
Aplicación de la fenomenología husserliana en la estructura del mundo social en Alfred Schütz: el dominio de la realidad social directamente vivenciada, el de los predecesores y el de los contemporáneos

Roberto Cañas-Quirós*

(Primera parte)

Introducción

En este artículo se analiza, de la obra de Alfred Schütz, *La construcción significativa del mundo social*, en particular, el mundo social desde su estructura multiforme. Trata de responder las siguientes preguntas: 1. ¿Cómo es posible una diferenciación interna de esa clase? 2. ¿Cuáles son los fundamentos que suponen que el mundo social tiene unidad y diferenciación interna? 3. ¿Cuáles de esas diferenciaciones pueden resultarnos útiles como base para el análisis de la comprensión del yo del otro?

* Costarricense. Docente e historiador.
Miembro del Grupo de Estudios sobre Arte Público en Latinoamérica (Buenos Aires).

Sin embargo, existe una cuestión previa de capital importancia, que es la cuestión de la naturaleza del significado a que apunta la comprensión del yo del otro. En torno a ello, son dos tipos de comprensión distintos cuando se trata de la vida diaria y se usa la comprensión ingenua, que lo que respecta al tipo de comprensión que se usa en las ciencias sociales. En este tenor Schütz lo expresa de esta manera:

Nuestra tarea consiste en establecer qué es lo que distingue a estos dos conjuntos de categorías entre sí: 1) las categorías en función de las cuales el hombre ubicado en el punto de vista natural comprende el mundo social y que, de hecho, les son dadas a las ciencias sociales como material con el cual deben empezar y 2) las categorías que utilizan las ciencias sociales mismas para clasificar este material ya preformado (p. 170).

Ambas esferas se recubren o retroalimentan: en la vida cotidiana un estudioso de las ciencias sociales no sólo vivencia a sus congéneres y su conducta, sino también reflexiona en torno a ellos. Schütz retoma el capítulo III de *La construcción significativa del mundo social*, señalando cómo la conciencia capta el mundo físico-espacial que incluye el propio cuerpo y el de los otros; también la captación de objetos psicofísicos en cuanto expresión de vivencias; y cómo el yo del otro lo vivencia, envejece con él y se sincroniza con la corriente y devenir de la conciencia ajena. En la intencionalidad viviente de la conciencia existe una “comprensión”, porque el yo y el tú viven en el mismo mundo, el yo vive *en* los actos de la comprensión del otro, es decir, las vivencias del tú le son “accesibles” y abiertas a la interpretación del yo.

Lo importante radica en que la intencionalidad viviente del yo dirija su atención a una comprensión correcta de la otra persona, donde realmente sea capaz de interpretar el significado de una determinada acción. Por eso no se trata tanto de una conciencia simple y directa, propio de la persona común, en una esfera cotidiana y precientífica, sino buscando estratos más profundos del otro, donde se “*piense acerca de él*” actuando como científico social. En este último caso las vivencias del otro son objetos de pensamiento. Sin embargo, el *punto de partida* de la ciencia social se encuentra en la vida ordinaria. Schütz, al igual que Heidegger, no cree en dicotomías y dualismos, pues en éste el fundamento del mundo intramundano, implica con anterioridad una “descripción” del *inmediato mundo circundante*.

Schütz se da a la tarea de describir y clarificar los estratos más profundos que conforman los procesos constitutivos de la comprensión de los otros. A los congéneres el yo los comprende en una forma por completo distinta y en modos sutilmente diferenciados, es decir, los comprende en diferentes perspectivas conceptuales. Además, vivencia sus vivencias con diversos grados de intimidad, extendiéndose a los contenidos del acto de captación, al objeto intencional mismo; mientras que los otros, por su parte, también pueden vivenciar como el yo las diversas diferencias. El yo y los otros comparten un mundo común, un mismo mundo de realidad social directamente vivenciada; el mundo del yo en el Aquí y el Ahora, corresponde al que rodea al otro en su Aquí y Ahora. Aquí y Ahora son realidades de conciencia incluyentes. A este respecto Schütz hace la siguiente salvedad:

Sin embargo, este dominio (o reino) de la realidad social directamente vivenciada (como nos proponemos llamarle) es sólo uno entre muchos dominios sociales. Tal como el mundo de mi percepción actual es sólo un fragmento de todo el mundo de mi experiencia, y éste es sólo, a su vez, un fragmento del mundo de mi experiencia posible, del mismo modo el mundo social (que es a su vez una porción de este “mundo total”) sólo es vivenciado directamente por mí en fragmentos, a medida que vivo de momento a momento. Este mundo social directamente vivenciado está a su vez, por su parte, segmentado de acuerdo con perspectivas conceptuales (p. 172).

Por tanto, existe una diversidad de dominios sociales, de realidades sociales y directamente vivenciadas en una comunidad espacio-temporal. El yo *puede*, en principio, *revivenciarlos* en forma repetida y de la misma manera directa. Schütz clarifica aún más sus ideas de esta manera:

Consideraremos a estos dominios como uno, y le llamaremos el mundo social de los contemporáneos (soziale Mitwelt). El mundo social de los contemporáneos coexiste conmigo y es simultáneo con mi duración. No obstante, aun viviendo con él, no vivo a través de él como cuestión de experiencia directa. Llamemos ‘congéneres’ (Mitmenschen) a los otros yoes del mundo de la realidad social directamente vivenciada, y ‘contemporáneos’ (Nebenmenschen) a los otros yoes del mundo de los contemporáneos (p. 172).

A los congéneres se los vivencia directamente, mientras que a los contemporáneos, aun cuando se viva entre ellos, no se capta en forma directa e inmediata sus vivencias, sólo se pueden hacer respecto a ellas inferencias. El yo a la hora de vivenciar a los otros, puede ser a la vez observador y actor, tanto en el mundo de los congéneres como el de los contemporáneos. En cambio, cuando se trata del *mundo social de los predecesores (Vörlwelt)*, o *historia*, sólo se puede ser observador y no actor. Y, en el futuro, existirá un *mundo social de los sucesores (Folgewelt)*, de hombres cuyas vivencias no se puede tener contacto.

El término “mundo” significa que diferentes personas son consociadas, contemporáneas, predecesoras o sucesoras una respecto de otra y que entre sí se vivencian.

Lo que antecede indica la vastedad del mundo social y sirve como marco teórico para su comprensión metódica en el terreno de las ciencias sociales. Lo que se desarrolla después es la teoría de la comprensión de las demás personas, así como la interpretación de signos y otros productos. Asimismo, se busca verificar la cuestión de la simultaneidad o casi simultaneidad de la conciencia del yo del otro con la mía propia. También se intenta descubrir el significado subjetivo de los productos, cómo se llevan a cabo los fenómenos de determinación e interpretación de significado en las esferas en cuestión y sus principios de continuidad. Y, por último, aclarar cuáles son los métodos a seguir por las ciencias sociales.

I. El concepto de “acción social” de Max Weber: la orientación–otro y el actuar–sobre–el–otro

Weber define la acción social como “*la medida en que, en virtud del significado subjetivo que se le adjudica por parte del individuo (o individuos) actuantes, toma en cuenta la conducta de otros, y es orientada por ella en su curso*”. Schütz critica esta perspectiva al ser demasiado amplia y omniabarcante dentro del significado de “conducta”. Por eso, la conducta social debe restringirse a las *vivencias intencionales conscientes dirigidas hacia el yo del otro*, como vivencias intencionales en que están relacionadas con el otro *como otro*, como un ser vivo consciente. Aquí no se deben tomar en cuenta los Actos intencionales

que sólo se dirigen al cuerpo de la otra persona como objeto físico. Lo que interesa es el campo de expresión de sus vivencias. A este respecto, Schütz da la siguiente definición:

Llamaremos conducta social a las vivencias conscientes intencionalmente relacionadas con otro yo, que emergen en forma de actividad espontánea. Si tales vivencias tienen el carácter de haber sido proyectadas previamente, las llamaremos acción social. La conducta social así definida abarcará todos los Actos-del-yo específico (Ich-Akte) que están intencionalmente dirigidos hacia ti como otro que tiene conciencia y duración. Incluimos aquí vivencias tales como los sentimientos de simpatía y antipatía, las actitudes eróticas y las actividades del sentimiento de todas clases (p. 174).

