

El itinerario del concepto de mundo de la vida

De la fenomenología a la teoría de la acción comunicativa

Tania Rodríguez Salazar*

The object of this article is to discuss the implications and problems that arise from non-critical appropriations of approaches about subjectivity which do not take into account existing links between social practices and structures. Considering that the notion of "subjectivity" is essential for the study of communication, the author reviews some conceptual proposals of Husserl, Schutz and Habermas.

Introducción

Los estudios cuyas pretensiones giran alrededor del análisis de prácticas cotidianas o representaciones sociales, cuentan en la actualidad con un arsenal de conceptos y teorías para comprender sus objetos de investigación. El desarrollo contemporáneo de las ciencias sociales ha enfatizado y revitalizado una perspectiva de investigación: la de los actores, sus modos de vida cotidiana y sus formas de interpretar y valorar la realidad. Frente al predominio de teorías sociológicas estructurales de

* Estudiante de la maestría en Ciencias Sociales. Universidad de Guadalajara.

hace algunas décadas, la tendencia actual de la teoría social es comprender la sociedad tanto desde la perspectiva de los sistemas como de los actores, desde la articulación de lo objetivo (sistemas, estructuras, instituciones) con lo intersubjetivo (representaciones, identidades, vida cotidiana).¹ La subjetividad ha aparecido en la escena de las nuevas teorizaciones y se ha convertido en un personaje protagónico.

Este trabajo participa de ese nuevo interés por la subjetividad social y, en especial, por el desarrollo de un concepto clave para su comprensión. Se trata del concepto de mundo de la vida, cuya configuración inicial proviene de la fenomenología trascendental, y su desarrollo, en términos de teoría sociológica, se debe a Alfred Schutz y, recientemente, a Jürgen Habermas. La idea del mundo de la vida permite comprender la dimensión social en la que se construyen marcos de sentido que sirven para interpretar y actuar en la realidad. Remite a procesos y estructuras que posibilitan la comprensión de las formas en que se sustentan, se reproducen y se transforman los estilos de vida y de pensamiento en la vida cotidiana.²

El propósito que anima estas páginas es mostrar parte de la riqueza heurística del concepto de mundo de la vida. En ese

1. La teoría de la acción comunicativa de Habermas se construye alrededor de un concepto de sociedad en un doble plano: sistema y mundo de la vida (véase Habermas 1981). La teoría de la doble estructuración de Giddens supone que las estructuras sociales se producen a partir de las interacciones sociales, pero, también, que estas interacciones solamente son posibles dentro del marco de estructuras sociales (véase Giddens 1984). La teoría de Bourdieu invita a pensar la sociedad y su reproducción como interrelaciones entre estructuras objetivas —campos— y estructuras subjetivas —*habitus*— (véase Bourdieu 1986; 1987-1988).
2. Cabe señalar que algunos de los procesos que se expresan con el concepto de mundo de la vida, han sido teorizados en otros enfoques sociológicos y antropológicos bajo otras denominaciones: formas de vida, culturas, comunidades de lenguaje, conciencia colectiva, imaginarios colectivos, gramáticas normativas, entre otros más. Sin embargo, la importancia y la diferencia del planteamiento del mundo de la vida con respecto a aquéllos, radica en que se inscribe en una teorización más amplia que abarca tanto reflexiones sobre la acción social, la sociedad, la comunicación y la cultura.

afán, el trabajo se organiza alrededor de dos ejes: el primero que retoma —descriptiva y comparativamente— el desarrollo del concepto de mundo de la vida en la teoría social, recorriendo los postulados básicos de las propuestas más influyentes, la fenomenología social y la teoría de la acción comunicativa; y el segundo que, a manera de consideraciones finales, pretende ubicar con sentido crítico estos desarrollos y bosquejar su fecundidad teórica y metodológica para la comprensión de los ordenamientos simbólicos y prácticos de la vida cotidiana.

