



4. La inteligibilidad reflexiva de lo que ocurre: perspectivas etnometodológicas sobre la comunicación del sentido

[The Reflexive Intelligibility of what occurs: Ethnomethodological perspectives on the communication of sense]

[A inteligibilidade reflexiva do que ocorre: Perspectivas etnometodológicas sobre a comunicação do sentido]

Kenneth Liberman¹

Resumen

La etnometodología retrata los acontecimientos habituales y permite que conserven su naturaleza dinámica y colaborativa. Los etnometodólogos identifican los métodos empleados por la gente para elaborar una objetividad práctica que proporcione significado y orden a lo que ocurre localmente, examinando en detalle los aspectos locales de acontecimientos cotidianos para detallar cómo un séquito local de colaboradores cooperan para brindar inteligibilidad a su interacción social, una tarea local que se produce naturalmente y que depende del carácter reflexivo de cualquier significado emergente.

Palabras claves

Etnometodología — Harold Garfinkel — Maurice Merleau-Ponty — Objetivación — Reflexividad

Abstract

Ethnomethodology portrays common events, allowing them to keep their dynamic and collaborative nature. Ethnomethodologists identify the methods that were employed to elaborate a practical objectivity that provides meaning and order to what occurs locally, examining closely the local aspects of every-day events with the objective of detailing the way in which a local entourage of collaborators cooperate to

¹ Traducción del artículo original publicado por *Cahiers*, con autorización para ser publicado en *Enfoques* en español. La cita completa es: Kenneth B. Liberman, "The Reflexive Intelligibility of Affairs: Ethnomethodological Perspectives", *Cahiers Ferdinand de Saussure: Revue suisse de linguistique générale*, 64 (2011): 73-99.

provide intelligibility to their social interaction, a local task that happens naturally and that depends on the reflexive nature of any emerging meaning.

Keywords

Ethnomethodology — Harold Garfinkel — Maurice Merleau-Ponty — Objectification — Reflexivity

Resumo

A etnometodologia retrata os acontecimentos habituais permitindo que conservem sua natureza dinâmica e colaborativa. Os etnometodólogos identificam os métodos empregados pelas pessoas para elaborar uma objetividade prática que proporcione significado e ordem ao que ocorre localmente, examinando em detalhe os aspectos locais de acontecimentos cotidianos para detalhar como um séquito local de colaboradores cooperam para brindar inteligibilidade a sua interação social, uma tarefa local que se produz naturalmente e que depende do caráter reflexivo de qualquer significado emergente.

Palavras chave

Etnometodologia — Harold Garfinkel — Maurice Merleau-Ponty — Objetivação — Reflexividade

Introducción

La etnometodología estudia cosas comunes y corrientes, el pensamiento práctico y la acción práctica, mientras están involucrados en la rutinaria organización de la vida cotidiana. Muchos pensadores sociales ignoran lo usual y prefieren estudiar solo temas importantes, como las revoluciones o las crisis sociales recientes. Pero aunque sea simplemente porque se encuentran muy presentes en todos lados, las actividades comunes, organizadas, de la vida cotidiana merecen un análisis exhaustivo.

De cualquier manera, las indagaciones de la etnometodología llevaron a una revolución en la investigación social, pues su programa centrado en lo empírico exigió que se cortaran lazos con muchos de los preceptos profundamente enraizados en la Ilustración, que asumían la supremacía de la conciencia individual y la prevalencia de versiones recargadas de conceptos sobre la interacción social (basadas en las perspectivas de Hobbes y Locke), que otorgan prioridad a aspectos deliberados, racionales de la

acción social. En sus diversos estudios minuciosos de la racionalidad práctica, la etnometodología se presenta para describir una racionalidad social real en obra, que tiene más en común con las versiones posmodernas del pensamiento que con las epistemologías de la Ilustración.

A pesar de tener poco interés en construir estructuras teóricas (o en los discursos que se refieran a ellas), en la etnometodología calaron hondo la fenomenología, la psicología gestáltica, la micro sociología estadounidense y la semiótica (principalmente a través de la apropiación de Saussure por Merleau-Ponty). Más allá de todo, la etnometodología pone especial cuidado en evitar el hábito teórico de recurrir a versiones ideales de lo que está ocurriendo en el mundo real para explicarlo, y en lugar de ello procura mantener un contacto cercano con eso que está ocurriendo y basar sus conclusiones en lo que las personas comunes presencian en cualquier situación local.

La reespecificación de Husserl y Schutz por Garfinkel

El fundador de la etnometodología, el sociólogo estadounidense Harold Garfinkel (1917-2011), se vio profundamente influenciado por sus estudios con los discípulos de Edmund Husserl: Alfred Schutz (1899-1959) y Aron Gurwitzsch (1901-1973), así como por sus propias lecturas idiosincráticas de otros fenomenólogos como Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), que sintetizó con algunas de las líneas más pragmáticas de la psicología social estadounidense.

Sobre todo, Garfinkel encontró una guía en el énfasis de Husserl en el estudio de las cosas “tal como son dadas en la experiencia real”.² Desde la época de sus *Investigaciones Lógicas* hasta la *Crisis*, el objetivo de Husserl fue ubicar, identificar y describir “la total auto manifestación del objeto”;³ un proyecto que, según sostiene en sus *Ideas*, debía guiarse según “el principio de todos los principios”: que las cosas que se nos presentan en la inmanencia son la fuente de toda pretensión de conocimiento. De acuerdo con Husserl, “toda intuición presentificadora originaria es una fuente

² Edmund Husserl, *The Paris Lectures* (La Haya: Martinus Nijhoff, 1970), 6.

³ Edmund Husserl, *Logical Investigations*, vol. 2 (Londres: Routledge, 1970), 765.

legitimadora de la cognición”, y los analistas solo deberían aceptar lo que está allí, de manera inmanente ante ellos, sin aplicar nociones teóricas ajenas a lo que “se nos ofrece de manera originaria”.⁴

El fenomenólogo contemporáneo Dan Zahavi⁵ comenta que no debería permitirse que ninguna autoridad ajena, ni siquiera la ciencia moderna, cuestione el conocimiento que adquirimos a partir de nuestra observación inmanente. De hecho, la visión que Husserl tiene de la ciencia radica en el rigor en la aplicación del principio de todos los principios, una ciencia sin compromisos con preferencias teóricas o metodológicas.

