

## **LA ACCIÓN SOCIAL COMO PROYECTO INTERSUBJETIVO CULTURALMENTE SITUADO**

Social Action as a Culturally Situated Intersubjective Project

*Solange Cárcamo Landero\**

### Resumen

En este artículo se analiza el concepto de acción social rescatando algunos aportes socio-fenomenológicos y hermenéuticos que permiten re-describir dicho concepto y, a través de ello, avanzar en la apertura intercultural de las ciencias humanas. Se articulan los conceptos de sentido de la acción (Schütz, 2003) y de significación experiencial (Taylor, 2005) para realzar las condiciones contextuales-culturales que constituyen a toda acción y que hacen posible su comprensión. Proponemos superar los análisis mecanicistas de toda acción humana mediante su re-descripción como proyecto intersubjetivo culturalmente situado; cuya configuración permite comprender que las acciones de los Otros y las Nuestras son expresiones de un todo significativo, que es siempre concreto y diverso.

Palabras clave: Sentido de la acción, significación experiencial, mundo intersubjetivo de cultura, contraste, expresividad.

### Abstract

In this article we analyze the concept of social action, rescuing some socio-phenomenological and hermeneutic contributions that allow us to re-describe this concept and, through it, advance in the intercultural opening of the human sciences. Thus, we articulate the concepts of sense of the action (Schütz, 2003), and of experiential meaning (Taylor, 2005) to enhance the contextual-cultural conditions that constitute to all action and that allow their understanding. We propose to overcome the mechanistic analysis of any human action through re-description as a culturally situated intersubjective project, whose configuration allows us to understand that the actions of Others and Ours are expressions of a meaningful whole, which is always concrete and diverse.

Key words: Sense of the action, experiential meaning, intersubjective world of culture, contrast, expressiveness.

### INTRODUCCIÓN

Desde una perspectiva intercultural, generar conocimiento en las ciencias humanas significa investigar desde el reconocimiento de la diversidad irreductible de los contextos vitales. En este sentido, afrontamos el desafío de re-describir<sup>1</sup> el concepto de acción social, ya que esta noción,

---

<sup>1</sup> Acogemos el sentido hermenéutico del concepto “redescipción”, es decir, lo entendemos como un tipo de articulación expresiva que amplía nuestra comprensión de un fenómeno, recreando de

articuladora del quehacer en las ciencias humanas (Cipriani, 1991:13) es clave para buscar una aproximación ético-epistemológica que permita ampliar nuestra comprensión intercultural. Al respecto, según Fonet-Betancourt entenderemos por interculturalidad

...una actitud que abre al ser humano y lo impulsa a un proceso de reaprendizaje y de reubicación cultural y contextual. Es una actitud que, por sacarnos de nuestras seguridades teóricas y prácticas, nos permite percibir el analfabetismo cultural del que nos hacemos culpables cuando creemos que basta una cultura, la “propia”, para leer e interpretar el mundo. (...) es la experiencia de que nuestras prácticas culturales deben ser también prácticas de traducción (2004:14-15).<sup>2</sup>

Redescribir la acción social, en estos términos, implica concebirla —en principio— como “la expresión del deseo encarnado en el espacio público”, cuya *manifestación* “no se reduce a lo que puede verse en ella” (Taylor, 2005:89); pero también, como un *momento* de la práctica social, en donde su articulación se hace posible gracias al “entramado de sentido” que, construido colectivamente, actúa como su trasfondo. Asimismo, esta redescrición de la acción social permitiría situarnos entre los otros para re-significar, desde allí, el comprender mismo como una acción ineludiblemente encarnada en un mundo de la vida (*Lebenswelt*), que es siempre intersubjetivo y cultural. Así, nos proponemos articular dos conceptos: El de sentido de la acción, proveniente de la fenomenología social de Alfred Schütz (2003) y el de significación experiencial que desarrolla Charles Taylor (2005) desde una perspectiva hermenéutica. La articulación de estos dos conceptos y sus implicaciones permite esclarecer que la comprensión de las acciones sociales

---

manera más plena su sentido y constituyéndolo como una nueva realidad. *Cfr.* Maillard (2004:357).

<sup>2</sup> Raúl Fonet-Betancourt propone comprender la interculturalidad como un proyecto ético-político que apunta a fundar las condiciones *prácticas* para que los sujetos de cualquier universo cultural puedan apropiarse, sin discriminaciones, de las “reservas” de su tradición de origen. Éstas serían el *punto de apoyo* histórico-antropológico para la construcción de la propia identidad personal; la que se entiende, aquí, como un proceso permanente de liberación que se desarrolla a partir del constante discernimiento en el interior mismo de la cultura con que se identifica cada individuo. Así entendida, la interculturalidad —pese a la co-existencia fáctica de las culturas— sigue siendo un *proyecto*, pero también un *método* para aprender a relativizar las tradiciones y desarrollar un conocimiento entendido como *proceso entre sujetos que nacen juntos a una nueva existencia* (Fonet-Betancourt, 1999). En este último sentido, el pensamiento de Fonet-Betancourt coincide con la perspectiva de Raimon Panikkar, quien ha señalado al respecto: “La interculturalidad surge del encuentro existencial de diversas visiones de mundo. Y éstas en realidad se encuentran cuando no rehúyen el hecho existencial del encuentro genuino, de la apertura del núcleo íntimo de las respectivas culturas” (2002:75).

