



ENCUENTRO REGIONAL
DE FILOSOFÍA

ENTRECruzAMIENTOS:

PERSPECTIVAS DisciPlinARes & Filosofía

ISBN 978-987-33-5173-0



Universidad Nacional del Nordeste
Facultad de Humanidades
UNNE



ENCUENTRO REGIONAL
DE FILOSOFÍA

ENTRECruzAMIENTOS:

PERSPECTIVAS DisciPlinARes & Filosofía



5/6/7
JUNIO
2014

Facultad de Humanidades - UNNE - Resistencia - Chaco



ISBN 978-987-33-5173-0

A.A.V.V.

Entrecruzamientos: perspectivas disciplinares y filosofía. - 1a ed. - Corrientes : el autor, 2014.

277 p. ; 22x15 cm.

ISBN 978-987-33-5173-0

1. Filosofía. I. Título

CDD 190

Fecha de catalogación: 26/05/2014

Una teoría de la acción colectiva pragmática y ¿feliz?

Javier Alegre
(UNNE)

La elaboración de una teoría de la acción que tome en cuenta determinados aportes weberianos, marxistas y de la perspectiva del pragmatismo lingüístico sobre la acción colectiva conlleva notables desafíos y dificultades acerca de la prioridad que se otorgue a los componentes de la acción (intereses, intenciones, condiciones, convenciones, etc.) y la manera en que se dan las interrelaciones entre estos elementos. En el presente trabajo pretendemos, en primer lugar, realizar un breve examen de los lineamientos centrales que siguen los planteos mencionados, para luego avanzar hacia la reapropiación que hacen de ellos, y las propuestas que realizan, Jürgen Habermas y Pierre Bourdieu. El interés central de la ponencia pasa por establecer el modo en que son comprendidas las acciones colectivas, para así precisar las implicaciones que se devienen de estos dos últimos enfoques y brindar algunos principios para una teoría de la acción colectiva que dé cuenta de las condiciones que hacen que éstas sean exitosas (o felices).

18

(I)

El pensamiento moderno se caracterizó por comprender la acción humana desde los parámetros de la filosofía de la conciencia que le era propia, por lo cual hay un marcado predominio de un modelo de explicación causal de la acción en el que la mente determina la voluntad y, a su vez, ésta actúa eficazmente sobre las disposiciones corporales. Asimismo, este modelo se basa en la supremacía de la introspección en el estudio de la acción, ya que la reflexión introspectiva es entendida como la vía regia para acceder las intenciones y contenidos de conciencia que desencadenarían la acción. Dentro de estas líneas de análisis nos encontramos con los filósofos más salientes de la modernidad, las teorías de Descartes, Leibniz, Spinoza, Hume, Locke, sin lugar a dudas abonan el suelo de esta filosofía moderna de la acción.¹⁷

Ahora bien, este modelo de la explicación causal de la acción incardinado en una individualidad representada por un sujeto libre, racional y amo y señor de sus propia voluntad –y de las intenciones que dirigen esa voluntad– fue puesto en discusión desde distintas líneas de la filosofía contemporánea, que se preocuparon tanto por señalar lo ficticio de esos patrones explicativos-introspectivos de las conductas humanas, así como de

¹⁷ Cfr.: Naishtat, Francisco. *Problemas filosóficos en la acción individual y colectiva: una perspectiva pragmática*. Prometeo, Bs. As., 2004, pp. 109-125.

resaltar los condicionamientos contextuales que tienen gran peso al momento de configurar y plasmar los modos de acción, por lo que estructuras sociales, relaciones económicas, lenguajes, reconocimientos simbólicos, etc. pasan a ocupar un lugar importante al momento de estudiar la acción. Dentro de estos lineamientos, con muy diferentes matices, nos interesa rescatar algunos aportes y entrecruzamientos dados en los enfoques weberianos, marxistas y de la perspectiva pragmática elaborada a partir de las reflexiones de Wittgenstein y Austin sobre la acción colectiva.

