

# Acción colectiva y regeneración democrática del espacio público

Francisco Naishtat

Carrera de Ciencia Política e Instituto **Gino Germani** de la UBA

## 1. Introducción: la relevancia democrática de la acción colectiva

En las dos últimas décadas la teoría de la acción colectiva ha oscilado entre la problemática microeconómica de la *racionalidad* de la acción colectiva, caracterizada por la figura del dilema del prisionero a partir del balance costo-beneficio de la cooperación en la escala de utilidades de los agentes individuales, supuestamente homogéneos según el paradigma generalizado del *homo oeconomicus*, y la problemática macrosociológica de la *identidad cultural* del actor colectivo, definida por la trama de valores y de normas que condicionan y a su vez potencian la interacción de unos actores pensados según el modelo del *homo sociologicus*, es decir, a partir de un plexo dinámico de pertenencias y de solidaridades *ínsitas* en la estructura social de la situación<sup>2</sup>.

A pesar de esta diferencia en sus enfoques respectivos, economistas y sociólogos de la acción colectiva suelen eludir la relación política entre la acción colectiva y el espacio público, privilegiando en general el análisis de la conformación empírica de la subjetividad, y restando atención a los aspectos ontológicos, normativos y éticos privilegiados por la **filosofía** política y la ética pública de la acción colectiva. Sin embargo, la relevancia de los análisis filosófico y ético de la acción para la cuestión democrática está fuera de discusión. La filosofía política, en primer lugar, al enfocar la acción colectiva a partir de su relación con el *espacio público*, puede exhibir no sólo las condiciones estratégicas de *eficacia* de la acción, sino las condiciones **performativas** de felicidad ilocucionaria que son inherentes, en el marco de una sociedad democrática, a la

---

<sup>1</sup> [Elster, J., 1991], p. 119.

<sup>2</sup> [Melucci, A., 1994]a y [Melucci, A., 1994]b.

inscripción de la acción colectiva en el espacio público; a su vez, una ética pública de la acción colectiva permite tratar dialógicamente la responsabilidad colectiva sin diluirla en el clásico enfoque weberiano de la *Verantwortungsethik* (ética de la responsabilidad), esto es, sin reducirla a la mera consideración *monológica* que el caudillo o el líder político es susceptible de desarrollar acerca de las consecuencias de la acción. Sin esta apertura del análisis de la acción a la cuestión del espacio público nos sería imposible trazar una demarcación entre aquellas acciones *cooperativas* que se inscriben en el marco del *oikos*, en cuanto esfera jurídicamente ordenada de relaciones entre particulares, y aquellas otras que surgen informalmente en la esfera pública como respuesta a una disrupción en la comunicación entre la sociedad civil y las instituciones del Estado. Las acciones de esta última especie están dirigidas a **un** público abierto ante el que elevan una pretensión ilocucionaria de validez. Son de este tipo las huelgas, las protestas cívicas o aquellas acciones más continuadas y de alcance más vasto, como los movimientos sociales, cuyo potencial crítico es indispensable para la revigoriación de la sociedad civil democrática.

El presente estudio sobre acción colectiva se **sitúa** por ende en un punto de encuentro entre las teorías dialógicas y deliberativas de la democracia que surgen de la tradición republicana y las teorías de la acción propiamente dichas. La exploración filosófico-política de un tal punto de encuentro responde a la doble necesidad de no reducir el campo del intercambio político a lo meramente deliberativo ni de reducir el campo de la acción pública a lo meramente estratégico. Un tal punto de encuentro ha sido recientemente explorado por James Bohman desde una perspectiva **habermasiana**, pero también ha sido investigado por filósofos de distintos horizontes teóricos como Arendt, Castoriadis, Rancière y más recientemente Cruz y **Tassin**. En general, la búsqueda de una convergencia entre la pragmática de la deliberación y la filosofía de la acción responde a una concepción de la democracia como realidad dialógica, participativa e indefinidamente perfectible, para la cual las hornadas de acciones colectivas procedentes de una sociedad civil activa son como agujones que impiden el adormecimiento de las instituciones e introducen los impulsos de democratización

(igualdad y libertad) indispensables en una concepción republicana, es decir, en aquella concepción que no reduce la democracia a la mera gestión administrativa de las instituciones a partir, según lo pretendido, de las preferencias privadas de los ciudadanos, y según las condiciones reales del ejercicio político vigente en la sociedad capitalista global, de las preferencias de las **élites** susceptibles de poder económico y **político**<sup>3</sup>.

No pretendemos con esto ceder a una idealización de la acción colectiva, convirtiéndola en la panacea para las patologías de la democracia. Son conocidos los defectos que acechan la acción colectiva, algunos de los cuales tienen un **carácter** estructural. Las acciones colectivas, a menos que devengan en movimientos sociales o en estructuras institucionalizadas, son siempre episódicas; su naturaleza excepcional y extrarrutinaria desfavorece su inscripción permanente en la arena pública, lo cual suele arrojar un dejo de frustración en relación con el carácter excepcional y episódico de la particular atmósfera (*Stimmung*) que les es inherente. Esta limitación no las priva sin embargo de su trascendencia política en cuanto precedente irreversible para la regeneración democrática del espacio público y del ejercicio de la ciudadanía. Quien mira la historia reciente de la democracia argentina sabe lo que esto último quiere decir: del movimiento por los derechos humanos (Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, Hijos), al movimiento contra la violencia institucional y por la justicia (acciones por el esclarecimiento de los casos María Soledad, Carrasco, Cabezas y otros), de la acción por la dignificación del salario docente (Carpa Blanca), a los cortes de ruta de Piqueteros y Fogoneros contra la exclusión social y la desocupación (Jujuy, Neuquén, Cutralcó), del movimiento de Memoria Activa sobre el caso AMIA y Embajada de Israel a las acciones de los estudiantes y demás actores universitarios contra la Ley de Educación Superior, las movilizaciones colectivas, más allá de su éxito o fracaso puntuales en la obtención de sus objetivos particulares, han tenido un impacto insoslayable en la agenda política nacional, formando una opinión pública democrática y abriendo el debate político más allá de la disputa doméstica por los cargos y los plazos electorales. Las acciones colectivas, en este

---

<sup>3</sup> [Habermas, 1997], [Bohman, J., 1996].

preciso sentido, son formadoras de públicos, lo cual las hace condición necesaria para una sociedad civil activa”.