exige enfrentarnos no sólo con el problema de la alteridad como “objeto de estudio”, sino con la “experiencia profunda y auténtica del Otro en la que se logra una auténtica comprensión” (Cipriani, 1991:171). Ello significa comprender las acciones a partir del contraste de las múltiples significaciones que va adquiriendo el marco de sentido que las constituye.

En la primera parte de este artículo nos referimos al sentido de la acción (social) según Schütz (2003). Aquí, entrelazamos la estructura temporal del marco motivacional que guía toda acción (Hermida, 1998) su relevancia para la comprensión del Otro (Cipriani, 1991) y la necesidad de vincularlo a las condiciones contextuales-culturales de los actores (Díaz, 2001). En la segunda parte, nos referimos a la significación de la acción en la perspectiva tayloriana de unas ciencias humanas comprensivas no-etnocentristas (Taylor, 2005). Para ello, nos centramos en los supuestos ontológicos del sentido de la acción (García, 1995) como marco narrativo constituyente (De la Torre, 2001) y en el carácter expresivo de dichas acciones (Lazo, 2007). Para concluir, realizaremos un ejercicio de contraste sutil entre las ideas centrales de Schütz y Taylor, previamente desarrolladas, que nos llevan a re-describir la acción social como proyecto intersubjetivo culturalmente situado.

Así, esta reflexión —al tener como eje las nociones de “mundo intersubjetivo de cultura” (Schütz, 2003:137) y de “lenguaje de contrastes sutiles” (Taylor, 2005:221)— puede ayudarnos a evitar tanto los análisis descontextualizados como las posturas contextualistas acerca de los Otros y de sus acciones, lo cual es necesario para el desarrollo de un enfoque intercultural desde las ciencias humanas.

#### LA ACCIÓN SOCIAL: PROYECTO INTERSUBJETIVO DE APERTURA

Nos situamos, aquí, en la perspectiva de comprender las acciones como actividades en curso, como el actuar mismo de un agente que se apoya en una mirada reflexiva sobre los actos pasados pero que, fundamentalmente, mira hacia el futuro. Al decir que una acción es un proyecto no estamos diciendo, solamente, que el proyecto o acto de proyectar origina el sentido de la acción sino que es la acción misma, ya que sin este “sentido primario y fundamental” no habría, propiamente, acción alguna.<sup>3</sup> Por otra parte, en la vivencia misma de “estar actuando” aparece, ya sea de manera reflexiva o pre-reflexiva, un nuevo sentido o marco motivacional (motivo-porque-motivo-para)<sup>4</sup> no previsto

---

<sup>3</sup> Para Schütz: “...el proyecto no es nada más ni nada menos que la acción misma concebida y decidida en el tiempo futuro perfecto. Así, el proyecto es el sentido primario y fundamental de la acción” (2003:24).

<sup>4</sup> Como sabemos, los *motivos-porque* surgen desde una mirada retrospectiva que apuntan hacia actitudes y experiencias pasadas, que se cristalizan en el contexto de la acción (principios,

en el cual necesariamente participan los otros actores, cada uno con su respectivo acervo de conocimiento a mano, histórico e intersubjetivo.<sup>5</sup>

Así, el acto en desarrollo —la acción— es en sí misma un proceso de sedimentación de sentido del acervo de conocimiento a mano que porta cada actor. De este modo, planteamos, también, que este proyecto —que sería la acción— es siempre intersubjetivo;<sup>6</sup> ya que, continuamente, su sentido se transforma con vistas a un *alter-ego* o a un Otro situado en un tiempo y en un espacio socio-fenomenológico. Es decir, una acción siempre tiene al menos un sentido intersubjetivo —un motivo-porque y un motivo-para— en cuya configuración han participado, de algún modo, los Otros. El sentido de la acción, aun cuando sea imaginado y realizado por un Yo-solitario en absoluto aislamiento, necesariamente, conlleva una historia en donde los Otros aparecen y re-aparecen —viven en nuestro recuerdo— ejerciendo su influencia, aun que ya no formen parte de nuestra vida actual.

