mundo, se da un enfrentamiento donde una de las partes establece que no es de este mundo. De alguna manera su ser no es, pero lo humano es plenitud de este mundo, necesita y es mundo para poder ser. Insistimos nuevamente, no se es parte del mundo, se es plenitud del mundo. No solamente es mundano, incluso para Heidegger es intramundano, es decir se encuentra inmerso en el mundo, para el mundo y con el mundo.

El hombre, al ser plenitud del mundo (de este mundo), puede asumir al trabajo como la fuente de concreción del ser y estar en el mundo, el trabajo es una dimensión de trascendencia de lo humano y lo animal, en este sentido Marx y Garaudy (Rodríguez, 1984) tienen razón, es imposible negar el hacer en el mundo, la negación nihilista de llevarse por la nada, es una tentación permanente que enfrenta el humano. Por esto, la insistencia de Schutz en trascender al

¹Entiéndase que no se trata de una crítica a ninguna postura de Fe o religión alguna, lo tratamos desde el punto de vista filosófico, en el marco de una antropología Schutziana.

otro y asumir la vida cotidiana como el lugar del encuentro entre semejantes, el lugar donde se desarrollan los proyectos colectivos y donde se desarrolla la verdadera participación social.

Se sigue observando que, el problema fundamental del ser humano es que su naturaleza es del mundo, inmanente y no trascendente, por ello autores como Heidegger mantienen el ser en el mundo, porque el mundo y la realidad es el sitio donde se ejecuta la acción humana (la participación). No es un mundo fuera del yo, sino es el nicho de realización humana mediante la subjetividad, gracias al mundo hay realización. Recordemos que el ser hombre en su condición es arrojado al mundo, está dado por gratuidad a la existencia (Pérez, 2015).

Por lo anterior, la relevancia del yo y el alter ego se convierte en algo fundamental, es el yo que se realiza. Pero el Yo no es entendido como un absoluto que se individualiza y se cierra, esto sería una postura reduccionista, en la actualidad el debate sobre el otro sigue siendo de importancia y en tal sentido hemos asumido esta reflexión desde Alfred Schutz y sus aportes desde la intersubjetividad, es decir, encuentro con el otro, por tanto, es entender el significado de persona que existe en ese otro. Por consiguiente, al caer en reduccionismo el yo deja de serlo y se convierte en una isla, donde su individualismo ahogará toda perspectiva del colectivo y fundamentalmente del otro en la participación social. Por tanto, es imposible negar lo subjetivo pero la subjetividad exige la alteridad, la intersubjetividad el respeto y encuentro con el otro, donde este encuentro genera la comunión, y una comunión que se desarrolla en el “hacer juntos” con fines de realización, de convivencia en conjunto, de tolerancia, que en definitiva indica la Participación.

En este sentido, la intersubjetividad al ser un encuentro con el otro y una relación cara a cara se hace corpórea y el cuerpo propio toma entonces el lugar del sujeto. Pero no sustituye

simplemente a la conciencia pura. Merleau-Ponty (1957) define al hombre como ser vertido al mundo y como existencia. Y desde ahí, la corporalidad opera a la vez una crítica y disolución de la concepción clásica de la subjetividad, así como una reformulación de la idea de subjetividad misma, en unos términos que no son equiparables sin más a los modernos. Es decir, entendía la realidad del hombre como apertura y orientación al mundo: la motricidad, la afectividad y la expresión. En esta articulación, Schutz nos dice que en el mundo existen referentes simbólicos y es el hombre como animal simbólico quien puede interpretarlo en el contexto del mundo de la vida. Por tanto, para Schutz, la comprensión de dichos significados es nuestra manera de vivir en el mundo como comprensión ontológica de lo cotidiano. Entendiendo que el hombre es un ser situado, rodeado de diversidad de culturas que constituyen libremente su acervo del conocimiento y que entiende lo intersubjetivo desde el lenguaje, la cultura y el respeto humano.

Referencias

- Ander-Egg, E. (2004). *La ciencia: su método y la expresión del conocimiento científico*. Buenos Aires: Grupo Editorial Lumen Humanitas.
- Dussel, E. (2001). *Hacia una Filosofía Política Crítica*. Bilbao, España: Editorial Desclée de Brouwer.
- Freire, P. (2009). *La Educación como Práctica de la Libertad*. (2a. ed). Buenos Aires: Editorial Siglo veintiuno.
- Gevaert, J. (1993). *El problema del hombre. Introducción a la filosofía antropológica*. Salamanca, España: Ediciones sígueme.

Henry, M. (2010). *Fenomenología de la vida*. Buenos Aires: Prometeo. Universidad General Sarmiento.

Meirueu, P. (1998). *Frankenstein Educador*. Barcelona, España: Ed. Laertes.

Merleau-Ponty, M. (1957). *Fenomenología de la Percepción*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Pérez, J. (2015). Aproximación a una Filosofía de la Participación. En Wilfredi Lanza (Comp), *IV Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica* (pp. 121-130). Valencia: Vice Rectorado Académico, Universidad de Carabobo.

Ranciére, J. (2007). *El Maestro Ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.

Rodríguez, J. (1984). *La trascendencia en el marxismo de Roger Garaudy*. Caracas: Editorial Salesiana.

Sartre, J. (1954). *El ser y la nada*. (2a. Ed) Buenos Aires: Editorial Iberoamericana.

Schutz, A. (1993), *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. (Prieto E. Trad.). (1a. reimpresión). Barcelona, España: Ediciones Paidós.

Schutz, A. (1962). *El problema de la realidad social. Escritos I*. (M. Natanson, comp) Buenos Aires: Amorrortu editores.

Schutz, A. (2003). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Schutz. A. y Luckmann, T. (2009). *Las estructuras del mundo de la vida*. (Míguez N. Trad).
Buenos Aires: Amorrortu editores.

Jairo Pérez:

Docente Agregado Dedicación Medio tiempo. Cátedra Ética, FaCE-UC. Licenciado en educación mención Filosofía. UCAB y Orientación UC. Especialista en Filosofía Política UNGS, Argentina y en Gerencia de Programas Sociales UCAB, Venezuela. Doctor en Ciencias Sociales. Mención Cultura. Planificador central en la Dirección de extensión de la UC.