

La pragmática de la razón comunicativa*

THOMAS McCARTHY

Northwestern University, Evanston, IL, EE.UU.

El autor, conocido representante de la Teoría Crítica en EE.UU. y divulgador de la obra de Habermas, intenta hacerse cargo de las críticas postmodernas al carácter abstracto de la concepción de la razón comunicativa de este último. Para ello realiza un acercamiento a las lecciones que acerca de la interacción comunicativa

nos ofrece, extramuros la filosofía, la etnometodología. La idea que intenta defender McCarthy es que la trascendencia e idealización centrales para la concepción de la razón comunicativa de Habermas pueden combinarse de forma fructífera con la indexicalidad y practicidad subrayadas en los estudios de Garfinkel.

En la filosofía moderna occidental han tendido a predominar las preocupaciones cognitivas acerca del conocimiento, la verdad, la objetividad, etc., sobre todo bajo el estímulo de las conquistas ejemplares de las ciencias formales y las naturales. De forma característica, los resultados de los análisis «teóricos» han preparado el escenario para el tratamiento de los problemas filosóficos «prácticos», aun cuando pensadores de la talla de Kant defendieron la primacía de la razón práctica. Lo que con demasiada frecuencia se ha ignorado y siempre se ha analizado poco es la penetrante normatividad de la vida social. Como consecuencia de esto, las profundas raíces de la ética y la política en la sustancia de la existencia humana han permanecido no sólo veladas sino ignoradas. Esta ceguera y olvido fatídicos quizá sean las condiciones de posibilidad para el sorprendente predominio de las concepciones cognitivo-instrumentales de la razón en nuestra tradición. Modelar la razón práctica simplemente como elección racional, por ejemplo, tendría de otra forma poco sentido, porque sería evidente que la orientación hacia normas es tan amplia y profunda como la orientación hacia fines, la responsabilidad tanto como la teleología y la cooperación tanto como la competición. No obstante, la profundidad y penetración de la normatividad no ha estado totalmente escondida para la mirada filosófica. A comienzos de este siglo, George Herbert Mead y Ludwig Wittgenstein llamaron, de formas distintas, la atención sobre esto. Y en fechas más recientes los estudios de orientación práctica de foucaultianos y feministas nos han hecho visibles numerosas formas ordinariamente invisibles de cómo el mundo social es construido alrededor de concepciones norma-

* Traducción de Ángel Rivero Rodríguez.

tivas. Pero para fines filosóficos, algunas de las descripciones más ricas se encuentran extramuros, en las recientes contribuciones a la sociología de la vida cotidiana, especialmente en los estudios etnometodológicos llevados a cabo por Harold Garfinkel y sus colaboradores. Sus análisis de la penetrante normatividad y de la responsabilidad de la práctica social pueden servir como fructífero punto de partida para repensar las concepciones filosóficas de la razón práctica.¹ En este ensayo quiero esbozar algunas de las lecciones que podemos aprender de la etnometodología y usarlas, a continuación, para urdir un tipo de aproximación a la razón comunicativa que abra un camino entre medias de los hinchados objetivos del racionalismo clásico y el desinflado programa del postestructuralismo contemporáneo.²

I

El orden social, en el paradigma parsoniano dominante en el pensamiento sociológico después de la segunda guerra mundial, era explicado principalmente a través de la institucionalización e internalización de valores y normas. En consonancia, la acción social se representaba como conducta regulada normativamente en la que las desviaciones de los modelos establecidos institucionalmente podían, de forma suficientemente regular, ser sancionadas; y los actores sociales eran descritos como psicológicamente comprometidos, a consecuencia de las «disposiciones de necesidad» instiladas mediante socialización, con patrones de acción prescritos normativamente. Esta concepción fue eficazmente contestada en los años sesenta por enfoques de la acción social desarrollados dentro de la tradición del interaccionismo simbólico originada por George Herbert Mead y en la tradición de la fenomenología sociológica procedente de Alfred Schutz. En concreto, en las sociologías de la vida cotidiana elaboradas por Ervin Goffman, Harold Garfinkel y sus seguidores, ese retrato de los actores sociales como meros seguidores de reglas se vuelve sin remedio implausible. Comencemos, pues, destilando algunas ideas clave de la crítica etnometodológica: 1) responsabilidad, 2) reflexibilidad, 3) indexicalidad, 4) dialéctica de lo general y lo particular, 5) temporalidad y 6) orientación al entendimiento mutuo.

1. En sus *Studies in Ethnomethodology*, Garfinkel se opone a la representación de los agentes sociales como «idiotas en cuanto al juicio» que simplemente actúan «de acuerdo con alternativas de acción preestablecidas y legítimas proporcionadas por la cultura común», o cuyas elecciones entre alternativas están «impuestas sobre la base de la autobiografía psiquiátrica, el condicionamiento histórico y las variables del funcionamiento mental».³ Tales representaciones reducen a epifenómeno el conocimiento

que los propios agentes tienen de las normas sociales y el uso activo que hacen de tales conocimientos para producir, y manejarse en, los escenarios en los que están inmersos. Frente a esto, Garfinkel centra su análisis en el razonamiento práctico en los escenarios cotidianos y trata a las «propiedades racionales de las actividades prácticas» como «realizaciones continuas» de los actores mismos.⁴ La clave de estas realizaciones es la forma en la que utilizamos nuestro dominio de sentido común de la organización social para hacer las situaciones de interacción *inteligibles y explicables*. Las comprensiones socialmente normalizadas que llevamos a los escenarios de acción contienen al mismo tiempo conocimiento antecedente compartido y expectativas normativas comunes, y por tanto sirven simultáneamente como presupuestos cognitivos y normativos de interacción. Orientamos nuestra conducta hacia estos esquemas compartidos de interpretación y expectativa, atribuyéndonos mutuamente conciencia de ellos unos a otros y haciéndonos responsables unos a otros en sus términos.⁵

Esta visión modificada de las bases normativas y cognitivas del orden social requiere cambios correlativos en las visiones heredadas de la socialización y de la motivación hacia la conformidad. Llegar a ser un actor social competente no puede ser sólo asunto de profunda formación psicológica o de condicionamiento de conducta, porque el núcleo de la competencia interactiva es una comprensión amplia y detallada de la organización social, de los hechos «morales y naturales» de la vida en una sociedad, de las reglas de sus distintos juegos. Es decir, el trasfondo de presupuestos dados por sentados que interviene en la producción y el reconocimiento de los cursos de acción «percibidos como normales» queda, en gran medida, implícito, sin formular. Llevamos a las situaciones de interacción, de forma rutinaria, una conciencia tácita de las expectativas normativas para ellas relevantes y una apreciación intuitiva de las consecuencias que podrían derivarse de romper con ellas. Atribuimos implícitamente la misma conciencia y anticipación a nuestros socios de interacción, del mismo modo que ellos hacen con nosotros, y nos hacemos recíprocamente responsables unos a otros por referencia a tales expectativas compartidas. Si nos piden cuentas, citaremos las normas relevantes como razones en favor de una conducta normativamente apropiada, mientras que las violaciones requieren normalmente consideraciones especiales para que sean excusadas o justificadas. Las salidas no justificadas del trasfondo de expectativas compartidas podrían verse como desviaciones voluntarias y podrían ser castigadas de múltiples formas, que van desde respuestas afectivas negativas y la ruptura en la cooperación a reprimendas y castigos explícitos. La posibilidad de que nos pidan cuentas de lo que hacemos y nuestra conciencia de la responsabilidad diferencial por la conducta que se desvía de las expectativas socialmente compartidas, frente a la que se conforma a ellas, son centrales para la constricción normativa y la sumisión motivada

que caracterizan las interacciones rutinarias; como tales, son ingredientes esenciales de cualquier orden social.

