

# EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS V JORNADAS

1995

Alberto Moreno

Editor



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA  
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



## LOGICA Y ONTOLOGIA DE LA ACCION COLECTIVA

### I. INTRODUCCION : LA ACCION COLECTIVA COMO PUNTO DE ENCUENTRO ENTRE LA TEORIA, LA EPISTEMOLOGIA Y LA FILOSOFIA SOCIALES

La lógica y la ontología de la acción, y en particular de la acción colectiva, pertenecen a este nuevo territorio que se está generando entre la epistemología y la teoría social empírica, y que comienza a indicarse con el nombre de *filosofía social*.

En contradicción con la demarcación analítica estricta entre teoría y metateoría, y entre ciencia empírica y filosofía de la ciencia, consagrada ya por Bolzano en su clásica *Wissenschaftslehre*<sup>1</sup>, la filosofía social recorta una problemática que es común a la teoría y a la reflexión epistemológica. Cuestiones como la identidad del sujeto, las racionalidades individual y colectiva, la naturaleza del juicio y de la decisión, los valores y su funcionalidad respecto del orden social, y, no menos importante, las cosmovisiones y la retroalimentación teórico-filosófica de las prácticas sociales, interpelan tanto a las teorías como a la metateoría social.

En el ámbito de las ciencias de la naturaleza, las teorías son la materia prima de la epistemología. No puede decirse lo mismo cuando pasamos al ámbito de la sociedad, donde a las teorías se agregan las representaciones conceptuales de los actores sociales. Teorías y representaciones conceptuales de los actores sociales, asimismo, no permanecen aisladas entre sí, sino que se encuentran entrelazadas, lo que desdibuja la frontera analítica entre teoría y realidad empírica, y entre teoría y metateoría. El individualismo metodológico, por ejemplo, pensado desde Popper como una categoría metateórica orientada a pautar la explicación en ciencia social, condiciona la manera en que los agentes sociales se explican las acciones propias y las de los otros, lo cual traslada esta categoría primigeniamente epistemológica al rango de concepto empírico. Lo mismo puede decirse con las nociones de identidad y de racionalidad: una metateoría de la identidad y de la racionalidad colectivas puede pensarse a la vez en el plano epistemológico, como una suerte de *canon* para la teoría social, y en el plano empírico, como una teoría de la estructuración de la sociedad. Esta situación explica al menos dos condiciones características de la teoría social, a saber, que esta última se encuentre endémicamente en un punto de discusión epistemológica, acerca de

---

<sup>1</sup> Cf. Coffa, Alberto J., The semantic tradition from Kant to Carnap, Cambridge Univ. Press, 1991.

la lógica y la ontología de lo social, y que la epistemología de la ciencia social admita una ventana directa hacia el mundo empírico<sup>2</sup>.

Mientras que la epistemología de la ciencia natural sólo refiere al mundo empírico a través de las teorías, la epistemología de la ciencia social admite una doble referencialidad directa: las teorías y la realidad empírica.

