

El pragmatismo y la teoría de la sociedad

Hans Joas

Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), 1998.

Si algo ha caracterizado a la sociología desde que se fraguó como disciplina científica es la pretensión de incorporar acriticamente buena parte de los postulados sobre los que se yergue el proyecto moderno. Fruto de éste, y más en concreto, de su vertiente ilustrada (ya que el otro rostro de la modernidad, el romanticismo, normalmente queda relegado a un segundo plano), la sociología se edifica como ciencia sobre uno de sus postulados más significativos: la presuposición de un sujeto, el yo pensante cartesiano y la de un objeto, la tarea gnoseológica (consistente en mero contemplar) vertida sobre un entorno estable, inamovible y fijo. Este esquema, bajo diferentes modulaciones, ha imperado en los análisis de la ciencia social clásica y contemporánea, lo cual ha desembocado en una visión sustancial y pasiva de los actores sociales respecto de un entorno institucional acabado y concluido en el que no hay cabida para la creatividad de los individuos, sólo para su contemplación cognoscitiva (y para la cosificación del entorno y de los otros que de aquélla se deriva, según Habermas). La idea relativa a la escisión e incomunicación entre el sujeto y el objeto ha presidido los procesos de institucionalización y consolidación de la ciencia social (y, en general, del conjunto de la ciencia moderna).

Pues bien, esta y no otra cuestión es la que confiere unidad temática a la trayectoria intelectual del sociólogo alemán Hans Joas (Munich 1948) dentro de la cual se inscribe el libro que aquí se presenta *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*. Se trata, sin lugar a dudas, de un texto de un importante peso teórico orientado, no solamente a recordar los puntos de encuentro y desencuentro entre buena parte

de los pensadores más fecundos de la teoría social y el pensamiento pragmatista, sino, algo más importante, a insinuar ciertas vías de crítica al sustrato categorial implícito en la ciencia sociológica que, aferrado a los supuestos programáticos de la modernidad (ilustrada), se ha ceñido (y lo sigue haciendo) a categorías como «sujeto», «conciencia», «orden», «verdad», etc., que convierten a la sociedad en un escenario estable y concluido donde los papeles que los actores han de representar están repartidos de antemano.

A lo largo del recorrido que nos traza en su libro, el autor fija con claridad y determinación su problema teórico: poner en cuestión el carácter sustancial con que, a día de hoy, se reviste al sujeto (y al objeto) de la acción social. Un sujeto, por otra parte, que dispone de una relación externa con un escenario social concluido con independencia de su intervención y de su potencial de transformación y definido como orden desprovisto de cualquier precariedad (que, en el caso de producirse, aparece como excepción y anomalía dentro de un avance y desarrollo social sujeto a un orden necesario e inmanente a la historia). La tarea orientada a derribar este ídolo moderno es el acicate intelectual que moviliza las energías analíticas de Hans Joas hacia la categoría de *creatividad* como capacidad del actor social para edificar, sobre la base de la precariedad de todo orden instituido, nuevos modelos de conciencia y subjetividad, así como de objeto o fin siempre dentro (y no con carácter externo) del propio desarrollo de la acción, siempre, por tanto, fruto del quehacer humano en sociedad. Frente al prevaleciente modelo moderno de subjetividad vaciado de contenidos expresivos, orientado a un conocimiento en cuanto *adequatio* a la realidad objetiva y de suyo, Joas barrunta en el quehacer creativo de la sociedad, sustentado en la pretensión expresiva de todos los actos de sus miembros, la posibilidad de soldar (transitoria y periódicamente) la acción social y un orden en el que aquélla pueda expresarse y consumarse institucionalmente.

El propósito intelectual de este libro, cuya traducción a cargo de Ignacio Sánchez de la Yncera y Carlos Lluesma es un ejemplo de rigor conceptual y semántico, puede desdoblarse en dos niveles inmediatamente vinculados entre sí. En primer lugar, Joas, afecto al pensamiento pragmatista y, en particular, al legado intelectual de uno de sus máximos representantes como es G. H. Mead, pone a dialogar a esta corriente de pensamiento social con los pensadores señeros de la sociología clásica y contemporánea. Por otra parte, esto le permite ir delimitando el marco de pensamiento y los artilugios categoriales que, a modo de preámbulo, le van a posibilitar edificar su propia propuesta sociológica.