## II. Cinco tesis sobre la acción colectiva

Existe un paradójico carácter bifronte de la acción colectiva que se expresa en casi todos sus aspectos. **La acción** colectiva es una multiplicidad de acciones individuales y es a la vez una acción única; escapa a sus autores para seguir un curso empírico **según** su trama de consecuencias en el mundo pero es a su vez obra y responsabilidad colectiva de dichos autores; se inscribe como acto de lenguaje con un contenido **proposicional** específico, pero también presupone la ejecución eficaz de un acto extralingüístico. A continuación intentamos rearticular este carácter **bifronte** de la acción colectiva a partir de la **díada** pragmática que *conforman la fuerza ilocucionaria* y la *ilocución* propiamente dicha (acto de habla).

Partimos del hecho que la acción colectiva, mientras se inscribe en un espacio público, unifica una ilocución (por ejemplo un reclamo) y un dispositivo extralingüístico de fuerza ilocucionaria (por ejemplo una huelga de hambre). Pero a diferencia de cualquier dispositivo de fuerza ilocucionaria (violencia, *status*, autoridad, etc.), un espacio público democrático limita el componente extralingüístico e informal de **la** acción colectiva, de manera que hay recursos de fuerza ilocucionaria que son compatibles con la democracia, y otros que no lo son. Antes mismo que del éxito o fracaso de la acción, la acción colectiva depende así de la felicidad de la ilocución correspondiente (de la inscripción performativa de su componente lingüístico en el espacio público) que a su vez restringe la elección de los medios eficaces en vista a la generación de fuerza ilocucionaria. En este sentido, la felicidad ilocucionaria de la acción colectiva en cuanto inscripción efectiva de su tema en la agenda pública precede, y no siempre esta seguida por, la eficacia empírica de la acción colectiva medida según el

---

<sup>4</sup> [Bohman, J., 1996], pp. 197-236.

patrón de su éxito o fracaso en relación con sus contenidos **proposicionales**. En Argentina, por ejemplo, hemos visto instalarse la protesta docente frente al Congreso de la Nación desde comienzos de 1997 y perdurar desde entonces sin resultado específico en la obtención de sus reivindicaciones, aun cuando la capacidad de la movilización docente para alterar la agenda pública quedó fuera de discusión. Los partidos que hoy desean tener un rédito electoral tienen que hablar de la educación pública, y esto no es ajeno a la **movilización** docente. Permítasenos, a continuación, expresar estas ideas a partir de las cinco proposiciones siguientes:

a) *La acción colectiva surge como respuesta de **indole** metacomunicativa e informal a una disrupción de la comunicación formal e institucionalizada*

El tipo de acción colectiva que estamos considerando se encuentra mayormente ejemplificado en la protesta cívica (social, cultural o política), aunque no se reduce a la misma, dado que puede consistir en movimientos de mayor alcance y de más largo plazo, orientados a una toma de conciencia pública acerca de nuevos temas sociales, culturales, políticos y éticos. Pero en ambos casos, bien en una acción puntual de protesta, como una huelga, o bien a través de un movimiento **inscripto** en el mediano o largo plazo, como el movimiento ecológico, debe reconocerse que la acción colectiva del tipo considerado reúne dos aspectos diferentes que se encuentran íntimamente entrelazados, a saber, un *aspecto estratégico* y un *aspecto comunicativo*. En una huelga, hay un componente de la acción que se conecta con la efectividad del paro, su capacidad para afectar seriamente el trabajo y la producción, su duración óptima, su nivel de participación, etc. Otro aspecto está vinculado al reclamo propiamente dicho, a la capacidad de los actores para **agendarlo** en la opinión pública, para ganar apoyo en la sociedad, para abrir un debate público acerca del conflicto y de su naturaleza, etc. Ambos aspectos se articulan a partir del hecho de que, en la situación dada, la acción colectiva emerge como *un expediente de fuerza ilocucionaria para agendar el reclamo en el espacio público*.

Esto es aparentemente paradójico: ¿Por qué- podemos preguntarnos- es necesario el recurso a la acción y no basta con la formulación ilocucionaria del reclamo? La respuesta tradicional es que la acción provee *fuerza al* reclamo. Sin embargo, de no precisar los contornos de esta fuerza nos arriesgamos a confundir la acción con cualquier dispositivo extralingüístico de fuerza ilocucionaria y de fuerza perlocucionaria (violencia, *status*, etc.). Una amenaza, un' arma esgrimida en el momento oportuno, son elementos susceptibles de proveer fuerza ilocucionaria y fuerza perlocucionaria a un reclamo, como lo *es*, en *otro* contexto, el recurso al *status* y al rango **institucional**<sup>5</sup>. Pero la acción colectiva debe proveer fuerza ilocucionaria de un modo que *merezca* *Za atención de un público en formación*. El carácter de la fuerza que la acción colectiva provee al reclamo *se define* a partir de la *capacidad de la acción para generar un público susceptible de apropiarse el reclamo*. La idea de «público en formación» procede de Dewey<sup>6</sup> y ha sido retornada recientemente por James Bohman, con el propósito de caracterizar los movimientos sociales en el marco de un modelo republicano y deliberativo de la democracia, inspirado de la teoría de la acción **comunicativa**<sup>7</sup>.