2. Uno de los aspectos de las bases racionales de la interacción social sobre el que han arrojado luz los estudios etnometodológicos es el de la forma en la que los agentes competentes utilizan su conocimiento de lo esperado normativamente en una situación para modelar su propia conducta. Ejecutan sus acciones con la vista puesta en cómo serán percibidas y valoradas por los otros. Conscientes de que se les hará responsables de lo que hagan, hacen justificable lo que ejecutan; esto es, en el «diseño» de sus acciones ya hay una preocupación por la justificación.⁶ Y las propias consideraciones que entran a formar parte del diseño pueden, si se les pide que rindan cuentas, ser citadas para explicar y justificar esas acciones. *La responsabilidad es por tanto «reflexiva»*: informa tácitamente la ejecución misma de las acciones de las que se hará responsables a los sujetos. Hay por tanto una relación interna entre los tipos de «consideraciones razonables» que moldean nuestra conducta y los tipos de «razones» a las que podemos apelar para justificarla. En suma, se espera que los agentes racionalmente responsables produzcan acciones racionales, esto es, acciones que pueden ser descritas, explicadas y justificadas como razonables en sus contextos. En el caso de cursos de conducta «percibidos como normales», esto no implicaría más que una mención de elementos de la cultura común y de instituciones existentes que sirven como campos socialmente justificados de inferencia y acción, junto con una indicación de las características relevantes de la situación en cuestión. En el caso de lo que se percibe como rupturas de las expectativas normales se requiere algo más.

En cualquier caso, nuestras descripciones de nuestras acciones también contribuyen al sentido de las situaciones en las que son dadas. No se limitan a proporcionar un comentario de «segundo orden» de escenas de acción definidas independientemente de éstas. Son parte esencial de esas mismas escenas, reconstituyen reflexivamente las situaciones a las que se refieren. (Compárese: «No es que te haya ignorado. Lo que pasa es que no te oí decir “hola”» y «Te oí, pero después de lo que hiciste la otra noche no quiero saber nada de ti».)⁷ La reflexividad de la responsabilidad y de la descripción significa que las razones y el dar razones pertenecen desde el principio a la urdimbre y a la trama de la interacción social. El tipo de discurso crítico-reflexivo que antes conectábamos con la idea de autonomía señala así un significativo cambio de grado, pero no la creación de un tipo completamente nuevo de interacción. Es, como era, la reflexividad cotidiana de las prácticas de responsabilidad al hacerse reflexiva.

3. Se supone que los actores sociales competentes son capaces no sólo de entender lo que pasa y de describirse a sí mismos en situaciones normales,

sino de usar su dominio de las reglas del juego para manejar activamente las situaciones sociales. Al igual que Wittgenstein, Garfinkel rechaza los modelos heredados de conducta «guiada por reglas». En su descripción, la acción social no es simplemente una cuestión de seguir un conjunto de reglas en situaciones predefinidas, porque las normas sociales ni son exhaustivas ni carecen de ambigüedad, ni están completamente explicadas ni son aplicables algorítmicamente y, como hemos visto, las situaciones sociales no son definidas con independencia de las actividades de los propios participantes. Por su propia naturaleza, las reglas generales *deben* entender la complejidad de la circunstancia concreta a la que se aplican. Se *supone* que han de cubrir un número indefinido de ejemplos específicos, y tales ejemplos no son señalados como tales con anterioridad a cualquier trabajo interpretativo. Esto es verdad, *a fortiori*, para las normas en gran medida implícitas, aproximadas y ambiguas que estructuran la interacción en la vida cotidiana. Como cualquier regla general, pero en mayor medida, carecen de un conjunto detallado, exhaustivo, de instrucciones para su aplicación. Por tanto no pueden determinar, y por tanto no pueden explicar por completo, las acciones concretas, específicas, en situaciones concretas, específicas. Su «aplicación» no requiere conformidad irreflexiva sino razonamiento práctico competente para lidiar con las contingencias según van surgiendo y juicios competentes para-todo-tipo-de-usos-prácticos a la luz de circunstancias concretas. Y esto, por supuesto, significa que siempre hay un elemento *ad hoc* y discrecional en su significado-en-la-práctica.⁸ Ese significado es continuamente elaborado mientras los agentes, cuya conducta es guiada por ellas, negocian la definición de las situaciones en cambio constante a las que son aplicadas. En tanto agentes competentes, se esperará de ellos no sólo que conozcan lo que todo el mundo conoce, sino que aporten los razonamientos prácticos y el buen juicio necesarios para poner tal conocimiento en práctica.

No sólo las normas y reglas generales descontextualizadas nos permiten un número indefinido de contextualizaciones posibles, también los conceptos generales, patrones, criterios, principios, esquemas, ideales, etc., abstractos nos permiten un número infinito de contextualizaciones posibles, de forma que su significado particular, situado, ha de ser determinado prácticamente a través de las interpretaciones de los participantes sobre el terreno. Esto está en la raíz de otra penetrante característica de la acción social, a la que Garfinkel, recordando las propiedades semánticas de los términos déicticos, se refiere como su *indexicalidad*. No es sólo que haya términos como «aquí» y «allí», «entonces» y «ahora», «yo» y «tú» cuyo sentido concreto esté determinado por las circunstancias de su preferencia. Esto también vale para términos generales fuera de este grupo. Así el referente específico de términos típicamente referentes (p.e. «la medicina», «el mercado») y el sentido específico de términos típicamente descrip-

tivos (p.e. «es cara o caro», predicado de ambos) dependerá también de cuándo y dónde y por quién sean pronunciados. En consecuencia, la comunicación en un lenguaje natural siempre depende de la «cooperación interpretativa» de hablantes y oyentes. Al hablante no le queda otra opción que «confiar» en que los oyentes realicen el «trabajo» de contextualización necesario para que tengan sentido concreto los términos con cuyo significado general están todos familiarizados. Por tanto, la mutua inteligibilidad no está dada de una vez por todas con la socialización en un lenguaje y una cultura comunes; la última es tan sólo una precondition de algo que ha de ser «realizado continuamente», en circunstancias siempre cambiantes, y siempre «para todo propósito práctico».⁹

Como señala Garfinkel, la indexicalidad del significado vale no sólo para expresiones lingüísticas sino también para las preferencias en tanto acciones, así como para todas las acciones en general. Su sentido concreto sólo puede ser entendido por referencia al quién, cuándo, dónde, qué y por qué de su ejecución.¹⁰ Más aún, la indexicalidad de la acción se aplica también a las prácticas de rendir cuentas. («Por qué está [él] rindiendo [estas] cuentas de esto, aquí y ahora.») Es decir, las descripciones cotidianas no son sólo representaciones para la acción. Pueden ser sólo eso, pero también mucho más. Son en sí mismas acciones prácticas con un objetivo, diseñadas para organizar y manejar los escenarios sociales, y como otras acciones de ese tipo pueden funcionar y significar de múltiples formas.