En efecto, en *El pragmatismo y la teoría de la sociedad* Joas va desvelando las claves de un pensamiento de claro marchamo pragmatista sirviéndose de las recepciones, más o menos controvertidas, que esta línea de pensamiento tuvo en autores como Durkheim, la Escuela de Frankfurt, Castoriadis, Habermas, Giddens, etc. Se trata de un trabajo en el que Joas pretende desvelar las verdaderas pretensiones del pensamiento pragmatista al tiempo que clarificar las confusiones provocadas por una errónea recepción del mismo en buena parte de la tradición sociológica. En cualquier caso, convendría no equivocarse al lector. Todos los artículos que conforman el libro disponen de autonomía temática, lo cual no obsta para reconocer que el conjunto que ellos constituyen encuentra su desarrollo natural en otros libros de Joas (*La creatividad de la acción y El surgimiento de los valores*) en los que el autor explicita con contundencia las líneas maestras de una teoría de la acción orientada al esclarecimiento de la creatividad como rasgo nuclear del quehacer humano en el ámbito de la sociedad.

Antes de dar cuenta de la creatividad humana, tal y como la concibe Joas, permítaseme exponer las ideas nucleares del pensamiento pragmatista que deambulan por el libro y que dotan de coherencia teórica y categorial a la empresa teórica de este sociólogo alemán.

Por un lado, aparece la idea de que tanto la subjetividad como el objeto, tanto la conciencia como el valor que desata su quehacer, brotan al calor de la acción humana. No preexisten a la misma. Frente a aquellas posturas que, mayoritarias en la filosofía moderna y en su correlato sociológico, abogan por una relación meramente contemplativa con el entorno, el trato práctico del actor social con el mundo supone la constatación de que el escenario social y natural siempre se encuentra mediado por la impronta práctica del hombre. El acabado de ese escenario es, en cada caso, producto de la intervención del hombre en el horizonte empírico que le rodea ya que, de suyo, ese horizonte muestra un rostro hostil e inexpressivo a una vida humana sedienta de certezas de orden moral y de infraestructura material orientada a la supervivencia física.

Otra de las aportaciones del pensamiento pragmatista presente en este libro es la que recuerda el carácter *situado* de la acción, rasgo que insiste en que la creatividad humana, más que un ornato cultivado por personalidades geniales en momentos de ociosidad, es el destino del hombre de hoy, ayer y siempre de cara a hacer frente a los imponderables y contingencias que socavan, súbitamente, los hábitos y las costumbres más estables de su representación y acción social. Sólo la creatividad humana, activada por una situación inesperada e imprevista, hace

posible que, ante problemas específicos, los colectivos busquen soluciones que la sofoquen. Dado que se trata de una creatividad situada, no puede hablarse de soluciones generales, universales e impersonales, todas ellas (aparentemente) *in-creadas* e *in-engendradas*, precisamente porque la peculiaridad de cada caso obliga a imaginar respuestas inéditas y singulares, es decir, respuestas creativas.

Además, en el haber del pragmatismo también se hace patente la oposición a cualquier asomo metafísico a la verdad. Esta, siempre en el marco de la creatividad, no escapa a la inventiva humana que tiende a edificar marcos de representación y acción social en los que la verdad se plasma. Son las sociedades, los hombres, los que, en contextos concretos de acción, establecen pactos, alianzas y acuerdos (como ya sabía el Nietzsche de *Verdad y mentira en sentido extramoral*) tendentes a construir una definición consensuada de la realidad que, una vez creada, exonera a los miembros de la sociedad de hacer problema de ella de manera permanente. Frente al hábito adherido a la tradición occidental de pensamiento (arraigado en la Grecia socrática) de hacer descansar toda afirmación cognoscitiva, moral o estética sobre un fundamento trascendente ajeno y previo a la participación humana en el mundo, el pragmatismo incrusta el trato del hombre con el entorno en el centro neurálgico de su pensamiento. Toda institución social, toda verdad establecida en las múltiples dimensiones constitutivas de una forma cultural, se yergue sobre procesos de interacción y negociación entre los miembros que la constituyen.