El comentarista de Husserl, Henry Pietersma,⁶ traduce a Husserl de otro modo cuando dice que “todo ver esencialmente presentativo” es fuente de conocimiento verdadero. Este “ver” se convirtió para Garfinkel en una preocupación técnica por identificar y mantener el contacto con “las miradas del mundo” para quienes se encuentran comprometidos con lo que está ocurriendo en la vida cotidiana. Para los etnometodólogos, también fue influyente la versión de Heidegger⁷ del principio de todos los principios formulado en su introducción a *Ser y Tiempo*, es decir, “dejar que aquello que se muestra por sí mismo sea visto desde sí mismo, tal como se muestra a sí mismo desde sí mismo”.

En la fenomenología de Husserl, el énfasis en la objetividad es tan importante como el énfasis en la subjetividad, y la reducción de la fenomenología o la etnometodología al subjetivismo dista mucho de la verdad. La etnometodología está obsesionada con situar la tarea de los participantes en *la producción de las objetividades que organizan la vida social ordinaria*, y la deuda de la etnometodología hacia Durkheim es similar a la que mantiene con Husserl por su interés en hallar y describir la tarea local de estabilizar las determinaciones formales que le confieren a la vida social su naturaleza objetiva. La dificultad aquí es que no existe objetividad

⁴ Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology* (La Haya: Martinus Nijhoff, 1982), 44.

⁵ Dan Zahavi, *Husserl's Phenomenology* (Stanford: Stanford University Press, 2003), 45.

⁶ Henry Pietersma, “Husserl's Views on the Evident and the True”, en *Husserl: Expositions and Appraisals*, eds. Frederick A. Elliston y Peter McCormick, 38-53 (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1977), 44.

⁷ Martin Heidegger, *Being and Time* (Albany, NY: SUNY Press, 1996), 30.

posible aparte de la subjetividad, y la unidad de sentido de todo objeto no más que la coherencia que nosotros le damos.

Por ello, la etno-*metodología* se interesa por la investigación de los *métodos* que la gente (“etno”) emplea para modelar y estabilizar la unidad de sentido de los objetos de su mundo social, inclusive la forma en que los procedimientos locales se ven objetivados para poder ser empleados en común, para asistir a los participantes en mantener el orden de sus vidas ordinarias. Para la etnometodología, este interés no es tan filosófico como sociológico, ya que siempre se analizan únicamente casos correspondientes a la producción local real de ocurrencias inteligibles. En estos casos, lo que se produce es siempre una organización del significado que es el proyecto intencional de los participantes; no obstante, el sentido de una ocasión se encuentra constituido menos activamente y mucho menos definido que la forma en que se lo imagina la mayoría de los fenomenólogos cuando invocan las primacías del individualismo y de la consciencia formal. Los etnometodólogos descubrieron que las personas no “constituyen” un mundo, sino que más bien “gozan de las significaciones disponibles como uno podría disfrutar de la fortuna adquirida”.⁸

El mismo Husserl comenzó a apartarse del modelo del individuo monádico que heredó de Leibniz y Descartes, e introdujo la noción de que un análisis cuidadoso de la subjetividad constituyente del sentido conducirá a un establecimiento del sentido intersubjetivo que lo sustenta. Esta noción del desarrollo intersubjetivo del sentido tuvo una creciente importancia para Husserl durante el transcurso de sus escritos, que culminó con *La Crisis*,⁹ un libro que obligatoriamente se leía en los seminarios de Garfinkel aun antes de la publicación de su traducción al inglés, en donde Husserl remarca que “la estructura producida repetidamente se vuelve objeto de consciencia en tanto estructura común a todos”.

Si bien Garfinkel y los fenomenólogos sociales que lo instruyeron en Husserl, Schutz y Gurwitsch se inspiraron en la noción de

⁸ Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* (Londres: Routledge, 1962), 197.

⁹ Edmund Husserl, *The Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1970), 360.

intersubjetividad de Husserl, cuando comenzaron a emplearla para investigar el mundo llegaron a la conclusión de que Husserl no valoraba lo suficiente las consecuencias de su propio descubrimiento. No se trata de que las personas primero desarrollen sus nociones y luego las compartan con otros; más bien, el mundo “es, *desde el inicio*, un mundo intersubjetivo”,¹⁰ perspectiva distinta a la de Husserl, que se negaba a resignar la supremacía de la conciencia individual y sus poderes constitutivos. Schutz intentó radicalizar la intersubjetividad y rechazó “la ficción según la cual este problema puede estudiarse en una mente supuestamente aislada sin referencia alguna a lo social.... Solo una pequeña parte de nuestra experiencia o conocimiento se origina realmente en el individuo mismo”.¹¹

Gurwitsch compartía el interés de Schutz por la constitución intersubjetiva del sentido y se convirtió en tema de una frondosa correspondencia entre ellos. Gurwitsch planteó dudas acerca de “la concepción egológica de Husserl sobre la conciencia” y sostuvo: “Salvo que ciertas apariencias se encuentren organizadas de manera intersubjetiva de forma específica y determinada, el objeto en cuestión directamente no existe o no existe como objeto de un tipo particular”.¹²

Garfinkel está en deuda con sus precursoras investigaciones, pero comenzó a desconfiar cada vez más de la reducción de lo que ocurre intersubjetivamente a intereses centrados en lo conceptual. Todo énfasis en la búsqueda de una “forma específica determinada” precisa ubicar conceptos claros y distintos. En sus propias investigaciones sobre las prácticas de los jurados, las filas organizadas, los juegos de mesa, etcétera, Garfinkel descubrió que toda objetividad social, toda noción o cualquier “estructura” puede operarse en el mundo antes de que los mismos participantes hayan reconocido el significado de lo que han logrado. Garfinkel y sus estudiantes grabaron en audio y video cientos de situaciones en las que distintas nociones recibieron una confirmación social pública *antes* de

¹⁰ Alfred Schutz, *Reflexiones sobre el problema de la relevancia* (New Haven: Yale University Press, 1970), 10; énfasis agregado.