Fenomenología social y mundo de la vida

El concepto mundo de la vida (*Lebenswelt*) proviene de la fenomenología trascendental de Edmund Husserl, quien lo utilizó para destacar el ámbito en donde tienen lugar las donaciones de sentido y en el que descansa toda evidencia.³ Sin embargo, gran parte de las ideas de Husserl se movieron dentro de la esfera de la conciencia trascendental y se inscribieron en una perspectiva egológica. Es Schutz quien daría un giro de la fenomenología trascendental hacia una fenomenología social. La esfera del mundo cotidiano y del sentido común se convirtió en su campo de investigación, valiéndose, por un lado, de las categorías filosóficas de Husserl y, por el otro, de los conceptos sociológicos de Weber (véase Olvera Serrano 1990).

El análisis del mundo de la vida que realiza Schutz parte de la constatación de que el mundo social no es algo independiente y externo a los actores, sino que es el resultado de sus prácticas intencionales. Los actores sociales construyen la realidad social dando significado y sentido a sus experiencias

3. En su búsqueda cartesiana del fundamento último del conocimiento, Husserl llega al final de su obra al mundo de la vida. En él encuentra el fundamento de todo conocimiento y a partir de ello fundamenta su crítica a la ciencia. El mundo de la vida, en cuanto es el mundo de las vivencias no teorizadas, el mundo de la experiencia antepredicativa y de la actitud natural (de la vivencia anterior a toda elaboración de conceptos y de juicios) es el suelo que soporta y donde tienen asentamiento todos los saberes (Husserl 1962).

en las interacciones de la vida diaria. El mundo de la vida se sostiene en lo que la fenomenología llama actitud natural, es decir, una actitud ante el mundo que se caracteriza por tomarlo con una familiaridad espontánea, como si fuera algo transparente y lejano a cualquier problematización o duda. Citando textualmente:

Por mundo de la vida cotidiana debe entenderse ese ámbito de realidad que el adulto alerta y normal simplemente presupone en la actitud de sentido común. Designamos por esta presuposición todo lo que experimentamos como incuestionable; para nosotros, todo estado de cosas es aproblemático hasta nuevo aviso (Schutz y Luckmann 1973: 25).

Esta familiaridad con el mundo que posibilita la interpretación de situaciones y la actuación cotidiana se fundamenta en un acervo de conocimiento: un almacén de conocimientos y experiencias propias o transmitidas por otras personas que funciona como un esquema de referencia, posibilitando la interpretación de las situaciones; una especie de recetario que proporciona soluciones típicas a situaciones o problemas típicos. El acervo de conocimiento se construye a partir de la sedimentación de herencias culturales (Schutz y Luckmann 1973; Schutz 1962).

La fenomenología social, siendo fiel a la propuesta husserliana de atenerse a las vivencias para obtener conocimientos, construye su teoría del mundo de la vida desde la perspectiva de las experiencias o vivencias de los sujetos en la vida cotidiana. La experiencia del mundo de la vida está estructurada temporal y espacialmente. Sin embargo, la experiencia del mundo de la vida no se corresponde con sus estructuras básicas. Estas últimas no son captadas por los sujetos en actitud natural, y no obstante, son condiciones indispensables para cualquier experiencia.

La fenomenología social supone que las relaciones temporales y espaciales son también relaciones sociales y que éstas son componentes estructurales del mundo de la vida. Schutz distingue mundos distintos al alcance de los actores: un mundo al alcance efectivo (sector del mundo que me es accesible en la

experiencia inmediata y que se relaciona con la estructura temporal del presente); un mundo al alcance potencial que puede ser un mundo a mi alcance recuperable (sector del mundo que en algún momento estuvo a mi alcance efectivo, que puede volver a estarlo a partir de las idealizaciones del “y así sucesivamente” y del “puedo volver a hacerlo”, y que se relaciona con la estructura temporal del pasado); o que también puede ser un mundo al alcance asequible (sector del mundo que nunca estuvo a mi alcance pero que puede estarlo más adelante o en otras circunstancias, y que se relaciona con la estructura temporal del futuro). Estas estructuras espaciales tienen también sus correlatos temporales subjetivos: el alcance efectivo se conecta con la fase presente del flujo de la conciencia, el alcance recuperable con la memoria, y el alcance asequible con la expectativa (Schutz y Luckmann 1973).