La acción social se limita a la conducta *previamente* proyectada, como acción orientada hacia la conducta de la otra persona. Las conductas previamente proyectadas son orientadas porque presuponen necesariamente un proyecto. Acción social es prestar atención a las vivencias del otro como otro yo y no algo tan amplio, incluyendo lo físico, como entendía Weber.

Lo importante en Schütz es que la acción social tenga un carácter significativo, que el tú tenga una duración, con una proyección previa, donde el yo dirige su atención hacia la conciencia de otro *para* notar lo que ocurre dentro de ella. El fin del acto es comprender puramente las vivencias de la otra persona (el motivo-para), sin que exista una modificación de las vivencias ajenas. Esta actitud consciente y vivenciante se denomina “orientación-otro”. Esta se funda no simplemente en la posición del otro yo trascendental, sino en la del otro yo mundano. Se basa en la posición de la existencia de este último y no en la posición de sus características particulares. El tú vive, dura y tiene vivencias conscientemente vividas. La orientación-otro puede ser en principio unilateral, es decir, pertenece a su esencia que se relacione con otro, aunque puede existir y continuar sin ninguna reciprocidad por parte del otro (no tiene un efecto externo). Puede incluso abstraerse de actos comunicativos, funciones expresivas, uso de signos e interpretación de ellos. La orientación-otro incluye todos los actos actitudinales del yo vinculados con un tú, y, también, todas las actividades del sentimiento como el amor y el odio. Sin embargo, ¿resulta apropiado llamar “*actos sociales*” a todos los actos de orientación-otro? Weber confunde, según

Schütz, los motivos–porque y los motivos–para, sobre todo la influencia que ejerce uno sobre otro. El sentimiento orientado–hacia–el–otro no busca en absoluto actuar sobre la otra persona.

Las acciones sobre las cuales otro actúa son motivadas de una “manera–porque” auténtica por la atención del yo a las vivencias ya pasadas de otro. Se trata de la producción del contexto–porque sintético, de Actos intencionales dirigidos hacia otra persona, que se contemplan en el tiempo pluscuamperfecto. Así, por ejemplo, cuando se interpreta un signo o una herramienta, ello sí es un acto social u orientación–hacia–otros, porque en manera alguna se está actuando sobre los creadores de los signos o herramientas. En cambio, hacer un signo para otro es diferente, pues la interpretación del otro implica un cambio en él y se trata de un *acto de comunicación* (un motivo–para). Según Schütz: “*Toda comunicación es un actuar social y toda atención a una comunicación presupone la orientación–otro*” (p. 180).

II. El concepto de relación social de Weber: relación de orientación e interacción social

Lo esencial de la orientación–otro es el hecho de que la otra persona *existe* y no es un puro caracterizar al otro. Tanto la orientación–otro como la acción–sobre–el–otro pueden ser unilaterales, pues en ambos no está implícito que el partícipe debe responder por una orientación–otro que le sea propia.

Resulta en el observador externo una *probabilidad objetivada* de la existencia de una relación social. El observador ve varias indicaciones de la existencia de tales o cuales vivencias de la persona observada, donde su cuerpo es el campo de expresión de esas vivencias, sus movimientos físicos son indicaciones y los productos culturales son signos de los procesos constitutivos que ocurren en su mente. El observador interpreta los contextos de significado, en los cuales existen las vivencias conscientes en las mentes de los otros, es decir, trata de interpretar los motivos–para y los motivos–porque de sus acciones, los fines primarios e intermedios, etc. Todo ello en coherencia con la totalidad del mundo social y con respecto al carácter de la persona observada. Lo importante radica, a nivel de la acción social, en una *correspondencia* de las *indicaciones* de acontecimientos que yacen en el pasado, pero ello no impide su vinculación con el esquema interpretativo de la conciencia del

observador como repositorio de conocimiento “disponible” para él. En todo caso, para el conocimiento del otro existen grados de certeza en la medida en que el observador lo conozca.