4. Puesto que no hay dos situaciones que sean exactamente iguales, los términos generales, reglas, normas, patrones, técnicas, esquemas, etc. *han de abstraerse* de determinadas circunstancias de aplicación *para que puedan ser de alguna manera útiles*. Esto no es un defecto sino una condición de posibilidad del habla y de la acción.¹¹ Y la indexicalidad es exactamente la otra cara de esta indeterminación abstracta. Las lenguas son habladas y entendidas, y las acciones son realizadas y reconocidas por individuos particulares en situaciones particulares. Y esa particularidad contribuye inevitablemente al sentido concreto creado por, y de, el habla y la acción. Por tanto, las consideraciones contextuales están siempre en juego en la producción y en la interpretación del significado. Ésta es la verdad del contextualismo —pero no es toda la verdad. Porque es precisamente *la dialéctica de lo general y lo particular* la que sostiene el juego de los significantes. Sobre este punto concreto se ha arrojado algo de luz en los estudios etnometodológicos sobre la conversación. Lo que parece requerirse para que funcione una conversación son estructuras formales con «potencial local de particularización», esto es, estructuras generales abstractas que sean, por una parte, relativamente invariantes respecto a las partes hablantes, pero también, por otra, capaces de acomodarse a las variaciones que introduzcan.¹² La dialéctica de lo general y lo particular toma aquí la forma de

una interacción entre estructura y contexto llevada a cabo por actores competentes que pueden orientarse hacia ambos. Las estructuras de interacción, imputadas recíprocamente, presupuestas mutuamente y sancionadas socialmente, son manejadas «local» e «interaccionalmente» por los participantes mismos a través de interpretaciones y juicios sobre el terreno.¹³ Aquí el mecanismo clave es el «diseño receptor», esto es, el moldeado de las preferencias y acciones por los participantes de forma que exhiban no sólo conocimiento de la cultura común sino sensibilidad al contexto particular, incluyendo a los otros particulares implicados y la historia de sus relaciones.¹⁴ Los agentes competentes, racionales, son, por tanto, el alma de la dialéctica. Es sólo a través de su «trabajo» como la indeterminación esencial del lenguaje y la cultura puede alcanzar la determinación práctica del habla y la acción en contextos concretos.

La sensibilidad hacia el contexto se pone de manifiesto en formas organizadas y explicables modeladas por las estructuras en juego en una situación. El uso de términos generales referentes o descriptivos, por ejemplo, establece una orientación para cualquier trabajo de contextualización que tenga que hacer (prácticamente) un oyente a la hora de determinar el sentido de la preferencia de ellos por un hablante en una situación particular. «La descripción y su contexto se elaboran entre sí. La descripción evoca un contexto que ha de ser buscado y, a cambio, los resultados de la búsqueda elaboran el sentido específico de una descripción [...] El sentido propuesto por el hablante y logrado por el oyente estarán, por tanto, situados local y particularmente. El término (general) elaborado por sus circunstancias de uso será *suficiente*» [para todos los propósitos prácticos].¹⁵ En suma, la indeterminación abstracta de los términos generales no es necesariamente, y no lo es normalmente, un problema *en la práctica*. Combinada con un conocimiento amplio y detallado, y con la capacidad para el razonamiento práctico de usuarios competentes del lenguaje es, más bien, el manantial de los recursos inagotables del lenguaje.

5. También es importante observar que el logro de determinado sentido (prácticamente), en circunstancias concretas, ocurre *en el tiempo*. Puesto que la acción social tiene siempre un pasado y un futuro, su sentido tiene siempre dimensiones retrospectivas y prospectivas. Lo que viene antes y lo que viene después es rutinariamente entendido como relevante para el sentido de los que es dicho o hecho en el presente; aparecen en la determinación de lo que se dice «de hecho» y «realmente» en una preferencia u acción. (Por ejemplo: «Después de lo que le dije ayer, su rechazo a devolverme el saludo tenía por objeto, probablemente, hacerme un reproche», «Después se supo que tan sólo estaba distraído y no estaba ofendido en absoluto».) No sólo la determinación del sentido de una preferencia, sino también la determinación de su validez —de su verdad, o por así decir, de

su sinceridad— es una cuestión de ir paso a paso que implica ocuparse de discrepancias potenciales, de descartarlas o «normalizarlas», etc. Para que la integración social permanezca estable ante este vasto e impredecible abanico de consideraciones potencialmente relevantes, los participantes deben aceptar rutinariamente lo que Garfinkel denomina una actitud de «esperar-y-ver» hacia otras preferencias y acciones de forma que aprenda «lo que ha de hacerse o decirse». Y esto es así porque su significado está abierto, inherentemente, a la clarificación, a la confirmación, a la alteración, etc. por el curso futuro de las cosas, en general, y por cómo los hablantes y oyentes perciban y se ocupen de las diversas consideraciones, en particular. Por esta razón, también, el entendimiento y acuerdo mutuos sólo pueden ser alcanzados *continuamente*.

Como se ha dicho, esta apertura del habla y la acción a la reinterpretación y a la revaluación, coloca la carga de la cooperación para que se mantenga el entendimiento mutuo frente a las infinitas contingencias y exigencias de la vida social sobre los miembros. Por ejemplo, los hablantes han de confiar a los oyentes el que aporten las contextualizaciones relevantes, y el oyente es responsable de ejecutar los métodos usuales de hacerlo. Por otro lado, puesto que las preferencias de los hablantes contribuyen reflexivamente al sentido de las situaciones de habla en las que están implicados, se hace a éstos responsables de emplear los procedimientos usuales de forma que hagan sus significados suficientemente determinados para el propósito de que se trate. Los métodos y procedimientos «usuales» incluyen, como hemos visto, el orientar hacia los modelos organizacionales y las características estructurales de una forma de vida compartida, hacia los detalles de contextos en continuo cambio (p.e. hacia individuos, circunstancias y propósitos particulares), y hacia las estructuras temporales de secuencias de interacción. Este último aspecto de la competencia interaccional ha sido examinado con algún detalle y con gran resultado por los analistas conversacionales.¹⁶ Al diseñar lo que se ha de decir y al reconocer lo dicho, hablantes y oyentes atienden rutinariamente, tácitamente pero minuto a minuto, a las formas en las que los actos de habla corrientes forman el contexto para subsiguientes actos de habla. El ordenamiento temporal de la conversación es producido, exhibido, reconocido y usado continuamente por ellos como fundamento para la inferencia y la acción. Por tanto, por ejemplo, las «propuestas» contenidas en actos de habla como el preguntar, invitar, solicitar, etc. definen situaciones a las que actos de habla subsiguientes normalmente se orientarán y como tales serán oídas —por ejemplo, contestar una pregunta, aceptar o declinar una invitación, satisfacer o rechazar una solicitud. La proyección de actividades próximas relevantes y la orientación hacia ellas no están meramente «en las cabezas» de los participantes sino «en la cultura»: funcionan como esquemas compartidos de inteligibilidad y responsabilidad. Mediante tales

medios, el entendimiento intersubjetivo puede ser continuamente exhibido y puesto al día en y a través de los detalles organizacionales de la conversación sin ser constantemente tematizados. Esto es, los oyentes pueden exhibir indirectamente su comprensión de actos de habla anteriores mediante lo que hacen cuando les «toca»; y los hablantes pueden, por los mismos medios, controlar y corregir cómo han sido entendidos —de forma que, por ejemplo, no utilizar el turno de uno para corregir una comprensión antes exhibida se considera normalmente como que uno ha sido entendido correctamente.

