HORIZONTES Y RAÍCES
Revista de Pensamiento Social

Conceptos básicos de la sociología schütziana

Basic concepts of Schützian sociology

Magdey Zayas Vázquez

Máster en Ciencias
Profesor Asistente
Universidad de las Artes de La Habana, Cuba
magdeyzayas@gmail.com

Resumen:

Derivada de la filosofía fenomenológica de Husserl, la fenomenología sociológica de Alfred Schütz (1899-1959) constituye el intento más sagaz de aplicar la teoría husserliana al campo de la sociología. La obra maestra de Schütz, *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, publicada en 1932, no fue traducida al inglés —*The Phenomenology of the Social World*— hasta 1967, periodo en que comienza a ejercer una notable influencia en la sociología de EEUU. Evidencia de lo anterior fue la propia traducción de la obra citada de Schütz y la publicación del texto *The Social Construction of Reality*, coescrito por Peter Berger y Thomas Luckmann y publicado también en 1967. Esta obra de Berger y Luckmann le da continuidad a la de Schütz y, a la par, incorpora determinadas contribuciones a la teoría iniciada por el sociólogo y filósofo austriaco. Ahora bien, según Mónica Morris, tanto en la década del sesenta como en la del setenta, hubo un auge respecto a la aparición de variadas teorías sociológicas como la etnometodología, la sociología existencial y la fenomenología sociológica. Para Morris, todas estas perspectivas teóricas se ubican dentro de lo que ella denominó la «sociología creativa». No obstante, este trabajo solo se limitará al estudio de la teoría sociológica de Schütz, a partir de algunos conceptos importantes, que luego se aplicarán en el análisis de un fenómeno sociocultural referente al esoterismo nórdico.

PALABRAS CLAVE: fenomenología sociológica, intersubjetividad, tipificaciones/recetas, lebenswelt, verstehen.

Abstract:

Derived from Husserl's phenomenological philosophy, Alfred Schütz's (1899-1959) sociological phenomenology constitutes the most astute attempt to apply Husserlian theory to the field of sociology. Schütz's masterpiece, *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, published in 1932, was not translated into English—*The Phenomenology of the Social World*—until 1967, a period in which he began to exert a notable influence on US sociology. Evidence of the foregoing was the translation of the aforementioned work by Schütz and the publication of the text *The Social Construction of Reality*, co-written by Peter Berger and Thomas Luckmann and also published in 1967. This work by Berger and Luckmann gives continuity to that of Schütz and, at the same time, incorporates certain contributions to the theory initiated by the Austrian sociologist and philosopher. Now, according to Mónica Morris, both in the sixties and in the seventies, there was a boom regarding the appearance of various sociological theories such as ethnomethodology, existential sociology and sociological phenomenology. For Morris, all of these theoretical perspectives fall within what she called "creative sociology." However, this work will only be limited to the study of Schütz's sociological theory, based on some important concepts, which will then be applied in the analysis of a sociocultural phenomenon referring to Nordic esotericism.

KEYWORDS: sociological phenomenology, intersubjectivity, typifications/recipes, lebenswelt, verstehen.

Desarrollo

I. Intersubjetividad, tipificaciones y recetas

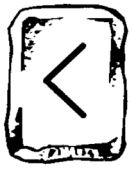
Llevar a la práctica una teoría no es tarea fácil. A veces, en el portentoso intento, se cometen errores estrafalarios, que solo empobrecen la esencia de una teoría determinada. En lo adelante, todo lo que se escribirá llevará consigo la impronta de las palabras anteriores. Por lo tanto, se procurará la no correspondencia con semejante estigma; ya que, el presente trabajo pretende demostrar la pertinencia de la fenomenología sociológica de Alfred Schütz, aplicada a un fenómeno social de gran envergadura en la postmodernidad: la reivindicación del sistema de signos rúnicos. Metodológicamente, se abordarán por separado los conceptos que sustentan el pensamiento de Schütz, pero es preciso aclarar que su teoría debe entenderse como un todo en el que cada concepto está imbricado de manera indisoluble.

La fenomenología sociológica de Schütz centra su atención en la intersubjetividad, la cual se manifiesta en el presente vivo de las personas, donde estas interactúan y se comunican unas con otras, pues comparten existencialmente el mismo tiempo y espacio. Al respecto, Héctor Mora Nawrath ha planteado que "la intersubjetividad transcurre en el "presente vivido" en el cual nos comunicamos. En tanto simultaneidad, se transforma en la esencia de la intersubjetividad ya que implica la captación de la subjetividad del "alter-ego" en el instante que vivo mi "flujo de conciencia"; es esta captación simultánea y recíproca lo que hace posible nuestro ser conjunto en el mundo" (Mora, 2009, pp. 62-63). Esto se debe a que el mundo, como se explicará más adelante, es el lugar en donde se producen las relaciones intersubjetivas entre los seres humanos, a través de las tipificaciones y recetas contenidas en su acervo de conocimiento.