¹¹ *Ibid.*, 134.

¹² Aron Gurwitsch, *Studies in Phenomenology and Psychology* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1966), 432.

que las tuvieran claras las partes que las confirmaban. Especialmente en sus estudios sobre la reflexividad de los *accounts*,¹³ Garfinkel documentó la forma en que las personas pueden poseer un objeto en común antes de que su definición de sentido y referencia se encuentre totalmente elaborada. De hecho, el sentido de un objeto puede no elaborarse jamás por completo, y ello puede ni siquiera ser necesario para que lo que está ocurriendo localmente se produzca de manera fluida. Esto constituyó un apartamiento radical de las epistemologías sociales clásicas, y estas cuestiones resultaban extrañas para muchos psicólogos sociales estadounidenses, quienes consideraban que las iniciativas de Garfinkel constituían una amenaza a la ciencia social establecida, que trata la organización de la inteligibilidad a un nivel estrictamente conceptual.

Garfinkel cambió el término “intersubjetivo” por los términos “congregacional” y “conjunto” e introdujo el término “miembro” para reemplazar la palabra “individuo”, ya que lo que debía enfatizarse era la naturaleza pública del pensamiento y la participación en una práctica emergente socialmente. Si bien Gurwitsch colocó a la ciencia social en el camino correcto cuando escribió: “En este sentido, puede decirse que el objeto deriva su existencia y el significado de su existencia de experiencias conectadas y entrelazadas de manera intersubjetiva”, faltaba darle a esta versión teórica sus detalles locales.¹⁴ Esta “concatenación intersubjetiva” resultó ser una glosa de complejidades terminológicas imponderables para muchos teóricos, especialmente en aquellas ocasiones en que los mismos participantes estudiados no tienen mucha idea de lo que piensan. Es en estas ocasiones que la semiótica resulta capaz de aportarles a los intereses etnometodológicos una tecnología apropiada para identificar cómo se produce el sentido en cualquier circunstancia local.

Garfinkel no estudió a Saussure en forma metódica, no obstante, le prestó especial atención a las versiones de la semiótica aportadas por Merleau-Ponty (el autor favorito de Garfinkel), Jacques Derrida y Aron Gurwitsch, cuya psicología gestáltica le dio gran importancia al “conjunto

¹³ Los *accounts* son formulaciones exhibidas que consisten en dar cuentas y explicaciones que refieren a la orientación de lo que está ocurriendo.

¹⁴ Gurwitsch, *Studies in Phenomenology and Psychology*, 433.

de signos” que opera en el campo fenomenal. Gurwitsch convenció a Alfred Schutz lo suficiente como para que este escribiera: “No existe un ego trascendental, sino apenas un campo temático que no es egológico”,¹⁵ y Garfinkel retomó esta noción del campo fenomenal y la noción de Gurwitsch de que las inteligibilidades son “autóctonas” y sostuvo esa postura durante todo el transcurso de su carrera. En particular, Garfinkel desafió a la sociología convencional con la observación de que el orden de la sociedad ordinaria no era construido socialmente, sino más bien “autoorganizado”. La idea de que lo que ocurre socialmente está autoorganizado parecía una traición al modelo de sociedad inspirado en Locke que había motivado a la mayor parte de las teorías científicas sociales.

¿Qué es lo que se autoorganiza? Los asuntos esenciales aquí no pueden clarificarse adecuadamente de manera teórica; más bien, puede esclarecérselos mejor mediante el examen de un perspicuo escenario autoorganizado. La etnometodología prefiere siempre avanzar a través de un escenario perspicuo. Ofrezco aquí el primero de tres ejemplos, que podemos usar para guiar nuestro pensamiento acerca de estas cuestiones.

Primer ejemplo: los juegos de mesa

Se les solicitó a algunas personas que eligieran juegos de mesa a los que no hubiesen jugado nunca y que grabaran en video el transcurso del juego desde el momento en que abrieran el celofán que envolvía la caja hasta el momento en que algún jugador hubiese ganado por primera vez una partida del juego. En un juego típico, uno de los jugadores sostuvo el reglamento en sus manos y comenzó a leerlo, mientras los otros jugadores continuaban levantando las tarjetas y piezas del juego, y las examinaban esforzándose por desentrañar el sentido y las consecuencias del reglamento que les estaban leyendo. Estas primeras reglas son necesarias para proporcionar una estructura inicial que permita dar comienzo al juego. Una vez que se termina con el armado del juego, los jugadores siempre se ponen impacientes si deben permanecer sentados y escuchar la lectura de

¹⁵ Richard Grathoff, ed., *Philosophers in Exile: The Correspondence of Alfred Schutz and Aron Gurwitsch* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1989), 263.

más reglas. De los cuarenta grupos de cuatro jugadores, ni un solo grupo leyó todo el reglamento provisto por quienes diseñaron el juego, por la sencilla razón de que, separadas del juego en sí, las reglas de juego no resultan inteligibles y la gente solo puede escuchar con atención un discurso ininteligible durante un período limitado de tiempo.

Los reglamentos que sí se leen son estructuras flexibles y abiertas. De acuerdo con un etnometodólogo que estudió reglas,¹⁶ estas requieren esa flexibilidad para poder ofrecerles a los jugadores un margen suficiente como para mantener organizado el orden local. *Las reglas no brindan una estructura completamente desarrollada* ni brindan una estructura ya dada que se encuentre completa al momento en que los jugadores comienzan el juego. Garfinkel apuntó: “En cualquier momento en que se produzca la situación en que deba reformularse una instrucción como parte de un sistema, depende de algo más que siempre permanece como algo que aún hay que determinar”.¹⁷ *Ese algo más habita el juego* y es la orientación en desarrollo de los jugadores. Las reglas son un recurso de la capacidad organizativa de quienes juegan un juego. Las pocas reglas que leen los jugadores brindan un andamiaje que los guía hacia un método básico que pueden utilizar para configurar su jugada inicial. Gran parte de la estructura subsecuente se desarrolla a partir de las actividades que los jugadores descubrirán durante el espectáculo que se origina a partir de su jugada exitosa y que se vuelven rutinarias y predecibles gracias a la cooperación de los jugadores. Toda regla es una invitación abierta a descubrir qué más puede significar y, a pesar de su renuencia a escuchar más reglas, los jugadores son sumamente hábiles para elaborar las intrincadas ramificaciones de las pocas reglas que sí han leído y tienen la capacidad de manejar esas pocas reglas y llevarlas mucho más lejos en dirección a la producción de un orden local.