En el caso de Weber, la acción sigue estando en dependencia de una teoría intencionalista de la conciencia, ya que es el sentido subjetivo que yace en ella lo que define a la acción; el modelo que predomina es el de prosecución de una actividad teleológica por parte de un sujeto en base a una intención que se concibe en todo momento como individual, por lo que entiende las funciones de los intercambios simbólicos como derivadas de una intención y sentido pre-lingüísticos. La *acción racional* hace referencia al uso del conocimiento por parte de los sujetos en el desarrollo de las acciones y se encuentra enlazada con el sentido que debe expresarse en ella: “por “acción” debe entenderse una conducta humana (ya consista en un hacer externo o interno, en un omitir o permitir), siempre que el sujeto o sujetos de la acción *enlacen* a ella un *sentido* subjetivo. La “acción social”, por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de *otros*, orientándose por ésta en su desarrollo”.¹⁸ La acción siempre está guiada por motivos subjetivos, los cuales –junto con la observación de la conducta– permiten la comprensión explicativa (*erklärendes Verstehen*) de las acciones, las que inevitablemente se constituyen a partir de una trama de conexiones de sentidos y de un contexto significativo. Para Weber la dimensión social de las acciones y relaciones siempre está en referencia a la dimensión individual, deben comprenderse a partir de ésta; es decir que su teoría de la acción colectiva toma como modelo a la acción individual.

Dentro de este marco teórico, Weber realiza su conocida clasificación de los cuatro tipos de acción social (*tradicional, afectiva, con arreglo a valores y con arreglo a fines*) y se centra largamente en las consecuencias que ha traído el predominio de esta última, tanto en su forma de *acción técnico-instrumental* (racionalidad instrumental, que provee de soluciones y cursos de acción frente al mundo objetivo) como de *acción electiva* (racionalidad estratégica, elección que tiene en cuenta las decisiones de otros seres racionales). Análisis que termina en su afirmación de que la noción de progreso que la modernidad lleva como insignia sólo puede aplicarse en sentido estricto a las *acciones racionales con arreglo a fines*, es decir al mundo técnico, donde predomina la creciente elección racional de medios para lograr objetivos prefijados, la maximización de la relación entre medios, fines y consecuencias implicadas y la búsqueda del éxito adaptativo; es este

18 Weber, Max. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid, FCE, 2002, p. 5.

tipo de racionalidad el que logra, por primera vez en la modernidad, desprenderse de las propias condiciones de origen y construir un mecanismo auto-regulatorio para continuar con su desarrollo. Todo esto conduce a su visión pesimista acerca de las consecuencias de la *racionalización* moderna (en los ámbitos social, cultural y subjetivo-vital), que desemboca en los procesos de *desencantamiento* (*Entzauberung*) del mundo, la burocratización omnipresente, la especialización de todas las funciones y ámbitos y, finalmente, la *pérdida de sentido* y la *pérdida de libertad* de los individuos.¹⁹

Este análisis weberiano es reapropiado luego desde la óptica frankfurtiana, ya en relación con ciertas premisas marxistas, tanto por Adorno y Horkheimer en un primer momento y como por Habermas posteriormente. En el caso de Adorno y Horkheimer,²⁰ el triunfo de la razón instrumental en todas las esferas de la vida humana implica la imposibilidad que la razón pueda convertirse en el fundamento de la emancipación social y los lleva a encontrar la *salida* a través de los ámbitos religiosos y estéticos en que devienen los planteos de Horkheimer y Adorno respectivamente. En tanto que Habermas ya retoma el legado weberiano y marxista ya tamizado por la primera recepción frankfurtiana, trasfondo contra el cual igualmente se debate, e incorpora una base pragmática en pos de alcanzar su objetivo de realizar una crítica de la racionalización mediante el despliegue de una teoría de la racionalidad en términos reconstructivos. Presentaremos brevemente esa base pragmática para quedar en condiciones de encarar la parte final de nuestro análisis.

20

(II)

La perspectiva pragmática se destaca por su oposición a la filosofía moderna de la acción, sitúa sus fundamentos en las antípodas teóricas y produce una clara ruptura con esta concepción que aprehende el lenguaje casi exclusivamente por su función expresiva/representativa y que entiende la acción como surgida de una intención en tanto contenido de la mente (que actuaría como depositaria del complejo de intenciones y sentidos). Muy por el contrario, la línea pragmática funda sus elaboraciones en el carácter público e intersubjetivo de toda actividad de valía para el género humano y coincide en señalar que lo que preexiste es un saber socialmente compartido a partir del cual pueden originarse la acción y la intención y al que están vinculadas las *formas de vida*, las prácticas lingüísticas y la comprensión de las acciones y decisiones, a punto tal que no pueda emprenderse el análisis de cualquiera de ellas sin las demás. Si las acciones humanas y las relaciones intersubjetivas son posibles, y cognoscibles, es gracias al intercambio simbólico dado en las actividades conjuntas implicadas,

¹⁹ Cfr.: Weber, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión I*. Taurus, Madrid, 1987 y Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

²⁰ Adorno, Theodor y Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta, Madrid, 1998.

principalmente, en el lenguaje y las instituciones; el lenguaje no es sólo un medio de expresión del pensamiento, sino también –y de mayor interés para la filosofía– una condición de constitución de éste.