La vivencia cotidiana no sólo concierne al mundo como extensión sino también como duración. El mundo de la vida transcurre en un tiempo social, que es una combinación de tiempo subjetivo y objetivo. En palabras de Schutz y Luckmann:

La estructura del tiempo del mundo de la vida se construye allí donde el tiempo subjetivo del flujo de la conciencia (de la duración interior) se intersecta con el ritmo del cuerpo como “tiempo biológico” en general, y con las estaciones como tiempo del mundo en general, o como calendario o “tiempo social” (Schutz y Luckmann, 1973: 64).

El mundo de la vida es un mundo intersubjetivo y social. La experiencia del otro se estructura según esté referida a un mundo de asociados o congéneres (personas de las cuales tengo una experiencia inmediata y con las que establezco relaciones cara a cara), un mundo de contemporáneos (personas de las cuales sé que existen en el mismo tiempo que vivo, pero de las cuales no tengo una experiencia inmediata), un mundo de antecesores y un mundo de sucesores. Las acciones referidas a los asociados se guían por una orientación tú o por una relación nosotros, mientras que las acciones referidas a los

contemporáneos, antecesores y sucesores se guían por una orientación ellos y una relación ellos (Schutz y Luckmann 1973).

En general, el concepto fenomenológico de mundo de la vida supone tres elementos fundamentales: un mundo aproblemático y asumido como evidente, un mundo que posee un carácter más o menos local y un mundo intersubjetivamente constituido. Se trata de un mundo de relaciones intersubjetivas definidas por estructuras sociales y temporales, que es básico para nuestra experiencia cotidiana, para la interpretación de las situaciones y para la solución de problemas prácticos. Es, sobre todo, un concepto construido a partir de una reflexión original y profunda de las vivencias del participante en el mundo de la vida.

Teoría de la acción comunicativa y mundo de la vida

Habermas en su teoría de la acción comunicativa desarrolla el concepto de mundo de la vida⁴ a partir de una crítica al concepto fenomenológico. Para este autor, Schutz y Luckmann no logran explicar cómo se construye intersubjetivamente el mundo de la vida: se limitan a señalar que se trata de un mundo intersubjetivamente constituido y que la intersubjetividad es una condición *a priori* del mundo de la vida. Es por eso que no abordan la comunicación como dimensión fundamental de su teoría y su aprehensión del mundo de la vida se desarrolla

4. Habermas reformula el concepto de mundo de la vida en el contexto de una teoría de la sociedad moderna. El mundo de la vida es solamente uno de los ejes, alrededor de los cuales gira su concepción de sociedad y su diagnóstico crítico de la modernidad. Para Habermas, la sociedad tiene un doble carácter: es sistema y mundo de la vida; implica una estructura funcional en la que se llevan a cabo los procesos de integración sistémica y una estructura de sentido en la que se dan los procesos de integración social. La dimensión de sistema refiere el conjunto de mecanismos de coordinación de la acción deslingüistizados que funcionan con independencia de las acciones individuales —el mercado es el ejemplo más preciso de un mecanismo de integración sistémica— (Habermas 1980).

recurriendo a estructuras de vivencias subjetivas de un actor solitario. En este sentido, dice Habermas, permanecen junto con Husserl en el marco de una filosofía de la conciencia (Habermas 1981: 183).

La teoría de Habermas explica el mundo de la vida a partir de su concepto central: acción comunicativa, es decir, la acción orientada al entendimiento que posibilita el dominio de situaciones y la ejecución de planes de acción. En realidad su concepción de mundo de la vida es una síntesis inteligente de fragmentos teóricos diseñados en la filosofía y en la sociología. Particularmente se vale de un análisis crítico de los planteamientos de Schutz y de una interpretación lúcida de E. Durkheim y G. H. Mead.⁵

El mundo de la vida es el horizonte en que los agentes comunicativos se mueven; es el contexto de la acción comunicativa y de la conformación de lo que Durkheim llama la conciencia colectiva. El lenguaje y la cultura son aspectos constitutivos del mundo de la vida misma. Es el espacio de las convicciones de fondo aproblemáticas, convicciones que ellos suponen garantizadas, y a partir de las cuales se forma en cada caso el contexto de los procesos de entendimiento, en donde los participantes hacen uso de definiciones acreditadas de la situación y negocian definiciones nuevas (Habermas 1981: 178).