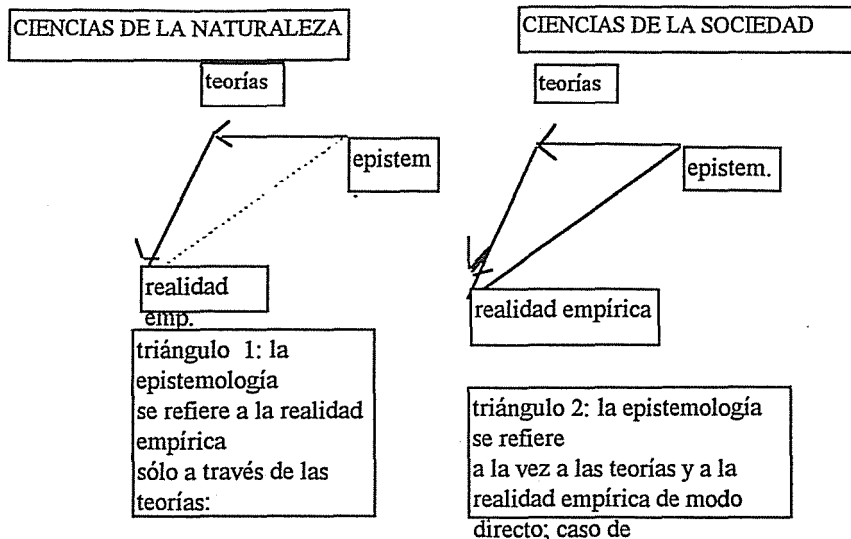


GRAFICO 1: TRIANGULOS DE REFERENCIALIDAD

A continuación abordaré la lógica y la ontología de la acción colectiva. Mi propósito es establecer pasarelas entre la amplia tradición reflexiva de la filosofía de la acción y una incipiente filosofía de la acción colectiva, con raíces en la sociología y en la filosofía política. Como problema, la acción colectiva pertenece precisamente al campo de una filosofía social, ocupando una posición de privilegio respecto de la epistemología de la ciencia social y de la teoría de la sociedad propiamente dicha. Sin embargo, las tradiciones teóricas de la filosofía

<sup>2</sup> Anthony Giddens, en Las nuevas reglas del método sociológico, sostenía ya esta idea de una práctica social embebida de teoría: “la sociedad es creada y recreada por los participantes, aunque no *ex nihilo*, en cada encuentro social. La *producción de la sociedad* es una obra de destreza, sostenida y que “acontece” por la acción de seres humanos. En verdad, sólo llega a ser posible porque cada miembro (competente) de la sociedad es un teórico social práctico; al sostener cualquier clase de encuentro recurre a su conocimiento y teorías, normalmente de un modo espontáneo y rutinario, y el uso de estos recursos prácticos es precisamente la condición misma para que dicho encuentro se produzca”. Las nuevas reglas del método sociológico, Amorrortu, Buenos Aires, 1993, pag. 17.

de la acción por un lado, y de la sociología de la acción colectiva por otro, se ignoran, con la excepción de algunos exponentes de filiación sociológica y filosófica, como Jürgen Habermas, o de filósofos de la acción volcados a la reconstrucción de la teoría social, como fuera el caso de Sartre, y más recientemente del marxismo analítico. Mientras que la filosofía de la acción se ha concentrado en la acción individual, la sociología de la acción se ha consagrado a la tensión entre la acción y el orden social, prestando poca atención a los problemas categoriales despejados por la filosofía de la acción. Para concluir con esta introducción y dejar paso a la ponencia puede afirmarse que la relación entre la filosofía social, la epistemología y la teoría social, presenta un parecido de familia a la relación existente entre la filosofía política, la epistemología y la teoría política. Mientras que la filosofía política se preocupa por establecer una genealogía del estado y de las relaciones de poder en el espacio público-institucional, la filosofía social atiende la elaboración de una genealogía de los actores sociales, de su identidad colectiva e individual y de su relación al orden y al cambio social.