Asimismo, existen *grados de interpretabilidad*, los cuales se encauzan dentro de las acciones y reacciones de los otros, a partir de la coordinación del motivo—porque de uno con el motivo—para del otro. Schütz define estos aspectos de la siguiente forma:

Podemos decir en forma más general que cualquiera relación social dentro de la cual ocurre un caso de acción—sobre—el—otro puede identificarse como tal con mayor confianza que una relación social en la cual no ocurre nada más que Actos intencionales de orientación—otro. Llamaremos desde ahora al primer tipo de relación social ‘interacción social’ (Einstellungsbeziehung), y al segundo, ‘relación de orientación’ (Einstellungsbeziehung) (pp. 183 – 184).

Resulta más sencillo observar lo primero que lo segundo, es decir, la constitución de una interacción social es más fácil de discernir que una simple relación de orientación.

Con respecto al participante y su relación social, es decir, cuando este vivencia una orientación—otro hacia mí, es algo que se puede conocer de maneras diferentes. Él puede actuar sobre mí, yo puedo cobrar conciencia de ese hecho, o dirigirme a él y percatarme que su atención ya estaba dirigida hacia mí. La acción social se construye con un Acto de atención del yo. La reciprocidad de los Actos intencionales de conciencia, puede verificarse porque se puede *vivir en* las vivencias conscientes mutuamente relacionadas o *contemplarlas* como objetos de observación. El yo, el tú y el *nosotros*, implica que vivimos una misma relación social, a partir de la intencionalidad de los Actos vivientes dirigidos hacia el partícipe, es decir, somos llevados a una modificación atencional particular, a saber: hallarse mutuamente orientados uno hacia otro. Schütz denomina “*relación social viviente*” a tal relación social.

La relación social viviente está vinculada con el carácter corporalmente dado del tú en la situación cara a cara, o también es una relación—nosotros pura, de la cual derivan su validez todos los Actos intencionales de orientación—otro que no pertenecen al dominio de la

realidad social directamente vivenciada. A ello se suman todas las maneras de interpretar el significado subjetivo y todas las posibilidades de atender a los mundos de los meros contemporáneos y de los predecesores.

Caben otras posibilidades de orientación social–otro, como en la autoobservación o cuando el yo trata de actuar sobre otro a partir de una experiencia ya finalizada, ya sea como éxito o fracaso. Cuando se cumple la reciprocidad, el yo puede hacer una “conjetura racional” respecto a que existe realmente una relación social. Asimismo, desde la perspectiva del observador, la presencia y disponibilidad del otro es una probabilidad puramente objetiva y puede aparecer con grados diversos de interpretabilidad.

Schütz, en torno a la orientación que supone la verificación de que el partícipe esté dirigido al observador, hace la siguiente distinción:

Debemos distinguir entre 1) aquellos Actos (Akte) que han sido intencionalmente dirigidos hacia el partícipe y que tienen como presupuesto esencial una orientación–otro por parte de éste, y 2) todos los otros Actos (Akte) realizados en la orientación–otro dentro de una relación social (p. 187).

Un ejemplo de ello, es el amante seguro de su amor, el cual es consciente de que su pareja está orientada hacia él. También puede darse casos en que la orientación se transforma en interacción, que surge cuando el partícipe se da cuenta del actor e interpreta lo que hace o dice como evidencia de lo que ocurre en su mente. Por tanto, las vivencias del partícipe se modificarán en virtud de la atención prestada al actor.