Según Schütz, los hombres crean y utilizan constantemente las "tipificaciones y recetas", sobre todo, mediante el lenguaje. De hecho, para Schütz, el lenguaje es el medio tipificador por excelencia, una especie de baúl lingüístico de tipologías del cual se nutre el hombre para significar todo cuanto existe en el mundo. Además,

> (…) la relación entre las tipificaciones y el lenguaje evidencia que las tipificaciones existen en la sociedad, y que las personas adquieren y almacenan tipificaciones a través del proceso de la socialización y, de hecho, durante toda su vida. Las tipologías que usamos se derivan de la sociedad y son socialmente aprobadas. Han superado la prueba del tiempo y han llegado a institucionalizarse como herramientas tradicionales y habituales para la vida social. Si bien el individuo puede crear algunas tipificaciones, la mayoría de ellas son preconstituidas y derivadas de la sociedad". (Ritzer, 1993, pp. 374-375)

En otras palabras, todo cuanto decimos, a todo lo que le depositamos cierto contenido semántico y haya significado algo para alguien, es una tipificación, porque constituye una de las tipologías de las cuales se sirven los seres humanos para otorgarle sentido al mundo. En ocasiones, Schütz emplea el concepto de recetas y el de tipificaciones como sinónimos, pues ambas sirven para comprender o controlar matices de la experiencia. No obstante, las recetas generalmente se utilizan en las situaciones y las tipificaciones en los individuos (Ritzer, *op. cit.*, p. 375). Por ejemplo, supongamos que se nos presenta el siguiente signo:



Evidentemente, se trata de una tipificación, pues representa una tipología cuyo significado, aunque no los sepamos, es real. Sin embargo, también existe la posibilidad de que alguien sí conozca el significado de este signo, incluso, su origen y evolución en el devenir de la historia. En cuanto a las recetas, aquí la situación consiste en que se presenta un código no lingüístico que necesita una explicación. Por lo tanto, las recetas se moverían alrededor del cuestionamiento sobre qué es este signo, qué significa, cuál es su origen, entre otras. Lo usual sería la respuesta a tales inquietudes, como cuando alguien ofrece los buenos días y recibe una respuesta recíproca. Por otro lado, en este caso, se da una situación problemática, porque no conocemos el signo en cuestión, lo cual impide que se empleen las tipificaciones y recetes que ya forman parte del acervo de conocimiento que cada cual posee. Es por ello que aquí, es necesaria una adaptación y superación del problema (no sé qué es este signo), por consiguiente, se buscan nuevas tipificaciones y recetas para responder las preguntas anteriores.

Por supuesto, se podrían establecer ciertas asociaciones con otros signos más conocidos, como el que la Matemática siempre ha utilizado como símbolo que indica "menor que": <, y que podemos hallar hoy en cualquier teclado de PC, Laptop y otros dispositivos similares. Con todo, esto no es más que un intento por encontrar, en nuestro acervo de conocimiento, una posible solución a tal problemática. En cambio, ¿establecer dicha asociación no nos llevaría a otro cuestionamiento referente a si es o no certero vincular el signo de la imagen con el símbolo mencionado de las matemáticas? Para solucionar semejante incertidumbre es necesario hallar nuevas tipificaciones y recetas. Esto es solo un ejemplo ilustrativo de lo que planteaba Schütz al respecto y que Ritzer comenta de la siguiente manera: "incluso cuando nos encontramos en situaciones problemáticas o inusuales, lo primero que hacemos es recurrir a nuestras recetas. Solo cuando vemos con claridad que no sirven, las abandonamos e intentamos crear, desarrollar mentalmente, nuevas fórmulas para manejar las situaciones" (Ritzer, ibíd.).

A decir verdad, en la actualidad hay un creciente interés por este tipo de signos que componen el sistema rúnico conocido como *futhark* germánico antiguo. Esto se debe a que, desde la primera mitad del pasado siglo, y como una de las múltiples consecuencias de la "incredulidad con respecto a los metarrelatos" (Lyotard, 1991, p. 4), ha habido un renacimiento del neopaganismo, en especial del germano, y con ello un rescate de la religión Ásatrú. Por ejemplo, en 1935 el odinista australiano Alexander Rud Mills (1885-1964) fundó *The Anglecyn Church of Odin (La Iglesia Anglicanista de Odín)* —por desgracia esta visión del neopaganismo germánico tuvo connotaciones raciales, compatibles con el arianismo y el antisemitismo nazi—; en 1972 el poeta islandés Sveinbjörn Beinteinsson (1924-1993) fundó la Ásatrúarfélagið (Asociación Ásatrú), reconocida oficialmente en 1973 por el *Alþingi* Íslendinga (parlamento Islandés); en 1981 la danesa Else Christensen (1913–2005) creó el *Círculo Odinista Español*, actualmente *Comunidad Odinista de España*-Ásatrú (conocida también como *Círculo Odinista Europeo* desde 2007); en 1994 el estadounidense Stephen McNallen (1948) fundó la *Asatru Folk Assembly*; entre otras. Esto ha tomado proporciones tan serias en el nuevo milenio que el 7 de febrero de 2008 se inauguró el primer cementerio ásatrúar del mundo en Dinamarca. Tan peculiar necrópolis está financiada por los miembros de la *Forn Siðr* y la *Kindsfolk* de dicho país y solo para estos ásatrúar está exclusivamente reservada.