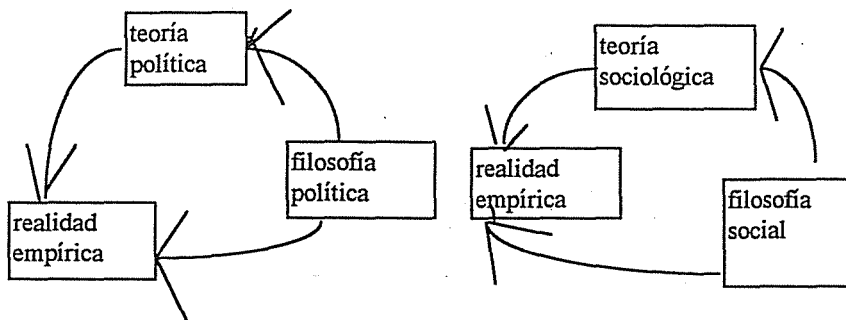


GRAFICO 2: ISOMORFISMO ENTRE LOS GRAFOS DE REFERENCIALIDAD

## II. EL PROBLEMA DE LA DEFINICION DE LA ACCION COLECTIVA

¿Qué es la acción colectiva? Tras el problema semántico de la definición se halla la correspondiente dificultad ontológica. En el campo de la ciencia social existen diversos enfoques de esta noción. En primer término encontramos las aproximaciones de tinte psicológico, características del holismo francés del siglo pasado. En esta tradición se habla de un *alma colectiva* irreductible a sus partes individuales. Le Bon, Comte y Durkheim son representantes de esta concepción, que por un lado comparte con la psicología la presuposición de un componente mental de la acción, con fuerza causal, y subyacente a la acción misma, y que por otra parte se demarca de una psicología individual, al intentar abrir una disciplina nueva que parta precisamente de la mente colectiva tomada como objeto básico del campo social:

“Desde el punto de vista psicológico- escribe Gustave Le Bon- la expresión masa toma una significación bien diferente. En ciertas circunstancias, una aglomeración de hombres posee caracteres nuevos bien diferentes de los de cada individuo que la compone. La personalidad consciente se eclipsa, los sentimientos y las ideas de todas las unidades se encuentran orientadas en una misma dirección. Se forma un alma colectiva, sin duda transitoria, pero que presenta caracteres bien nítidos. La colectividad se vuelve entonces aquello que, a falta de una mejor expresión, llamaría una masa organizada, o, si se prefiriere, una masa psicológica. Esta conforma un solo ser y se encuentra sometida a la ley de la unidad mental de las masas”<sup>3</sup>.

Las aproximaciones de cariz psicológico en términos de una mente colectiva presentan un flanco vulnerable a la crítica, a saber, que se asientan en una entidad aún más misteriosa que aquello que se trata de definir. En efecto, ¿Qué se entiende por mente colectiva? Los críticos, en particular aquellos provenientes del individualismo metodológico, aducen que este concepto es puramente metafísico y no aclara la idea de acción colectiva. Se alega que el mismo reifica lo que no es más que una orientación individual de la conducta. En esta perspectiva nominalista se sitúa la definición de acción social que ofrece Max Weber:

“Debe entenderse por “acción” una conducta humana (ya se trate de una actividad exterior o interior, ya de un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción la vinculen a un sentido subjetivo. Por lo tanto, la “acción social” es una acción en que el sentido intencionado por su agente o agentes está remitido a la conducta de otros, orientándose por ella en su desarrollo.”<sup>4</sup>.

Por un lado, esta definición es individualista metodológica: el carácter de acción social no descansa en una sustancia colectiva, sino que se deriva de la orientación subjetiva individual de la conducta<sup>5</sup>. En segundo término, la definición se apoya en la noción de sentido intencionado, o sentido mentado; la calidad social de la acción está determinada por el sentido que los actores mientan con esa acción: en una acción meramente instrumental el sentido mentado está referido directamente a objetos y sólo indirectamente a personas; en una acción social el sentido mentado remite directamente a personas, es decir a las acciones de otros sujetos. Por último, la noción de acción social abarca un espectro más amplio que el correspondiente a la noción de acción colectiva; en efecto, bajo el criterio dado, la acción estratégica no cooperativa es acción social, puesto que en la misma los agentes no sólo orientan su conducta en función de la conducta de los demás, sino que *deben hacerlo* mientras deseen tener éxito en su accionar. Por ende, en una situación de guerra de todos

---

<sup>3</sup> Gustave Le Bon, Psychologie des foules, Presses Univ. de France, París, 1988, pag. 9 (Traducción personal, el subrayado es de Le Bon). Véase también en Sartre, Crítica de la razón dialéctica, el concepto de *grupo en fusión*, que presenta un parecido de familia con la idea despejada por Le Bon de una empatía colectiva irreductible a los constituyentes individuales.

<sup>4</sup> Cf. Max Weber, Economía y sociedad, cap.1, FCE, México.