Toda interacción se basa en una acción que consiste en actuar sobre otro dentro de una situación social, con el *objeto* de que la acción sea llevar al partícipe a vivencias conscientes de un determinado tipo. La *condición necesaria* radica en que la acción suscite en el partícipe el prestar atención al actor. Sin embargo, no todo acto de actuar–sobre–el–otro implica estrictamente una relación de interacción, ni siquiera dentro de alguna relación social, pues no siempre el actuar–sobre–otro se presupone una orientación del otro hacia mí. A veces el actor se mantiene en el anonimato, pasando inadvertido para el partícipe. En cambio, cuando el actuar sobre otro se hace deliberadamente para que este lo sepa, se trata de una relación de interacción. El otro se transformó en mi motivo–para, llegando a constituir la “causa de la cual” de mi acción sobre él, es decir, el otro es la meta final o intermedia del yo. Se trata de que el yo se forma expectativas del otro a partir de la interpretación

del contexto de significado que le asigne. Schütz concluye que “*la interacción social es, por consiguiente, un contexto motivacional y, de hecho, un contexto motivacional intersubjetivo*” (p. 188).

III. El contexto motivacional de la interacción social

Muchas veces el yo tiene un motivo—para que busca obtener una respuesta del otro y la acción como tal carece a sus ojos de importancia. Sin embargo, la respuesta del otro siempre es indeterminada dentro de un contexto particular de significado, pues toda expectativa se dirige a la consumación de un proyecto previamente esbozado. Muchas veces la respuesta anticipada se fundamenta en el conocimiento y la experiencia del que busca obtener una respuesta en el otro. Cuando alguien hace una pregunta a otro es en espera y con el *deseo* de una respuesta determinada, mientras que la persona interrogada se supone que *está dispuesta* a responder. Pero esta última no se da cuenta por el momento de la disposición del interrogador. Posteriormente, detecta el deseo del interrogador como el auténtico motivo—porque que puso en acción su propia disposición a contestar. Esta orientación es tal que los motivos—para del actor se transforman en los motivos—porque del partícipe.

Ahora bien, puede suceder que Actos de atención de esta naturaleza lleven al actor a ponerse afuera de la relación social e interpretar su propia acción dentro de esa relación, incluso descubriendo dentro de su experiencia pasada el contexto de motivación para la reacción del partícipe. El yo suele llevar consigo reglas de un comportamiento típico. Es más, por lo general no se cuestionan o se busca su fuente. El grado de precisión con que el actor puede estimar la reacción del partícipe, depende de los dominios en que en su mente habite esa persona. A este respecto Schütz sintetiza su punto de vista:

El contexto motivacional de la interacción misma deriva su validez de la relación social directa, de la cual todas las otras interacciones son meras modificaciones. En la intencionalidad viviente de la relación social directa los dos partícipes están cara a cara, sus corrientes de conciencia están sincronizadas y engranadas una en otra, cada una de ellas actúa en forma inmediata sobre la otra y el motivo—para de una se transforma en el motivo—porque de la otra, mientras los dos motivos se complementan y convalidan

IV. La situación cara a cara y la relación–nosotros

Al yo le es posible hablar de otra persona cuando ésta está ubicada con aquél en una comunidad de espacio y tiempo. Se trata de una comunidad de espacio cuando el primero percibe al otro como individuo *en particular*, percibiendo su cuerpo como el campo sobre el cual se manifiestan los síntomas de su conciencia íntima. Se trata de una comunidad de tiempo cuando el yo y el tú tienen experiencias que fluyen paralelamente, cuando uno mira a esa persona y capta sus pensamientos a medida que se producen, esto es, a medida de que ambos se percatan de que envejecen juntos. La experiencia directa es una situación “cara a cara”, presuponiendo una simultaneidad real que dos corrientes de conciencia separadas tienen una con otra.

Existe una *inmediatez* espacial y temporal que es fundamental para la relación cara a cara, pues de ello se derivan todos los actos de orientación–otro y de actuar–sobre–el–otro. Aquí existe una “orientación–tú”, cuando el participante se vuelve intencionalmente consciente de la persona en la que asume una orientación–otro y con ella enfrenta una situación cara a cara. Schütz lo explica en los siguientes términos:

Ante todo, la orientación–tú es el modo puro en que estoy consciente de otro ser humano como persona. Estoy ya orientado hacia el tú desde el momento en que reconozco una entidad que vivencio directamente como un congénere (como un tú) atribuyéndole vida y conciencia. Sin embargo, debemos tener bien claro que no se trata de un juicio consciente, sino de una experiencia prepredictiva en la cual cobro conciencia de un congénere humano como una persona. La orientación–tú puede entonces definirse como la intencionalidad de los Actos por medio de los cuales el yo capta la existencia de la otra persona en el modo del sí–mismo original. Toda experiencia externa de esta clase, en el modo del sí–mismo original, presupone la presencia real de la otra persona y mi percepción de que está allí (pp. 192 – 193).