En el pensamiento de Schütz, los motivos-porque y los motivos-para de una acción aparecen como configuraciones intersubjetivas que articulan la vivencia del tiempo interior y exterior. Aquí, la vivencia del tiempo interior es fundamental.<sup>7</sup> El tiempo interior, al ser un flujo continuo que entrelaza pasado y futuro en un “presente vívido” (Schütz, 2003:204) un presente denso, no-puntual, “garantiza el que las experiencias nunca existan aisladas, sino sumidas siempre en contextos de experiencia que miran al pasado y al futuro”. (Hermida, 1998:474). Dicho tiempo interior permite ordenar las acciones en un marco de sentido más amplio (más pleno) que podríamos homologar con la experiencia sociobiográfica de cada actor.

Sin embargo, el tiempo exterior (tiempo del mundo, cívico o estándar) también es relevante, ya que es el escenario de coordinación intersubjetiva de

---

gustos, hábitos); mientras que los *motivos-para*, apuntan al futuro, son el propósito que se pretende alcanzar con una acción. Cfr. Schütz (2003:24-25).

<sup>5</sup> Para Schütz, el acervo de conocimiento a mano es el “...repertorio de conocimientos y experiencias que, históricamente sedimentados (...) pueden funcionar en cada momento como esquemas de referencia para el conocimiento y la acción. (...) (en él) pasado, presente y futuro se entrelazan, toda vez que las experiencias previas de nuestra conciencia, una vez rutinizadas y habitualizadas constituyen la base de interpretación del presente y del pasado, así como de (...) sucesos futuros. Hermida (1998:480). Cfr. Schütz, 2003:260.

<sup>6</sup> Entendemos por “intersubjetivo” un proceso mediante el cual los esquemas interpretativos de cada individuo se abstraen de un contexto social sólido que se comparte simultáneamente con los otros, a través de una captación recíproca de subjetividades que hace posible la vivencia del “nosotros” y de “nuestro mundo”.

<sup>7</sup> Al respecto, conforme a Schütz “...es el tiempo interior o *durée*, dentro del cual nuestras experiencias actuales se conectan con el pasado mediante recuerdos y retenciones, y con el futuro mediante protenciones y previsiones. En nuestros movimientos corporales y mediante ellos efectuamos la transición de nuestra *durée* al tiempo espacial o cósmico, y nuestras acciones ejecutivas participan de ambos” (2003:204).

## *La acción social como proyecto intersubjetivo*

nuestros diferentes proyectos y planes individuales. Aquí, lo social aparece como una coordinación intersubjetiva de motivos-diversos o un “marco motivacional complejo” que guía las acciones de los actores-diversos. Schütz señala que

Si imagino, proyectando mi acto, que usted comprenderá mi acto y que esta comprensión lo inducirá a reaccionar, por su parte, de cierta manera, anticipo que los motivos-para de mi propia actuación se convertirán en motivos-porque de su reacción, y viceversa (2003:26).

Si bien el “marco motivacional complejo” que porta cada actor se origina a partir de la interacción cara-a-cara y en la creencia de un tiempo intersubjetivo compartido, su coordinación en el tiempo exterior es conflictiva. Siempre hay desajustes entre biografía y tiempo social.<sup>8</sup> Este desajuste es vivido desde una ansiedad fundamental o conciencia de nuestra finitud temporal,<sup>9</sup> según la cual predeterminamos la relevancia y jerarquía de nuestros proyectos y articulamos nuestra biografía.

De este modo, el actor social no sólo actúa organizando su tiempo de manera estratégica sino que existencialmente. Más aún, desde una experiencia de ansiedad fundamental que simultáneamente viven los Otros. Cuando organizamos nuestro “tiempo” desde la vivencia de una mutua “finitud temporal”, las acciones adquieren un sentido diferente. A través de ellas nos “abrimos” a los otros en la perspectiva de una co-existencia finita que nos interpela para alcanzar una comunicación auténtica. En este mismo sentido, Schütz y Luckmann nos recuerdan que en el “mundo intersubjetivo de cultura” los actores sociales estamos, fundamentalmente, “motivados por el dolor y la esperanza” (2003:38).

### LA ACCIÓN CULTURALMENTE SITUADA

Aquí, la idea de “contextos de experiencias que articulan pasado y futuro” (Hermida, 1998:474) antes señalada, resulta imprescindible. Llegar a una explicación más esclarecedora de las acciones humanas significa concebirlas, necesariamente, situadas en un trasfondo significativo constituyente. Este no es sólo un contexto espacio-temporal físico o material, sino un trasfondo de

---

<sup>8</sup> “...mediante sus actos imaginativos, la mente crea sucesivamente en el tiempo interior los diversos proyectos, abandonando uno en favor del otro y volviendo al primero o, más precisamente, recreándolo. Pero (...) al volver al primero, ya no soy el “mismo” que cuando originalmente lo elaboré y por consiguiente el proyecto al cual vuelvo ya no es el mismo...” (Schütz, 2003:99-100).