<sup>5</sup> Cf. Francisco Naishtat, “Max Weber et la question de l’ individualisme méthodologique” Raison Présente, Paris, Invierno de 1995. Cf. asimismo del mismo autor “La disputa holismo’individualismo en la sociología europea de principios de siglo”. IV Jornadas de Epistemología e Historia de la Ciencia, UNC, 1994.

contra todos, en que no cabría hablar de acción colectiva, cabría sin embargo hablar de acción social. En síntesis, mientras que la noción de acción colectiva se restringe a las acciones mediadas por acuerdos de cooperación entre los actores, la noción de acción social, de manera mucho más amplia, subsume toda situación de interacción regulada por la recíproca orientación de la conducta.

La definición weberiana de acción social elude la cosificación de entidades supraindividuales, pero presenta un nuevo flanco a la crítica de la segunda mitad de este siglo, que lo acusa<sup>6</sup> de mentalista y de depender de una concepción cartesiana de la acción; en efecto, puede alegarse, en particular después del último Wittgenstein, que la noción de sentido intencionado es parasitaria de la filosofía de la conciencia y cae bajo las antinomias de los contenidos mentales privados. Para conocer la acción del agente A, el observador B tendría que penetrar en la conciencia privada de A y restituir así su sentido; en última instancia no tendría otro remedio, como alega Schutz<sup>7</sup>, que ser idéntico a A. De hecho Weber consideró esta dificultad vinculada con su concepto de empatía, *empfinden*, "ponerse en la piel de alguien", "sentir como alguien". Para escapar a la crítica de psicologismo contenida en la idea del *empfinden* Weber elaboró la metodología de los tipos ideales, con los que aspiraba a encerrar el sentido al interior de formas lógicas de las orientaciones de acción unívocas y comunes a una multiplicidad de agentes. De esta manera se produce al interior mismo de la metodología weberiana un deslizamiento desde la noción de *sentido compartido* a la idea de *racionalidad social* cuyos tipos ideales (arreglo a fines, arreglo a valores, expresiva, arreglo a costumbres) son su expresión más acabada dentro de la obra de Weber. Entre el sentido intencionado y la racionalidad de la acción existe la brecha que se abre entre los sucesos mentales por un lado y la manifestación pública de la conducta por otro. Weber mismo no alcanza a extraer toda la significación que presenta esta bipolarización entre lo público y lo privado en la conducta social, y recién con la segunda filosofía de Wittgenstein se plantea el problema de manera explícita. Lo que agrega el enfoque público de la acción es que no existe una fragmentación infinita de los sentidos mentados, como si cada acción fuera un singular absoluto e inconmensurable al resto, sino que las acciones pueden comprenderse a partir de marcos de interpretación compartidos que separan la acción social de un elemento de infinita introspección psicológica como parecía convenir a los sucesos mentales envueltos en la idea de *empfinden*.

La noción de racionalidad de la acción definida a partir del clásico criterio teleológico contenido en el silogismo práctico aristotélico, a saber, que mi acción es la consecuencia de mis deseos y creencias<sup>8</sup>, suministra un marco conceptual básico para definir, explicar y

<sup>6</sup> Cf. Peter Winch, Ciencia social y filosofía, Amorrortu, 1990 y Jürgen Habermas, Crítica de la acción comunicativa, Taurus, 1988.

<sup>7</sup> Alfred Schutz, The problem of social reality, Collected Papers, vol. 1, Martinus Nijhoff, cap. 2, sección 4: *action, project, motive*.

<sup>8</sup> La estructura del silogismo práctico consiste precisamente en una premisa de deseo (p.e. "la salud es un bien"), una premisa de creencia (para el caso anterior: "caminar es saludable"), y una conclusión, que se impone con la misma necesidad que, por ejemplo, en un silogismo de Barbara, pero que en el caso del silogismo práctico es una acción; cf. Aristoteles, De Motu Animalium, igualmente De Anima