Bohman parte del hecho de que la acción colectiva procede de un bloqueo de la comunicación en el marco de las instituciones vigentes y que puede estar ligado a factores tan disímiles como la rutinización y burocratización, la asimetría de poderes y las desigualdades entre las partes, la estrechez de la comprensión que encuadra los procesos de decisión, los intereses unilaterales de los **decisores** institucionales, etc.' En este marco, la acción colectiva emerge como una fase de *metacomunicación* que emprenden los hablantes competentes y que tiene el carácter de denunciar ante un público ilimitado los bloqueos característicos de la situación'. Desde este punto de vista,

---

<sup>5</sup> [Searle, J., 1969].

<sup>6</sup> Dewey llamaba «público en formación» a lo que hoy **denominamos** más comúnmente «movimientos sociales»: «**To** form itself the **public** has to break **existing** political form; this **is** hard to be **because** these forms are themselves **the** regular **means** of **instituting change**.» Bohman, op. cit., cap. 5.

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Bohman, op. cit., pp. 200 y pássii.

<sup>9</sup> Ibid.

la acción se inserta en el marco y en los supuestos de la acción comunicativa, dado que los componentes estratégicos se encuentran subordinados al restablecimiento del diálogo y la negociación entre las partes. Bohman compara aquí el recurso a la acción con el expediente lingüístico de ciertos procedimientos meta-ilocucionarios, los cuales, como la ironía, pueden resultar necesarios en ciertas fases críticas para hacer progresar la comunicación propiamente dicha. Su empleo no se confunde con la distorsión de la comunicación según metas estratégicas y perlocucionarias. La situación está descrita por Habermas en *Teoría de la Acción Comunicativa*, donde el filósofo alemán **arguye** que cuando la «comunicación de primer-orden» se rompe, los hablantes pueden moverse a la meta-comunicación; y aun cuando este desplazamiento se encuentra frecuentemente restringido por **constreñimientos** cognitivos y comunicativos, los hablantes pueden alcanzar formas indirectas de comunicación, incluyendo algunas con elementos estratégicos, cuya meta es hacer consciente a la audiencia de los límites vigentes de la comprensión”.

No pretendemos mediante este cuadro delinear una situación idílica de la acción colectiva, que la sustraiga de los conflictos de intereses que con frecuencia la condicionan y la hacen emerger, o aun erosionarse. Simplemente se trata de mostrar que la acción colectiva, en el marco de un espacio público democrático, no genera fuerza ilocucionaria de cualquier modo y libre de cualquier constreñimiento, sino que lo hace mediante la formación de una audiencia y bajo los supuestos ilocucionarios de la acción comunicativa. El aspecto *informa*<sup>2</sup> de la acción colectiva no la libera de los constreñimientos normativos que la inscriben y legitiman en el espacio público. Mucho más, **tales** supuestos son la condición de posibilidad de la formación ilocucionaria y autorreflexiva de un «Nosotros» en el espacio público democrático, susceptible de respaldar y vehicular los nuevos temas y reclamos que definen el sentido de la acción

Los quince **años** que van desde el retorno de la democracia en Argentina han visto surgir los más variados temas y reclamos a través de acciones y movimientos colectivos.

---

<sup>10</sup> [Habermas, 1987].

Uno de los mas notorios es el caso de las «Marchas del silencio» en Catamarca, vinculadas al caso de María Soledad Morales” . Este caso pone de relieve un cambio de comprensión en la sociedad civil a propósito de la violencia. No se trata de una nueva preferencia ni de una nueva creencia, sino de una inflexión en lo que Bohman denomina la comprensión ( *Understanding*<sup>12</sup> ) de una situación tipo, es decir, en este caso, de la violencia enquistada en el poder y en las instituciones provinciales. Palpamos esta inflexión de la comprensión en la magnitud de las protestas cívicas argentinas contra otras situaciones de violencia delictiva con ramificaciones institucionales, como los casos Carrasco<sup>13</sup>, Cabezas<sup>14</sup> o las protestas de «Memoria Activa» referidas al caso AMIA. Esta inflexión de la comprensión corresponde a lo que Dewey llamó «generación de un nuevo público», y que comparamos con públicos de conocida magnitud y relevancia, como el movimiento de Derechos Civiles en EEUU<sup>15</sup>, el movimiento de los Verdes en Alemania, o el movimiento de los Indocumentados en Francia<sup>16</sup>. Los cambios de comprensión y la formación de públicos se distinguen, por el proceso reflexivo que los caracteriza, de la instrumentalización perlocucionaria de las masas orientada a la lucha estratégica. En este sentido, y contrariamente a la comprensión puramente estratégica de la acción colectiva, el recurso a la acción y la existencia de un componente estratégico no sólo no es incompatible con una orientación al restablecimiento de una dimensión comunicativa, sino que le esta subordinado; de allí la expresión «metacomunicativo», en relación con una acción orientada a rectificar una disrupción vigente de la comunicación formal e institucional.

---

<sup>11</sup> Véase Los Saadi: Historia de un feudo, de J. Zicolillo y Néstor Montenegro, ed. Legasa, 1991.