<sup>9</sup> “La expectativa de mi muerte como una partida definitiva (del mundo de la vida) también surge de mi existencia en el mundo intersubjetivo. Otros envejecen, mueren, y el mundo continúa (y yo en él). En verdad, una de mis experiencias básicas es que yo envejezco. (...) Sé que mi duración tiene límites”. Schütz y Luckmann (2003:63).

intencionalidad que es histórico y cultural. Este marco de sentido es lo que mueve a la acción, permitiendo que el ser humano sea un agente capaz, un ser actuante en el mundo.

En este contexto, cuando decimos que toda acción es un proyectar intersubjetivo situado en una cultura estamos enfatizando que toda acción humana, si bien es deudora de las vivencias y experiencia pasadas, no está determinada por ellas. Por el contrario, la acción humana “apunta siempre a lo otro” y, en este sentido, es fundamentalmente una apertura a recrear distintas posibilidades de acción frente a lo di-verso. Sin embargo, esta apertura hacia lo otro —que caracterizaría a la acción— es siempre parcial. Como ya señalamos, la acción, si bien mira al futuro (motivos-para), está esencialmente endeudada con el pasado (motivos-porque) a través del acervo de conocimiento a mano, socialmente constituido e históricamente sedimentado (Cipriani, 1991:131).

No obstante, queremos enfatizar que, con cada nueva experiencia, dicho acervo de conocimiento a mano está siempre en continuo proceso de transformación y de enriquecimiento. Este aspecto es fundamental para comprender el devenir de las sociedades en términos interculturales, ya que el actuar —en tanto proyectar— conlleva a una incesante transformación de vivencias y experiencias diversas (acervo de conocimiento) que, a su vez, influyen significativamente al momento de decidir nuevas acciones. Lo anterior permite aprehender los motivos (intersubjetivos) de los diversos actores en términos potencialmente interculturales, pues, desde esta perspectiva, vemos que ellos surgen desde una relación cara-a-cara que conlleva, implícitamente, una mirada del mundo social como “contextos de sentido intersubjetivos”. Sin embargo, sólo gradualmente en el tiempo podemos alcanzar la comprensión de la acción de los otros y, a través de ella, la propia autocomprensión. Así, a partir de la básica relación-nosotros podemos avanzar hacia una comprensión auténtica que, a su vez, sólo se logra en el convivir en el tiempo, en el “envejecer juntos” (Cipriani, 1991:176).

De este modo, tanto la autocomprensión como la comprensión de los Otros constituyen un problema intersubjetivo que sólo podemos resolver al analizarlo como un problema de significación-experiencial (Taylor, 2005). Para ello, proponemos leer el marco motivacional propuesto por Schütz como campo de significación (Taylor, 2005) donde el comprender mismo es vivenciado, necesariamente, como una acción (social) gobernada por significaciones intersubjetivas. En este sentido, la “definición de la situación” (Schütz, 2003:105) que cada actor se ve obligado a elaborar para poder actuar, es una vivencia que lo transforma, simultáneamente, en un actor y en un ser autointerpretante. Es decir, en un ser cuya identidad corpórea, temporal y dialógica (Taylor, 1994:131-132) le permite resignificarse constantemente, al

## *La acción social como proyecto intersubjetivo*

resignificar su mundo y el de los Otros. Esta autodefinición es el punto de partida de toda comprensión auténtica de los Otros.

En este sentido, las acciones sociales están, necesariamente, abiertas a la imaginación y agencia de unos seres humanos situados en un mundo intersubjetivo cotidiano que, como señala Gurwitsch (1970)<sup>10</sup> es, ante todo, un mundo cultural-diverso. En este contexto, proponemos que la comprensión de los diferentes mundos culturales es una experiencia primordial y constitutiva del actor “cotidiano”. Al respecto, Gurwitsch (1970) nos recuerda que “...en ningún nivel del desarrollo (humano) hay una experiencia directa o del yo o del mundo circundante externo. Sólo existen experiencias [interpretadas]”. (Citado por Díaz Álvarez, J. 2001:436). Ello nos permite redescubrir la acción como proyecto intersubjetivo culturalmente situado, ya que en la configuración misma de toda acción estaría inscrita la posibilidad de orientarnos en la perspectiva de vivenciar y experimentar, gradualmente, la apertura a los Otros como miembros de otra cultura.

### LA FUERZA EXPRESIVA DE LA ACCIÓN

La caracterización de la acción social desarrollada hasta ahora se ha centrado, fundamentalmente, en una perspectiva socio-fenomenológica matizada con algunos aportes hermenéuticos. Así, logramos apreciar que la acción queda comprendida o explicada sólo cuando capturamos el sentido pretendido por el actor (su intencionalidad), para lo cual es necesario situarla en el complejo contexto de significación práctico en que se desarrolla. Hasta aquí, entendemos el concepto de “sentido” como “significado”, pero también como “orientación” o “dirección que apunta a un fin”, lo que nos permite vislumbrar la existencia de un trasfondo subyacente de “intencionalidad o significación” que constituye a la acción. Necesitamos, ahora, ampliar nuestra comprensión del carácter constituyente de dicho trasfondo. Al respecto, García señala que

Para hablar de intencionalidad o significación pretendida o referida a la conducta de otros, que caracterizaría a la acción social, hay que dar por supuesto un entramado de intencionalidad (individual y colectiva), unas prácticas socio-históricas y unos agentes que las constituyen al ser por ellos constituidos. Estos serían los supuestos ontológicos del sentido de la acción (1995:494).