6. Otra característica de las estructuras cognitivas/normativas de la conversación ordinaria ilustra de forma muy llamativa cómo hay integrada una *orientación hacia el entendimiento mutuo*, hasta en sus más íntimos detalles, en la interacción lingüística. «Hay una inclinación intrínseca a muchos aspectos de la organización del decir que es, en general, favorable al mantenimiento de lazos de solidaridad social.»¹⁷ Por ejemplo, los tipos de propuesta que hemos considerado antes pueden ser aceptados o rechazados, pero las dos respuestas son normalmente ejecutadas de formas bien diferentes. Mientras que las aceptaciones (p.e. de invitaciones, ofertas, solicitudes, etc.) son normalmente simples y directas, los rechazos son normalmente pospuestos, matizados o mitigados, y tratados como si requirieran explicación. El modelo diferencial de respuestas «preferidas» y «no preferidas» es relativamente invariante a través de los hablantes, e incluso cuando no es llevado a cabo es orientado hacia él. Las aceptaciones pospuestas, por ejemplo, son entendidas normalmente como «reluctantes», y los rechazos inmediatos y directos como «hostiles» y «descorteses». Resulta significativo que las «respuestas de formato preferido» sean «acciones uniformemente afiliativas que apoyan la solidaridad social, mientras que las respuestas de formato no preferido son mayormente (desafiliativas y) destructivas de la solidaridad social».¹⁸ Más aún, las explicaciones preferidas para los rechazos son descripciones «sin culpa» (p.e. una incapacidad —en lugar de una falta de disposición, para aceptar) que «salvan la cara» y preservan las relaciones. Y los retrasos preliminares antes de las respuestas no preferidas son usados rutinariamente por los hablantes para modificar o revisar sus ofrecimientos antes de que se dé el rechazo, así como para mitigar «la amenaza de tener que dar la cara», potencial, de este último. Las estructuras de este tipo, a través de las cuales se evita el conflicto y se promueve la solidaridad, son omnipresentes en la conversación. Y no sólo se espera que los participantes las pongan en práctica, también se les hace responsables de que lo hagan. Por tanto, el lenguaje ordinario muestra una decidida inclinación normativa-estructural a favor del mantenimiento de la intersubjetividad del entendimiento mutuo.¹⁹

Este análisis de la estructura de la acción social no sólo va en contra

de las explicaciones del orden social que ignoran el razonamiento práctico al tiempo que enfatizan procesos inconscientes, condicionamientos, hábitos, costumbres, etc., sino también contra las explicaciones que sí se centran sobre el razonamiento práctico pero lo construyen exclusivamente en términos instrumentales. *Reducir* el razonamiento práctico a los cálculos de la elección racional es ignorar una dimensión igualmente fundamental de la interacción social: la normalidad se sostiene normativamente, la estabilidad se apoya en la responsabilidad. En cuatro palabras: hacer lo bueno es una orientación para la acción tan extendida como hacer lo inteligente. Garfinkel intenta aprehender este lado de las cosas en su caracterización del orden social como un orden moral. «Para Kant, el orden moral "por dentro" era un misterio sobrecogedor; para los sociólogos, el orden moral "por fuera" es un misterio técnico. Los miembros de una sociedad encuentran y conocen el orden moral como cursos de acción percibidos como normales...»²⁰ Las comprensiones compartidas que *constituyen* el significado de sentido común de las situaciones sociales son al mismo tiempo expectativas recíprocas que *regulan* el comportamiento en ellas. La trama misma de inteligibilidad que es *presupuesta* por cada representación concreta de intereses sociales, conflictos sociales, o fuerza social, y que por tanto no puede ser reducida a ellas, es una trama de *responsabilidad* normativa. Los entendimientos mutuos y las expectativas mutuas son tan básicos para la estructura de la acción social como lo son las orientaciones teleológicas para medios y fines.

Esta última observación sugiere profundas afinidades entre la descripción de Garfinkel de los fundamentos en la rutina de las actividades de la vida cotidiana y la descripción de Habermas de la estructura de la interacción comunicativa. Pero también hay importantes diferencias, y afectan, precisamente, a los elementos que Habermas considera centrales en su concepción de la *razón* comunicativa: pretensiones de validez que trascienden el contexto y supuestos ideales.²¹ ¿Puede reconciliarse de algún modo la trascendencia e idealización subrayadas por Habermas con la indexicalidad y practicalidad enfatizadas por Garfinkel? En la segunda parte argumentaré que sí se puede, que la racionalidad comunicativa puede ser entendida temporalmente (es algo que se va logrando continuamente), pragmáticamente (que nunca es absoluta sino siempre para todo tipo de propósitos prácticos) y contextualmente (en circunstancias siempre en cambio), *sin renunciar* a la trascendencia (ésta afecta a las pretensiones de validez que van más allá de los contextos particulares en los que son planteadas) o a la idealización (y descansa sobre presupuestos pragmáticos que funcionan como ideas regulativas).

II

La trascendencia del contexto a través de la proyección idealizada de un horizonte de validez ilimitada ha sido siempre una función de la razón en nuestra tradición filosófica. Desde la época de Sócrates, la razón ha sido considerada como una capacidad para ir más allá de la inmediatez de los sentidos, del lugar, del tiempo, de la educación, de la autoridad, de la convención, de la tradición, etc., y como una capacidad para apelar a consideraciones que cualquier persona razonable pueda aceptar. Renunciar a los conceptos fuertes de razón es perder su potencial para la trascendencia del yo y de la situación. Por otra parte, nuestra tradición filosófica también está repleta de críticas escépticas a tales nociones. En la práctica corriente, la crítica toma, con frecuencia, la forma de una contestación a los presupuestos ideales con una colección de presupuestos ontológicos que parecen desmentirlos: los primeros son vistos como contrarios a los hechos cuando atendemos a estos últimos. Se descubre que las pretensiones incondicionales de validez están todas condicionadas por factores que van más allá del conocimiento inmediato de los pretendientes y por tanto son, al parecer, en vano. Bajo los encabezamientos de «lenguaje», «poder», «Ser», «*différance*», etc., los críticos decostruccionistas han aumentado nuestra conciencia del vasto y heterogéneo «inconsciente» que está a la base de todas nuestras prácticas conscientes, incluidas prácticas tan paradigmáticamente racionales como teorizar, reflexionar y criticar. Los teóricos sociales críticos no han dejado de ser conscientes sobre tal condicionamiento. Después de todo, fue Marx quien nos enseñó que la conciencia no es pura sino que está «aflicida» desde el principio por las «cargas» de la materia, esto es, está directamente entretrejida en la actividad material y el intercambio material de los seres humanos.²² Y los miembros de la primera Escuela de Francfort no vacilaron en añadir «cargas» culturales y psicológicas a las socioeconómicas. Sin embargo, como he argumentado en otro lugar, los conceptos desublimados de razón y autonomía racional que utilizaban el joven Horkheimer y sus compañeros del Instituto de Investigación Social eran todavía demasiado fuertes como para resistir la última ronda de ataques al racionalismo occidental.²³