Todo lo anterior demuestra que el neopaganismo germano ha ido *in crescendo*. Sin embargo, no es la única vertiente neopagana que ha surgido en las últimas décadas: en 1996, el profesor griego de filosofía, Trifón Olympios, fundó la "religión nacional de los helenos (Ἑλληνικὴ εθνική θρησκεία)" o, como también se le ha llamado, el "helenismo (Ἑλληνισμός)". Esta devoción neopagana mediterránea ha sido oficializada actualmente por el gobierno griego y está centrada en la reivindicación del culto a los Doce [dioses] Olímpicos de la antigüedad. Por ello, también se le conoce como *Dodecateísmo.*

De esta manera, desde el siglo pasado, sobre todo, tras el horror de la Segunda Guerra Mundial y la irracionalidad aberrante de la *Shoah* judía, ha habido un prolífico rescate de culturas ancestrales como la de los vikingos y sus runas mágico-religiosas. Dicho de otro modo, la negación y rechazo de la metafísica y los "grandes relatos del Iluminismo, del Idealismo y del Marxismo" (Ferraris, 2012, p. 102), ha generado un vacío existencial que la sociedad postmoderna ha intentado rellenar con otras creencias anteriores al malogrado cristianismo, las inútiles ideologías y las gastadas líneas de pensamiento filosófico.

II. El mundo de la vida y la verstehen de la historia

El *Lebenswelt*, entendido en castellano como el "mundo de la vida", es uno de los conceptos que Schütz extrapola de la filosofía husserliana a la fenomenología sociológica. Es el mundo de la vida cotidiana, entendido por Schütz como el mundo del sentido común, el de la vida diaria, el mundo de la realidad donde vive y trabaja el hombre. Según el Dr. Ricardo Salas Astrain, el

> *(...)Lebenswelt* nos hablaría de una totalidad llamada mundo y de una finitud llamada vida; por una parte, nos encontraríamos con el todo que nos rodea y que está siempre presente, desde nuestro pasado y seguirá existiendo, aunque nosotros como sujetos ya no seamos; y por otra hablaría justamente de lo contrario, de la vida; lo vivo ya no encuentra en su definición misma el contrapunteo de la muerte, lo que está vivo necesariamente en algún momento estará muerto, la vida es finita. *Lebenswelt* en su complejidad nos habla del todo finito, del mundo atemporal que posee una temporalidad vital en cuanto es el mismo sujeto el que lo interpreta, lo crea y lo recrea constantemente. […] si este mundo de la vida refiere al mundo de la experiencia cotidiana cabe asumir que el actor es un sujeto que vivencia significativamente este mundo […] está llamado a actuar en él y sobre él, [por lo tanto], el vivir implicaría necesariamente actividad en el mundo. El mundo de la vida cotidiana, en síntesis, sería el entorno vital mismo desde el que se sitúa el ser humano, y cabe entender su relación con los otros y con la naturaleza". (Salas, 2006, pp. 167-199)

El mundo de la vida es también intersubjetivo, es el mundo en el que todos los hombres interactúan entre sí a través de sus subjetividades. Este mundo existe desde antes, lo heredamos —por decirlo de alguna manera— de nuestros antecesores y a su vez, nuestros sucesores lo heredarán de nosotros. Por ende, tras nuestra muerte, continuará estando ahí, existiendo para que los sucesores lo interpreten y lo experimenten tal y como hicieron nuestros predecesores e hicimos nosotros durante nuestra vida. Esto justifica que Schütz considere al mundo de la vida como algo externo y coercitivo para las personas que actúan en él, pues se trata de un mundo preorganizado antes de que yo existiese en él y el cual comparto externamente con otros actores similares a mí.

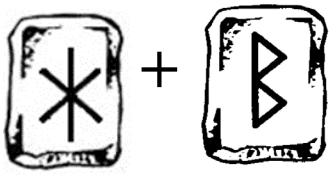
Retomemos el ejemplo de las runas del *futhark* germánico antiguo. Aquí cabe preguntarse cómo el signo de *Kaunaz*, la runa en la imagen mostrada más arriba, ha prevalecido en el tiempo hasta llegar a la actualidad. La respuesta es sencilla. Precisamente, tanto esta runa como las otras veintitrés que forman el *futhark* germánico antiguo, son tipificaciones que, mediante las relaciones intersubjetivas y el acervo cultural de cada individuo, se transmitieron durante siglos hasta hoy. Todo esto, por supuesto, se desarrolló en el mundo de la vida tal y como lo ha definido Schütz en sus obras, ya que es en él donde se dan la intersubjetividad y el empleo de tipificaciones y recetas.