Asimismo, el pragmatismo hace del contexto intersubjetivo el sustrato del que, en virtud de diferentes procesos de socialización canalizados por instituciones como el lenguaje, la familia, la escuela, la iglesia, etc. se constituye la identidad individual. La sociedad, en este caso, no sería la resultante de la suma aritmética de las voluntades individuales que la componen, sino, antes que eso, el cemento invisible que, depositario del saber acumulado por un conjunto de hombres (presentes y ausentes), confiere contenidos semánticos y prácticos al dispositivo psicológico de un individuo biológicamente inacabado (Gehlen). Esta idea no debe hacer olvidar otra que, lejos de ser contraria, la complementa: precisamente desde el saber social constitutivo de la realidad individual pueden desplegarse procesos de interacción y comunicación social tendentes a la redefinición periódica del contexto de acción y, por tanto, de la sociedad. La relación entre el individuo y la sociedad es, por lo mismo, recíproca y circular. Lo cual supone afirmar que en el individuo siempre hay un reducto psíquico, el ámbito de la privacidad, resistente a cualquier intento de la sociedad de someterlo a sus demandas (cuyos ejemplos más nítidos pueden

ser sociedades autárquicas de cualquier tipo en el que el pensamiento individual, carente de maniobrabilidad alguna, parece homologarse al del resto de los miembros). La vida individual no se confunde con el saber social circundante y, al distanciarse de él, lo revisa críticamente en colaboración con otros individuos.

Por último, indicar que el marco social al que apunta el pragmatismo es el de la democracia entendiéndose por tal concepto, más que el formato jurídico en el que deben descansar los procedimientos formales de elección y disputa política, la expresión máxima de la igualdad moral de todos los miembros de la sociedad con independencia de su credo religioso, su lengua, su procedencia y su ideario político.

Volviendo al tema central de los artículos que componen *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*, conviene añadir que Joas, siguiendo, fundamentalmente, la estela intelectual del pragmatista americano G. H. Mead, aboga por un concepto de creatividad cuyo centro de operaciones tiene lugar en la vida cotidiana y ordinaria de los actores sociales. La (relativa) consistencia de la que hace gala confiere a estos determinadas certezas, convicciones y conocimientos que les permiten conducirse con previsión y solvencia por el mundo. En cualquier caso, esa vida cotidiana sorprende con situaciones inesperadas en las que el saber/hacer, hasta entonces vigente, no sirve para explicar y dar cuenta de la nueva situación. Este momento, cuando el anterior cuerpo cosmovisional se muestra inoperante para dar cuenta de la novedad, insta a la creatividad social a buscar soluciones que sofoquen el nuevo problema y que permitan retomar un cierto aire de normalidad al quehacer del grupo. La creatividad social, tal y como la entiende Joas, es congruente con buena parte de los rasgos más característicos que definen a la corriente pragmatista de pensamiento. Además del carácter situado de la acción creativa que responde a un problema específico y singular, el proceso de resolución portador de novedosas propuestas impulsa, desde su interior, una acción social en cuyo despliegue participan dialógicamente los agentes e interlocutores sociales afectados, siempre con las miras puestas a modificar conjuntamente el contexto de acción y representación. El propio Joas recuerda que, frente al inmovilismo y universalismo de la verdad promovida por la tradición occidental de pensamiento, el pragmatismo, al constatar el carácter quebradizo, contingente y transitorio de todo lo instituido por el hombre, no se refugia en la nostalgia de lo que fue la consistencia de un (supuestamente) inmaculado ser fundacional, sino que, haciendo de la necesidad virtud, acentúa la inevitable implicación del hombre

con un mundo en el que ha de intervenir periódicamente para lograr su articulación institucional y su moralización.

