

LA CONSTITUCIÓN DE LO POLÍTICO A PARTIR DEL MUNDO DE LA VIDA EN LA OBRA DE ALFRED SCHUTZ

Carlos Belvedere

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas / Universidad de Buenos Aires / Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina
cbelvede@ungs.edu.ar

Resumen

La relación de Schutz con la política permanece mal elucidada, en parte debido a que ella se vincula más con su vida que con sus ideas. Además, lo político no es considerado por él como una esfera plenamente autónoma sino subordinada a la distribución social del conocimiento y a los procesos de estructuración social. Esto es visto por algunos como una renegación de la política, pero aquí proponemos pensarlo como una resignificación, considerando que su meta es la transformación del mundo social, liderada por el ciudadano común. Schutz ha establecido como fines de la acción política la conquista del ideal de igualdad de oportunidades entendida en sentido objetivo, para lo cual sabe que será necesario alterar el medio social. Esta transformación se operaría desde el orden pre-político del mundo de la vida, en cuyas estructuras encontraría sus condiciones constitucionales, que se anclan en la actitud natural y la *conditio humana*.

Abstract

Schutz's relationship to politics remains unclarified, partly due to the fact that politics is more closely connected to his life than to his ideas. Moreover, he considers the political not as a fully independent sphere, but rather as one subordinated to social distribution of knowledge and to social structuring processes. This is perceived by some as a vigorous denial of politics, but we suggest we should think of it as re-signification, taking into account that the goal is the transformation of the social world in the hands of the ordinary citizen. Schutz claims that one of the purposes of political action is to achieve the ideal of equality of opportunity from an objective point of view, for which it will be necessary to alter the social context. This transformation would be founded on the pre-political order of the life-world, whose structures would offer the constitutive conditions for such transformation, based on the natural attitude and the human condition.

1. Estructuración social y vida política

La cuestión política en Schutz no es sencilla puesto que ninguno de los textos en los cuales ofrece sus mejores frutos está dedicado exclusivamente al tema. Esto muestra que, en su obra, lo político no tiene el estatuto de una esfera plenamente autónoma sino subordinada: en el orden epistemológico, a la aplicación de la teoría social; en el orden de lo ontológico, a los procesos de estructuración social. Repasemos las páginas más significativas al respecto.

Los textos políticos de Schutz pueden agruparse en dos períodos: uno, el de sus primeros años como exiliado en los Estados Unidos (1944), donde las temáticas tratadas guardan relación directa con esta condición suya; otro, posterior (1952), en el que sus inquietudes políticas alcanzan un mayor desarrollo y se expresan con independencia de aquella singularidad, anclándose en la condición común a todo ciudadano.

Efectivamente, a partir de 1944, Schutz comienza a dedicarle un considerable espacio a los temas políticos en sus escritos. En el contexto de lo que significaron los años aciagos, y capitalizando teóricamente su experiencia de exiliado y de ex combatiente de la Primera Guerra Mundial, escribe los tres textos que consideramos iniciales de su filosofía política: "El extranjero. Ensayo de psicología social"¹, "Quien vuelve al hogar"² y "El ciudadano bien informado. Ensayo sobre la distribución social del conocimiento", de 1946³. Años más tarde, y ya asentado en el país que lo acogió, pasa a interesarse por cuestiones atinentes a la ciudadanía y la equidad. En 1952 escribe "Sociedad y gobierno en Santayana"⁴ y en 1955, "La igualdad y la estructura significativa del mundo social"⁵.

Nótese que, aún cuando los títulos de estos trabajos indican su contenido político, los subtítulos aluden a otras cuestiones. Incluso cabe consignar que Schutz no los agrupa en un apartado de filosofía política sino bajo la denominación de "Teoría aplicada" (CP II, parte II). Este agrupamiento su-

¹ En *Collected Papers: II Studies in Social Theory* (en adelante, CP II), La Haya, Martinus Nijhoff, 1964, pp. 89-105.

² En *ibidem*, pp. 106-119.

³ En *ibidem*, pp. 120-134.

⁴ En *ibidem*, pp. 201-225.

giere que lo político es anexo a lo cultural, pues la ciudadanía se vincula con el conocimiento social; y la igualdad, con la estructura de sentido de la sociedad.