---

<sup>10</sup> La tarea de Gurwitsch es recuperar “...la preeminencia fenomenológica del mundo pragmático /cultural de nuestra vida cotidiana” (Díaz, 2001:438). Ello no implica un relativismo, ya que: “...sólo sobre la base general de una teoría de la conciencia (...) puede ser realizado y llevado a cabo el anteriormente mencionado programa de comprensión de los diferentes mundos culturales (...) puesto que todas las particularizaciones de la conciencia a las que nos referimos son variaciones dentro de una estructura invariante en tanto que delineada y definida por la estructura esencial y universal de la conciencia”. Gurwitsch (1970:25), en Díaz (2001:436).

Desde esta perspectiva, no existen las acciones humanas aisladas y puntuales; desvinculadas o descontextualizadas. Por el contrario, ellas siempre son acciones-situadas en un contexto cultural específico. Por lo tanto, suponen un marco compuesto por elementos heterogéneos: narrativas, prácticas, instituciones, leyes y normas morales; cuya significación depende de creencias, hábitos y disposiciones para la acción. Definida como proyecto intersubjetivo, la acción pasa a ser un momento de la corriente de la práctica social que tiene unos estados intencionales a los que se unen condiciones no-pretendidas y hasta desconocidas.

Al respecto, cabe mencionar la necesaria interconexión entre lenguaje y acción. El sentido de la acción depende, en gran medida, de lo que los agentes dicen sobre ella. Así, la narratividad es un elemento constitutivo de las acciones humanas y su significado está determinado por el curso de acción en que se inscribe. Podemos decir con MacIntyre (1987) que el marco de la acción es fundamentalmente un marco narrativo que —a su vez— es constituyente, ya que permite “dar sentido a las intenciones” (Mulhall, S. y Swift, A., 1996:127, citado por De la Torre, 2001:88). De este modo, “una acción es un episodio de la historia de los marcos o situaciones donde se produce” (De la Torre, 2001:88). Al respecto MacIntyre señala que

El hombre, tanto en sus acciones y sus prácticas como en sus ficciones es esencialmente un animal que cuenta historias (...) la pregunta clave para los hombres no versa sobre su autoría; sólo puedo contestar a la pregunta ¿Qué voy a hacer? si puedo contestar a la pregunta previa ¿De qué historia o historias me encuentro formando parte?... (1987:217-218, en De la Torre, 2001:91).

Podemos decir, entonces, que existe una estrecha interrelación entre acción, intención y narrativa, en donde nuestra vivencia del tiempo y de la historia reaparece como elemento articulador, tanto de la comprensión de los otros como de la propia autocomprensión. Con respecto a este problema, pero desde una postura “expresivo-hermenéutica”, Taylor propone hablar de la acción como expresión en tanto que “el «intento de obtener» es expresión del «querer»” (2005:83). El “intento de obtener”, es decir, “las acciones” serían expresiones “genuinas” de nuestros deseos porque ellas nos “dicen” y, por lo tanto, encarnan nuestra “voluntad de comunicar”. (2005:88-95; Lazo 2007:159-160).

Con estos planteamientos, Taylor está señalando algo más profundo y no sólo el hecho de que nuestros deseos puedan leerse en nuestras acciones o



## *La acción social como proyecto intersubjetivo*

que las acciones reflejen nuestros deseos.<sup>11</sup> Al respecto, es clave el concepto de expresión en “sentido fuerte” ya que, para Taylor (2005), la expresión implica manifestación, pero entendida como encarnación.<sup>12</sup> Desde esta conceptualización, la “acción feliz” (Taylor, 2005:93), la acción “libre” o “plena” (Lazo, 2007:159-161), aquella realizada de manera irrestricta, sin coacciones ni reticencias, “es el deseo encarnado en el espacio público” (Taylor, 2005:93). Así, aprehender una acción como encarnación de deseos es comprender que ella “remite esencialmente a la voluntad de manifestar nuestros sentimientos” (Taylor, 2005:82). Entonces, en sentido fuerte, toda acción es manifestación de nuestro deseo de comunicación con los otros en el plano público.