La idea de sociedad que se deriva de esta intuición es la de un ser en permanente redifinición cuyos límites son mucho más flexibles y laxos de lo que la sociología clásica (y buena parte de la contemporánea) parecía sugerir, una realidad fluida que cristaliza por momentos bajo la forma de conciencia y sujeto y cuyo ser es tiempo y, por ende, cambio, en el buen entendido que aquí el tiempo y el cambio no se remiten a movimientos regulados a priori conforme a sujetos sustancializados en el escenario histórico como el «espíritu», el «proletariado», etc. sino que se disponen sobre procesos de espontaneidad y eferescencia social, sobre un *magma* (Castoriadis) que certifica que la vida (social) antecede y se anticipa al conocimiento (sujeto) y a cualquier intento de cancelarla dentro de unos límites definitivos. La sociedad es un flujo permanente, una realidad cambiante preñada de posibilidades, un devenir perpetuo del que brota súbitamente la novedad y, al mismo tiempo, la respuesta creativa de los actores. Como dice Joas en su último libro, *El surgimiento de los valores* (Frankfurt am Main, 1997, p.127), la muerte anida en una vida social, en la que, por lo mismo, toda producción humana envejece y se reinventa, en la que no tiene cabida, por tanto, la sustancialización de nada ni de nadie. De esta suerte, la sociedad queda dominada por una pluralidad de proyectos sociales que pugnan por hacerse oír en los procesos de negociación social, por identidades colectivas cuyos perfiles a menudo matan, se transforman y se trascienden hacia otros modelos de conciencia. La omnipresencia del disenso, desacuerdo y conflicto en ella amenaza la (supuesta) solidez de toda cristalización institucional, revela la precariedad de todo centro de poder y, recuerda, en clara sintonía con el legado de pensamiento trágico (Heráclito, Nietzsche y otros), el carácter efímero de todo lo producido por el hombre entre cuyas ruinas la sociedad encuentra orificios, oquedades y abismos por los cuales pueden florecer nuevos proyectos, sujetos y fines. Esas ruinas son los desechos del pasado que hacen de la sociedad una *relación* en mutación permanente ya que, sobre ese pasado aparentemente superado en el tiempo (lineal que privilegia la modernidad ilustrada), sobre las resonancias evocadoras arraigadas en la memoria de la cultura humana, las formas de vida contemporánea encuentran estímulos para la acción creativa e instituyente. Como dice Eugenio Trías en su *Lógica del límite*, los muertos siguen vivos en la memoria frente a la tendencia moderna de circunscribir la vida a la inmediatez empírica y de yugular toda noticia procedente de esa tierra extraña donde yacen, silentes, nuestros difuntos.

Para poner punto final a este breve comentario del libro *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*, me gustaría aludir a un aspecto social adherido a la cuestión planteada por Joas y que éste no menciona. Me refiero a que la explicación de creatividad que propone Joas no agota todos los momentos de creatividad humana que se activan en la institucionalización de cualquier forma de vida, es decir, al hecho de que la creatividad social no sólo se pone de manifiesto en los logros obtenidos a partir de los procesos de negociación, sino también en el *saber implícito, el mundo de la vida o tejido de significaciones* que hacen posible los elementos discursivos y racionales de cada interlocutor social, que suministran sentido, contenido y finalidad a todo decir y hacer social. Dicho de otro modo, tan creado socialmente es la respuesta consensuada que un grupo de hombres da ante un problema, como el conjunto de significaciones que hacen posible el razonamiento y diálogo social, siempre en el buen entendido que esas significaciones no son fruto o producto de negociación social, antes bien, sus elementos implícitos desencadenantes. Por tanto, una teoría sociológica que pretenda desvelar los momentos constitutivos de la acción creativa no puede dar *por supuesto* el horizonte de valores sobre el que se sustenta toda acción humana, no puede hacer dejación de su pretensión explicativa ante un elemento, el de los valores, que, exento de análisis y esclarecimiento, puede dejar el terreno expedito para el resurgimiento de fuerzas divinas, providencia, leyes metafísicas cuya naturaleza premoderna no podría suscribir en ningún caso el pragmatismo. Se trata, por tanto, de reflexionar sobre ese otro momento de la creatividad humana que precede lógicamente (no cronológicamente) al mero trato práctico con el mundo, a ese otro momento de interpretación moralizadora de la realidad que, lejos de ser ajeno a la dimensión ordinaria de la realidad, es su elemento desencadenante y posibilitante.