La comunicación sobre las reglas a menudo se produce bajo la forma de *accounts*, que pueden tener que ver con mostrar, sin que nadie hable, candidatos a un curso de conducta correcta regida según reglas, o puede

¹⁶ D. Lawrence Weider, “Telling the Code”, en *Ethnomethodology*, ed. Roy Turner, 144-172 (Baltimore: Penguin, 1974), 168 ff.

¹⁷ Harold Garfinkel, “Lectures on Reflexivity”, UCLA seminario para graduados, 12 de mayo.

implicar formulaciones verbales. Cuando surge la indecisión o la confusión respecto de cómo debe aplicarse una regla, los jugadores considerarán la cuestión mediante explicaciones. Aquí John explica una de las reglas del juego “Ad-versity”:

Paul: ¿Podés levantar la tarjeta? ¿Es lo que dice el reglamento? ¿Podés levantar y elegir?¹⁸

John: Mmm. Levantás una tarjeta de consigna que elegís. Solo una.

Carl: Esperá. ¿Entonces tenés que mirarlas? ¿Entonces, la elegís?

John: Claro.

Sherry: Entonces, una vez que elegiste, está elegida. ¿Todos hacemos eso?

John: Claro. Esperen, me parece que no podemos elegir, como elegir entre cinco distintas, sino que me parece que simplemente levantamos la que está arriba. ¿Entienden? ¿Tiene sentido?

Carl: Se elige al azar.

Paul: ¿Se elige al azar?

John: Lo que diga, solo dice levantar una tarjeta de consigna, así que es como que...

Paul: Bien...

John: ¿Qué queremos acordar?

Paul: Entonces, bueno.

Sherry: Mmm.

John: Se elige al azar.

En el renglón 1, Paul trata de formular el juego según el reglamento, y hace el esfuerzo, no en nombre propio, sino en nombre del grupo en su conjunto. John queda atrapado en la polisemia de las palabras empleadas por Paul, que conduce a ambigüedad acerca de si uno puede elegir libremente entre una serie de tarjetas de consignas. En la línea 4, Carl trata de elucidar la cuestión, pero lejos está de aclararla. John asiente de todas formas: “Claro”. En el renglón 6, Sherry pide aclaraciones y lo hace públicamente, lo que permite que todos presencien su proceso de pen-

¹⁸ Nota del traductor: Hay aquí un juego de palabras en inglés, donde la misma expresión (*pick*) significa levantar y elegir.

samiento. John vuelve a pensar su respuesta a Paul y ofrece una explicación tentativa (renglones 7 a 9) según la cual los jugadores no pueden “elegir” la tarjeta de consigna, sino que deben tomar la que está primero, y luego les pregunta a los demás si están de acuerdo y comprenden. Su orientación sigue apuntando hacia lo que puede objetivarse y confirmarse de manera colectiva. En el renglón 10, Carl ofrece una glosa o etiqueta conveniente, “se elige al azar”, para la explicación presentada por John, pero esta etiqueta es equívoca y solo se torna definida a partir del sentido que puede recabar, sentido que se desarrolla y confirma entre las líneas 12 y 18. La tarea práctica de los participantes radica en emplear el *account* “se elige al azar” para organizar el orden objetivo de su juego. No tiene sentido en sí mismo, sino que recaba el sentido que surge de la conversación y la participación en el juego.

En otro juego, los jugadores intentan captar el sentido correcto de una regla:

Bill: [Lee el reglamento]. Se pueden intercambiar recursos con otros jugadores para ejercer el comercio marítimo.

Linda: Bien.

Bill: Que no sabemos qué es.

Linda: Bueh.

Bill: [Resume el reglamento]. Se pueden construir rutas, asentamientos o ciudades. Y/o comprar tarjetas de progreso. También se puede jugar una tarjeta de progreso en cualquier momento durante el turno del jugador. Cuando termina, el jugador pasa el dado a quien tiene a la izquierda, que luego continúa el juego repitiendo la secuencia.

Linda: Entonces, ¿puedo moverme y tener tarjetas de asentamiento o, digo, como tarjetas de recurso y después puedo, digamos, hacer cosas?

Bill: Sí.

¿A qué puede estar asintiendo Linda en el renglón 3 cuando dice: “Bien”? Porque, para que haya una negociación racional, los participantes deben tener algún concepto sobre el que estén más o menos seguros. Aquí, ningún jugador tiene idea. Se trata de leer y escuchar sin sentido a la espera de que aparezca algo que puedan comprender y cuando surge, no siempre los jugadores “lo construyen”; simplemente aparece, de manera

autóctona. Esto hace fracasar a las teorías de la elección racional, particularmente porque no saber qué significan las reglas es más común que saberlo. Bill (renglón 6) parece avergonzado por hablar de manera absurda, así que abrevia su lectura tratando de resumir simplemente los puntos principales. Cuando hace una pausa, Linda (renglón 11) intenta ofrecer una explicación de lo que acaba de decir, aunque su explicación no es del todo clara. Qué significa todo esto es algo que *aún queda por descubrir*, a pesar del alentador “sí” de Bill.

Generalmente, los jugadores *no deciden* las cosas y ni una sola vez, en los cuarenta estudios que hice con ciento sesenta jugadores, algún grupo votó. El proceso es más cooperativo y emergente que deliberado de manera planificada. Un jugador remarcó claramente: “Todos estamos tratando de llegar a un acuerdo sobre algo, pero parecería que ni siquiera sabemos qué es aquello sobre lo que estamos tratando de acordar”. Puede decirse que su interés en llegar a un acuerdo *es previo* a la identificación de cualquier fundamento que dé sustento al acuerdo.