Este análisis nos permite reconsiderar el sentido de la acción propuesto por Schütz desde una perspectiva ético-hermenéutica. Esta perspectiva nos estaría indicando que las acciones humanas son desarrolladas por una motivación comunicativa, es decir, por unos motivos-porque y unos motivos-para que buscan ser interpretados por otros. Sin embargo, esta interpretación de nuestros motivos o deseos implicaría cierta exigencia de reconocimiento<sup>13</sup> por parte de los otros. No sólo en términos de lo que queremos hacer o lograr como resultado observable (el producto en términos causa-efecto), sino en términos de lo que queremos ser o de lo que estamos intentando ser con cada acción. Al respecto, el sentido de las acciones en el pensamiento de Taylor adquiere un matiz ético: los motivos y deseos se transforman en “aquello que valoramos” o en “bienes” a los cuales toda acción apunta. Podemos decir, entonces, que la acción (expresión), en sí misma, contiene un valor para quien la ejecuta o es un bien en sí misma (Lazo, 2007:162-168).

Desde una perspectiva intercultural crítica —entendida aquí como reconocimiento *real* de cada cultura y su diversidad; porque, si bien éstas no son la solución, si son el *camino* para garantizar la realización personal *libre* de los *sujetos actuantes en ellas* (Fornet-Betancourt, 1999)— resolver este problema complejo de comprensión implica aprehender las acciones de los

---

<sup>11</sup> Con estas ideas, Taylor está desarrollando una crítica a la orientación objetivista-mecanicista de gran parte de la filosofía contemporánea que se limita a dar explicaciones de la relación entre deseo y acción en términos de causa-efecto (2005:89-93).

<sup>12</sup> Taylor señala: “...lo manifiesto alcanza su manifestación en lo que llamo «encarnaciones» y éstas, a mi juicio, son esenciales para lo que denominamos expresión. (...) La expresión implica un tipo diferente de manifestación, lo que podríamos llamar manifestación directa, no apoyada en una inferencia” (2005:78).

<sup>13</sup> El concepto de reconocimiento es asumido en la perspectiva de Fornet-Betancourt (2009), quien lo define como “un proceso teórico-práctico complejo, abierto y frágil que se da en la vida cotidiana”. En este sentido habla de “dinámica del reconocimiento” como un proceso que “se desarrolla en un contexto conflictual, es decir, en un contexto de conflictos históricos y culturales” (Conferencia. 30 Mar.2009).

Otros no sólo en términos de lo que significan para nosotros los valores que ellas encarnan sino, por sobre todo, lo que significan para ellos. Evidentemente, esto sólo es posible si nos situamos en el espacio moral de los otros, en la perspectiva de comprender “la configuración moral del entorno intencional en el que se lleva a cabo la acción” (Lazo, 2007:162). Al respecto, Taylor (2005) nos habla de la necesidad de contrastar el sentido de las acciones en clave hermenéutica. Sólo desde este contraste —que adjetiva de “transparente”, “perspicaz” o “sutil”— podríamos interpretar la fuerza expresiva de las acciones; es decir, podríamos percibir las como deseos/bienes encarnados en la vida pública.

Entonces, desde esta perspectiva expresivo-hermenéutica, comprender el sentido de la acción de los otros implica avanzar hacia un lenguaje de contrastes sutiles (transparentes) (Taylor, 2005:211) lenguaje que entendemos como un contraste de significaciones experienciales (Taylor, 2005:159), es decir, como la comparación sutil del sentido que los distintos actores sociales le otorgan a una situación vivenciada. Aquí estamos hablando de vivir un proceso de resignificación de las acciones, a partir de un “nosotros” que requiere de la participación inter-subjetiva e inter-corporal de los actores/hablantes en un espacio público común. Por lo tanto, se trata de actuar con la intencionalidad/deseo/motivo de buscar en conjunto un lenguaje esclarecedor que nos lleve a percibir que otra cultura, otra sociedad, otra forma de vida diferente a la nuestra, puede ser incomprensible en nuestro propio lenguaje, esto es, en el lenguaje de nuestra autocomprensión.<sup>14</sup>

Esto significa desarrollar un contraste de significaciones experienciales, es decir, construir un lenguaje común que permita comparar de manera no distorsionante los procesos de asignar significado, sentido y valor a una acción por parte de un agente en una situación dada. En este sentido, Taylor habla de significación experiencial, por cuanto

- 1) La significación es para un sujeto: no es la significación de la situación in vacuo. [...]
- 2) es significación de algo; o sea, podemos distinguir entre un elemento dado —situación, acción o lo que fuere— y su significación. [...]
- 3) Las cosas sólo tienen significación en un campo, esto es, en relación con las significaciones de otras cosas (2005:152).

En la perspectiva de comprender el sentido de la acción de los otros, este proceso implica resignificar el actuar mismo, propio y ajeno, como encarnación /expresión de la necesidad —siempre insatisfecha— de comunicación auténtica con los otros.

---

<sup>14</sup> Taylor señala “...cuando queremos entender otra sociedad de manera adecuada, no debemos adoptar nuestro lenguaje de la comprensión ni el de ella, sino más bien (...) un lenguaje en el cual podamos formular ambos modos de vida en cuanto posibilidades alternativas, vinculadas a ciertas constantes de lo humano vigentes en uno y otro” (2005:211).