<sup>12</sup> Bohman, op. cit., cap. V.

<sup>13</sup> Cfr. J. Urienbeni, El último colliiba, Planeta, 1997.

<sup>14</sup> Cfr. Sdrech y Colominas, Cabezas: crimen mafia poder, Atuel, 1997.

<sup>15</sup> Bohman, op. cit.

<sup>16</sup> Cfr. Rancière, J., El Desacuerdo, Nueva Visión, 1996.



b) La acción colectiva genera ilocucionariamente un sujeto de enunciación colectiva -un «Nosotros»- que interpela explícitamente a un público abierto en un acto de habla de tipo: «Nosotros denunciaremos que... »; «Nosotros reclamamos... »; «Nosotros proponemos... », o que simplemente inscribe un tema nuevo en la agenda pública (derechos civiles, derechos de género, ecología, derechos vecinales, etc.)

Mientras que la **acción** cooperativa *simpliciter* puede desarrollarse sin necesidad de inscribir performativamente un acto de lenguaje, la acción colectiva pública es el componente de un(os) acto(s) **ilocucionario(s)**; la acción colectiva es precisamente un recurso informal y extralingüístico de fuerza ilocucionaria para un(os) acto(os) de tipo  $f(p)$  donde, siguiendo la notación estándar de Searle para los actos **ilocucionarios**<sup>17</sup>,  $f$  es la fuerza ilocucionaria *yp* el contenido proposicional correspondiente. *Protesta, reclamo, declaración, promesa* son primariamente unos actos de lenguaje con un contenido **proposicional**  $p$  y una fuerza ilocucionaria  $f$ . Pero entendidos en el espacio público y como expresión colectiva, su fuerza ilocucionaria alcanza una magnitud diferente a la que tendrían los mismos actos ilocucionarios si se hiciera un uso privado e individual de los mismos; en este mismo sentido, la acción colectiva es un elemento que coadyuva a la magnitud de esta fuerza ilocucionaria.

Esta última característica confiere a la acción colectiva una dimensión **performativa** en la que, simultáneamente con la realización del acto de lenguaje (la protesta, reclamo, promesa, declaración, etc.) emerge de la acción misma *un hablante colectivo*, un *nosotros*, que sintetiza la acción colectiva y el acto ilocucionario como tal. La teoría **estándar** de los actos de habla no considera específicamente los actos ilocucionarios en los que el hablante es una persona colectiva”, lo cual es sin embargo

---

<sup>17</sup> [Searle, 1969].

<sup>18</sup> A menos de interpretarlos como fenómenos de representación institucional, de tipo «Yo/nosotros, representantes del condado de...». En tal caso su **análisis** es idéntico al análisis de los actos de habla cuya **fuerza** ilocucionaria procede del rango o del **status** institucional del hablante, de los que Austin brinda ampliamente cuenta. Pero en la acción colectiva del tipo de la protesta pública, el sujeto hablante no extrae necesariamente su dignidad de un estatuto convencional, **sino** que **es** la **acción colectiva misma** la que

una posibilidad que las formas elementales del lenguaje ordinario proveen a través de la figura del «*Nosotros*»<sup>19</sup>. Ya no hablamos, en este nivel, de la intención compartida en las mentes individuales de los participantes, sino del *acto performativo* en cuanto tal, es decir, de la *protesta*, la *declaración*, la *promesa*, colectivas. Estos actos, para ser entendidos como actos ilocucionarios, presuponen la figura del enunciante; pero para ser entendidos como dotados de la fuerza ilocucionaria que les confiere su dimensión colectiva, presuponen que el enunciante ‘hable como *colectivo*. Ahora bien, desde un punto de vista semántico, es decir, desde el punto de vista extensional de los portadores de actitudes intencionales, sólo las personas individuales son susceptibles de actuar; ¿cómo entender entonces que un ente colectivo pueda expresar reclamos, promesas, declaraciones, etc.? Es *pragmáticamente*, y a partir del pasaje al acto ilocucionario asociado con la acción, que consideramos la formación del sujeto colectivo. Si hacemos abstracción del acto ilocucionario (vbgr. la protesta pública) todo lo que podemos percibir es la interacción cooperativa de los individuos (p.e. el hecho de que unos individuos se **réunen**, que toman cooperativamente decisiones, que inician un curso empírico de acción, etc.). Pero al pasar pragmáticamente a la protesta propiamente dicha, hay algo que habla en nombre de todos, y que es la fuerza ilocucionaria del acto performativo: la protesta, en cuanto protesta, no es simplemente la interacción, sino la emergencia unificada de un hablante colectivo que expresa un acto ilocucionario. La fuerza ilocucionaria del “Nosotros reclamamos que...” no es de manera alguna igual a la suma de las fuerzas ilocucionarias de los “Yo reclamo que...” que conforman ese colectivo. Pero esta inecuación es pragmática; no pertenece al nivel semántico de la acción

Sm una relación **triangular**<sup>20</sup> conformada por el destinatario ante quien la protesta eleva su reclamo (vbgr. el Estado), y el público en formación ante quien la protesta **atesta**

---

**confiere** al hablante su fuerza ilocucionaria en cuanto hablante colectivo. Es este caso que deseamos destacar aquí.

<sup>19</sup> Véase la propuesta de Guariglia para el tratamiento de lo que el autor denomina los «asociativos»: [Guariglia, 1996] (Apéndice).