Esta “percepción original”, aunque tiene una base husserliana, no es

equivalente. En efecto, Husserl presupone una reducción fenomenológica de la cual Schütz ha preferido hacer a un lado en el dominio de la acción social para dedicarse a la percepción “natural”. Más bien, en terminología husserliana, es una originalidad “secundaria” porque la otra persona me es en principio inaccesible en percepción directa o “primaria”. Por otra parte, de acuerdo con Schütz, el acentuar el estar allí (*Dasein*) del otro es aquello hacia lo cual se dirige la orientación-tú y no necesariamente las características del otro. La orientación-tú no implica conciencia de lo que está ocurriendo en la mente del otro. En su forma “pura” la orientación-tú consiste en estar dirigido en forma intencional hacia el puro ser aquí de otro ser humano vivo y consciente. La forma “pura” de orientación-tú es un concepto formal, un constructo intelectual o un “límite ideal” (terminología de Husserl). En la vida concreta no vivenciamos la “existencia pura” de otros, sino su realización y determinación en la vida diaria. Tanto Schütz como Heidegger concuerdan en el carácter intersubjetivo y social del *Dasein*, pues desde una perspectiva heideggeriana el “ser-ahí” es al mismo tiempo un “ser-con-otros” (*Mitsein*), una “co-existencia” (*Mitdasein*).

Puede ser que exista concordancia entre el yo y el tú y haya reciprocidad en la orientación-tú hacia el otro. Pero, también, la relación puede ser unilateral: cuando sólo uno de los dos nota la presencia del otro. En este sentido, Schütz llama “relación-nosotros pura” a la relación cara a cara en la cual los partícipes están conscientes uno de otro y participan simpáticamente uno en la vida del otro. Asimismo, la relación-nosotros pura resulta un concepto límite, la cual se concretiza en la relación social directamente vivenciada de la vida real.

Cuando el *nosotros* comparte una vivencia simultánea (verbigracia, el vuelo de un pájaro), el yo y el tú tienen la vivencia a su manera, de manera que resulta inapropiado compararlas. No obstante, se puede afirmar que el yo y el tú han “envejecido juntos” al ser simultánea la vivencia y cada uno percibiéndose al otro como congénere humano que efectúa la misma acción, a pesar de que la viva de manera distinta.

Aun cuando Schütz comparte con Scheler el hecho de que la experiencia del nosotros en el mundo de la realidad social inmediata es la base de la experiencia del yo del mundo en general, prefiere omitir las cuestiones fenomenológicas, pues ello supondría explicar, siguiendo a Husserl, cómo el nosotros se constituye a partir del Sujeto trascendental o cómo el tú psicofísico se remonta al yo psicofísico. Por eso, Schütz se

refiere al “mundo natural” o la existencia mundana de las otras personas, para dedicarse después a describir cómo se constituyen nuestras vivencias de ellas a partir de la relación–nosotros pura.

Las vivencias del tú están enraizadas en la relación–nosotros, pues es ahí donde el yo puede vivenciar al tú en un momento particular de su vida, puede vivir en sus contextos subjetivos de significado en la medida en que lo vivencia directamente dentro de una relación–nosotros realizada y llena de contenido. La atención a la relación–nosotros extiende el conocimiento objetivo de las demás personas, que el yo ha obtenido de sus propias vivencias de ellas. Los contenidos de la corriente del nosotros, que es una e indivisa, están siempre ampliándose y contrayéndose. En esta dirección, el nosotros se parece a la corriente de conciencia del yo en lo que respecta a su flujo de duración. Sin embargo, la experiencia–nosotros es tanto espacial como temporal, e implica un Acto de captación de una vivencia que trasciende la propia conciencia, es decir, es una vivencia autotranscendente, pero que sigue siendo la más cercana a la corriente de conciencia del yo. Mientras se vive en la relación–nosotros se vive *nuestra* corriente común de conciencia. De cierta manera, hay que “congelar” nuestras vivencias para poder reflexionar sobre nuestra corriente de conciencia y para la relación–nosotros.