Querría ahora argumentar que la descripción de Habermas de la razón comunicativa, si se lee a través del tipo de anteojos pragmatizantes proporcionados por la etnometodología, es capaz de acomodar tanto supuestos ontológicos como supuestos ideales. Incluso si los primeros hicieran siempre contrafácticos a los segundos, esto es, incluso si las condiciones ideales supuestas en la anticipación del consenso universal no se obtuvieran nunca de hecho, las ideas de la razón no se vuelven por eso inútiles o perniciosas. Una de sus funciones saludables es precisamente la de servir como correctivo constante de pretensiones de validez efectivamente accep-

tadas. Esta perspectiva subraya la importancia de las tradiciones críticas y la institucionalización de los discursos críticos. Como hemos visto, el razonamiento práctico y la responsabilidad pública están efectivamente omnipresentes en la interacción cotidiana. Se espera, sancionablemente, que los actores competentes produzcan acciones responsables, esto es, que actúen de forma públicamente explicable y públicamente justificable. Las descripciones exigidas, típicamente, no implican nada más que una apelación a justificaciones convencionales, consuetudinarias, dadas por sentado, de diversos tipos —creencias compartidas, patrones, normas, valores, etc.— y una explicación de la situación de la acción en sus términos. Pero las justificaciones incuestionables pueden perder su carácter incuestionable y, en determinadas circunstancias, pueden dar lugar a que pretensiones de validez sean tematizadas en el discurso crítico reflexivo.

En el contexto del discurso teórico, se supone que la fuerza regulativa de la idea de verdad tiene un alcance ilimitado y que los límites tradicionales de la comunidad de comunicación pueden expandirse sin límite. En la práctica, por supuesto, la aceptación racional de todos los jueces competentes no es algo que podamos esperar que se dé en todos de una vez, ni de una vez para siempre. Por el contrario, tratamos de establecer la asertabilidad justificada de una pretensión de verdad *en un foro particular* e implícitamente asumimos la responsabilidad —Habermas diría que emitimos una justificación— de demostrar su aceptabilidad racional en otros foros también relevantes.²⁴ La inclusividad ilimitada de la pretensión de verdad no es nunca, por tanto, más que potencial. Es una nota promisoria emitida a través de toda la envergadura del espacio social y del tiempo histórico.²⁵ Si esta promesa puede hacerse siempre buena está por verse. Como tal vez diría Garfinkel, la asertabilidad siempre es «hasta próximo aviso»; siempre tenemos que «esperar y ver» si las razones que nos parecen irresistibles en condiciones discursivas que suponemos son ideales (o casi) lo son en realidad. Todo consenso existente está abierto a reconsideración porque las pretensiones de validez son redimidas por los fundamentos o razones aportados en su apoyo, y no por el acuerdo en cuanto tal. En último término, no hay forma de determinar cuál es «el mejor argumento» al margen de cómo les vaya en el tiempo a los argumentos en competición, esto es, de cómo aguanten el toma y daca continuo del discurso argumentativo. La redención de las pretensiones de validez, el establecimiento de su asertabilidad justificada o de su aceptabilidad racional es, por tanto, un proceso intrínsecamente temporal, abierto. Puesto que «para nosotros» no se dan nunca todas las justificaciones ni todas las condiciones ideales, es una hipóstasis potencialmente confundente hablar, como hace Habermas a veces, de «consenso racionalmente motivado» en términos distintos de los procesales —sobre todo una vez que hemos abandonado los conceptos de certeza demostrativa y nos hemos dado cuenta de que

en la mayoría de los campos lo que tenemos que hacer es aplicar un «principio de razón insuficiente». ²⁶ El reconocimiento intersubjetivo de las pretensiones de verdad ha de ser logrado de forma continua, persuadiendo racionalmente a una audiencia tras otra de que es «razonable» aceptarlas, esto es, de que hay buenas razones para hacerlo, mejores que para aceptar cualquiera de las alternativas disponibles.

Las pretensiones de verdad científica, por ejemplo, son planteadas y discutidas en foros cultural e institucionalmente establecidos que promueven su examen crítico a lo largo del tiempo. Los científicos han de anticipar reflexivamente el examen de su trabajo por otros que comparten los presupuestos cognitivos, normativos y evaluativos que les hace miembros de la misma subcomunidad científica. Si pueden convencer a tal audiencia particular, tienen razones para esperar que podrán convencer también a otras audiencias relevantes. Es decir, en virtud de su presunta competencia, esa audiencia puede sustituir de forma plausible a la «audiencia universal» de todos los seres humanos capaces de juzgar en tal materia. ²⁷ Es este toma y daca, a lo largo del tiempo y en principio sin fin, de pretensiones y críticas en foros institucionalizados, en audiencias particulares, *vis à vis*, autorizadas para representar a la audiencia universal, lo que constituye el discurso científico. Y este toma y daca continuo, dialéctico, tiene su fuente en la incondicionalidad de la verdad que plantean las pretensiones —la promesa implícita que contienen para convencer a la audiencia universal. Sin ella, el discurso argumentativo degeneraría en el «yo pienso» / «tú piensas», «nosotros pensamos» / «ellos piensan» de la argumentación en su sentido coloquial. Con ella, la «conversación» continúa, como diría Rorty, en una porción significativa, a través de los esfuerzos siempre renovados de los críticos para descubrir las condiciones escondidas de lo que es presuntamente incondicional y para hacerlas tomar explícitamente en cuenta. La verdad científica, en tanto producto continuamente revisado de esta dialéctica abierta, sólo puede ser un ejercicio continuado. Pero el proceso mismo carece de sentido si se deja a un lado la suposición de que hay un mundo objetivo y de que las repetidas pretensiones aprehenden algo de verdad en él. Ellas son las que estimulan la crítica y alimentan el movimiento dialéctico.

La inevitabilidad de diversas pretensiones ontológicas implica que siempre habrá un vacío entre lo ideal y lo real. Pero de esto no se sigue que debemos mantenernos puros abandonando la participación por el punto de vista del espectador desentendido. No tenemos tal opción: no podemos ser sino participantes y, por tanto, no podemos evitar comprometernos con los presupuestos que esto implica. ²⁸ Y la participación irónica, distanciarnos de los supuestos que consideramos ilusorios pero que no podemos evitar hacer, no es más que una posibilidad ocasional. De hecho, la noción misma de que los supuestos ideales que subyacen a la interac-

ción comunicativa son «ilusiones» huele a nostalgia por los principios sin presupuestos. Por el contrario, la pregunta postmetafísica sería qué significa *en la práctica* el vacío entre lo ideal y lo real. He sugerido que es, entre otras cosas, una invitación a la *participación crítica*, que ha de ser entendida en términos de proceso. Llegar a ser consciente de determinantes inconscientes de nuestro pensamiento y acción no es un estado de cosas que pueda ser completamente logrado sino una orientación para los esfuerzos, continuos, destinados a ocuparse, reflexivamente, de problemas reales, efectivamente experimentados, en situaciones concretas: la autoconciencia crítica es siempre «para todo propósito práctico». Esto vale tanto para los tipos de «inconsciente ontológico» subrayados por los deconstruccionistas como para el «inconsciente psicológico» que interesaba a Freud, el «inconsciente cultural» del que se ha ocupado la hermenéutica y el «inconsciente socio-estructural» desenterrado por Marx. En todas estas dimensiones, incluso si suponemos en principio la posibilidad de hacer consciente algún factor inconsciente, esto no equivale a suponer que se podrán hacer todos conscientes. La esperanza de tal auto-transparencia desapareció con el idealismo alemán. Y esto significa que en cualquier momento y en cualquier situación los factores inconscientes —en su sentido más amplio— jugarán inevitablemente su papel al modelar nuestros esquemas interpretativos y evaluativos. La moraleja de esta historia, no obstante, no es la renuncia deconstruccionista al empleo no irónico de las ideas de la razón, sino una advertencia pragmático-crítica contra el tratar los intentos de especificarlas como finalizados, definitivos, completos. Nos recuerda que las pretensiones universales de validez sólo pueden ser redimidas provisionalmente, que las justificaciones —no lógicas— que bastan para convencer a una audiencia bajo determinadas circunstancias no bastarán para convencer a todas las audiencias en todas las circunstancias, y por tanto, que «convencer a una audiencia universal» nunca puede ser más que una orientación para procesos discursivos esencialmente abiertos.²⁹