El juego “Los colonos de Catán” proponía comerciar tarjetas de recursos, pero las pautas establecidas en el reglamento para la comercialización de las tarjetas son incompletas, al menos hasta donde los jugadores las leyeron. Lo que sucedió fue que evolucionó un procedimiento local en virtud del cual quien esté dispuesto a comerciar primero recibe las tarjetas ofertadas. A medida que avanzaba el juego y los jugadores observaban ese procedimiento, este se volvió *naturalmente objetivado* como el sistema de juego correcto. Al finalizar el juego, se había transformado en una regla tan absoluta como las restantes reglas de las instrucciones, aunque en ningún momento se tomó deliberadamente una decisión ni se negoció nada. Probablemente, las prácticas aportadas por los jugadores contribuyeron en mayor medida al curso del juego que las reglas formales, pero una vez que emerge el sentido de manera autóctona, es necesario *exhibirlo de manera tal que todos puedan atestiguarlo* y estar de acuerdo. Esta preocupación por exhibir cualquier práctica que se emplee para organizar el orden de modo que pueda ser atestiguado por todos, es parte del trabajo etnometodológico de los participantes.

El ideal —prevaliente tanto en círculos profesionales como legos— de que lo que ocurre a diario se rige directamente por reglas y que las reglas que siguen las personas conllevan un orden coherente que existe previamente al momento en que la gente las aplica, no es sustentado por los datos de estos estudios de juegos de mesa. En general, para el momento en que comienza el juego, los jugadores no saben qué significado tienen las reglas y no están seguros de qué deben hacer exactamente. Esta situación no es excepcional, sino habitual. Aun así, la gente es capaz de organizar eficazmente un orden local. Los etnometodólogos trabajan teniendo en miras el interés trascendental según el cual el orden social es siempre nuestro cumplimiento local —“nuestro” y no “mío” ya que es siempre el resultado práctico de la actividad conjunta de una comunidad de seres humanos que cooperan—. Las reglas no adquieren su sentido de manera analítica, sino reflexiva por el testimonio de aquello que ciertas reglas cumplen durante el transcurso efectivo del juego, cumplimientos que son apropiados, son objetivados y se vuelven parte permanente del orden local. Garfinkel recalca a menudo: “Las reglas no tienen consecuencias sino que más bien consisten en sus consecuencias”. Las reglas pueden utilizarse para encontrar un orden, pero lo más común es que las reglas se usen para legitimar una jugada regida por reglas que los jugadores ya hayan desarrollado. En cualquier caso, la inteligibilidad de las reglas reside en el mundo y no en lo que las palabras definen.

La comprensión colectiva y la mirada colectiva de los tableros de juego es lo que abre el camino, y toda versión racional de lo que sucede se encuentra acompañada de esa mirada. La mayor parte de ese pensar se produce de manera colectiva mediante demostraciones públicas que son objeto de las miradas de los jugadores. La comprensión pública se demuestra, y esta demostración se coordina. El pensamiento solo puede conocerse a sí mismo en la medida en que se ve objetivado de esta forma. Los jugadores ofrecen *accounts* sumarios, que son conversaciones orientadas organizacionalmente y vinculadas con las demostraciones objetivas, y los *accounts* consisten en sus consecuencias. Asimismo, los *accounts* brindan el orden que pretenden sea meramente descriptivo. En virtud de ello, la persona que expresa un *account*, *no tiene el dominio absoluto del sentido*

y la referencia que ese account reúne; por ello, esa persona debe también continuar observando la jugada pública para poder captar el significado que ese *account* encuentra. Esta es la cualidad reflexiva de los *accounts*. Y la locura de todo esto no termina aquí, dado que los jugadores, que no están seguros acerca del significado de un *account*, muestran su voluntad de cumplir con ella de todas formas apenas logran comprender lo que se les exige, lo cual le aporta una atención significativa a su mirada.

¿Es que un partido se juega siguiendo estrictamente las reglas? Sí, pero *no* son las reglas del analista formal, que son claras y distintas, y se aplican llanamente. Entonces, ¿se juega de acuerdo con la interpretación que hacen los jugadores de las reglas? El término “interpretación” no logra captar los intrincados detalles del cenagal con el que tan hábilmente lidian los jugadores, y arrastra mucho de la herencia de las ideologías recargadas del concepto de acción social que han fascinado a la investigación social. Lo mismo podría decirse acerca de la “construcción social” o la idea de que los jugadores “negocian” sus acuerdos. La negociación requiere que el punto de vista de un individuo, claramente establecido, se oponga al de otro individuo, y eso es la excepción más bien que lo corriente. En vez de ello, a menudo los jugadores están demasiado confundidos como para empeñarse en actividades tan planificadas y racionalistas. Garfinkel observa respecto de los juegos de mesa:

Las reglas y sus consecuencias se encuentran en una relación de *accountability* reflexivo. Es un círculo hermenéutico: no es siquiera la cuestión del huevo y la gallina; es 20 veces peor. El objetivo es ver ese círculo no como algo misterioso sino como una rutina, ver que de hecho uno lo usa todo el tiempo, que lo *necesita* para poder jugar un juego.¹⁹

La reflexividad de los *accounts*

Todo sentido se encuentra inextricablemente vinculado a las circunstancias prácticas del entorno en el que sucede. Cuando describo la reflexividad de la comprensión, me refiero a una característica ubicua de

¹⁹ Harold Garfinkel, “Conferencias sobre los juegos de mesa”, UCLA seminario para graduados, 1974.

la comprensión mundana que implica prácticas sociales que, al mismo tiempo, describen y constituyen una inteligibilidad local. Lo descriptivo es lo constitutivo, y tenemos una asombrosa capacidad para hallar más de lo que se está describiendo; es decir, nuestras prácticas de comprensión constituyen el marco de la acción al mismo tiempo que la comprenden.

Pero la reflexividad en su sentido más radical no puede entenderse mediante una definición. En lugar de una definición, es preferible un procedimiento de reconocimiento, ya que uno puede atestiguar mejor, en el juego, las complejidades contingentes que componen el fenómeno de la reflexividad. Como en el caso de los *accounts* para la formulación del juego de reglas que examinamos anteriormente, se consultan las cuestiones locales para formular una observación sensata al mismo tiempo que esa observación nos brinda orientaciones acerca de lo que esas cuestiones podrían ser. Garfinkel expresa: “Los *accounts* en sí mismos son estructuralmente equívocos, y sus equívocos no son una falla”.²⁰ Al ser usados por los miembros, el entorno mismo que un *account* hace observable se repliega sobre el *account*.