V. Análisis de la relación cara a cara

La relación–nosotros pura se da *con prioridad* con la orientación social directa y con la interacción social. La relación–nosotros pura es simplemente la forma recíproca de la relación–tú pura, o sea, la conciencia pura de la *presencia* de otra persona. La relación social directamente vivenciada, implica que la orientación–otro de cada partícipe se colorea con un conocimiento específico de la manera específica en que éste es considerado por el otro partícipe. Sin embargo, es necesario que el participante ponga fuera la relación–nosotros (en la cual vive en la plenitud de su contenido concreto) y la examine, pues no la vivencia en su forma pura, es decir, como una conciencia *de que* la otra persona está allí. A este respecto Schütz señala:

La relación–nosotros pura es un concepto meramente limitante que uno utiliza en el intento de lograr una captación teórica de la situación cara a cara. Pero no existen vivencias específicas concretas que le correspondan. En efecto, las vivencias concretas que ocurren dentro de la relación–

nosotros captan su objeto –el nosotros– como algo único e irrepetible. Y lo hacen en un solo Acto intencional indiviso (p. 197).

Las relaciones–nosotros concretas muestran que el partícipe puede ser vivenciado con diferentes grados de inmediatez, de intensidad o intimidad. Puede aparecer dentro del centro de la atención o en su periferia. Por ejemplo, en una pareja de amantes existen diversos grados de intimidad, de conciencia, etc. No es sólo el objeto lo que es vivenciado, sino la relación misma, el estar vuelto hacia el objeto, la relacionalidad. La relación cara a cara implica algo más allá de lo físico, es la corriente de conciencia del otro que se me trasluce. Incluso, el otro tiene la ventaja de que sólo con él puede estar cara a cara: de aquí que el yo no se capta a sí mismo en el acto de vivir realmente una vivencia. Por otra parte, el yo trae consigo un repositorio de conocimiento previamente constituido: el conocimiento general de lo que la otra persona es como tal y el conocimiento específico que tiene de la persona en cuestión. Aquí el conocimiento incluye los motivos–para y los motivos–porque de la persona en particular. Asimismo, las ideas del yo en torno del otro cambian, sufren una continua revisión a medida que se desarrolla la vivencia concreta.

Toda relación social implica una serie continua de Actos intencionales de orientación–otro, mientras que la interacción social es una serie continua de Actos de establecimiento e interpretación de significado. El yo forma contextos de significado “subjetivos” a partir de que atiende las vivencias conscientes reales del otro y no meramente a sus propias vivencias del otro. Se trata de un entrelazamiento, un reflejamiento recíproco multifacetado. En cambio, la relación–nosotros pura no se capta *reflexivamente* dentro de la situación cara a cara, pues en lugar de ser observada es vivenciada como un *continuum*.

Resulta esencial para la relación cara a cara que el tú y el yo tengan un mismo ambiente, es decir, esa parte del mundo externo que se puede aprehender directamente (el mundo físico y el mundo social con todos sus artefactos culturales, lenguajes, etc.). Se trata de que el yo adscriba al tú en su propio ambiente correspondiente. Al igual que en Husserl, Schütz sostiene una meta idéntica en todas sus variaciones de perspectiva entre el tú y el yo. En la situación cara a cara, el yo *señala* algo que se encuentra en el ambiente común y supone la adecuación de su esquema interpretativo con el esquema interpretativo del otro. Este ambiente indiviso y común Schütz lo denomina “*nuestro ambiente*”, un mundo único, común e intersubjetivo, que está al frente de ambos. Como en Husserl, Schütz considera que este mundo es el único punto a partir

del cual puede deducirse y constituirse el mundo intersubjetivo, donde se puede sintonizar y conocer las “modificaciones atencionales” de cada uno de nosotros.