El análisis de Habermas del mundo de la vida se descompone en dos sentidos: por una parte, refiere aquello que funciona como ingredientes del mundo de la vida y sobre lo que los actores se comunican, entienden y llegan a acuerdos; y, por otra parte, aquello que funciona como recursos o como elementos constituyentes del mundo de la vida y que no está inscrito en el horizonte de lo tematizable por los actores. Habría que dis-

5. Schutz sugiere una noción de mundo de la vida desde la perspectiva de la reproducción cultural, Durkheim un concepto de mundo de la vida como integración social, y Mead una perspectiva del mundo de la vida desde la socialización y la construcción de la identidad del yo (Cfr. Habermas 1980).

tinguir en el mundo de la vida lo que funciona como *temas* disponibles para definir situaciones y planear la acción, así como aquello que funciona como recurso del mundo de la vida y que forma parte de lo que permanece a espaldas de los actores y, mientras continúe funcionando como recurso, no puede ser problematizado (Habermas 1981; 1982).

Los procesos de entendimiento en el mundo de la vida tienen que ver con un mundo objetivo, un mundo social y un mundo subjetivo, según se pongan en juego hechos, normas o vivencias. Citando textualmente:

La acción comunicativa se basa en un proceso cooperativo de interpretación en que los participantes se refieren simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo aun cuando en su manifestación sólo subrayan temáticamente uno de esos tres componentes. Hablantes y oyentes emplean el sistema de referencia que constituyen los tres mundos como marco de interpretación dentro del cual elaboran las definiciones comunes de su situación de acción. (Habermas 1981: 171).

Sin embargo, las normas y las vivencias no sólo son ingredientes de un mundo social y un mundo subjetivo (elementos a los que los actores se refieren para llegar a acuerdos), son también componentes estructurales del mundo de la vida. Lo que significa que no todos los aspectos del mundo social y del mundo subjetivo pueden ser tematizados en el mundo de la vida, porque esto supondría que han dejado de funcionar como recursos implícitos aproblematicados de percepción, valoración y acción.

En este sentido, mientras que para la fenomenología la interpretación de las situaciones que posibilita la acción se sustenta en acervos de conocimiento, para la teoría de la acción comunicativa supone un proceso que no se agota en lo cultural. Según Habermas, en cada situación los actores ponen en juego

un fragmento del mundo de la vida⁶ construido intersubjetivamente asociado a situaciones específicas. El dominio de las situaciones presupone un proceso circular en el que el actor es el iniciador de acciones imputables a sí mismo, y a la vez, el producto de tradiciones culturales en las que está inscrito, de grupos solidarios a los que pertenece, y de procesos de socialización y de aprendizaje a que está sujeto (Habermas 1982: 497). Por lo que la problematicidad del mundo de la vida descansa no sólo en certezas culturales, sino también en solidaridades acreditadas y competencias probadas de los individuos. “Sociedad y personalidad no sólo operan como restricciones, sino también sirven de recursos” (Habermas 1981: 192).

Los componentes estructurales del mundo de la vida son: cultura, sociedad y personalidad. La estructura del mundo de la vida es una estructura comunicativa que, bajo el aspecto funcional de entendimiento, sirve a la tradición y a la renovación del saber cultural; asimismo, bajo el aspecto de coordinación de la acción, sirve a la integración social y a la creación de solidaridad; y bajo el aspecto de socialización, sirve a la formación de identidades personales (Habermas 1981: 196).⁷

Los distintos procesos de reproducción se refuerzan unos a otros para el mantenimiento del mundo de la vida. La reproducción cultural suministra legitimación para las instituciones existentes y provee patrones de comportamiento eficaces a los individuos. La integración social proporciona a los individuos pertenencias a grupos que constituyen marcos normativos legítimos para la acción y ofrece vinculaciones de carácter

6. “Una *situación* representa un fragmento del mundo de la vida delimitado en vista de un tema. Un tema surge en relación con los intereses y fines de acción de (por lo menos) un implicado; circunscribe el ámbito de *relevancia* de los componentes de la situación susceptibles de tematización y es acentuado por los planes de acción que, sobre la base de la interpretación que de la situación hacen, trazan los implicados para realizar sus propios fines” (Habermas 1981: 181).
7. En palabras de T. McCarthy: “No sólo la cultura sino también los órdenes institucionales y las estructuras de personalidad son componentes básicos del mundo de la vida” (citado en Beriain 1990: 189).