Segundo ejemplo: un boceto cartográfico

Un boceto cartográfico no tiene sentido ni relevancia en sí mismo. Más bien, su sentido emerge del compromiso reflexivo del usuario con el paisaje mientras lee el mapa. No hay que hablar *acerca* de “la reflexividad”, sino que hay que *descubrirla* como un fenómeno mundano. Al principio, los garabatos en el mapa pueden ser apenas inteligibles. Uno no solo puede ser incapaz de reconocer qué es lo que significan, sino también de distinguir cuáles son exactamente los componentes del dibujo que tienen algún significado. Uno utiliza el mapa para interrogar al paisaje y ubicar candidatos terrestres que puedan transformar las marcas en el mapa en signos que podrían estar refiriéndose a esas ubicaciones, y al hacer esto, transformar las marcas en el tipo de cosa que puede servir como signo en primera instancia.

²⁰ Harold Garfinkel, “Lectures on Reflexivity”, UCLA seminario para graduados, 28 de abril.

Saussure propuso una teoría semiótica en la que un signo está compuesto por dos elementos, un significante y un significado, y ha observado agudamente que no se trata solo de una relación entre ambos (en la que el significado es capaz de aislar lo que funciona como significante), sino de *relaciones laterales* entre los significados y entre los significantes.²¹ Es decir, las cosas de un mapa con significado son parte de un sistema que, en principio, puede no presentar claramente qué marcas actúan como unidades particulares del sistema y cuáles no. Saussure habla de las diferencias entre fonemas como elementos que contribuyen a nuestra capacidad de distinguir un significante de otro, adquiriendo así la capacidad de significar.

Saussure escribió: “Lo importante de la palabra no es el sonido de la palabra en sí mismo sino las diferencias fónicas que permiten distinguir a esa palabra del resto, ya que las diferencias conllevan una significación”.²² De acuerdo con esta afirmación, no es algo positivo en el sonido “p” de “pad” o el sonido de “b” de “bad” lo que les permite significar palabras diferentes; más bien, la diferencia entre ellas —la forma en que se diferencian una de otra— es lo que las distingue como unidades significantes, y *el significado mismo ayudará al oyente a distinguir las unidades significantes*.

Cada lengua tiene su propio cuerpo único de fonemas, capaces de distinguirse como elementos que significan. Por ejemplo, el sonido tibetano “nga” puede pronunciarse en tres tonos distintos (bajo, medio y alto); cada tono se refiere a un significado completamente diferente (por ejemplo, “*Nga la nga nga yoe*” quiere decir “tengo cinco tambores”). Únicamente las diferencias de tono marcan a cada uno como un significante distinto. Una vez que uno reconoce esto, el oído comienza a percibir el vasto campo de tonos del discurso tibetano, y reconoce nuevas “cosas” que deben relacionarse con los significados; pero la tarea se vuelve más sencilla porque existe un contexto mundano complejo con cuestiones que pueden atribuirse a la cadena emergente de elementos significados, y estos significados contribuyen a analizar la oración. Como un mapa, las locuciones adquieren gradualmente mayor claridad y profundidad, y

²¹ Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general* (Nueva York: McGraw-Hill, 1959), 67.

²² *Ibid.*, 118.

el campo semántico nos brinda información acerca del sistema semiótico en sí mismo.

Los significantes y el sentido encontrado se determinan recíprocamente. Cuando se pronuncia una cadena de palabras, puede resultar extremadamente difícil para el hablante de una lengua que no es la materna (aun cuando se trate de una persona que haya pasado años estudiando una lengua mediante el análisis de su gramática) escuchar las unidades fónicas; los lectores de bocetos cartográficos son como hablantes de una lengua que no es la materna. Puede resultar “extremadamente difícil desentrañar la interacción de unidades que se encuentran en una cadena de sonidos y especificar los elementos concretos sobre los que funciona una lengua”.²³ Aparte del sentido, los sonidos por sí mismos no producen fácilmente entidades predelimitadas, y lo mismo se aplica a las marcas de anotación en un boceto cartográfico. Las unidades de sonido se delimitan recíprocamente a medida que se enlazan con un curso de pensamiento, y las marcas en el mapa se delimitan recíprocamente a medida que se las utiliza para recopilar características terrestres. “La lengua elabora sus unidades a medida que toma forma entre dos masas amorfas”,²⁴ donde las masas amorfas son la cadena de sonidos y la cadena de pensamientos. Y cada una se utiliza para esclarecer la otra mediante su desarrollo.

Durante el transcurso de un viaje, a medida que uno va del paisaje al mapa ida y vuelta, las anotaciones del boceto cartográfico se vuelven más claras y distintas, y uno llega a aprender que *una marca dada debe ciertamente indicar algo, aun cuando todavía no sepa qué exactamente puede ser ese algo*. El terreno recorrido nos ayuda a analizar las marcas del mapa, que cobran integridad, y uno llega a reconocer una marca que antes no podía distinguir y que nos obliga a buscar algo más. Uno aprende a “leer” el mapa aun cuando lo que se pretende que uno encuentre no sea obvio. De esta forma, ubicar cosas en el paisaje, que puedan coincidir con las anotaciones del mapa, nos informa acerca de qué es y qué no es una anotación en el mapa: *el paisaje que ubicamos mediante el mapa transforma la*

²³ Ibid., 106.