comprender la acción individual poniendo entre paréntesis al sujeto psicológico en provecho del sujeto lógico. La perspectiva teleológica es llevada a su máximo refinamiento en esta mitad de siglo por Donald Davidson, que en su artículo "Acciones, razones y causas"<sup>9</sup> defiende la ecuación de la igualdad entre las razones y las causas de una acción. Como consecuencia, resulta para este autor una reversibilidad de principio entre la comprensión y la explicación de la acción por un lado, y entre el elemento de primera y de tercera persona en el análisis de acción. La asimetrías que planteaba la acción humana entre causa y motivo, y entre explicación y comprensión, y que fueron el telón de fondo para la elaboración de una teoría del sentido opuesta a la visión naturalista y causal de la práctica humana, aparecen como algo vano para Donald Davidson: comprender una acción es determinar sus razones para el agente. Pero es esto y no otra cosa lo que está en danza cuando hablamos de causas. La acción coincide aquí con la acción teleológica, y esta última con la acción racional. Las acciones irracionales, aquellas en que las razones alegadas por su agente no son, por ejemplo desde una perspectiva clínica, las causas de la acción de dicho agente, son residuales respecto del objeto que Davidson quiere alcanzar aquí: su axioma de que razones y causas son la misma cosa en la acción no es un enunciado empírico falsable mediante contraejemplos del tipo de la acción irracional: se trata por el contrario de un enunciado categorial que aspira simultáneamente a proveer la definición del objeto (la acción racional) y su epistemología (la teoría clásica de la decisión)<sup>10</sup>.

¿Qué aporta la concepción teleológico-causal de Davidson al problema que nos ocupa de la acción colectiva? Aunque Davidson mismo no trata esta cuestión, la misma es abordada desde la vertiente de la teoría de juegos por autores que reclaman su filiación con la visión naturalista que Davidson tiene de la teleología. La teoría de juegos, en efecto, es el complemento interactivo de la teleología individualista. La acción colectiva no es aquí definida como en Le Bon a partir de un *agente colectivo*, sino a partir del clásico problema de la *racionalidad colectiva*: un "problema de acción colectiva" consiste en una situación de interacción donde la estrategia dominante para cada jugador es la no cooperación y en que, simultáneamente, el seguimiento de dicha estrategia por cada uno arroja un resultado que es un subóptimo de Pareto, esto es, un resultado que *todos* consideran mejorable. Esta es la situación conocida como "dilema de prisionero", bastante citada en toda la literatura teleológica sobre acción colectiva. En particular Jon Elster<sup>11</sup> define la acción colectiva a partir de las "situaciones de acción colectiva" caracterizadas en los términos de un dilema de prisionero.

---

y Ética Nicomaquea VI, UNAM, México, 1983. Sobre este tema cf. Guariglia, Osvaldo: Ideología, verdad y legitimación, FCE., pp. 103-105.

<sup>9</sup> Davidson, D.: "Acciones, razones y causas", en White, A.: La filosofía de la acción, FCE, 1976.

<sup>10</sup> Davidson analiza en un contexto diferente el caso de las acciones irracionales, y en general el de la akrasia o debilidad de la voluntad. Estas acciones no entran en el campo del objeto definido por el axioma de identificación de razones con causas. Cf. Davidson, D.: "Las paradojas de la irracionalidad", Análisis filosófico, I, 1981, Número 2.

<sup>11</sup> Cf. Elster, J.: El cemento de la sociedad, Gedisa, 1991.

Se opera así un traspaso de la *acción* colectiva a la *racionalidad* colectiva, lo que permite eludir las antinomias clásicas acusadas por el mentalismo. El análisis de la acción colectiva se vuelve de esta manera el análisis de las decisiones de cooperación en los contextos definidos por situaciones semejantes a las de dilema de prisionero. En vez de partir de la conciencia colectiva, o de la intención colectiva, bastante frecuentes en las concepciones de la voluntad general, se parte de la decisión y de la negociación colectivas. La decisión posee una visibilidad que la intención no tiene. Esto es palpable en el caso de la acción colectiva: la intención de una masa reunida de actores es un ente siempre misterioso y vago; la decisión colectiva de un conjunto de actores es por el contrario un acto que puede registrarse, que es transparente y públicamente visible. La intención no alude a un evento en el mundo; la decisión, en cambio, es un evento que toma cuerpo en el mundo social y que puede distinguirse de la acción propiamente dicha: hubo decisión de hacer A si, por ejemplo, se deliberó y se juzgó de la conveniencia de dicho acto. Luego, la decisión colectiva aparece como el complemento privilegiado de la acción colectiva, permitiendo su separación analítica del género más vago de acción social "a la Weber". En efecto, ya vimos más arriba que la acción social, según el criterio del sentido mentado, presentaba un género más amplio que el de la acción colectiva propiamente dicha: lo que nos interesa, cuando de acción colectiva se trata, no es meramente la orientación subjetiva de los agentes respecto de las acciones de los otros, sino la existencia de mecanismos de coordinación efectivos que regulen la acción. Pero esto es precisamente lo que permite despejar el análisis de la acción colectiva en términos de decisión colectiva. Por ende diremos que la condición suficiente y necesaria para la existencia de acción colectiva es la existencia de decisión colectiva.