<sup>20</sup> [Ricoeur, 1987].

ilocucionariamente acerca de sí misma, (vbgr. la sociedad civil), la conformación ilocucionaria del colectivo permanecería ~~truncada~~, expuesta siempre a la ausencia de reconocimiento por parte del oyente, quien podría siempre replicar: «**Habladme individualmente y en nombre de cada uno**», o a la impostura del hablante, quien podría **fragar** con **finés** estratégicos una representación inexistente, mintiendo sin más, o recurriendo a la dominación de las voluntades pretendidamente representadas en el acto ilocucionario. En resumen, la conformación del hablante colectivo es per-formativa, y presupone un marco de reconocimiento provisto por el espacio público, de la misma manera que un simple bautismo presupone para Austin un marco institucional mediante el cual el bautismo puede alcanzar su felicidad ilocucionaria, o que el recurso al *status* del hablante (vbgr. **una** declaración de la Reina **Elisabeth II**) presupone un marco político y jurídico que confiere la dignidad correspondiente a la persona del hablante. Pero en el **caso de la acción colectiva, la dignidad** correspondiente al «**Nosotros...**» no procede de ~~un estatuto institucionalizado~~, sino que extrae su legitimidad de la confrontación de la acción colectiva con el espacio público: en el caso de la protesta colectiva, la fuerza ilocucionaria del hablante no procede necesariamente de un marco convencional de representación que es previo a la acción, sino de la acción colectiva misma, la cual brinda fuerza ilocucionaria a la enunciación y realiza performativamente la figura colectiva del hablante.

*c) El espacio público impone condiciones para la acción colectiva (en cuanto recurso de fuerza ilocucionaria) que son requisitos de felicidad ilocucionaria, a saber: el carácter deliberativo y autónomo de las decisiones; el carácter reflexivo y explícito del propósito de la acción*

La acción colectiva genera fuerza ilocucionaria, pero no de cualquier manera, sino de forma tal que el público siempre puede *cancelar*, al rechazar la legitimidad de la acción, la felicidad ilocucionaria del acto pretendido. Luego, la relación entre la acción y

el espacio público tiene un carácter que no es meramente empírico (de adhesión fáctica al reclamo) sino normativo, en el sentido de deber resguardar ciertos principios deontológicos inherentes a la conformación ilocucionaria de un público en general. En primer término, la acción colectiva no puede -en principio- alcanzar felicidad ilocucionaria respaldándose en el sometimiento de unos participantes por otros, bien mediante la violencia y la amenaza, o mediante el soborno; por el contrario, es condición de la felicidad ilocucionaria de una **acción** colectiva (en cuanto colectiva) que se satisfaga el principio de ausencia de coerción; un colectivo -cualquiera fuera el contenido **proposicional** de su reclamo- para el que su formación incluyera amenaza **y/o** soborno, perdería toda capacidad de generar fuerza ilocucionaria de la manera feliz (en el sentido austiniiano de la felicidad pragmática) en **un espacio público**<sup>21</sup>.

En segundo **término**, la acción colectiva, mientras es pública, se encuentra siempre confrontada dialógicamente con una esfera más inclusiva de **personas**<sup>22</sup>; este carácter *abierto* de la acción colectiva entraña dos características de su relación con el público, a saber, (i) que es deliberativa; (ii) que es autorreflexiva. La discusión crítica de los asuntos relevantes ante el público y la capacidad de la acción para instalar un debate en la sociedad conforman una condición de existencia pública de la acción. La acción

---

<sup>21</sup> Tomamos la idea de espacio público de N. **Rabotnikof**, definida a partir de tres ejes:

a) transparencia; b) bien común; c) libre acceso de todos los participantes Véase [**Rabotnikof**, N., 1997]. Ha sido y es característico de todo tipo de organizaciones e instituciones autoritarias (bien se trate de ciertos estados, partidos, sindicatos, sectas, iglesias, etc.) emprender acciones colectivas (no prejuzgamos aquí de su contenido **proposicional**) sobornando o amenazando a los participantes; pretendemos que una acción colectiva de **tales** características no puede generar **fuerza** ilocucionaria *de la manera correcta* en relación con un espacio público en el sentido supradicho. El poder ilocucionario de dicho colectivo ante el espacio público es nulo, exactamente como es nulo el bautismo del barco británico de Austin si fuera un individuo cualquiera y no la Reina **Elisabeth** II quien rompe la botella de champán contra el casco de la nave. Ello no quiere decir que, por otro lado, acciones de carácter no democrático no puedan brindar **fuerza** ilocucionaria a un reclamo; pero no lo hacen mediante el poder que provee la acción colectiva pública, y que reinserta **metacomunicativamente** a los participantes en un marco deliberativo de acción comunicativa; sino que lo hace *estratégicamente*, de la misma manera que podemos brindar *fuerza* ilocucionaria *estratégicamente* a un reclamo mediante el recurso a la violencia. Una tal dotación de fuerza ilocucionaria inserta *eo ipso* el acto ilocucionario en el marco de la acción *estratégica* (como cuando A pide que *p* a B amenazándolo con un arma). Lo que no hay en este último caso, es la fuerza ilocucionaria que es característica de la acción colectiva, y que presupone la *formación de* un *público* en el sentido supradicho de Dewey o de **Bohman**. Un colectivo de las características violentas mencionadas se encontraría por el contrario ante el espacio público no menos privado de legitimidad que un casamiento en el que uno de los **cónyuges** se casa por soborno o bajo amenaza.