moral u obligatorio. Los procesos de socialización y las estructuras de personalidad contribuyen a validar intersubjetivamente las interpretaciones que los individuos producen, así como proveer motivaciones para actuar de conformidad con las normas. Sin embargo, cuando los procesos de reproducción dejan de ser eficientes, las perturbaciones del mundo de la vida hacen su aparición: en la reproducción cultural se manifiestan como pérdida del recurso "sentido", en la integración social como pérdida del recurso "solidaridad social", y en la socialización como pérdida del recurso "fuerza del yo" (Habermas 1981: 200 y ss.)

El mundo de la vida de Habermas no sólo es un concepto analítico que demarca un ámbito social que supone una racionalidad comunicativa a través de la cual se producen tradiciones culturales, solidaridades sociales e identidades personales, y que escapa a la racionalidad instrumental propia de los sistemas. Es también un concepto valorativo que le sirve a Habermas para proseguir su fe en la razón y en el proyecto ilustrado de sociedad. La racionalidad instrumental que tiende a convertir el mundo en una "jaula de hierro" no es el único tipo de racionalidad social, existe también la racionalidad de la praxis comunicativa que tiene potenciales emancipadores.⁸ La constatación del mundo de la vida como el espacio social de la acción comunicativa que genera acuerdos racionalmente motivados, es precisamente lo que permite a Habermas asirse a un proyecto ilustrado de sociedad.

Consideraciones finales

A manera de consideraciones finales pretendo señalar, por un lado, algunos méritos y limitaciones de Schutz y de Habermas al desarrollar en sus planteamientos el concepto de mundo de

8. Para una revisión de la posición de Habermas respecto a la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, véase Axel Honneth, "Teoría Crítica" en A. Giddens y J. Turner, y otros (1987), *La teoría social hoy*, México, Conaculta-Alianza, 1990.

la vida y, por otro lado, bosquejar la posible utilidad de este concepto para el análisis y la investigación social.

El mérito de Schutz fue restituir al mundo social, desde la perspectiva fenomenológica, la subjetividad; haber demarcado el ámbito del mundo de la vida como espacio de interacción y de construcción de sentido y, en especial, haber mostrado desde las vivencias de los actores que el mundo es realmente construido y reconstruido en y por la experiencia intersubjetiva de un mundo compartido. Su limitación tal vez fue haber identificado el mundo de la vida como la única dimensión de lo social y, por ello, haber diseñado una teoría que, no obstante sus grandes aciertos, no logra ver las codeterminaciones existentes entre la vida cotidiana y las estructuras sociales. Lo que repercute también en una concepción del mundo de la vida como espacio de relaciones igualitarias en las que el poder no tiene lugar. El mundo de la vida, los acervos de conocimientos, son sin más ni más resultado de herencias culturales sedimentadas en los actores y en los grupos. La cultura aparece exenta de coacciones externas y su fuerza reproductora es solamente atribuida a las convicciones de los actores.

El mérito de Habermas estriba en la introducción del lenguaje como dimensión de análisis de la sociología. El concepto de mundo de la vida deja de estructurarse en términos de conciencia o vivencia subjetiva y se asocia a una dimensión pragmático-lingüística. Cambia una visión del mundo de la vida desde la perspectiva de la conciencia y sus vivencias, por una concepción articulada alrededor del eje de la comunicación. Con ello, la intersubjetividad puede ser explicada y el concepto de mundo de la vida se amplía: no se reduce a convicciones culturales sino que abarca marcos normativos o grupos sociales, así como procesos de socialización y de construcción de identidades. El mundo de la vida se vuelve una categoría capaz de dar cuenta de la complejidad del espacio social en que se mueven y se entienden los actores, además, ofrece un campo de análisis estructurado y definido.