#### APROXIMACIÓN A UN CONTRASTE SUTIL

Si realizamos un “contraste sutil” entre el concepto de sentido de la acción de Schütz y el carácter expresivo de la acción propuesto por Taylor, comprendemos que los aspectos implicados en cada una de sus propuestas se retroalimentan, al menos, en lo concerniente a esclarecer el trasfondo constitutivo de la acción. Justamente, el análisis de los motivos de la acción y del acervo de conocimiento a mano históricamente sedimentado —desde la perspectiva schütziana— articulado al análisis de la significación experiencial en el marco de un lenguaje de contrastes sutiles —elaborado por Taylor— nos permiten esclarecer el papel constitutivo que juega el contexto o la situación vital en la configuración de una acción; pero, también, su relevancia para desarrollar un conocimiento intercultural no-etnocentrista. Es decir, un conocimiento que supera aquella actitud (etnocentrista) que, al momento de reconocer la diversidad cultural, “opera como una asimilación de significados desde la cultura interpretada hacia la cultura del intérprete. (...) descontextualiza los significados originales bajo el supuesto de que sólo es cognoscible lo que podemos reproducir en nuestro propio lenguaje” (Rosales, 1993:155) y termina por postular la inconmensurabilidad de los universos simbólicos de culturales diferentes.

Frente a un etnocentrismo que supone la creencia en un “lenguaje científico neutro”, que “ignora las autodescripciones” y “conceptualiza erróneamente la interpretación al presentarla como la adopción del punto de vista del agente” (Taylor, 2005:209) la articulación de la acción social que aquí proponemos en términos schützianos y taylorianos, nos permite vislumbrar una alternativa frente a la asimilación interpretativa, pero también frente al relativismo, que pueden activarse al momento de comprender una cultura diferente. Mediante la articulación del carácter intersubjetivo y culturalmente situado de la acción podemos encaminarnos en la senda de comprender que el conocimiento de los otros es una modalidad de acción que se construye en la co-existencia expresiva o en la construcción intersubjetiva de significaciones experienciales. Entendido así, el conocimiento es una experiencia, un actuar-reflexivo que nos permite esclarecer y ampliar la comprensión mutua de sentidos.

Así, el contraste de significaciones experienciales, es decir, el contraste de las significaciones de un agente situado en un campo de significaciones, favorece la interpretación del marco motivacional schütziano, porque permite comprenderlo como una coordinación intersubjetiva de motivos que no son sólo motivos estratégicos sino, principalmente, deseos que “nos hablan” de valores/bienes de un actor. Al respecto, si analizamos los motivos-porque y los motivos-para, en términos de deseos, apreciamos que la comprensión de la

acción —o la explicación de su sentido— requiere de una epistemología que reconozca el papel crucial que juegan las emociones, los sentimientos y las valoraciones en la interpretación de las acciones propias y ajenas. Se trataría de una ética-epistemológica sensible al análisis de una/otra situación (nuestra y/o ajena) a partir de las autodefiniciones que los propios actores implicados hacen de su situación y de su deseo de expresar/manifestar/comunicar sus sentimientos a otros.

Aquí, el análisis del sentido de la acción, la comprensión de sus motivos, implica un reconocimiento identitario del actor, es decir, de lo que desea para su sí mismo profundo a través de su actuar en el mundo. Esto lleva a señalar que comprender el sentido de la acción de los otros significa reconocer sus deseos desde una perspectiva valórica fuerte. No sólo conocer sus motivos, sino reconocerlos; preguntarnos qué es lo que ellos valoran en cada acción que realizan/valoran.

Siguiendo con este ejercicio de “contrastes sutiles” vemos que la propuesta tayloriana de un campo de significación constituyente se ve enriquecida por el análisis que hace Schütz acerca de la estructura temporal de los motivos que guían la acción. Así, apreciamos con mayor nitidez que la significación experiencial de Taylor implica leer las experiencias de los otros no sólo en clave cultural-comunitaria sino, también, en términos de la conflictiva interacción entre historia personal y social. Entonces, apreciamos que el lenguaje de contrastes sutiles al que apunta Taylor, no es sólo contraste de significaciones experienciales puntuales que se entrelazan en un espacio (físico) y en un tiempo determinado (cronológico). Por el contrario, se trata del contraste de significaciones históricas que se recrean y actualizan con cada nueva autointerpretación que el actor social hace de sí mismo y de su situación vital concreta.

#### CONCLUSIÓN

Los aportes de Schütz y Taylor, con respecto a la comprensión de las acciones humanas, permiten apreciar con mayor nitidez que las condiciones contextuales-culturales son constituyentes de toda acción y que, como tales, son una condición de posibilidad para la interpretación de dichas acciones en términos interculturales no-etnocentristas. Es decir, sus planteamientos ofrecen la posibilidad de superar aquellas lecturas (etnocentristas) del reconocimiento de las acciones de los otros que sólo se quedan en la tolerancia pasiva de la diversidad, pero no en su respecto activo; pues tienen como presupuesto que el conocimiento de los otros está inevitablemente condenado a la asimilación o al relativismo (Rosales, 1993). Este etnocentrismo es superado aquí desde una perspectiva fenomenológica y hermenéutica que entiende que el conocimiento

## *La acción social como proyecto intersubjetivo*

/interpretación se construye en el *curso* de la experiencia y, como tal, es un modo de acción; articulada/expresada desde la co-existencia y el diálogo con los otros.