Ahora bien, según Schütz, el mundo de la vida presenta varias características muy específicas, como la tensión o estado de alerta en el que se hayan sumidos los actores, los cuales no dudan de la existencia del mundo en el que se desarrollan sus propias vidas. No pueden negar su existencia, porque se trata del mundo en el que los hombres trabajan y viven la plenitud de su *self*, lo cual constituye su esencia. En el mundo de la vida se produce una forma particular de socialidad en la que interviene el mundo de la intersubjetividad, que no es privado —aunque la subjetividad de cada individuo sí tiene su porción de privacidad—, sino, común, porque tributa a la comunicación

y a la acción social. Esto explica que el *futhark* germánico antiguo haya sobrevivido a las inclemencias del tiempo y sostenga una considerable vigencia.

Al analizar el mundo de la vida, la preocupación fundamental de Schütz era el acervo de conocimiento común, cuyo componente principal es el conocimiento de las tipificaciones y recetas. En opinión de Schütz, estas últimas son las más variables de dicho acervo, pues todos los seres humanos poseen la capacidad de buscar soluciones a situaciones problemáticas a partir de la innovación de tipificaciones y recetas adaptadas a las nuevas circunstancias. Por ejemplo, observemos la runa *Hagall* del *futhark* "joven o escandinavo" (*Hagalaz* en el *futhark* germánico antiguo):

A primera vista, solo apreciamos tres trazos: dos líneas que se entrecruzan con una tercera por el medio. Es de suponer que este signo signifique algo, empero, debido a su peculiaridad, la mayoría de los actores sociales —amén de los runólogos y los aficionados a la mitología escandinava— no conocen su significado. En otros términos, aquí las tipificaciones y recetas, que ya tenemos preconcebidas, no nos sirven; en consecuencia, es imprescindible la innovación de otras que se ajusten a la nueva situación problemática: entender el significado de este signo. Algo a tener en cuenta es, que, en este caso, se aprecia una característica referente al acervo del conocimiento: su privacidad. Schütz consideraba que, como toda experiencia personal es diferente en cada persona, los elementos del mundo cultural también. Por eso, el acervo de conocimiento tiene cierto carácter biográfico, pues la situación presente de cada individuo es absolutamente única; o sea, privada. Así, podemos encontrar personas que conozcan el significado del signo anterior y otras que no. Pero, ¿qué sucedería si se nos presentaran las siguientes imágenes?:



Sería poco probable que muchas personas identificaran cada uno de estos signos por separado, ya que, salvo en caso de especialistas o amantes de la cultura nórdica, no es común el contacto cotidiano con ninguna de las variantes del *futhark.*[1] A pesar de esto, podemos considerar —siguiendo a Schütz en su distinción sobre los cuatro reinos del mundo social— que estos símbolos, tal y como están aquí representados, forman parte del reino de la realidad social que experimenta directamente quien vea estas imágenes: el *umwelt*. Este mundo es el de las relaciones *nosotros*, la de los "asociados" o los que tienen contacto cara a cara. Este tipo de relación se da con un alto grado de intimidad, por lo tanto, son personales e inmediatas. Es aquí donde se crean las tipificaciones y recetas cotidianas, pues los actores que intervienen en la relación *nosotros* coexisten en tiempo y espacio. Claro, en el caso de los dos signos presentados más arriba, *Hagall* y *Berkano*, la relación *nosotros,* característica del *umwelt,* se da entre los espectadores y ambas imágenes de dichas runas. Es decir, que, en lugar de producirse entre dos o más personas, tal relación se da entre las imágenes y los individuos que las vean. De esta manera, en dependencia del conocimiento que puedan poseer o no los espectadores respecto al significado de las dos runas, se proyectarán en el *umwelt* o se adentrarán en el *mitwelt*.

1 A lo largo de los siglos el *futhark* ha evolucionado: primero fue el germánico antiguo (siglos I y II), luego la variante sajona conocida como *futhorc* (desde el siglo V hasta mediados del siglo XI), posteriormente el *futhark* joven o escandinavo (siglo XIII), y, por último, el *futharkh armanen* (1902).