Algunos interpretan esto como una renegación de la política, pues consideran que lo cultural le es ajeno; pero, si se advierte que en Schutz dicha dimensión está ligada a la estructuración social, tal vez pueda entreverse un modo fundamental de aproximarse a ella. Esta manera de ver las cosas subrayaría que lo político tiene por objeto la dimensión estructural del mundo social y que el conocimiento está distribuido socialmente (cuestión que es eminentemente política). Además, el título general de "Teoría aplicada" bajo el que reúne esta serie de artículos mostraría que la teoría tiene sus consecuencias políticas.

2. Ciudadanía y opinión pública

A los efectos de ampliar nuestra posición, repasaremos aspectos fundamentales de estos textos sutilmente politizados. Comencemos con "El ciudadano bien informado", donde Schutz reivindica esta figura como intermediaria entre el experto y el hombre de la calle (CP II, 122s) puesto que conjuga, en un punto óptimo, conocimiento e interés. Es decir, que el ciudadano bien informado es aquel que sabe lo más que se puede saber sin perder el interés pragmático en el mundo de la vida cotidiana en que está involucrado y al que intenta transformar.

Comprender este punto de equilibrio es crucial para nuestra cuestión, pues nos mostrará al ciudadano bien informado —el cual encarna, en el texto que estamos comentando, la figura política que reivindica Schutz— como preocupado por transformar su mundo en vez de simplemente conocerlo de manera "desinteresada". Esto evidencia que la política en Schutz lleva a una transformación del mundo social cuya responsabilidad no descansa en la opinión de los expertos sino en la responsable participación del ciudadano común.

Sin embargo, toda capacidad de acción encuentra límites; así, Schutz sostiene que no sólo somos "centros de espontaneidad" que hacen presa en

⁵ En *ibidem*, pp. 226-273.

el mundo y producen cambios en él sino también “receptores pasivos de acontecimientos que están fuera de nuestro control [y] que suceden sin interferencia nuestra”. Esto significa que hay situaciones y acontecimientos que se nos imponen como relevantes pero que no guardan relación con nuestros intereses ni se originan en actos de nuestra discreción; a los cuales, sin embargo, tenemos que tomar tal como son, sin contar con el poder de modificarlos por nuestra actividad espontánea (CP II, 127). Incluso, cuanto más anónimo es el otro y menos determinable es su lugar en el cosmos social, más se incrementa la zona de relevancias comunes impuestas (CP II, 129)⁶. En otras palabras: cuanto menos personal, más general es la sujeción.

Además, Schutz considera que el incremento de este tipo de sujeción es un rasgo característico de la civilización moderna, pues en ella estamos cada vez menos determinados en nuestra situación por las relaciones con otros individuos a nuestro alcance, y más determinados por tipos altamente anónimos que no tienen un lugar fijo en el cosmos social. Por eso somos cada vez menos capaces de escoger a nuestros socios en el mundo social y de compartir nuestra vida con ellos, así como estamos potencialmente sujetos al “control remoto” de todos.

Nuestro propio medio social está al alcance de todos, en todas partes; un Otro anónimo, cuyas metas son desconocidas para nosotros a causa de su anonimato, puede ponernos, junto con nuestro sistema de intereses y relevancias, bajo su control. Somos cada vez menos amos con derecho propio a definir lo que es y lo que no es relevante para nosotros. Tenemos que tomar en cuenta, tal como son, relevancias impuestas políticamente, económicamente y socialmente, más allá de nuestro control. Por eso, tenemos que conocerlas. (CP II, 129)

Nótese que, en el texto citado, Schutz se desplaza con naturalidad desde la cuestión de la constricción estructural a la del conocimiento social. Digamos que pasa, sin solución de continuidad, de la sociología política a la sociología del conocimiento, como si la una derivase naturalmente en la

⁶ Sobre la significación de la noción schutzeana de “relevancia” para una fenomenología del poder, ver Jochen Dreher / Daniela López, “Subjectivity and Power”, ponencia presentada

otra. De ahí que, a los fines de considerar el pensamiento político de Schutz, debamos pasar revista a su sociología del conocimiento.