En la perspectiva pragmática se hace hincapié en que las disposiciones y habilidades humanas responden a complejos de experiencia vinculados con la interacción colectiva y la mediación pública, con lo que prácticas colectivas, lenguaje y acción forman un entramado indisoluble y la acción, incluso la individual, está en dependencia de instancias y prácticas colectivas, subrayando la importancia que tienen el lenguaje y las condiciones de contexto para la acción. Así, en el segundo Wittgenstein encontramos recurrentes argumentos que rebaten el modelo metafísico cartesiano de la interioridad y la introspección como camino para comprender la acción, centrando su mirada en los modos en que las prácticas lingüísticas se entrelazan con otras formas de prácticas colectivas y son ellas, en su conjunto, las que sirven de trasfondo para emprender y comprender la acción; sin recurso a las *formas de vida*, los *juegos de lenguaje*, el seguimiento colectivo de reglas, los usos del lenguaje y el carácter institucional de nuestras prácticas aquí es imposible comprender las acciones.²¹ Casi al mismo tiempo, Austin realiza todo un estudio y taxonomía de las condiciones en que los actos pueden ser exitosos (felices), otorgando a los factores convencionales la prioridad, y no a las intenciones o representaciones de los agentes, a partir de que “una gran cantidad de las cosas que hacemos son al menos en parte de este género convencional. Los filósofos al menos tienden demasiado a dar por sentado que una acción es siempre en último extremo el llevar a cabo un movimiento físico, mientras que es usualmente, al menos en parte, una cuestión de convención”.²² Así, en estos autores las vivencias subjetivas y las acciones intencionales se convierten en experiencias vinculadas con la mediación pública y la acción colectiva y se plasma la convicción de que “en las formas de nuestra experiencia, que presuponen el lenguaje, y no en algo oculto tras las mismas, yace gran parte del misterio de la acción y la intersubjetividad”.²³

(III)

Pues bien, como ya dijimos al inicio, dos autores contemporáneos posteriores retoman estas líneas de análisis y le dan diferentes tratamientos, uno es Jürgen Habermas y el otro, Pierre Bourdieu.

Habermas retoma la clasificación de los tipos de acción weberiana y también propone cuatro tipos de acción básicos, de los cuales sólo nos interesan dos: a) *acción teleológica*: interacción entre sujeto y mundo guiada

²¹ Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona, UNAM/Crítica, 2004.

²² Austin, John. “Emisiones realizativas”, en: *Ensayos filosóficos*. Madrid, Revista de Occidente, 1975, p. 221.

²³ Naishtat, Francisco. Op. cit., p. 22.

por la racionalidad con arreglo a fines en base a criterios de verdad y eficacia, dentro de ella se encuentran la *acción instrumental* (adecuación técnica) y la *acción estratégica* (elección racional de comportamientos intersubjetivos); y b) *acción comunicativa*: interacción entre sujetos para llegar a acuerdos consensuados en base a referencias a los mundos objetivo, social y subjetivo.²⁴ A través de su análisis enfrenta las características de la *acción estratégica* con las de la *acción comunicativa* de la siguiente manera:



De este modo, Habermas establece una división y confrontación tajantes entre ambos modelos de acción, al punto de reservar a la *acción comunicativa* todas las propiedades ligadas a la ampliación de la racionalidad y la emancipación y entender la *acción estratégica* sólo como un modo defectivo de aquella, comprensible a partir de la carencia de determinados elementos constituyentes de la primera y ligada a instancias de violencia o coacción para la imposición de intereses particulares, por lo que bordea la transformación de esta distinción teórica en una elección maniquea por un tipo u otro de acción. Es decir que en pos de salvaguardar el uso del lenguaje orientado al entendimiento como el modo original y prototípico, Habermas lo separa en forma irrevocable de los demás tipos de usos, acciones y procesos que pueblan el mundo social y angosta de tal modo el acceso a dicha esfera que vuelve imposible no sólo que se presente de esa manera en las prácticas cotidianas sino también que pueda ser