El reino en el cual la realidad social se experimenta de forma indirecta es el *mitwelt,* donde se desarrollan las relaciones *ellos*. En este mundo las personas no interactúan directamente entre sí, sino mediante estructuras sociales, tipificaciones anónimas o contemporáneos impersonales (los que nunca se ven personalmente). En el *mitwelt* las relaciones ellos son anónimas e impersonales, lo cual se debe a que existe una distancia espacial que impide el vínculo cara a cara (las relaciones *nosotros* del *umwelt*). Aun así, es posible pasar fácilmente del *mitwelt* al *umwelt* y viceversa. Veamos un ejemplo. Observemos una vez más las imágenes de las runas *Hagall* y *Berkano*. Entre ambas hay un signo de +, que indica una adición: operación matemática que arrojaría el siguiente resultado:

Parece lógico este resultado una vez visto que el logotipo Bluetooth es en sí mismo una runa ligada que se forma a través de la unión de las dos runas ya mencionadas en varios momentos. Por otro lado, según Ritzer "el *mitwelt* constituye un mundo estratificado con niveles que dependen del grado de anonimato. Cuanto más anónimo es el nivel, más susceptibles de análisis científico son las relaciones entre las personas" (Ritzer, *op. cit.*, p. 384). Dichos niveles son varios, pero aquí solo se tendrán en cuenta los tres que se consideran idóneos para fundamentar esta cita de Ritzer. El primero se refiere a las personas que conoceremos en algún momento del futuro: mientras no las conocemos personalmente, cara a cara, se mantienen en el *mitwelt*; pero una vez que establecemos la relación con alguna de ellas, se pasa del *mitwelt* al *umwelt*, de la relación *ellos* a la relación *nosotros*. El segundo es el que está relacionado con "las estructuras objetivas de significado que han sido creadas por contemporáneos con quienes los actores no tienen ni han tenido una interacción cara a cara" (Ritzer, *op. cit.*, p. 385). Finalmente, el tercero alude a la relación anónima que usualmente establecemos con determinada creación —un cuadro, una escultura, una imagen, entre otras— perteneciente a alguien que nunca conocimos y que posiblemente jamás conoceremos personalmente.

Ahora bien, en líneas anteriores se planteó la idea de que era fácil trasladarse del *mitwelt* al *umwelt* y viceversa, lo cual se puede demostrar con las imágenes de las dos runas que ligadas conforman el logotipo de Bluetooth. Por separadas, estas runas no significan nada para el espectador común que desconoce sus significados ancestrales y mágico-religiosos. Entonces, esto significa que en este punto el espectador se encuentra en el *mitwelt*, porque desconoce lo que las runas significan, solo las puede concebir como tipificaciones anónimas e impersonales que no le dicen nada. No obstante, al combinarlas y formar el logotipo de Bluetooth, se puede afirmar que ha habido un tránsito hacia el *umwelt*, pues esta tecnología ya forma parte del acervo del conocimiento humano. En cambio, si analizamos esto último con mayor profundidad, Bluetooth es una tecnología creada en la década del noventa por importantes compañías como la Ericsson, la Toshiba, la Nokia, entre otras; pero, aunque conocemos su funcionamiento —hoy forma parte de la cotidianidad—, lo cierto es que probablemente jamás conoceremos a los creadores de tan importante artilugio. Por tanto, tal creación es una estructura objetiva de significado producida por "contemporáneos", o sea, personas que sabemos que existen, pero con las que nunca hemos tratado cara a cara. Así mismo, se trata de una creación física con la cual millones de actores sociales en el mundo tienen una relación anónima e impersonal, que los mantiene en el *mitwelt*. Todo esto permite aseverar que, "el mundo de la vida de los individuos se compone por el mundo social constituido intersubjetivamente así como por diversas realidades extracotidianas, cada una de las cuales es determinada por el acervo de conocimiento y clasificada de acuerdo a la relevancia que la experiencia del sujeto le otorga" (Dreher, 2012, p. 92). Por último, podemos agregar que, además de la relación *umwelt* entre las imágenes de las runas y sus espectadores, existe la relación *mitwelt*, que se establece entre estos y el autor de los grabados de *Hagall* y *Berkano,* empleados aquí como ejemplos ilustrativos.

Ahora bien, el *folgewelt* es el reino de los sucesores, el mundo de la libertad total y de la completa indeterminación, pues el futuro es impredecible y resulta imposible estudiarlo. Sobre este mundo, el propio Schütz escribió lo siguiente:

> (…) sé que hay aún otro mundo, habitado también por otros, que existirá cuando yo ya no exista, un mundo social de los sucesores (*Folgewelt*), hombres de los cuales no sé nada como individuos y con cuyas vivencias no puedo tener contacto personal. De hecho, solo conozco sus vivencias típicas suponiendo que estas últimas serán las mismas que las de mis contemporáneos y las de mis predecesores. Este es un mundo que solo puedo captar vagamente pero nunca vivenciar en forma directa. (Schütz, 1993, p. 173)

El otro de los mundos definidos por Schütz es el *vorwelt,* el reino de los predecesores, donde la acción de los que vivieron está definida en su totalidad. Consiguientemente, no existe rasgo ninguno de la libertad —que sí abunda en el *folgewelt*—, porque todas sus acciones, las causas de estas, así como sus resultados, son cosas del pasado, cosas que ya han sucedido y no se pueden cambiar. Comenta Schütz: "[…] puedo también conocer un mundo social que existió antes que yo y que en ningún punto se recubre con parte alguna de mi propia vida. Con respecto a este dominio, el "mundo social de los predecesores" (*Vorwelt*), o historia, solo puedo ser un observador y no un actor". (ídem.)