<sup>22</sup> Bohman, op. cit.

hereda aquí una característica del espacio público, que es el libre acceso de los participantes. A su vez, el diálogo y la confrontación abierta con el público **entrañan** una autor-reflexión de los participantes en la acción que es la expresión colectiva de la confrontación dialógica con el otro. El «Nosotros» de la acción se aproxima de esta manera a un conjunto de *autocomprensiones abiertas*. Este carácter accesible, deliberativo y autor-reflexivo de la acción, impone, en tercer término, que los fines no pueden ser implícitos ni encubiertos. El contenido **proposicional** del reclamo debe ser explícito, lo *cual* no significa que *los fines* han de estar claros *ab initio* ni de manera definitiva para los actores, sino que el público no puede ser interpelado sobre la base de fines que disimulan las intenciones verdaderas en la acción, es decir, de manera perlocucionaria.

**d) Diferenciación**, siguiendo a Ricoeur, entre identidad e ipseidad. El corolario acerca de la responsabilidad colectiva

Siguiendo la idea de *proyecto* en la que ahonda el primer Sartre<sup>23</sup>, Ricoeur contrapone una forma de la identidad que se aproxima del carácter de semejanza empírica (el *idem*) respecto de otra forma vinculada a la idea de atestación (el *ipse*)<sup>24</sup>. Bajo la primera forma, la identidad remite a la idea de rasgos comunes, permanencia empírica y sustancia; bajo la última, la identidad **reenvía** a la idea de intención, decisión, voto, promesa, pacto. Cuando el agente se proyecta en una intención futura cuando hace votos de algo, o pacta con otro agente, provee un horizonte de *fidelidad* que difiere de la idea de *mismidad* empírica, y que apela a la noción de atestación de sí y de reconocimiento. Atestar de sí es elevar ante otro (resp. ante sí mismo) una forma de continuidad del yo que no es la simple permanencia *a posteriori* en la duración temporal. Ser reconocido como sujeto de promesa, implica una trascendencia respecto de toda

---

<sup>23</sup> [Sartre, 1943].

<sup>24</sup> [Ricoeur, 1987].

forma psicológica del yo en cuanto unidad del sentido interno. Es la performatividad la forma paradigmática de este carácter de atestación de sí.

El pensamiento moderno a partir de Descartes centró su noción de primera persona en la reflexividad del *cogito*, que es pensado capturándose a sí mismo sin mediación. Pero esta captura reflexiva del yo permanece en el corsé de la teoría y de la representación. Desde este punto de vista lo que es así capturado es siempre un «eso», una sustancia, que no deja **aparecer** la diferenciación de la primera persona mas que como primacía de tipo cognoscitivo en el orden de las verdades. El «yo», por ser en Descartes verdad primera e inmediata, no deja de ser un algo neutro, que es sentido o pensado, y por ende no diferente de un «eso». El *cogito* no deja aparecer lo que en el yo habla **como primera persona**, en la dirección de ajuste inversa, no como un *algo* vivido e inmediatamente dado en la representación, sino como realidad que *compromete unte*, y que es *reconocida por* otro. Esta segunda línea de diferenciación sólo puede aparecer a través de la fuerza **performativa** del yo, en la enunciación del acto de lenguaje, que **atesta** de la fidelidad a sí y de la **pretención** de reconocimiento. Sólo la performatividad rompe la comprensión del «yo» con la sustancialidad neutra de un «eso», singularizando al yo en su papel performativo.

La promesa desempeña aquí un papel paradigmático; pero para que la misma sea posible es necesario una realidad «triangular», que agrega a la díada del hablante y del oyente, el espacio público en el que la regla performativa puede existir como tal; observa Ricoeur:

“Hay aquí una respuesta muy fuerte a la paradoja de la promesa; a saber, que el principio de fidelidad en virtud del cual hay que cumplir las promesas, no deriva de la promesa misma. Para ello hay que tomar en cuenta la dimensión pública de la promesa, la cual supone a su vez un espacio público; lo cual hace que la promesa sea una realidad no solamente dual sino triangular. A saber: «debo cumplir mi promesa»; «tú puedes exigir de mí»; «hay que cumplir las promesas para acrecentar la

confianza de todos en el esquema de cooperación de su comunidad>. En este triángulo de la promesa queda asegurada la ipseidad, no sólo por su relación con el polo alocutorio *tú* sino también por el polo de la equidad, que marca el lugar del tercero.?

Vemos entonces que la idea de ipseidad asociada con la conformación del sujeto hace aparecer al yo como lugar de quien *compromete* y de quien *responde* ante otro; esta noción lleva a la idea de **responsabilidad**, que desempeña un papel central en la red conceptual de la acción. En el registro weberiano de la *Verantwortungsethik* (ética de la **responsabilidad**)<sup>26</sup> la responsabilidad aparecía ejemplarmente como un hacerse cargo de las consecuencias de la acción, que Weber oponía a la actitud principista inducida por la *Gesinnungsethik* (ética de la convicción). Mediante esta oposición, centrada en la antinomia principios-consecuencias Weber intentaba, como es bien sabido, demarcar la ética consecuencialista del político, inherente a la *raison d'Etat*, de la ética incondicional del santo o de la criatura moral kantiana. Ahora bien, el relativismo axiológico impide a Weber elevar cualquier principio normativo por encima de la ética de la responsabilidad, de manera tal que la responsabilidad misma aparece como subsumida en la esfera ilimitada del ejercicio del poder y de la **razón** de Estado. De esta manera Weber pierde de *vista* el carácter *dialógico* de la responsabilidad, y en su carácter puramente *monológico*, el estadista o el político no rinden **finalmente** cuenta de su actuar sino ante el tribunal de su propia conciencia, lo cual desdibuja la demarcación que se intentaba hacer prosperar entre una ética principista y una ética de la responsabilidad

Es por ende solamente mediante la restitución de la idea dialógica de responsabilidad como *un responder ante* otro que la idea weberiana de hacerse cargo de las consecuencias de la acción puede cobrar sentido. Ahora bien, es la comprensión del agente como lugar de ipseidad, es decir, de quien **atesta** y responde por su acción ante otros, lo que permite despejar y fundamentar una idea de responsabilidad en el

---

<sup>25</sup> Ricoeur, op. cit., p. 90.