No obstante, al igual que Schutz, Habermas menosprecia el papel que el poder puede jugar en los procesos de entendi-

miento. En cambio reconoce que la acción comunicativa genera poder legítimo (en oposición a la acción estratégica que produce poder por dominación) y cuando los mecanismos sistémicos invaden el mundo de la vida, se ejerce un poder violento que se reviste de apariencia de legitimidad,⁹ no toma en cuenta que los procesos simbólicos de reproducción social implican no sólo acción comunicativa sino también acción estratégica sutilmente manifiesta. Da la impresión que para Habermas el acuerdo de un sentido de realidad, así como la conformación y reproducción del mundo de la vida en sus tres dimensiones (cultura, sociedad y personalidad) es el resultado de un poder sin coacciones que descansa en procesos de entendimiento libres de dominio y supone, en los distintos actores y grupos sociales, competencias y capitales simbólicos similares.¹⁰

9. A manera de réplica a la objeción de Giddens sobre su noción de poder, Habermas expresa que la acción comunicativa coordina las acciones orientadas al entendimiento, pero cuando las interacciones no se guían a través de ella, la única alternativa es ejercer violencia sobre otros, es decir, la acción estratégica. Su noción de poder fue construida a partir de la aceptación de tres conceptos desarrollados en la teoría social: el concepto de Hanna Arendt que asocia las convicciones compartidas comunicativamente como fuentes de poder legítimo, esto es, la práctica comunicativa cotidiana es generadora de un poder reconocido sin coacciones; Weber que identifica el poder con las formas de dominación que serían mezclas de poder y violencia; y, finalmente, Parsons que supone el poder como medio generador de mecanismos sistémicos. El poder abarca también una dimensión importante en su teoría de la sociedad como sistema y mundo de la vida: el poder, revestido de apariencia de legitimidad siendo en esencia violento, refiere la invasión de los mecanismos sistémicos en el mundo de la vida que entraña el fenómeno de la "colonización del mundo de la vida" (Habermas 1981; 1980).
10. Bourdieu desarrolla un concepto similar al de mundo de la vida: *habitus*, el cual refiere "sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos [...]" (Bourdieu 1980: 92). Sin embargo, a diferencia de Schutz y Habermas Bourdieu incorpora la dimensión del poder como básica para el entendi-

Hasta ahora, siguiendo a Schutz y a Habermas, se ha definido el concepto de mundo de la vida como una dimensión analítica del orden social. El mundo de la vida entonces, más allá de su sentido básico para la existencia, no es una atmósfera envolvente que articule a todos los grupos sociales. Es más bien un concepto analítico que permite hablar de mundos de la vida configurados de acuerdo con diferencias sociales significativas (de género, de clase, de etnia, etcétera).

Particularmente relevante para el estudio de procesos sociales que involucran directamente modos de vida, prácticas o representaciones de actores y grupos sociales, me parece el planteamiento que desarrolla Habermas. Su teorización sobre el mundo de la vida ofrece un campo de observación y de análisis que puede servir para la investigación social.

Esta versión del mundo de la vida articula la comprensión de los procesos simbólicos de construcción de la realidad en el eje comunicación, sociedad y cultura. La comunicación aparece como el mecanismo a través del cual los actores llegan a acuerdos, dominan situaciones y pueden generar y transformar las definiciones de la realidad. Pero, a su vez, la comunicación sólo es posible en el contexto de un lenguaje, una cultura y una sociedad particular en la que sus expresiones tienen sentido y son comprensibles intersubjetivamente. La sociedad (órdenes normativos que conforman instituciones y grupos) y la cultura (sistemas de percepción, valoración y acción) aparecen como objetivaciones de la comunicación. Sociedad, cultura y comunicación son instancias interdependientes, son contextos

miento de las estructuras simbólicas subjetivas. El *habitus* no es el resultado de procesos simbólicos no coaccionados; al contrario, se constituye a partir de coacciones, estructuras que pesan sobre las interacciones y que implican la incorporación de estructuras objetivas. *Habitus* es relacional con el concepto de campo, que refiere sistemas estructurados que prescriben valores y principios regulatorios particulares, es decir, espacios de juego, de competencias y luchas simbólicas. Las definiciones intersubjetivas de la realidad tienen que ver con una distribución desigual de capital simbólico y con posiciones sociales diferenciadas en los campos que forman el espacio social (Bourdieu 1986; 1987-1988).

para la interpretación y para la actuación en el mundo, asimismo son el resultado de procesos de significación y acción de los actores.