La dialéctica de lo ideal y lo real, al igual que la de lo general y lo particular discutida en la primera parte, es sostenida por las acciones y preferencias sobre el terreno de sujetos responsables. Es sólo, como hemos visto, a través de su ejercicio situado de juicio y razonamiento práctico como la indeterminación inherente —y funcionalmente necesaria— de los modelos lingüísticos y culturales puede lograr la determinación práctica del lenguaje y la acción cotidianas. Pero los agentes competentes pueden de igual modo volver lo determinado indeterminado, lo aproblemático problemático, lo aceptado inaceptable. Es decir, puesto que la inteligibilidad mutua y el entendimiento mutuo han de ser logrados continuamente para interactuar entre ellas, los resultados de la interacción no están determinados de antemano por estructuras preexistentes de ningún tipo. Las estructuras sociales y culturales representadas, típicamente, aparte de los agentes

que las sostienen, pueden parecer faltas de cualquier dinámica inherente de cambio. Es a la agencia a la que hemos de dirigirnos si esperamos comprender tal dinámica, y particularmente si esperamos comprender la indeterminación, innovación, proliferación, etc., a las que los postestructuralistas apelan tan frecuentemente al oponerse a la hegemonía del logocentrismo, mientras abrazan al mismo tiempo concepciones holísticas del lenguaje, la cultura y la sociedad que dejan poco sitio o ninguno para la agencia.³⁰ Agentes que razonen prácticamente son condiciones de posibilidad de la determinación y la indeterminación, de la estabilidad y de la innovación, de la repetición y de la proliferación. Y esto significa, en el caso de tales oposiciones aparentes, que no se puede tener una sin la otra. Por supuesto, los agentes en cuestión son siempre agentes socializados y su agencia está siempre informada por los mundos de vida socioculturales que dan por sentado y, al dar por sentado, renuevan. El círculo que conecta los supuestos con las realizaciones también funciona aquí; pero no es un círculo vicioso sino uno que se vuelve a trazar constantemente.

El potencial crítico del papel que la teoría de la acción comunicativa reserva a los agentes autónomos es a veces oscurecido por el énfasis que Habermas otorga al acuerdo y al consenso. Pero también hay indicaciones suficientemente ambiguas de libertades negativas integradas dentro del modelo del discurso, como cuando subraya «el derecho inalienable del individuo» a estar de acuerdo o discrepar, su ininfringible libertad a responder con un «sí» o un «no» a pretensiones de validez criticables.³¹ Fue en este último espíritu en el que Foucault, al requerírsele que comentara el modelo del consenso, insistió en considerar el consenso como un principio «crítico» más bien que «regulativo», «porque comenzando desde el punto donde usted dice principio regulativo, lo que hace es conceder que el fenómeno ha de ser organizado bajo su gobierno [...] Yo diría, por el contrario, que quizá sea una idea crítica que ha de mantenerse en todo momento: preguntarse a uno mismo qué porción de no consensualidad está implicado en la (una) relación de poder y si tal grado es necesario o no [...] A lo más que llegaría es a decir que quizá uno no debe estar a favor de la consensualidad, sino que uno debe estar en contra de la no consensualidad».³² Habermas, por supuesto, argumentaría que son caras de la misma moneda. El consenso racional como principio regulativo ya hace depender al acuerdo del «sí» o el «no» no coartados de cada participante, ya que confiere a todo aquel implicado el derecho a denegar el consentimiento a menos que, y hasta que no, sea convencido. La amenaza que Foucault ve perfilarse, ciertamente con buenas razones históricas, tras las versiones positivas de tal tipo de principio sólo puede disiparse si ponemos el mismo énfasis en la versión negativa. Kant, como se recordará, ya equilibró la formulación de la ley universal de su imperativo categórico con una formulación que prohibía tratar a los otros en menos que sujetos responsa-

bles: «Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio».³³ Al explicar esta formulación, hizo notar que implica respetar la competencia de otros para dar o denegar su asentimiento, esto es, ordena tratarles como *mündige*, como agentes responsables y autónomos capaces de dirigir sus vidas sobre la base de sus propias ideas, deliberaciones y juicios.³⁴

Como he explicado en la primera parte, el significado concreto, situado de *cualquier* norma, valor, ideal, criterio, etc. generales ha de ser determinado prácticamente por las interpretaciones y juicios de los participantes sobre el terreno. Esto pertenece a la naturaleza misma de los esquemas generales normativos; se supone que abarcan una indefinida variedad y pluralidad de ejemplos concretos. Y aunque las aplicaciones logradas previas pueden servir como guía y, en grado variable, constreñir futuras interpretaciones, nunca son suficientes para determinarlas exhaustivamente y, por tanto, para eliminar la necesidad de razonamiento práctico competente y de buen juicio. Por repetir algo antes señalado, esto no es un defecto de las estructuras normativas generales, sino una condición de su posibilidad. La omnipresente dialéctica de lo general y lo particular se vuelve absolutamente central para las instituciones de las sociedades postradicionales y pluralistas. Las normas generales han de ser aceptadas como obligatorias por grupos social y culturalmente heterogéneos. Su legitimidad ya no puede descansar en una visión comprensiva compartida del significado y del valor de la vida. Al obligar a todos por igual, deben permitir, al mismo tiempo, la diversidad y la diferencia. Estas exigencias aparentemente en conflicto sólo pueden ser satisfechas por normas abstractas, generales, que son aplicadas con inflexiones específicas de la situación. A este respecto, la generalidad abstracta no es una amenaza a la diferencia sino una licencia para la misma. La noción tan extendida y en boga de que los valores y normas concretos y específicos son de alguna manera más respetuosos con la diferencia es, pura y simplemente, una «chapuza lógica». No hay *necesidad* de imponer rígidamente concepciones generales a situaciones diversas. Abstracción no significa *necesariamente* homogeneización, ni la universalidad conformidad. Aquí, como en cualquier cosa, todo depende de cómo sea puesto en práctica. Como nos ha recordado Garfinkel, *todas* «las propiedades racionales» de nuestras actividades han de ser continuamente ejecutadas por los actores mismos. Si queremos, por ejemplo, pensar de manera precisa sobre lo que es o debería ser la «imparcialidad» en el sistema judicial, tenemos que examinar cómo es, o debería ser, puesta en práctica en todos los diferentes escenarios y por todos los diferentes actores en ese dominio. Lo mismo ocurre con la «objetividad» en la ciencia, la «efectividad» en la tecnología, la «eficiencia» en los negocios, la «autodeterminación» en la política, el «autorrealizamiento» en la vida per-