Además de la dimensión cognitiva, intelectual y racional que hace posible todo proceso de diálogo y de comunicación social, el hombre (de ayer, hoy y mañana) dispone de un sustrato anímico y expresivo del que brotan sueños, imágenes e ideales, es decir, *horizontes de acción social* a partir de los cuales los grupos se autoconciben como sujetos dispuestos a actuar en un escenario histórico en el que el objeto de sus acciones parece claramente delimitado. Joas parece advertir que, a cada momento de la vida social, el horizonte de significaciones y la reflexividad interactúan, que uno no es posible sin el otro, más aún, que lo mismo que el sustrato mítico dota de contenidos al quehacer cognitivo y reflexivo, éste puede reconducir críticamente determinados rebrotes fundamentalistas de aquél. Ahora bien, aún quedan por pensar esos otros procesos creativos que

hacen posible que cada sociedad disponga una socialidad cualitativamente distinta, un rostro axiológico singular, un horizonte de valores específico (unos dioses, unas creencias, unas narrativas, etc.). Y es que a este terreno la reflexividad social no llega, es más, su realidad está condicionada por ese sustrato expresivo y mítico del que brota toda idealización que el hombre efectúa del mundo. En otras palabras, la creatividad dialógica, práctica, negociadora se concibe como el medio que permite a la sociedad hacer efectivos unos fines, sin embargo estos surgen desde instancias de la realidad humana donde quebran las razones, los argumentos y las explicaciones (sin, por ello, dejar de ser instancias igualmente creativas susceptibles, cuando menos, de ser pensadas). Mientras que la creatividad comunicativa se ocupa del «cómo», de la tarea colectiva de plasmar institucionalmente unos fines, la creatividad axiológica propone el «qué» (o «para qué» que diría Unamuno) de la acción social, al margen de argumentos y razonamientos y dispuesta sobre un trasfondo imaginario cuyo movimiento y funcionamiento desafía al poder explicativo de la razón discursiva.

El brillante marco de análisis propuesto por Joas debe considerar que todo curso de acción, como sugiere Gadamer, está siempre mediado, interpretado y orientado y, por tanto, previo a (y constitutivo de) la creatividad práctica, existe otro momento de creatividad (no inmediatamente manifiesto en la experiencia ordinaria) que contextualiza y confiere congruencia a toda acción social. En definitiva, la creatividad social, además de expresarse en el trato práctico del hombre con la inmediatez empírica, también se produce en procesos no inmediatos en que se confiere valor (rostro y moral) a un mundo que, *per se*, carece de él (por su a-moralidad constitutiva, según Nietzsche). Por tanto, la exposición de la creatividad práctica puede adecuarse muy bien a la creatividad de medios, pero no tanto a la de fines que queda aún por explicar y que en su último libro publicado, *El surgimiento de los valores*, Joas parece abordar. No se trata de negar la creatividad práctica, sino, más bien, de reconocer que puede existir otro nivel o experiencia de creatividad humana que precede lógicamente a la primera y que la constituye. De algún modo, las sociedades serían creadoras de sus propias significaciones, valores y creencias básicas antes de la creatividad derivada de los procesos de negociación. Si como dice Joas frente a Castoriadis, todo proceso de creación parte de un trato práctico con la realidad, es decir, de una protoexperiencia excluyendo de la misma, en sus inicios, cualquier protorrepresentación (cuya presencia traería a colación la omnipresencia de la filosofía de la conciencia), habría que recordar a Joas que toda acción social siempre está intervenida anímicamente,

mediada e interpretada por instancias expresivas de la vida humana que no se identifican con la conciencia o subjetividad (tal y como se concibe desde la modernidad) y que suministran sentido y valor a todo su quehacer.

En todo caso, conviene resaltar que estamos ante un trabajo de enorme valía, además de por sus propuestas explícitas, por la pretensión implícita, que no es otra que la de hacer frente a la tarea de renovar teórica y categorialmente una sociología encallada en el

weberiano *desencantamiento del mundo* y necesitada de una rehabilitación del potencial creador de los grupos humanos desde el cual pensar la sociedad, no como algo ajeno a ellos, sino como su expresión moral e institucional en permanente estado de envejecimiento y renovación (sin fin).

Celso Sánchez Capdequi
Universidad Pública de Navarra
(Dpto. Sociología)