Cabe preguntarse, sin embargo, si la decisión colectiva se reduce a las situaciones descriptas en los términos de la racionalidad económica presupuesta en los dilemas de prisionero. ¿No podría acaso existir una decisión colectiva ordenada a pautas identitarias refractarias al interés individual? ¿Y no se reencontraría nuevamente de esta manera la situación de empatía colectiva que precisamente se nos figuraba hace un rato como espantapájaros para un análisis no psicologizante de la acción social?

### III. DE LA ACCION COLECTIVA A LA DECISION COLECTIVA

El paso de la intención a la decisión se sitúa en la línea conceptual de la oposición entre una concepción de tinte psicológico y mentalista y una visión de la acción como elemento público y visible del mundo social. En materia de acción colectiva el mentalismo parece una vía estéril de aproximación, mientras que el supuesto de una decisión colectiva provee a la teoría de una base de apoyo de dónde partir. La teoría de la decisión y la teoría de la elección racional son sin embargo sólo una parte del meollo de la decisión y no agotan el problema de la decisión colectiva. Hay en efecto decisiones colectivas que están mediadas por valores culturales, históricos u otros y que vuelven insignificante su análisis economicista. En consecuencia parece plausible proponer una teoría de la decisión que recubra, a la manera de Wittgenstein, los múltiples "juegos" de la decisión, pero donde "juego" reciba un sentido más amplio que el que le imputa la teoría matemática de von Neumann. De este modo, si bien la



teoría matemática de juegos parece indicar el método correcto para separar la acción colectiva de las concepciones sustancialistas en términos de un sujeto social, su reducción a la negociación mediada por intereses resulta en extremo empobrecedora. La ampliación que insinuamos se encuentra ya en desarrollo en diversas direcciones teoricas, siendo quizá la más significativa aquella que incorpora el análisis de las normas y del mundo jurídico como estudio privilegiado de caso.

Habremos dado un paso cierto al alcanzar un concepto de acción colectiva diferente del concepto más general de acción social. Este paso será más importante si el concepto así logrado no recae en los vicios del psicologismo. Pero precisamente aquí nos parece que este concepto surge a partir de la noción previa de decisión colectiva. La pregunta que naturalmente se plantea es si la decisión colectiva se deja subsumir en la lógica de la negociación colectiva que cae bajo el modelo de la teoría de juegos. Para este último, en efecto, la acción colectiva no es otra cosa que una modificación de equilibrio en la interacción social mediada por un acto de negociación. En términos de matrices de pago la acción colectiva sería una función que transforma un dilema de prisionero en un juego de seguridad:

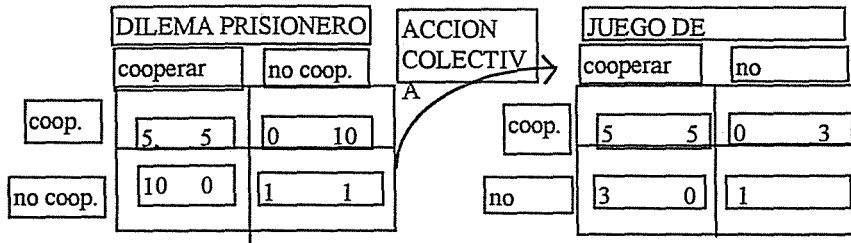


GRAFICO 3: LA ACCION COLECTIVA COMO TRANSFORMACION DE UN DILEMA DE PRISIONERO EN JUEGO DE LA SEGURIDAD

Por falta de espacio no podré en el presente contexto explicar el detalle de estos dos juegos. Sin embargo, si leemos adecuadamente las matrices, su comprensión resultará más que suficiente: existe para cada juego una opción de dos estrategias, que es la misma para cada jugador, a saber, la opción entre cooperar y no cooperar. En cada casillero hemos fijado dos números, cada uno de los cuales corresponde a un pago para un jugador. Así, en el dilema de prisionero, si el jugador II (que es por convención quien mueve izquierda o derecha) juega la columna de izquierda, entonces el jugador I (quien mueve por convención arriba o abajo) saca una ganancia de 5 si mueve arriba o una ganancia de 10 si mueve abajo. Se llama equilibrio de Nash a un casillero cuando el mismo es tal que ningún jugador tiene interés alguno en modificar su posición de juego mientras los otros perduren en este casillero. De este modo el dilema de prisionero admite un único equilibrio de Nash que es la solución del juego. Este equilibrio es el punto NO COOPERACION - NO COOPERACION,

y se traduce en una ganancia subóptima para cada jugador, ya que existe a la derecha arriba el casillero COOPERACION- COOPERACION donde la ganancia es mejor para ambos. Pero este último casillero no es un equilibrio de Nash, y este es todo el problema del dilema de prisionero, a saber que la solución de juego es subóptima, y que el óptimo social no es un punto de equilibrio. En otras palabras no hay coincidencia entre la racionalidad colectiva y el interés individual.

El Juego de Seguridad modifica la matriz de pago en el sentido de que el óptimo social (u óptimo de Pareto) se vuelve un punto de equilibrio. De allí el calificativo de "seguridad": los jugadores tienen seguridad en la cooperación de cada cual. ¿Pero cómo se logra esta modificación? Precisamente mediante convenio. Por ejemplo negociando un "castigo" a los desertores. De esta manera se altera la matriz de pago prisionero y se la transforma en una matriz de pago seguridad. La decisión colectiva sería por ende esta transformación que garantiza un pacto de seguridad para todos.

El dilema de prisionero correspondería al "estado de naturaleza" y su homólogo de seguridad al estado de derecho. La acción colectiva podría entonces verse como la transformación de una situación en la otra. La dificultad con este género de análisis es que dejaría fuera del concepto de acción colectiva a las acciones "espontáneas" donde no media ni deliberación ni convención. Alguno grita "à la Bastille"- señala Sartre en *Crítica de la Razón Dialéctica*<sup>12</sup>, y ese grito decide la acción del grupo entero en fusión. Para este tipo de casos no parece servirnos el esquema de negociación racional deliberativo. Más bien parece ser más útil el análisis disposicional: del mismo modo en que el estado fisurado de un puente es una disposición y no un evento, pero una disposición para que dicho puente se caiga en cualquier momento por cualquier incidente, también habría disposiciones colectivas a emprender decisiones que luego terminan tomándose por la emergencia de cualquier incidente. Existen múltiples analogías con la salud humana: por ejemplo la enfermedad del SIDA puede verse como un estado de debilitamiento generalizado (disposición) que vuelve posible que el menor incidente -por ejemplo un resfrío- cause la muerte del paciente. De esta manera habría disposiciones generales a la acción colectiva no analizables en términos de decisión ni de deliberación. Luego, en pleno dentro de estas disposiciones, acaecen accidentes que provocan finalmente la acción. Muchas acciones espontáneas de grupos "en fusión" tendrían estas características. ¿Trátase nuevamente del alma colectiva de Le Bon? No hay duda de que la noción de disposición general se encuentra cubierta de un halo de obscuridad y pasividad que recuerda la noción de mentalidad colectiva. Quizá el punto fecundo esté en poder trabajar conjuntamente con la noción de disposición y con la de acción, decisión y deliberación. Es hacia esa dirección que se dirige nuestra exploración.

---

<sup>12</sup> Jean Paul Sartre, *Crítica de la razón dialéctica*, Gallimard, 1985, vol. I, livre II.