²⁴ Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid, Taurus, 2003, pp. 123-128.

tomado como un modelo traccionante en forma efectiva, siempre ya actuante en la utilización del lenguaje –tal como señala en forma reiterada–; lo cual únicamente puede ser invocado por Habermas a través de una idealización creciente del modelo en que sitúa los fundamentos, características y funcionamiento de la acción comunicativa.

Bourdieu, por su parte, también abreva de las tradiciones weberiana, marxista y pragmática, pero las reelabora a través de entramado conceptual en el que piensa las prácticas sociales a partir de nociones centrales tales como campo, *habitus*, sentido práctico, estrategias, etc. La estructuración de las acciones y espacios sociales se da aquí por referencia a dos conceptos en forma primordial, uno, ligado a las posiciones y cualidades objetivas (*campo*) y el otro, que incardina mayormente en las disposiciones y prácticas de los agentes individuales e institucionales (*habitus*), “el principio de acción (...) estriba en la complicidad entre dos estados de lo social, entre la historia hecha cuerpo y la historia hecha cosa, o, más precisamente, entre la historia objetivada en las cosas, en forma de estructuras y mecanismos (los del espacio social o los campos), y en historia encarnada en los cuerpos, en forma de *habitus*”.²⁵ El *sentido práctico* es el modo específico en que el *habitus* se expresa en los agentes y, por lo tanto, al igual que éste, es incorporado a través de largos procesos de aprendizaje y forjado al calor de los condicionamientos sociales; así, el *sentido práctico* se manifiesta en las disposiciones actuales a actuar, percibir, sentir y pensar de un cierto modo con que los agentes enfrentan efectivamente el mundo social y le otorgan sentido a las diferentes esferas y es lo que permite que se concrete el ajuste entre las acciones subjetivas y las estructuras objetivas por el que los agentes son capaces de actuar correctamente –según lo que exija cada situación–, de manera no necesariamente consciente y sin poseer el dominio expreso de las operaciones implicadas para lograrlo.

A través de este armazón teórico, Bourdieu resalta que la comprensión de las prácticas se mueve en el mismo nivel que las prácticas –está ínsita en nuestra actividad–; la comprensión *incorporada* de los agentes es la que predomina sobre las demás y se refleja en las estrategias que se llevan a cabo sin la necesidad de que sean efectivamente conscientes o persigan un objetivo prefijado. En este nivel pre-comprensivo –o, mejor dicho, de comprensión pre-reflexiva– es donde las nociones de *habitus*, *sentido práctico* y *estrategias* adquieren toda su relevancia y actúan como principios rectores y explicativos de las diferentes acciones. Para Bourdieu las acciones de los agentes son razonables antes que racionales, ya que lo que hacen no es guiarse por principios universales abstractos o surgidos del cálculo consciente, sino por actuar de acuerdo con disposiciones adquiridas a través del contacto prolongado con ciertas regularidades centrales presentes en su formación y que, por lo tanto, sus prácticas se destacan por sobre todas las cosas por ser sensatas y adaptadas al entorno social. De aquí se desprende

25 Bourdieu, Pierre. *Meditaciones pascalianas*. Barcelona, Anagrama, 1999, p. 198.

la oposición de Bourdieu a las diversas formas de economicismo en la comprensión de las prácticas sociales y a la *teoría de la acción racional*, por fundarse en la ficción antropológica de que el cálculo y la elección racional son la base de todas las conductas de los actores y de su perdurabilidad en el tiempo. Por el contrario, Bourdieu considera que hay que apartarse de la filosofía de la conciencia encarnada en estas teorías; contra el sujeto calculador plantea un agente dispuesto a ingresar al juego del intercambio sin cálculos ni intenciones conscientes previas y frente a las acciones orquestadas y orientadas racionalmente, la presencia de una lógica *razonable* que genera acciones inteligibles sin estar sujeta a evaluaciones o decisiones deliberadas.²⁶

(IV)