²⁴ Ibid., 112.

faz del mapa, que entonces cobra inteligibilidad, profundidad de detalle y claridad. El paisaje descubierto mediante el mapa transforma *de manera reflexiva* ese mapa que, una vez corregido, puede usarse para ubicar detalles más terrenales. Para el momento en que hayamos llegado a destino, el boceto cartográfico se habrá convertido en una matriz fuertemente texturada, rica en sentido; pero se trata de una matriz de sentido a cuya confección hemos contribuido. No se trata de un círculo vicioso, sino productivo. A Garfinkel le gustaba citar el uso que hacía Merleau-Ponty de la noción de quiasma. En las “Notas de trabajo” de su publicación póstuma, *Lo Visible y lo Invisible*, Merleau-Ponty ha señalado: “La idea del *quiasmo*, es decir: toda relación con el ser es simultáneamente un tomar y ser tomado, el tomar es tomado, está *inscrito* y lo está en el mismo ser que toma”.²⁵

Reflexividad y edificación de sentido

La principal característica de la reflexividad de los *accounts* radica en que los *accounts* toman el significado que llegan tener o, en palabras de Merleau-Ponty, “solo la solución mostrará retrospectivamente los datos como convergentes”.²⁶ Esta situación refuta el supuesto de los teóricos de la elección racional de que uno siempre sabe lo que quiere decir. Merleau-Ponty describió mejor la vivacidad de las propiedades reflexivas del habla:

El habla es, entonces, aquella operación paradójica mediante la cual, a través del uso de palabras con un sentido dado, y significados ya disponibles, intentamos seguir una intención que necesariamente supera, modifica y estabiliza en sí misma, en último análisis, los significados de las palabras que la traducen.²⁷

Esto quiere decir que las palabras cobran su inteligibilidad de las cuestiones locales a las que nos brindan acceso. Toda descripción es una característica constitutiva del mismo cuerpo de experiencia que describe.

Como es bien sabido en la hermenéutica filosófica, una noción particular, expresión o descripción adquiere su significado a partir del todo

²⁵ Maurice Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1968), 266.

²⁶ Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, 179.

²⁷ *Ibid.*, 389.

que contribuye a configurar, pero no tiene un sentido propio que le sea inherente antes de la conformación de ese todo. El todo es lo que le otorga de manera reflexiva su sentido y referencia a lo particular. No tiene ningún sentido buscar un significado interior, ya que no existe el “interior”, sino solo el exterior. Cuando sintetiza a Saussure y Husserl, Derrida describe la situación con inusitada claridad:

Apenas admitimos que existe un espacio, en tanto ‘intervalo’ o ‘diferencia’ y en tanto apertura hacia el afuera, ya no puede existir un adentro absoluto, dado que el ‘afuera’ se ha insinuado en el movimiento mediante el cual el adentro de lo no espacial, denominado ‘tiempo’, aparece, se constituye, se presenta.²⁸

Los participantes se apropian de aquello que un *account* o glosa recaba, y luego lo aplican al significante como lo que siempre significó, fenómeno al que Merleau-Ponty denominó “ilusión retrospectiva” (Garfinkel dictó muchas conferencias sobre el tema). Dado que no existe un adentro para una explicación, su sentido debe ser *expuesto* por los participantes. De esta forma, las circunstancias prácticas del afuera, halladas por la explicación, se ponen a disposición para ser testimoniadas por todos. Es ese testimonio —“las miradas del mundo”— el que dirige la edificación del sentido, y no la constitución formal de la conciencia individual. Esto equivale a una reespecificación etnometodológica del tema husserliano de la *Sinnbildung*. Es posible que los participantes ya estén empeñados en quehaceres antes de que las explicaciones que utilizan tengan un sentido definido. Pero apenas los participantes adquieren una forma de organizar la inteligibilidad de lo que ocurre, pueden moverse interpretando todo de esa forma. En el trabajo local, se le otorgará prioridad a la inteligibilidad que alcance un uso común, y los miembros abandonarán el uso de las glosas y explicaciones que, aunque tengan mayor precisión intelectual, no se hayan convertido en posesión común. Estas prácticas comunes —su desarrollo reflexivo, elaboración y empleo— forman parte del trabajo etnometodológico de los miembros.

²⁸ Jacques Derrida, *Speech and Phenomena* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1973), 86.

Lo típico es que los participantes lleguen a una escena sin saber lo que sucede. Su interés puede no ir más allá de encontrar una manera de no meterse en problemas, pero aún no saben qué tienen que hacer para lograrlo. Entonces analizan la escena buscando una forma de que el enjambre de cuestiones con que se enfrentan tenga sentido. En cuanto surge una manera de organizar el orden local, los participantes lo toman como un posible principio de organización para todo lo que sigue. Esto quiere decir que los participantes siempre están motivados por un interés colaborativo en la organización de lo que ocurre. Sería un error de comprensión del proceso presentar este proyecto solo como una actividad individual. Este interés colaborativo en organizar el orden local de lo que ocurre es el objetivo de la investigación etnometodológica y esta perspectiva es la contribución distintiva de la etnometodología a la investigación *social*. Esta investigación no es tan difícil de realizar ya que los participantes inevitablemente se ocupan de enseñarse unos a otros la significatividad de las actividades en las que se involucran: dado que su tarea procede mediante exposiciones públicas, esas exposiciones se encuentran disponibles para los investigadores etnometodológicos al mismo tiempo que se encuentran también disponibles para los participantes que colaboran.

Las glosas se producen antes de que se termine de elaborar completamente su sentido y referencia. De esta manera, son herramientas materiales que pueden utilizar los participantes para lograr un reconocimiento recíproco de las acciones en contexto. Esto quiere decir que las glosas se emplean para crear el contexto mismo de lo que están glosando. Los miembros usan las glosas, los índices, las expresiones indexicales y otras, para sostener el marco de un juego semiótico resultante, situación a la que Garfinkel se refirió como “hacer que la sociedad acontezca como un fenómeno inteligible”.²⁹ Las glosas, en esencia, son vagas y precisan de esa vaguedad —a la que Garfinkel alternadamente denomina “vaguedad adecuada” y “vaguedad específica”— para poder ser lo suficientemente flexibles como para manejar las tareas organizativas que enfrentan los participantes. Pero el punto, en lo que respecta a la reflexividad, es que

²⁹ Garfinkel, “Lectures on Reflexivity”, UCLA seminario para graduados, 12 de mayo de 1966.

no saben de antemano cuál va a ser la solución, sino que recogen, *in situ*, cualquier cosa que pueda utilizarse para organizar el orden local. Cuando se emplean eficazmente algunas glosas, *accounts* o métodos, los miembros aúnan sus esfuerzos para intentar limitar la labilidad de los significados que se desarrollaron de manera reflexiva, y limitar la reflexividad misma de manera tal que lo que ocurre pueda resultar predecible.