Su postura tiene un parecido de familia con Manheim —a quien incluso nombra (CP II, 245)—, ya que se inscribe en el marco de la “teoría de la distribución social del conocimiento” (CP II, 131), considerando que ella está constituida por la estructura social, a la cual a su vez constituye. Sin embargo, sin solución de continuidad, hace derivar esta sociología del conocimiento en el cauce de su propia teoría social⁷, así como —a la inversa— remite algunas cuestiones propias de su discurso al “vasto dominio de la sociología del conocimiento” (CP II, 249). Lo cierto es que, en este cruce entre teoría de la estructuración social y sociología del conocimiento, Schutz encuentra que sólo una pequeña parte de nuestro conocimiento se origina en nuestra experiencia propia, mientras que el resto consiste en experiencias que no hemos tenido nosotros sino nuestros contemporáneos o predecesores, quienes nos las han transmitido. A esto le da el nombre de “conocimiento establecido socialmente” (CP II, 131).

En este marco, la opinión pública es considerada como “conocimiento socialmente aprobado” (CP II, 134); lo cual tiene gran relevancia para las sociedades democráticas, pues en ellas constituye un deber y un privilegio del ciudadano bien informado hacer prevalecer su opinión y su crítica de la opinión pública a fin de contrarrestar la peligrosa tendencia a malinterpretar la democracia como una institución política en la cual la opinión desinformada del hombre de la calle es la última palabra (*ib.*).

3. Igualdad y cambio social

Hasta aquí nos hemos mantenido en un plano descriptivo, sin señalar la dimensión prescriptiva de la política en Schutz. Digamos que no abundan los pasajes en los que vierta de manera expresa consideraciones de esta índole y que, cuando ellas existen, por lo general tienen el carácter de con-

en *XVII ISA World Congress of Sociology: “Sociology on the Move”*, Gotemburgo, International Sociological Association, 11-17 de julio de 2010.

⁷ En parte, esto se debe a que Schutz considera que, en sus días, la sociología del conocimiento no había llegado a un desarrollo aceptable, incurriendo además en la falacia de suponer aquello que debía probar: que el conocimiento está socialmente distribuido (Alfred

clusiones sustentadas en estudios más detenidos y extensos destinados a otras cuestiones que ocupan el grueso del texto. De todos modos, aunque en contadas cantidades, tenemos escritos en los que Schutz da su visión de cómo deberían ser las cosas.

En esta materia, y con un interés relativamente temprano en la cuestión, Schutz considera que el ideal de la igualdad de oportunidades en sentido objetivo es algo por lo cual vale la pena luchar. Así, impulsa la meta de garantizar la igualdad de puntos de partida para todos, a sabiendas de que ello sólo sería posible alterando el medio social. Schutz expresa, entonces, una voluntad de cambio que las posiciones más críticas de su obra no han sabido apreciar. Lo cierto es que aboga por una transformación en pro de la igualdad social. A su vez, señala un nivel más modesto —aunque también importante— del cambio social, al considerar que tiene sentido buscar —aun si no es factible alterar el marco estructural existente— la igualdad de oportunidades entendida como la máxima auto-realización que permita la situación de cada individuo dentro de la realidad social (CP II, 273).

Pues bien, aunque hemos mostrado que existe en Schutz la ambición de transformar estructuralmente la sociedad a través de la acción política, no podríamos sostener que se trata de un posicionamiento preciso y claro. Otros han dicho ya que su relación con la política “permanece muy mal elucidada”⁸. Además, el hecho de que no se haya comprometido de manera expresa ha contribuido a disimular su vocación política, que debe más a su vida que a sus ideas.

Al respecto, Cefaï comenta que, en Schutz, lo político está ligado al hecho de que era muy sensible a su situación de inmigrante y de exiliado, y a su inserción en una “sociedad democrática”. A eso atribuye el hecho de que sustente una postura más descriptiva que prescriptiva y más expositiva que normativa cuando, por ejemplo, considera que el sociólogo puede “preservar su neutralidad axiológica de investigador, sin convertirse en militante o practicante”, cumpliendo, aún así, con “su deber de ciudadano”⁹.

Schutz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1971, p. 15, nota 29a).