Al respecto, con los aportes de Schütz y Taylor apreciamos que tanto la acción como su sentido son configuraciones que dependen decisivamente de un agente humano auto-interpretante; un ser situado temporal, corporal y culturalmente que, como tal, es capaz de definir su situación y, desde allí, auto-interpretarse. Acercarnos a esta autodefinición de la situación es clave, ya que es lo que hace posible una comprensión auténtica de los otros. No obstante, este acercamiento no puede ser sólo cognitivo o estratégico, sino comunicativo, ya que implica reconocer al actor social como un ser viviente, pero, además, como un ser encarnado en un contexto de conflictos históricos y culturales que es dinámico.

Desde esta perspectiva nuestra comprensión de las acciones humanas se transforma, necesariamente, en una experiencia comunicativa auténtica que entiende que el comprender mismo es una acción intersubjetiva y cultural situada. Asimismo, en clave intercultural no-etnocentrista, esta experiencia se transformaría en una experiencia de alteridad;<sup>15</sup> ya que comprender las acciones de los otros no es un ejercicio puramente cognitivo, sino una experiencia de autoconocimiento a través del otro. Es un estar juntos en el tiempo, *un con-vivir*, un “*envejecer juntos*” (Cipriani, 1991:176) a través de lo cual se abre la posibilidad de “reconocer” al otro en sus diferencias y, tal vez, el “reconocimiento mutuo”.

*Universidad Católica de Temuco\**  
*Manuel Montt N° 56*  
*Temuco (Chile)*  
*scarcamo@uct.cl*

---

<sup>15</sup> Con este concepto queremos enfatizar que: “...«experiencia» no quiere decir sólo comprensión y asimilación de aquello que se presenta a nuestra mirada (...) «Experiencia» significa sobre todo (...) capacidad de admiración, posibilidad de sorprenderse por lo de antemano imprevisible, y continua remisión a algo que escapa inicialmente a todo vínculo de reciprocidad” (Fabris, 2001:52).

## BIBLIOGRAFÍA

- CIPRIANI, Beatriz. *Acción social y mundo de la vida*. Pamplona: EUNSA, 1991.
- DE LA TORRE, Francisco. *El modelo de diálogo intercultural de Alastair MacIntyre*. Madrid: Dykinson, 2001.
- DÍAZ, Jesús M. “El mundo de la vida como mundo cultural y el problema del relativismo. La fenomenología de Aron Gurwitsch”, en Linares, J. y Sánchez, N. (Ed.). *Filosofía de la cultura*. Valencia: SHAF, 2001.
- FABRIS, Adriano. *El giro lingüístico: Hermenéutica y análisis del lenguaje*. Madrid: Akal, 2001.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. “La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento”. Conferencia. 30 Mar. 2009. U. Católica de Temuco.
- *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta, 2004.
- “Supuestos filosóficos del diálogo intercultural”, en *Revista de Filosofía*, Vol. 32, N° 96. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana (1999).  
<http://www.ensayistas.org/critica/teoria/fornet> (Consultado: 10 de marzo de 2009).
- HERMIDA, Pablo. “Domesticando el futuro: El tiempo en la sociología fenomenológica de Alfred Schütz”, en Pinto, M. y González, J. L. (Ed.). *Fenomenología y Ciencias Humanas*. Universidad de Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 1998.
- GARCÍA, Fernando J. “Análisis del sentido de la acción: El trasfondo de la intencionalidad”, en Delgado, J. M. y Gutiérrez, J. (Comps.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación social en ciencias sociales*. Madrid: Síntesis, 1995.
- LAZO, Pablo. *Interpretación y acción*. México: Coyoacán, 2007.
- MAILLARD, Chantal. “Metáfora”, en Ortiz-Oses, A. y Lanceros, P. *Diccionario de Hermenéutica*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2004.
- PANIKKAR, Raimon. “La interpelación intercultural”, en González R. Arnaiz, G. (Coord.) *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.
- ROSALES, José M. “Diversidad, interpretación y reconocimiento: sobre las relaciones entre etnocentrismo y pragmatismo”, en *ISEGORÍA Revista de Filosofía Moral y Política* N° 8 (1993):151-161.
- SCHÜTZ, Alfred. *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- *Estudios sobre Teoría Social*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- SCHÜTZ, Alfred; LUCKMANN, Thomas. *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- TAYLOR, Charles. *La libertad de los modernos*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 1994.