sonal, etc. El meollo, en suma, es rechazar la oposición disyuntiva entre normas y valores descontextualizados en tanto generalizados, por una parte, y juicios contextualizados en tanto particularizados, por la otra. No podemos evitar, especialmente en las sociedades pluralistas modernas, apuntarnos a ambas, esto es, estar de acuerdo sobre normas, principios, procedimientos, etc., descontextualizados —abstractos, generales, formales—, que han de ser continuamente contextualizados —interpretados, elaborados, aplicados— en situaciones particulares. Puesto que no hay forma de predecir la variedad de actores, escenarios, propósitos, etc. que, por tanto, podrían entrar en juego, no hay posibilidad de predeterminedar por completo su significado en la práctica. Es, precisamente, porque las estructuras y los procedimientos abstractos, formales, dejan un alcance mucho más amplio al «potencial de particularización local» que el dejado por las prescripciones de patrones concretos de conducta, por lo que son tan centrales para las sociedades modernas. Y es por esta misma razón por lo que su concreto significado en la acción está inherentemente abierto a la discusión, es decir, es esencialmente discutible.

NOTAS

1. Me basaré principalmente en los primeros trabajos de Garfinkel, especialmente en los ensayos recogidos en *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1967, reeditados por Polity Press en 1984. Mi lectura de su trabajo es deudora del excelente estudio de John Heritage, *Garfinkel and Ethnomethodology*, Oxford, Polity Press, 1984. Debo mencionar que esta línea de interpretación puede no ser aceptada por etnometodólogos que adopten una postura más radicalmente reflexiva y antiteórica —incluyendo, quizá, al propio Garfinkel. Por otra parte, es semejante a la línea seguida por el análisis conversacional al que también me referiré. Puesto que de lo único que deseo ocuparme aquí es de indicar otra forma de pensar acerca de la razón práctica, ignoraré las disputas exegéticas en tanto tales.

2. Sobre el concepto de razón comunicativa, véase Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa* (trad. de Manuel Jiménez Redondo), vol. I, Madrid, Taurus, 1987, capítulo I, pp. 15-196.

3. *Studies, op. cit.*, pp. 67-68.

4. *Ibid.*, p. 33.

5. En este trabajo dejaré de lado las cuestiones acerca de la diferencia cultural dentro y entre culturas, y me centraré en los ingredientes básicos del entendimiento mutuo en una cultura común. Esto puede dar un sesgo «conformista» a la discusión y de hecho este sesgo puede detectarse en la descripción de Garfinkel de los «fundamentos rutinarios de las actividades cotidianas». No obstante, en mi opinión no hay nada inherentemente conservador en este enfoque. Analizar esquemas de interpretación y evaluación socialmente compartidos y sancionados puede, como han aclarado las investigaciones arqueológicas de Foucault, usarse de forma efectivamente crítica.

6. «Las actividades por medio de las cuales los miembros producen y manejan escenarios de asuntos cotidianos organizados son idénticas a los procedimientos de los miembros para hacer tales escenarios «explicables». El carácter «reflexivo» o «encarnado» de las prácticas explicativas y de las descripciones constituyen lo esencial [de mi programa]», *Studies*, p. 1.

7. Heritage profundiza en la reflexividad de la acción social, en general, y de las prácticas

explicativas, en particular, analizando el caso de los saludos, véase *Garfinkel and Ethnomethodology*, *op. cit.*, pp. 106-120. Por ejemplo, un saludo inicial puede transformar una situación no comprometida en una comprometida. La parte saludada se enfrenta a la elección de devolver o no devolver el saludo, de esta manera o de la otra. Responder a un saludo ratifica el compromiso propuesto; el no devolverlo está abierto a interpretaciones que reconstituyen la situación de distintas formas: la receptora era una amiga ensimismada o una extraña a la que habíamos confundido, no ha reconocido a quien la saludaba o está intentando algo, ha ignorado deliberadamente a quien la saludó para mostrar irritación o para empezar una pelea. Etcétera, etcétera.

8. Lo cual no quiere decir que sean arbitrarias. Los juicios de aplicabilidad están de por sí sujetos a justificación; pueden ser impugnados y criticados, discutidos y defendidos.

9. Así, Garfinkel subraya que el «entendimiento mutuo» tiene una «estructura operacional» consistente en una «línea de interpretación» (*Studies*, *op. cit.*, p. 25) y que el «acuerdo compartido» tiene menos que ver con «la intersección de conjuntos que se solapan» que con «métodos sociales para alcanzar el reconocimiento de los miembros» (*ibid.*, p. 30).

10. Compárese: «Siempre está tan distraído que nunca devuelve un saludo. No le des importancia», «Normalmente es tan cariñoso. Me pregunto si le habrá ofendido lo que le dije ayer», «Siempre ha sido muy formal. ¿Lo cálido de su saludo no significaría que estaba coqueteando?». Lo que se está haciendo (no percatarse, mostrar irritación, coquetear), al igual que lo que se dice, depende del contexto de la acción, incluyendo las identidades de aquellos implicados y la prehistoria de sus relaciones. El término polivalente «contexto» suele usarse para abarcarlo todo desde lo más concreto a lo más grande, desde las secuencias de los actos de habla a los escenarios formales institucionales. Garfinkel insiste en que cualquiera que sea su alcance, el «contexto» no ha de ser tratado como algo simplemente exógeno a la interacción; es producido y reproducido exógenamente en y a través de los detalles de la interacción. (Véase Heritage, *op. cit.*, p. 283.) Este aspecto de la dialéctica de la agencia y la estructura ha sido explorado, entre otros, por Anthony Giddens, en *The Constitution of Society*, Berkeley, University of California Press, 1984.

11. En su fijación con los efectos homogeneizadores del logocentrismo, los postestructuralistas dejan pasar a veces esta verdad evidente.

12. Véase Harvey Sacks, Emanuel Schegloff y Gail Jefferson, «A Simplest Semantics for the Organization of Turn-Taking for Conversation», en J.N. Schenckhein (ed.), *Studies in the Organization of Conversational Interaction*, Nueva York, Academic Press, 1978, p. 10. El propio Garfinkel rechazaría, probablemente, esta formulación en favor de una aproximación más radicalmente reflexiva. Véase, por ejemplo, el artículo que escribió con Harvey Sacks, «On Formal Structures of Practical Actions», en J.C. McKinney y E.A. Tiryakian (eds.), *Theoretical Sociology*, Nueva York, Appleton Century Crofts, 1970, pp. 338-346, esp. pp. 345-346.

13. «A Simplest Semantics», art. cit., pp. 40-42. Es decir, «manejo local» significa que los actores sociales se orientan *tanto* hacia estructuras generales —lingüísticas, culturales, sociales, etc.— *como* a las particulares de sus situaciones, y que la capacidad de hacer esto es recíprocamente imputada y sancionablemente esperada de los agentes competentes.

14. *Ibid.*, p. 43.

15. Heritage, *op. cit.*, pp. 147-148.

16. Para lo que sigue, véase *ibid.*, pp. 233-292.

17. *Ibid.*, p. 265.

18. *Ibid.*, p. 268.