Cuando el yo interactúa con el otro, da por sentado como una constante en el otro, un conjunto de auténticos motivos—porque o motivos—para, pues la conducta del primero se basa en una constelación de motivos que da por sentados, independientemente de si son reales o no. Por eso, la relación cara a cara es una *apertura* específica de los motivos de la otra persona. Se trata de una fantasía de la conducta *esperada* del otro, donde en el futuro se verá su confirmación. El yo *convivencia* cómo el otro reacciona a su conducta, cómo interpreta su significado, cómo sus motivos—para desencadenan los correspondientes motivos—porque de la conducta del otro. En todas sus fases constituyentes, el yo ha “envejecido” y quizás adquirido mayor conocimiento, pero en la relación cara a cara el yo y el tú envejecen juntos. A este respecto Schütz explica:

Durante ese tiempo estamos cada uno consciente de la corriente de conciencia del otro como contemporánea de la propia. Compartimos una relación—nosotros rica y concreta sin ninguna necesidad de reflexionar sobre ella. En un instante veo todo tu plan y su ejecución en acción. Este episodio de mi biografía está lleno de continuas vivencias de ti captadas dentro de la relación—nosotros. Entretanto, tú estás vivenciándome de la misma manera y yo estoy consciente del hecho (p. 201).

VI. La observación social directa

Aquí Schütz analiza cuando el yo está consciente de alguien, a pesar de que sabe que *no lo percibe*. Este tema fundamenta la clave de la comprensión de las ciencias sociales. Si en la relación la orientación—tú es *recíproca* entre los dos partícipes, en la observación social directa es *unilateral*. Así, cuando el yo observa la conducta de alguien, sus manifestaciones exteriores o “productos” son los procesos en los cuales se constituyen las vivencias conscientes que están detrás de ellas, es decir, son indicaciones de su vida interna. Ello es posible porque las vivencias del otro mediante sus gestos y palabras, ocurren simultáneamente con las propias interpretaciones subjetivas del yo. En el uno y en el otro los ambientes son congruentes y probablemente sus vivencias se correspondan. Sin embargo, esta probabilidad no puede elevarse al nivel de la certeza. El yo no puede ser un observador puro,

pues cuando comienza a formular preguntas a la persona observada, ya no es un mero observador. Eso sucede en la relación cara a cara y no en lo que respecta a los meros contemporáneos o los predecesores del yo.

El carácter unilateral de la orientación-tú del observador hacia el otro implica un contexto subjetivo de significado en donde el primero interpreta las vivencias de la otra persona sin tener un correspondiente contrapunto. Por consiguiente, no existe el reflejamiento mutuo y multifacetado típico de la relación cara a cara, en el cual el contenido de los dos partícipes se identifica mutuamente. La conducta de la persona observada es independiente de la conducta del observador. Este no tiene acceso a las modificaciones atencionales del otro ni influye sobre su conducta ni tampoco puede ser influido por él. No puede, por tanto, proyectar su propio motivo-para a fin de que se transforme en el motivo-porque de la persona observada.

De acuerdo con Schütz el observador tratará de interpretar los motivos del otro a partir de tres enfoques indirectos:

- 1) Puede hallar en su memoria acciones suyas similares y extraer un principio general relativo a la relación existente entre los motivos-para y los motivos-porque. Se trata de que el observador interprete las acciones del participante "*poniéndose él mismo en su lugar*". Ello puede ocurrir de inmediato o a través de una consideración posterior.
- 2) El observador recurre a su propio conocimiento de la persona observada y deduce con base en ello los motivos-para y los motivos-porque de esta.
- 3) Puede suceder que el observador no cuente con información significativa de la persona que está observando y, en tal caso, tratará de inferir el motivo-para a partir del acto preguntando si tal o cuál motivo sería promovido por el acto de que se trata. La interpretación se basa en función del efecto.

Para Schütz estos 3 tipos de comprensión motivacional no son igualmente confiables. Cuanto más abstracta es la relación-nosotros concreta, menores serán las posibilidades de interpretarla.