<sup>26</sup> Véase, Weber, «La política como vocación», en Weber, M.: Ensayos Políticos, Folio, 1992.

pretendido sentido weberiano de la atención respecto de las consecuencias. Y es sobre la base del reconocimiento preliminar de las personas como principio de limitación normativo que toda idea de responder por la acción puede cobrar sentido.

Esta idea nos permite hablar de responsabilidad en la acción colectiva; si el «Nosotros» no es sólo la configuración de una identidad empírica sino también el lugar de una atestación y de un responder ante un público abierto, entonces hay una forma de responsabilidad en la **acción** colectiva que no se limita simplemente a la parte individual de la acción de cada **participante**, sino que considera el conjunto de la acción como tal. La responsabilidad global por la acción colectiva es posible por la estructura triangular de la ipseidad bosquejada mas arriba; es porque hay una inscripción de la acción en el espacio público que los actores no están libres de desarrollar cualquier curso de acción, ni de negociar cualquier forma de resolución, sino que deben responder global y públicamente, y no sólo individualmente, por lo que hacen. Esto permite a su vez volver sobre la figura de la responsabilidad individual para otorgarle un perfil crítico: lo que cada parte individual tiene la obligación de hacer no es algo que se desarrolle ciegamente (como en el caso de la obediencia debida) sino críticamente, teniendo siempre en cuenta el aspecto global de la acción. Es por consiguiente en la articulación entre la responsabilidad individual y la responsabilidad colectiva que se resuelve la *ética pública de la acción colectiva*. La misma se distingue tanto de la *complicidad* en cuanto forma de encubrimiento mutuo del accionar individual (el tipo de solidaridad propio de la mafia), como de la *irresponsabilidad colectiva*, en cuanto forma de conducta basada en un principio de «mano invisible» invertida, a saber, «**virtudes** privadas y vicios públicos» (la conducta de «obediencia debida»).

#### e) Carácter polifónico del espacio público y su naturaleza como campo de fuerzas

Fuera del registro de la teoría política, Mijail Bajtin elaboró hace algunas décadas el concepto de la *novela polifónica* y del *campo de fuerzas* para dar cuenta de un género



de novela rusa (ejemplarmente la novela de Dostoievski) en la que los personajes no son la expresión del desarrollo de una única idea del autor, sino que representan fuerzas ideológicas que se libran sincrónicamente, una batalla entre sí. Para este concepto de novela no existe una posición superadora que encarna la filosofía del autor, sino que cada personaje es la expresión de una genuina fuerza volcada en el nervio dialógico de la obra de arte. Bajtin oponía de esta manera la novela **polifónica** y dialógica a la novela monológica, representada por el desarrollo y el progreso de una idea de autor:

“La categoría principal de la **visión artística** de Dostoievski no era el desarrollo, *sino coexistencia e interacción*,. Dostievski veía y pensaba su mundo por excelencia en el espacio y no en el tiempo. De ahí su profunda tendencia hacia la forma dramática.“\*’

Las ideas de sincronía, polifonía y fuerza que Bajtin emplea en sus análisis estéticos sugieren una dimensión del espacio público que hemos obviado hasta ahora, esto es, su carácter *sincrónico* como juego de oposiciones dialógicas y su naturaleza *plural* en cuanto realidad “polifónica”, es decir, en cuanto conjunto de posiciones contradictorias. La terminología de «espacio público» no es ajena a la realidad de la sincronía, de la multiplicidad y de la contradictoriedad de fuerzas. Es un error frecuente de la teoría de la acción colectiva reducir este juego de oposiciones a una ciega guerra estratégica; por el contrario, lo propio de las oposiciones y las fuerzas ilocucionarias **inscriptas** en el espacio público es su capacidad para encarnar posiciones dialógicas según las condiciones vistas en los puntos precedentes. La existencia de la multiplicidad y la contradictoriedad no excluye, en efecto, el tipo de articulación normativa común que es inherente a la felicidad ilocucionaria en el espacio público.

### III. Conclusión

Hemos pasado de la intencionalidad colectiva propia de la interacción cooperativa al tratamiento de otra forma de la acción colectiva conformado típicamente

---

<sup>27</sup> [Bajtin, M., 1993], p. 47, subrayado del autor.