⁸ Daniel Cefaï, *Phénoménologie et sciences sociales. Alfred Schutz. Naissance d'une anthropologie philosophique*, Genève, Droz, 1998, p. 28.

⁹ *Idem*, p. 28, nota 46.

Ahora, éste no es el único motivo por el cual lo político en Schutz permanece “mal elucidado”. También pesa —y no menos que lo alegado recién— el hecho de que sostener que hay en él una vocación política parece contrariar al sentido común. Al respecto, compartimos la opinión de Kersten:

Me doy cuenta de que todo lo que he dicho probablemente corra en contra de, y sea de poco o ningún interés para aquellos que leen a Schutz hoy. Parece injurioso, después de todo, sugerir que, sin importar cuán “tradicional” pueda aparecer, para Schutz la filosofía política está en el centro de su teoría social y de su método.¹⁰

4. Política y vida social

Indaguemos más en profundidad el porqué de las dificultades que presenta la comprensión de lo político en Schutz. Hemos señalado el carácter no explícito ni evidente de su posición; aún debemos preguntarnos a qué responde.

Al respecto, Srubar argumenta que, para Schutz, la intención de la fenomenología como ciencia del mundo de la vida sería la de revelar los actos que constituyen la validez del mundo con la intención crítica de contraponer el orden pre-político “natural” del mundo de la vida a todos los demás. De ahí que Srubar se pregunte cómo se efectúa el movimiento de la vida a la vida política; esto es, cuáles son los momentos de la estructura del mundo de la vida de los cuales puede emerger esta transición¹¹.

Pues bien, lo político encuentra sus condiciones constitucionales en la estructura del mundo de la vida; esto es, en las condiciones generales del acceso del ser humano al mundo¹². Así, Schutz busca las raíces de lo político en la estructura de la actitud natural, orientándose en dirección a una fenomenología que hace mella en la *conditio humana*. Visto así, el mundo de la vida sería un mundo de humanos cuya estructura fundamental se

¹⁰ Fred Kersten, “The Purely Possible Political Philosophy of Alfred Schutz”, en Lester Embree (ed.), *Schutzian Social Science*, Dordrecht / Boston / London, Kluwer Academic Publishers, 1999, p. 210.

¹¹ Ilja Srubar, “The Origin of the Political”, en *Idem*, p. 29.

arraiga en un nivel más profundo que el de las diversas actitudes naturales relativas. Esto ubicaría lo político más allá de las relaciones entre grupos (y aquí Srubar insiste en tomar distancia respecto de la relación amigo-enemigo a la Schmitt), puesto que no se genera en el Estado, la dominación y las leyes, sino en el acceso pragmático al mundo. Es decir, que lo político residiría, precisamente, en los mecanismos constitucionales del orden social¹³.

5. La comunidad como sustrato de la política

Hay quienes interpretan que la consideración del mundo de la vida como fundamento último de la constitución de realidades políticas denota una tendencia a leer lo político en términos de comunidad, lo cual resultaría —de acuerdo con Bernasconi— una imposición inconducente, siendo mejor permitir que se la aborde en sus propios términos, respetando así los rasgos específicos de la comunidad¹⁴. Esta tendencia a colocar lo político en la comunidad tendría mucho que ver —según se dice— con el hecho de que los primeros fenomenólogos estaban escribiendo en un tiempo y un lugar en que la nostalgia por la comunidad era rampante por carecer de base histórica. En este contexto, Bernasconi se asombra de la adopción por parte de Husserl de la idea de una “comunidad del amor”. Al respecto, se pregunta si estamos ante la base de una política radical o de una anti-política. La respuesta quedaría abierta ya que, por un lado, Husserl creía que las auténticas comunidades de gran escala efectuarían la desconstrucción de las organizaciones de poder estatal; pero, por otro, no siempre se mantuvo al margen de la emergencia de un horizonte estatal y de la perspectiva de la comunidad universal¹⁵.

Otros pensadores inscriptos en la fenomenología han creído —al contrario que Bernasconi— que la idea de comunidad debe jugar un papel relevan-

¹² *Ibidem*, p. 34.

¹³ *Ibidem*, p. 43.