Aunque el pasado se puede estudiar, debido a que todo lo ocurrido está enmarcado fijamente en un periodo de tiempo determinado, es posible cometer errores de interpretación. Interpretar la actuación de los hombres del pasado es complejo, porque tendemos a usar categorías contemporáneas que no se ajustan a las suyas; consiguientemente, se cometen terribles yerros en comprensión y se tergiversan los significados. Dicho esto, si se escudriña la historia del *futhark*, veremos que en su proceso evolutivo ha recibido diversas significaciones, e incluso, tergiversaciones. Durante mucho tiempo el sistema rúnico fue un modo de comunicación de los pueblos de origen germánico. En la Edad Media, con la penetración del catolicismo en Escandinavia, las runas pasaron a la clandestinidad por ser consideradas herejías paganas. Luego, durante el siglo XIX, el Romanticismo se dio a la tarea de rescatar el folklore de cada pueblo europeo y las runas no fueron la excepción. Ya en el siglo XX, el ocultista y místico del paganismo germánico, Guido Von List (1848-1919), creó en 1902 el *futharkh armanen,* una variante del *futhark* germánico antiguo, pero con menos runas.[2] Lo curioso de todo esto —y es aquí donde entra en juego la teoría de Schütz— es que Von List transformó la mayoría de las runas y les otorgó un carácter racial que luego sirvió de base a la ideología nazi. Por ende, tras la Segunda Guerra Mundial, todo símbolo referente al nazismo —como la cruz gamada o esvástica y las runas— fue considerado de forma peyorativa, pues traían consigo recuerdos horribles. Hoy, tras varias décadas del fenómeno del nazismo, las runas han sido reivindicadas y se han despojado del significado negativo que Von List les otorgó. No obstante, durante mucho tiempo, se tuvo una visión errónea del significado de las runas, que, tras la semántica de Von List, se consideraron como una especie de instrumento místico para fundamentar la ideología racial de los nazis.

Esto evidencia la certeza de Schütz al describir el *vorwelt*, ya que, aunque es posible acceder al pasado —al contrario del *folgewelt*, que es completamente inaccesible—, si no se aborda la época que se estudia con las categorías pertinentes para ello, se puede cometer el error de malinterpretar los hechos o algún fenómeno específico. Tal fue el caso sobre la tergiversación del significado ancestral de las runas, que intencionalmente los nazis, bajo el auspicio de Heinrich Himmler (1900-1945), perpetraron para sustentar su convicción de superioridad germánica sobre otros pueblos. Las palabras de Macarena Rojo González ilustran perfectamente todo lo anterior:

> "En el siglo XX, los ideólogos del nazismo vieron en ella [la cultura rúnica] una seña de identidad, una posibilidad de demostrar la superioridad de los pueblos germánicos y una fuente inagotable de símbolos que utilizaron para expresar su ideología.
>
> Aunque con fines racistas y manipuladores, los nazis se esforzaron por recuperar la cultura de las runas y hacerla resurgir de sus cenizas. Muchos lectores pensarán que la famosa esvástica o cruz gamada es un invento del nazismo. Sin embargo, es un signo antiquísimo y común a numerosas

2 El *futhark* germánico antiguo contiene 24 runas y el *futharkh armanen*, solo 18.

culturas primitivas, tanto europeas como no europeas, y del cual simplemente se apropiaron de manera indebida.

Las runas no tienen nada que ver con el nazismo, ni con ningún movimiento fascista. Sin embargo, fueron ellos quienes las rescataron del olvido, aunque fuese para manipularlas, tergiversarlas y darles otra función. Tal vez por ello, volvieron a sumirse en el olvido casi hasta finales del siglo XX. Aun hoy en día, conviene tener cuidado, porque algunas publicaciones, asociaciones y páginas web rúnicas pueden estar siendo utilizadas como reclamo por grupos neonazis para captar nuevos prosélitos. No obstante, este hecho no constituye la regla, sino la excepción. Las runas forman parte de la historia y la prehistoria de toda la especie humana, y como tal se estudian en muchas universidades europeas". (Rojo, 2007, p. 18)

Quizás no sea del todo preciso intentar comprender e interpretar la historia desde nuestro presente. Pude ser que, aunque intentemos ubicarnos en el tiempo y el espacio en que ocurrió un hecho histórico, nuestra perspectiva no sea suficiente para reconocer toda la verdad detrás de un documento antiquísimo o las subjetivas notas de un historiador pretérito. Sin embargo, sí podemos crear vínculos lo más cercanos posibles a las categorías con que los individuos del *vorwelt* comprendían e interpretaban su época. Así, por ejemplo, el origen del logotipo de Bluetooth posee una historia curiosa que puede ser muy iluminadora al respecto. Proviene del rey danés Harald Blåtand (958-986), famoso por unir, mediante lazos matrimoniales, los reinos de Dinamarca, Noruega y Suecia; además, por convertirlos al cristianismo. Fue un monarca muy importante, pues gracias a su conversión en el 965, Dinamarca fue el primer país escandinavo en reconocer la religión cristiana como la oficial.