por la protesta social y, en general, por la acción colectiva pública. Hemos caracterizado aquí este tipo de acción a partir de la condición siguiente, a saber, que la acción colectiva *es en estos casos un recurso o expediente de fuerza ilocucionaria* para un acto performativo en el que el hablante se expresa como colectivo. La pragmática nos permitió aquí dar cuenta simultáneamente de la realidad de la acción, la realidad del hablante colectivo y la realidad del acto ilocucionario como tres instancias solidarias de la protesta pública. Se vio que la configuración de esta triangularidad es a su vez dependiente de la triangularidad conformada por el hablante, el oyente y el espacio público como lugar de formación de audiencias (o *públicos*) abiertas para la oferta ilocucionaria de la acción colectiva. Siguiendo una idea reciente de Bohman, consistente con el marco de la teoría habermasiana de la acción comunicativa (que es asimismo el marco de *un modelo deliberativo* de democracia), se vio que la acción colectiva pública se encuentra contenida en un público más inclusivo que se apropia de la oferta ilocucionaria; un público es en este sentido una audiencia abierta, autor-reflexiva y crítica, que emerge como «Nosotros» en el espacio público, lo cual no es sino un conjunto de autocomprensiones a partir de temas comunes. Desde este punto de vista se estableció el hecho crucial que la acción colectiva genera fuerza ilocucionaria pero no de cualquier manera (también la violencia, el *status*, la autoridad u otras instancias extralingüísticas generan fuerza ilocucionaria), sino que lo hace de manera que resguarda ciertos principios, como el carácter *explícito* de los propósitos de la acción, el carácter deliberativo de la metodología, el carácter accesible a la acción, la ausencia de coerción y el carácter democrático de los procesos de decisión. En este sentido, en la medida precisa en que la acción colectiva pública hereda las características que se atribuyen al espacio público en general, entendemos la doble característica de la idea de público, en cuanto audiencia crítica susceptible de *cancelar* la felicidad ilocucionaria de la acción y en cuanto colectivo en formación que la conforma. Esta manera de entender la noción de «un público» permite analizar los impulsos democráticos (o su déficit) que, procedentes de la sociedad civil, alimentan las instituciones democráticas. Los movimientos por los *Civil Rights* en Estados Unidos, ecologista en Alemania, de los Indocumentados (*Sans Papiers*) en Francia, de los Derechos Humanos en Argentina (con sus ramificaciones en

contra de la violencia institucional a partir de los casos María Soledad, Carrasco, Cabezas y AMIA), permiten hablar de casos paradigmáticos de acción colectiva pública en el sentido aquí entendido.

La relación de la acción colectiva con la instancia de la ilocución y con la instancia de su reconocimiento público, nos permitió dar cuenta de una forma de identidad que no procede de las semejanza o mismidad empírica del colectivo, sino de su capacidad para atestar y responder acerca de sí mismo. Hemos tomado la noción de *ipseidad*, que Paul Ricoeur sistematiza para el sujeto individual a partir de Heidegger, Sartre y otros filósofos del proyecto, para abarcar la idea de una ipseidad del «Nosotros», en cuanto forma de identidad que no se reduce a una pertenencia fáctica, sino que esta intrínsecamente vinculada a la performatividad del colectivo como hablante en la escena pública, y como quien puede responder acerca de sí mismo. A su vez, la ipseidad nos condujo a plantear la responsabilidad pública por la acción colectiva como la forma de solidaridad que precisamente se opone a la *complicidad*, es decir, al encubrimiento y la malla de protección. De esta manera la responsabilidad pública por la acción colectiva es la forma de solidaridad crítica que se distingue a la vez de la forma de la «obediencia debida» e indiferencia pública, mediante la cual cada uno actúa según su parte en la acción común de manera formalmente correcta, para lograr finalmente un efecto público y global que es perjudicial para la sociedad (inversión del efecto de mano invisible «vicios privados y virtudes públicas»), y de la forma de complicidad implicada por la indiferenciación de las responsabilidades. La responsabilidad pública, por el contrario, articula la responsabilidad individual por la parte de cada uno y la responsabilidad colectiva por la acción común. Pero sin un espacio público ante el que el colectivo confronte dialógicamente, ninguna de estas formas de responsabilidad es susceptible de ejercerse. En este sentido, la noción de espacio público es la condición de posibilidad de toda ética de la responsabilidad, y por lo mismo, aquella instancia que evita a la ética del político colapsar en una moral profesional de la *raison d'Etat*. Hemos visto en este sentido que el *eje* antitético *principios* vs. *consecuencias* a partir del que Weber pretende oponer su ética profesional de la política a una ética de la convicción no puede salir del

Teoría ilocucionaria de la **acción** colectiva  
(F. Naishtat)

## BIBLIOGRAFIA

Sobre intención y acción colectiva

Raimo Tuomela y Kaarlo Miller: "We-Intentions", *Philosophical Studies* 53 (1988) 367-389.

Raimo Tuomela: "Actions by Collectives", *Philosophical Perspectives*, 1989.

Michael Bratman: Intention. Plans and Practical Reason, Harvard Univ. Press, 1987.

"Shared Cooperative activity", *The Philosophical Review*, vol 101, Nº2 1992.

"Shared Intention", *Ethics*, 1993.

"Intention partagée et obligation mutuelle", en Les limites de la rationalité, Colloque de Cerisy, La Découverte, 1997.

John Searle, "Collective Intentions and Actions", en Intentions in Communication (Cohen, Pollack **comps.**), cap. 19, 1990

Jean-Paul Sartre, Critique de la Raison Dialectique, Gallimard, 1962- reed. 1985.

Max Weber, Economía y Sociedad, FCE, 1944, reed. 1984.

F. Naishtat, "Ética política de la acción colectiva", Giarracca y Malimacci **comps.**, en prensa.

G. Nardacchione, "Acción y sentido. Política y espacio público", **mimeo**.

Sobre teoría de la acción

Ricoeur, El discurso de la acción, Cátedra, 1981.

Ricoeur, Sí mismo como otro, FCE, 1995.

Robins, Promising, Intendina and moral autonomy, Cambridge Univ. Press, 1984.

Sobre teoría ilocucionaria

Austin, How to do things with words, Harvard Univ. Press, 1962, reed. 1975.

Searle, Speech Acts, 1969 (trad. castellana por ed. Cátedra, 1986.).

Searle, Expression and Meaning, Cambridge Univ. Press 1979, reed. 1989.

Habermas, Teoría de la acción comunicativa, Taurus, 1985.