¹⁴ Robert Bernasconi, “Reviving Political Phenomenology: The Quest for Community and its Drawbacks”, en Steven Crowell / Lester Embree / Samuel J. Julian (eds.), *The Reach of Reflection. Issues for Phenomenology’s Second Century*, The Center for Advanced Research in Phenomenology, Electron Press, 2001, p. 435.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 446s.

te en política. En este sentido, su generalización por parte de la fenomenología podría ser vista como una redefinición de lo político que, lejos de constituir una forma nostálgica y anacrónica, significaría un renovador aporte para su transformación.

Al respecto, nuestras consideraciones pretenden alinearse tras la lectura que hace Schumann de la filosofía política de Husserl, quien les habría opuesto a las tendencias centralistas y deshumanizantes del Estado la vida de la comunidad; en especial, aquella fundada en la esencia misma de la mónada¹⁶, “más allá de la actualidad de lo dado y por encima de la fuerza normativa de lo fáctico”, tendiente a “la realización de la idea eterna de la humanidad”¹⁷. Ésta, “la forma más alta de la vida monádica”, sería la comunidad de amor¹⁸, y se diferenciaría de la relación señor-servidor en que “pone a cada miembro en pie de igualdad”¹⁹ y configura el punto final teleológico en que las relaciones sociales de coordinación y subordinación coincidirían, es decir, serían suprimidas²⁰.

Visto así, el intento por anclar lo político en la comunidad parece menos cuestionable. ¿Por qué no aceptar la invitación a poner en caja del despotismo estatal, a bregar por la igualdad, y a procurar una socialidad anclada en una inusitada conjunción de racionalidad y amor? Lo que está en cuestión, en todo caso, es si fundar la política en la comunidad significa una pérdida de especificidad de lo político, según sugiere Bernasconi o —tal como él mismo introduce, aunque de manera abstracta y retórica— su refundación.

A este respecto, hay opiniones divergentes. Schumann —a quien venimos glosando— es de la idea de que asentar lo político en la comunidad constituye una de las principales enseñanzas políticas de Husserl. Tal vez si la cuestión no ha sido enfatizada lo suficiente sea porque se ha tendido a pensar la fenomenología como una perspectiva despolitizada en vez de concebirla como una perspectiva que piensa lo político bajo otros términos. Es

¹⁶ Karl Schumann, *Teoría husserliana del Estado*, Buenos Aires, Almagesto, 1994, pp. 60s.

¹⁷ *Ibidem*, p. 150.

¹⁸ *Ibidem*, p. 79.

¹⁹ *Ibidem*, p. 83.

²⁰ *Idem*.

ésta, entonces, la cuestión a dilucidar: si la fenomenología diluye lo político o lo resignifica.

6. Schutz y la política responsiva

A los efectos de mostrar cómo Schutz aporta elementos valiosos para resignificar lo político, podemos alegar que él siempre habló del mundo de la vida como tenido, conocido y transformado en común; y que ha asentado lo político en lo cultural, mostrando afinidades tácitas con tradiciones emancipatorias. Sabemos que una posición tal resultará extraña: si afirmar cierta politicidad difusa en Schutz es remar contracorriente, ¡cuánto más lo será pretender filiar sus ideas en el espectro de la izquierda radical!

Afortunadamente no estamos solos, pues una figura como Kersten se embarca también tras de esta estela. Comentando los mismos textos políticos a los que nos hemos referido²¹, y habiendo enrolado la filosofía política de Schutz en la tradición occidental “heredada de Aristóteles, Cicerón, Locke y Rousseau”, manifiesta su propia “preferencia por Bakunin” y su ubicación “a la izquierda de Jesse Jackson”. Leyendo a Schutz desde este posicionamiento percibe que, en virtud “de su cuidadosa atención a las relaciones estructurales y la poderosa combinación de ciencia eidética y empírica, tal filosofía política puede aún encausar muchas cuestiones espinosas acerca de la ley, el gobierno, la religión, y la economía”²².