Hay varias hipótesis sobre el origen del polémico apellido o *heiti* (sinónimo poético, epíteto) de dicho monarca. Al parecer, este rey danés no fue un hombre rubicundo del norte y se cree que "Blåtand" constituye un apodo debido a su apariencia morena. En nórdico antiguo este término se compone por dos palabras, *blå*, que alude a la piel morena y cabello oscuro característico de la fisonomía de Harald; *tand,* que se puede traducir como "gran hombre". O sea, que hoy lo podríamos entender como Harald el *Gran Hombre Moreno:* una especie de epíteto para distinguir la fisonomía de este gran rey. Otra hipótesis plantea que, en sajón antiguo, Blåtand fue entendido como Bluetooth (diente azul) debido a las similitudes fonéticas entre ambos términos. Por otro lado, también se ha planteado la probabilidad de que el término se haya originado sobre la base de una supuesta enfermedad que de infante padeció Harald, la cual le dejó como consecuencia un diente azulado. Con todo, lo más curioso es que muchos siglos después, en el año 2000, la compañía sueca, Ericsson, para nombrar su nueva tecnología —que se fue desarrollando desde finales de los noventa—, utilizó el término Bluetooth en memoria a este rey. Esto se debe a que las runas usadas para su logotipo representan las iniciales del soberano vikingo (*H*)arald (*B*)låtand (*H*agall+*B*erkano). Además, ¿acaso su labor unificadora no constituye una analogía con la funcionalidad de la tecnología inalámbrica que le debe su nombre? Se puede decir que con esta ingeniosa idea no solo se le dio promoción a un producto en el mercado internacional, sino que también se revalorizaron elementos importantes de la cultura nórdica, como las runas y la historia del primer rey cristiano de Escandinavia. Por lo tanto, no es un error afirmar que este es un caso de correlación entre la *verstehen* de un hecho trascendental del siglo IX y otro de la apertura del XXI.

De todo lo anterior se desprende la idea de que, al interpretar la historia, se puede incurrir o no en errores incipientes o intencionales. Por otro lado, esto implica la aplicación del término *verstehen* —comprensión—, que Schütz tomó de Max Weber y que está presente en todo intento de acercamiento a la historia. Lo importante de todo esto radica en que la comprensión esclarece la realidad para el entendimiento humano, además, posibilita al hombre el conocimiento y la actuación en el mundo de la vida. La comprensión puede ser variable y está matizada por determinadas circunstancias. También el acervo del conocimiento, la intersubjetividad y las tipificaciones y recetas, son imprescindibles en la comprensión e interpretación de la historia, porque están estrechamente relacionados y uno no puede concebirse sin el otro. Esto es, que la tergiversación hecha por los nazis respecto a las runas, entraña

nuevas tipificaciones y recetas que se apoyan en un acervo antiquísimo del concomimiento —las runas del *futhark* germánico antiguo, las *eddas*, entre otras—, expresado a través de la intersubjetividad. Dicho de otro modo,

Schütz propuso una serie de presuntas leyes, como estas: el principio de que la conciencia social tiene una tensión, específica porque está totalmente despierta; que la conciencia social implica la suspensión de la duda —aceptamos la realidad de lo que se presenta, porque suponemos una reciprocidad de perspectivas—; presuntamente todo el mundo te ve como me ve a mí; que nuestra actitud prevaleciente consiste en trabajar hacia la misma meta; y que experimentamos nuestro ser como nuestro yo operante (Collins, 1996, pp. 285-286).

Todo lo relacionado con la intersubjetividad implica también la conciencia social. Esto no significa que no exista una conciencia individual, sino, que a Schütz le interesaba, sobre todo, las relaciones que los seres humanos establecen entre sus conciencias, o sea, la intersubjetividad. Por ello, para él era trascendental descifrar la forma en que los seres humanos conocen otras mentes, otros *self*; así como la manera en que el intercambio de perspectivas —la intersubjetividad—, la *verstehen* y el acto comunicativo social tienen lugar en el mundo de la vida.