19. En este sentido, Sacks, Schegloff y Jefferson señalan que en la organización de la toma de turnos en la conversación, la conversación dirigida a los problemas con los que se ha tropezado en preferencias anteriores recibe prioridad, de forma que el orden normal puede ser reemplazado para tal propósito (p. 33). Y observan que la organización de los turnos, con su dependencia de las normas, presentaciones, etc., «construye una motivación intrínseca hacia la escucha de todas las preferencias de una conversación» y «traduce la disposición o deseo potencial de hablar en un corolario de la obligación de escuchar» (pp. 43-44).

20. *Studies, op. cit.*, p. 35. Obviamente, está usando moral en un sentido mucho más amplio que el usual en filosofía o sociología, esto es, como más o menos equivalente a «normativo». Pero es un dispositivo retórico útil para mostrar la omnipresencia del «debe». Por el contrario, incluso cuando los teóricos de la elección racional reconocen la penetración de la acción guiada por normas sociales, explican, típicamente, este fenómeno en términos reduccionistas. Así, por ejemplo, John Elster conceptualiza la conducta guiada por normas como conducta que no está orientada por el resultado sino «empujada» por fuerzas resultantes de la internalización de procesos. En tanto tal, no es una conducta motivada racionalmente. (Véase *The Cement of Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, y *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press.) Últimamente, Elster ha llegado a conceder a las consideraciones acerca de la justicia un peso independiente en las deliberaciones políticas; pero al llegar a ese punto comienza a divergir del enfoque estrictamente de elección racional. (Véase «The Possibility of Rational Politics», en D. Held [ed.], *Political Theory Today*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 115-142.)

21. Garfinkel se ocupa, quede claro, «de las propiedades racionales de las actividades prácticas», entre las que enumera la eficiencia, la eficacia, la efectividad, la inteligibilidad, la claridad, la consistencia, la coherencia, la planificación, la tipicidad, la uniformidad, la reproducibilidad, la demostración adecuada, la descripción adecuada, la evidencia suficiente, la inferencia necesaria, y «cualquier tema de "lógica" y "metodología"» (*Studies, op. cit.*, pp. 33-34). Pero insiste en que estas «continuas realizaciones contingentes de ingeniosas prácticas organizadas» han de ser tratadas solamente como «fenómenos para el estudio etnometodológico pero no de otra manera» (p. 33), en particular, no han de ser descritas o evaluadas «utilizando una regla o criterio obtenido fuera de [sus] escenarios concretos» (p. 33). Al igual que su antecesora directa, la suspensión fenomenológica, la «indiferencia etnometodológica» nos impone describir, simplemente, las descripciones y actividades de los miembros «absteniéndonos de todo juicio acerca de su adecuación» («On Formal Structures of Practical Actions», *op. cit.*, p. 345). Éste es el punto en el que la etnometodología separa su camino de la teoría crítica. Habermas no cree que esa indiferencia sea una opción verdadera. (Véase *Teoría de la acción comunicativa, op. cit.*, vol. I, pp. 179-183.)

22. Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana* (trad. de Wenceslao Roces), Barcelona, Pueblos Unidos / Grijalbo, 1970, p. 20.

23. T. McCarthy, «The Idea of a Critical Theory and Its Relation to Philosophy», en S. Benhabib, W. Bonss y J. McCole (eds.), *On Max Horkheimer: New Readings and Reassessments*, Cambridge, MA, The MIT Press, 1993.

24. Para una elaboración de la noción de «foro de argumentación», véase S. Toulmin, R. Rieke y A. Janik, *An Introduction to Reasoning*, Nueva York, Macmillan, 1979. Véase también el tratamiento que de ello hace Habermas en *Teoría de la acción comunicativa, op. cit.*, vol. I, pp. 45 y ss.

25. En «Individuation through Socialization» Habermas observa que el mundo inteligible de Kant ha de hacerse «socialmente concreto» y «temporalmente dinámico» (p. 184). Hace notar que las dinámicas temporales juegan un papel cada vez más importante en la vida moderna. La razón es que el presente es «interpretado cada vez más claramente» a la luz del futuro: «La suposición de que la acción presente será situada bajo premisas que anticiparán futuros presentes [...] se aplica tanto a procesos sistémicos (tales como compromisos políticos a largo plazo, financiación de deuda, etc.) como a simples interacciones» (p. 188). Tales modos de anticipación, esto es, de responsabilidad reflexiva, llegan a ser cada vez más «esperados socialmente», esto es, imputados culturalmente y demandados institucionalmente.

26. Esta frase es utilizada por Hans Blumenberg en la p. 447 de «An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric», en K. Baynes, J. Bohman y T. McCarthy (eds.), *After Philosophy*, Cambridge, MA, The MIT Press, 1987, pp. 429-458. De lo que allí se ocupa es de «una teoría del hombre fuera del reino de las Ideas, abandonado por la evidencia» (p. 432), y con la retórica como teoría y práctica de «la producción del entendimiento (y) acuerdo mutuo» en tal estado (p. 433). Así, la retórica es presentada como una

«forma racional de llegar a acuerdos con la provisionalidad de la razón» (p. 452). Hay similitudes entre su enfoque y el aquí propuesto, pero la concepción de la razón con la que opera también tiene diferencias en aspectos importantes.

27. Sobre el concepto de «audiencia universal», véase Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *The New Rethoric*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1969, y su discusión por Habermas en *Teoría de la acción comunicativa*, *op. cit.*, vol. I, pp. 45 y ss.

28. Una vez nos orientamos hacia una crítica de la razón «impura», la descripción *empírica* de las estructuras generales y de los supuestos inescapables ya no puede reclamar para sí el mismo estatus de «fuera del mundo», como hizo en su día la investigación trascendental y fenomenológica. Es, y ha de seguir siendo, una forma de investigación «mundana» —histórica, sociológica, cultural, lingüística, psicológica— de las estructuras del habla y de la acción. La idea de tener «siempre presentes» estructuras descriptivamente correctas lleva consigo todos los presupuestos básicos del «estar en el mundo». Compárese con la discusión de Foucault del «doble objetivo empírico-trascendental» en *Las palabras y las cosas* (trad. de Elsa Cecilia Frost), México, Siglo Veintiuno, 1984, pp. 295-333.

29. Sacar a la luz la relación entre persuadir realmente a audiencias particulares y remitirse a una audiencia universal ideal es, en mi opinión, la llave para aprehender la dialéctica de la immanencia y la trascendencia en la teoría de la argumentación.

30. Véanse, a este respecto, mis críticas de Rorty, Foucault y Derrida en T. McCarthy, *Ideals and Illusions*, Cambridge, MA, The MIT Press, 1991, primera parte.

31. J. Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa* (trad. de Ramón García Cotarelo), Barcelona, Península, 1985, pp. 137 y ss.

32. «Politics and Ethics: An Interview», en P. Rabinow (ed.), *The Foucault Reader*, Nueva York, Pantheon, 1984, p. 379.

33. I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. de Manuel García Morente), Madrid, Espasa-Calpe, 1981, p. 84.

34. María Herrera desarrolla esta faceta de la teoría moral kantiana al buscar equilibrar el énfasis de Habermas en el consenso con un énfasis igual en la diferencia, en «Justification and Application in Habermas's Discourse Ethics», manuscrito no publicado, y en «Equal Respect among Unequal Partners: Gender Difference and the Constitution of Moral Subjects», *Philosophy East and West*, 42 (1992), 263-275.