Pues bien, tanto en el modo en que es pensada la acción por Habermas como por Bourdieu se da una clara ruptura con la filosofía moderna de la acción, ya que se quita la prioridad a los procesos intencionales introspectivos y las acciones se enmarcan dentro del suelo provisto por las convenciones y estructuras sociales, las relaciones intersubjetivas y las acciones lingüísticas, pero las coincidencias no se remontan mucho más de allí. En Habermas el análisis de las acciones sigue un proceso de modelización e idealización creciente que termina por subsumir cualquier tipo de acción al modelo de la *acción comunicativa* y restarle cualquier potencial propio o regenerativo de las estructuras sociales a las demás formas de acción, que son vistas como defectivas. Es decir, toda acción que no parta del uso comunicativo del lenguaje está destinada a permanecer asociada a la falta de realización de las propiedades genéricas emancipadoras del entendimiento lingüístico. Por contraste, en Bourdieu la acción se define por relación a las relaciones e intereses que dominan los campos a los que pertenecen los agentes y a las disposiciones y estrategias incorporadas en ellos y que constituyen el sentido práctico que guía la acción, no hay una racionalidad mayor que pueda expresarse que la articulación y el *encaje* de estos componentes de la acción. No hay análisis reconstructivo ahistórico posible de la acción según Bourdieu, en la adaptación surgida del desarrollo histórico entre condiciones objetivas y expectativas y disposiciones subjetivas se resuelve el carácter y pertenencia de cada acción.

24

Es por ello que Bourdieu critica la *teoría de la acción comunicativa* de Habermas debido a que incurre en una forma de *visión escolástica* al pensar la sociedad sobre el modelo del debate y la comunicación racionales y considerar que se pueden extraer las principales implicaciones y características a partir de procedimientos formales, ya que esto implica desconocer el carácter agonístico de lo social y, por lo tanto, del rol

²⁶ Cfr.: Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Bs. As., Siglo XXI, 2010.

fundamental que cumplen las luchas –no siempre ni mayoritariamente conscientes o discursivas– en la conformación de las acciones, procesos y estructuras sociales. Más que preocuparse por la fundamentación normativa, a Bourdieu se interesa por las bases institucionales que protegen y aseguran el pensamiento racional; de lo que se trata es de dotar de mayor vigor y autonomía a las instituciones en que se estimula a que las acciones y argumentos basados en la racionalidad sean respetados y adoptados de forma duradera por la totalidad de sus integrantes; “cualquier proyecto de reforma del entendimiento, si sólo cuenta con la fuerza de la predicación racional para hacer progresar la causa de la razón, sigue prisionera de la ilusión escolástica. Por lo tanto, no queda más remedio que recurrir a una *Realpolitik* de lo universal, forma específica de lucha política orientada a defender las condiciones sociales del ejercicio de la razón”.²⁷

De aquí que, jugando con nuestro engañoso título, si la *felicidad* (éxito) de las acciones colectivas ya no puede remitirse a una instancia ligada al ámbito de la conciencia y la intencionalidad individual, tampoco se la puede hacer depender del cumplimiento de condiciones idealizadas ni de la consecución de modelos formales. Más bien habrá que fijar la atención en el modo en que las acciones colectivas de potencial renovador prosperan en el espacio público y tienden a promover mayores niveles de equidad, aunque para ello los principios de la acción deban moverse en el incierto horizonte demarcado entre su adecuación al entorno y sus aspiraciones de universalidad.

27 Bourdieu, Pierre. *Meditaciones pascalianas*. Op. cit., p. 108. Cabe señalar que Craig Calhoun encuentra similitudes en los planteos de Habermas y Bourdieu en base a la vinculación a una perspectiva de teoría crítica en sentido amplio, en la oposición a la filosofía del sujeto y en abreviar tanto de fuentes marxistas como weberianas en busca de superar la oposición entre teoría y práctica, pero señala que difieren claramente en cuanto al rechazo de Bourdieu a las aproximaciones de tipo teórico encarnadas en la *teoría de la acción comunicativa* y el desinterés de Habermas por el dominio práctico y las estrategias de los agentes en los procesos sociales. Cfr.: Calhoun, Craig. “Habitus, Field and Capital: The Question of Historical Specificity”, en: Calhoun, Craig, LiPuma, Edward and Postone, Moishe (eds.). *Bourdieu: Critical Perspectives*. Chicago, University of Chicago Press, 1993.