Ciertamente, ni Kersten ni el autor de estas líneas piensan que Schutz haya sido anarquista ni cosa parecida; más bien, creemos lo contrario, tal como se puede apreciar en el comentario de Schutz a Santayana, donde recoge —si bien en tono expositivo— su opinión según la cual “el anarquista” constituye una de las formas de “dominación abusiva”, consistente en introducir en el mundo la ley de la libertad tal como él la entiende: piensa como quieras, di lo que piensas, haz lo que elijas; olvidando que, si en la mente libre no hubiera nada más que la ley de la libertad, la ley permanecería inaplicable porque una mente vacía nunca sabría qué querer o qué pensar. Por eso el anarquismo es ubicado dentro de las “facciones” constitu-

²¹ Fred Kersten, “The Purely Possible Political Philosophy of Alfred Schutz”, en Lester Embree (ed.), *op. cit.*, p. 187.

tivas del orden militante de la sociedad, que se caracterizan por la vocación de dominar al resto (CP II, 216s).

Es claro, entonces, que Schutz no muestra predilección alguna por el anarquismo e, incluso, que guarda con él una distancia tal que le permite admitir con naturalidad la semblanza estereotipada de Santayana. Si bien podría alegarse que no hace más que repetir palabras ajenas, ello no niega, sino que evidencia, el distanciamiento que mantiene respecto de esta perspectiva política.

De todos modos, esto no salda la cuestión pues aún contamos con el caso testigo de un crítico del anarquismo más severo que Schutz (Levinas) quien asume, no obstante —y al modo fenomenológico— un peculiar anarquismo no doctrinario²³. Esta mención nos habilita a preguntar si, más allá del antianarquismo explícito de Schutz, no se encuentra en su obra alguna forma similar, aunque tácita, de ese anarquismo anómalo. Creemos que sí, pues Schutz asume tópicos propios de la tradición fenomenológica que lo ligan irreflexivamente con éste y otros idearios políticos radicales, gestando un suelo fecundo para quien asuma como propia una perspectiva de este tipo.

A fin de comprender mejor esto, será bueno reparar en los aspectos ponderados por Kersten, quien encuentra con naturalidad aquello que otros no han podido hallar trabajosamente en Schutz: una “cuidadosa atención” prestada a las “relaciones estructurales”, direccionada hacia la filosofía política.

No podemos más que coincidir con Kersten; particularmente, en que “el tema central de la filosofía política fenomenológica es la realidad social suprema” (es decir, en Schutz, el mundo de la vida); y en que, por eso, para esta perspectiva, la política descansa “en la forma específica de vida de la sociedad”²⁴. Podemos recoger, entonces, como un aspecto ponderable de la política en Schutz, el que ella no encuentre su fundamento en sí misma sino

²² *Ibidem*, p. 210.

²³ Argumento al respecto en “Más allá de la esencia; el anarquismo no libertario de Levinas”, *IV Jornadas de Investigación del Departamento de Filosofía*, Universidad Nacional de La Plata, 7-9 de noviembre de 2002.

²⁴ Fred Kersten, “The Purely Possible Political Philosophy of Alfred Schutz”, en Lester Embree (ed.), *op. cit.*, p. 210.

en el mundo de la vida, pues las formas de vida “dependen del predominio de los seres humanos”; con lo cual, “política” viene a significar: “la forma de vida de la sociedad, su realidad suprema²⁵.”

Luego, hemos de considerar lo político en un doble sentido²⁶: como subversión de lo instituido a partir de su condición; y como institución de un orden nuevo con miras a esa misma condición; lo cual nos invita a pensar la política como alteración de lo instituido a partir de sus condiciones constitucionales en el mundo de la vida. Esto la dotaría de un carácter responsivo, pues de lo que se trata es de contestar un estado de cosas desde su principio. Si bien puede pensarse un momento de hipotética convergencia entre ambos órdenes, la misma sería contingente y *de facto*, siempre cuestionable desde las estructuras universales y *de jure* del mundo de la vida.

Así, lo político se aprecia como la construcción contingente de un orden segundo, derivado e inesencial. De ahí que estemos ante una conquista provisoria que exige su permanente re-fundación. Una creación continua y, por eso, indeclinable, que no es otra que la de hacer del nuestro un mundo humano.

²⁵ *Ibidem*, p. 211.

²⁶ Desarrollo esta cuestión en Carlos Belvedere, *Semejanza y comunidad. Hacia una politización de la fenomenología*, Buenos Aires, Biblos, 2006.