Concluyendo, en este texto se ha analizado un fenómeno social —el renacimiento de las runas y su variabilidad de significaciones a lo largo de la historia— a partir de la aplicación de la fenomenología sociológica. Para ello se han tenido en cuenta conceptos esenciales de la obra de Schütz como la intersubjetividad, las tipificaciones y recetas, el acervo del conocimiento humano, el mundo de la vida y sus cuatro tipologías: *umwelt*, *mitwelt*, *folgewelt* y *vorwelt*; y la *verstehen*. Estos conceptos se aplicaron en función de analizar cómo ha variado la significación de las runas en su evolución histórica, desde la antigüedad hasta nuestros días, teniendo en cuenta que la fenomenología sociológica de Alfred Schütz, como teoría de las ciencias sociales, no es infalible, ya que, como cualquier otra, está sujeta a la posibilidad del error. Sin embargo, es una teoría factible para el análisis sociológico, como se ha demostrado.

El pensamiento de este sociólogo está fuertemente marcado por la filosofía. De hecho, él mismo era también un filósofo. Por eso vemos en su teoría huellas de sociólogos importantes como Max Weber, pero también de filósofos como Dilthey, Bergson y, principalmente, Husserl. Con sus planteamientos enfocados en la intersubjetividad, presenta una manera muy original de concebir el mundo, aunque recibió fuertes críticas de otros sociólogos representativos de otras tendencias o escuelas de pensamiento.

La obra de Schütz es representativa del rigor científico de la filosofía, pero trasladado a la sociología. Esto es debido a que supo cómo derivar la fenomenología de Edmund Husserl hacia la ciencia sociológica. Es interesante que el libro principal de Schütz fue publicado en 1932, en alemán: *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, y no fue hasta 1967, cuando se tradujo al inglés bajo el título de *The Phenomenology of the Social World*, que comenzó a ejercer influencia en EEUU. Sin embargo, su obra ha dejado una huella importante en la historia de la sociología tanto alemana como estadounidense, porque aglutina en una misma perspectiva teórica las diversas corrientes de pensamiento que estaban en boga por aquellos años.

A pesar de las críticas que se le pueda hacer a la fenomenología sociológica de Schütz y las posibles deficiencias que pueda presentar, es inverosímil negar que constituye una forma de comprender el mundo a partir de los fenómenos que se dan en él y en los cuales siempre está inmerso el ser humano.

En otras palabras, para analizar el mundo y sus fenómenos, los sociólogos desarrollan una labor teórica que debe constatarse en la práctica y que a su vez deriva de ella. Puede suceder que una teoría se considere válida durante algún tiempo y luego, porque la evidencia así lo demuestre, se catalogue como obsoleta, errada y quizás hasta absurda. Empero, la fenomenología sociológica de Alfred Schütz, con todas las posibles insuficiencias que se le puedan atribuir, continúa hoy siendo válida para analizar cualquier fenómeno desde la sociología. Esto no niega la autenticidad y eficacia de las otras corrientes de pensamiento sociológico desde sus épocas hasta la actualidad, ya que, cada una, desde sus pilares teóricos

y especulativos, han contribuido esencialmente con numerosos aportes al estudio de las complejas y diversas sociedades en las que siempre ha vivido el ser humano.

Referencias Bibliográficas

Collins, R. (1996). Cuatro tradiciones sociológicas. Ciudad de México: UAM.

Dreher, J. (2012). Fenomenología: Alfred Schütz y Thomas Luckmann. Recuperado de https://w ww.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url =https://sgpwe.izt.unam.mx/pages/egt/C ursos/

Ferraris, M. (2012): Manifiesto del nuevo realismo. Santiago: Ariadna Ediciones.

López, D. G. (2013). La noción de "mundo de la vida" en el proyecto de Alfred Schütz para una fundamentación fenomenológica de las ciencias sociales. Investigaciones Fenomenológicas, (Monográfico 4/II: Razón de vida), 349-367. Recuperado https://www.g oogle.co m/ url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www2.uned.es/dpto_film/InvFen/

Lyotard, J. F. (1991) La condición postmoderna (2da ed.). Buenos Aires: Ediciones Cátedra.

Mora Nawrath, H. (2009). Mundo de la vida, comprensión y acción intersubjetiva en la sociología fenomenológica de Alfred Schütz. Revista CUHSO, 18(1), 62-63. Recuperado de https://www. google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https:/ /dialnet.unirioja.es/de scarga/articulo/

Núñez, M. (2012). Una aproximación desde la sociología fenomenológica de Alfred Schütz a las transformaciones de la experiencia de la alteridad en las sociedades contemporáneas. *Sociológica*, 27(75), 49-67.

Ritzer, G. (1993). Teoría sociológica clásica. Madrid: McGraw-Hill/Interamericana de España, S. A.

_____. Teoría sociológica contemporánea (3ra ed.). Madrid: McGraw-Hill/Interamericana de España, S. A.

Rojo González, M. (2007). Interpretación de las runas. Ciudad de México: Editorial Diana.

Salas Astrain, R. (2006). El mundo de la vida y la fenomenología sociológica de Schütz. Apuntes para una filosofía de la experiencia. *Revista de Filosofía*, (15):167-199.

Schütz, A. (1993). La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva. Barcelona: Ediciones Paidós.