Con respecto a la investigación social, el desarrollo de Habermas muestra la necesidad de situar el estudio de las representaciones sociales, de los grupos solidarios, y de los procesos de socialización y de construcción de identidades y competencias prácticas, dentro de un ámbito social complejo en el que los tres componentes estructurales del mundo de la vida se encuentran íntimamente relacionados. Muestra que los procesos citados no se agotan en sí mismos. Que la reproducción cultural —representaciones sociales, acervos de conocimiento, imaginarios colectivos— sirve a la integración social y a la socialización. Que los grupos o instituciones se reproducen y se integran a partir de tradiciones culturales y de procesos de socialización que generan identidades y competencias prácticas. Que las estructuras de personalidad o las identidades personales sólo son entendibles en el marco de la pertenencia a grupos sociales y a tradiciones culturales que las configuran. Y finalmente, que la sociedad no se agota en el mundo de la vida y en procesos de reproducción simbólica, sino que incluye también procesos sistémicos y mecanismos de reproducción material.

El concepto de mundo de la vida, a su vez, destaca el dinamismo de los procesos cotidianos de significación. El reconocimiento de Habermas de que las convicciones culturales, las normatividades sociales y las estructuras de personalidad son recursos que posibilitan la definición de la realidad y la acción —estructuras del mundo de la vida—, así como temas básicos de entendimiento para los actores —ingredientes del mundo de la vida—, aplicado a la investigación de los distintos tipos de ordenamientos simbólicos, sirve para alcanzar una comprensión de la cambiante significación cotidiana. Nos permite detectar que algunos significados permanecen en el plano

de la conciencia práctica,¹¹ mientras otros forman parte de la conciencia discursiva¹² de los actores del mundo de la vida, pero también que lo práctico es susceptible de ser problematizado discursivamente y que lo discursivo puede ser naturalizado en la vida práctica.

Las estructuras de significación están en constante movimiento. En el mundo de la vida algunos significados dejan de funcionar como recursos implícitos de percepción, valoración y acción, y son identificados como temas susceptibles de discusión y cuestionamiento, a la vez que otros significados dejan de ser objetos de discusión y pasan a formar parte de la problematicidad de la vida cotidiana. Los actores sociales son reconocidos como constructores y reconstrutores de los significados de la vida social: poseen capacidades cognitivas que les permiten no sólo moverse en un mundo previamente significado, sino transformarlo en sus procesos cotidianos de interacción y comunicación. Los elementos de la vida sociocultural son susceptibles de ser tematizados —problematizados, discutidos, rechazados, alterados— por los actores sociales en el propio marco de su mundo de la vida.

11. La conciencia práctica refiere un control “no consciente” de la acción, presupone la actitud natural, en la que los actores dan por supuestos los parámetros existenciales de su actividad sin fundamentación explícita —discursiva— (véase Giddens 1984).
12. La conciencia discursiva, a diferencia de la conciencia práctica, se constituye de todo aquello que los actores son capaces de expresar verbalmente sobre sus condiciones sociales y su propia acción (véase Giddens 1984).

BIBLIOGRAFÍA

- BERIAIN, Josetxo (1990) *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Barcelona: Antrophos.
- BOURDIEU, Pierre (1991) *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- (1988) “Espacio social y poder simbólico” en *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- BOURDIEU, Pierre y J. D. WACQUANT LOIC (1995) “Las finalidades de la sociología reflexiva”, *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo, seminario de Chicago, invierno de 1987-1988.
- GIDDENS, Anthony (1989) *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity press.
- HABERMAS, Jürgen (1987) *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.
- (1993) “Observaciones sobre el concepto de acción comunicativa”, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. México: Rei.
- (1993) “Réplica a objeciones”, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. México: Rei.
- HONNETH, Axel (1990) “Teoría Crítica” en A. Giddens y J. Turner y otros *La teoría social hoy*. México: Conaculta-Alianza.
- HUSSERL, Edmund (1984) *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. México: Folios ediciones.
- OLVERA SERRANO, Margarita (1990) “El problema de la intersubjetividad en Alfred Schutz”, *Sociológica. Subjetividad en lo social*. México: UAM-Azcapotzalco, septiembre-diciembre año 5, núm. 14.
- SCHUTZ, Alfred y Thomas LUCKMANN (1977) *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- SCHUTZ, Alfred (1974) *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.