En resumen, los participantes usan una explicación para hacer que la inteligibilidad sea susceptible de ser atestiguada de manera tal que pueda obtener confirmación y convertirse en una adquisición pública. Luego los participantes actúan de común acuerdo para objetivar la inteligibilidad a la mano de modo que todos puedan operar en sintonía. Cuando el producto de su trabajo se transforma en objetos en común, se adquiere un componente moral, y los participantes comienzan a adecuarse a la manera objetiva de comprender (inclusive mientras los participantes están tratando de descubrir cuáles son exactamente las consecuencias). Además de este proceso, existe una etapa final en la que los participantes muestran una amnesia colectiva respecto del trabajo social que han tenido a la mano: los resultados de su colaboración son aceptados por los participantes como independientes de las contingencias de su producción, una situación a la que Merleau-Ponty se refirió como *le préjugé du monde* y que Emile Durkheim denominó “hecho social”.³⁰ El proceso puede presentarse esquemáticamente de la siguiente manera:

Account → Confirmación → Objetivación → Amnesia social

Impugnación del idealismo

La ciencia social estadounidense siempre ha mostrado un sesgo cognitivista e individualista.³¹ Los lingüistas, psicólogos y sociólogos mantienen una perspectiva cognitiva que es ideológicamente individualista, y sus métodos pasan por alto las colaboraciones que constituyen la esencia

³⁰ Maurice Merleau-Ponty, *Sense and Non-Sense* (Illinois: Northwestern University Press, 1964), XIII.

³¹ Michael Moerman, “The Field of Analyzing Foreign Conversations”, *Journal of Pragmatics* 16 (1996): 147-158.

de la comunicación del sentido. Incluso los sociólogos que, como Talcott Parsons, sostienen la importancia del significado “subjetivo”, no logran captar las miradas del mundo de los sujetos que estudian. En lugar de ello, brindan ellos mismos ese contenido en base a configuraciones ideales sacadas de su teoría favorita sobre la interacción social, y en el proceso tratan a los individuos como poco más que *homunculi*, títeres que no pueden dar más que aquello que el teórico social ha colocado allí. Schutz critica hábilmente a Parsons:

Reemplaza la actividad subjetiva en la mente del actor por un esquema de interpretación de dicha actividad que solo le es accesible al observador, y así confunde los esquemas objetivos que se emplean para interpretar fenómenos subjetivos con los fenómenos subjetivos en sí mismos.³²

Siguiendo el camino marcado por Schutz, Garfinkel reprende a Parsons (que fue uno de los maestros de Garfinkel) y otros psicólogos sociales por tratar a las personas como “burros que no pueden decidir por sí mismos”.³³

Hacia el final de su carrera, Schutz comenzó a apreciar más el hecho de que la organización natural del sentido funciona en un nivel que excede lo meramente conceptual, e incluso ridiculizó la noción de que los seres humanos deben “comenzar con los conceptos fundamentales y definiciones básicas... para luego proceder a construir, *more geometrico*, deducción por deducción”.³⁴ Garfinkel retomó este punto con más vehemencia aun, ridiculizando por su excesivo racionalismo a diferentes nociones de “construcción social”, “producción social” y tropos similares de “negociación” conceptual, algunos de los cuales tuvieron su origen en el Schutz temprano. Estos tropos fueron parte integral de lo que Derrida consideró como mitología europea paternalista, y, si bien siempre reafirmó su deuda con Husserl, Derrida fue franco respecto de la necesidad de reespecificar la fenomenología husserliana, y de que no existe subjetividad

³² Richard Grathoff, ed., *The Theory of Social Action* (Evanston, Illinois: North-Western University Press, 1978), 36.

³³ Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1967), 66-68.

³⁴ Schutz, *Reflexiones sobre el problema de la relevancia*, 99.

constituyente.³⁵ El discípulo de Derrida, Françoise Dastur, agregó: “Lo trascendental se entiende en términos de existencia y facticidad, y ya no en términos de actividad y subjetividad”.³⁶ La comunicación es un suceso, más que una teoría.

Las actividades que componen este evento giran en torno al trabajo significativo de las expresiones, trabajo que corresponde tanto a los oyentes como a los hablantes, circunstancia que, en general, no fue reconocida por generaciones de investigadores en lingüística. El significado no es algo que pueda codificarse y luego decodificarse. Consiste en un querer ser comprendido. Es social, y los participantes colaboran para aprovechar cualquier inteligibilidad que las palabras que emplean lleguen a producir. La gente usa cualquier medio que tenga a mano (medios que son fortuitos más bien que planificados) para arrinconar a un compañero en los confines de cualquier comprensión mentada, y las más de las veces los sucesos terrenales trasladan a los participantes a dominios del sentido que ninguno de ellos pudo anticipar completamente.

Merleau-Ponty capta el fenómeno con su precisión habitual cuando escribe: “El pensamiento, en el sujeto hablante, no es una representación; es decir, no pone en forma expresa objetos o relaciones. El orador no piensa antes de hablar, ni siquiera mientras piensa: su discurso es su pensamiento”.³⁷ Una expresión no expresa un significado, sino que se orienta hacia un ser-comprendido. A lo sumo, da origen a un acto pleni-ficante de significado, y es el transcurso normal de las cosas lo que retiene la iniciativa y no un contenido ideal en la mente del hablante. Merleau-Ponty también observó: “Uno no sabe lo que está diciendo, únicamente lo sabe después que lo ha dicho”.³⁸ El significado es mundano. Uno capta el sentido de una ocasión en una *gestalt*, y ese “todo” se usa para colocar cada elemento significativo en el lugar que le corresponde, pero hasta ese

³⁵ Derrida, *Speech and Phenomena*, 84.

³⁶ Françoise Dastur, “Phenomenology and Anthropology”, *Philosophy Today* 54 (2010): 9.

³⁷ Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, 180.

³⁸ Maurice Merleau-Ponty, *Consciousness and the Acquisition of Language* (Evanston, Illinois: North-Western University Press, 1973), 46.

entonces las palabras no tienen un lugar propio. De ninguna manera estos “lugares” son inherentes a la palabra en sí misma.

Las estrategias de aprendizaje del lenguaje basadas en el aprendizaje palabra por palabra y regla gramatical por regla gramatical fracasan hasta que el alumno atestigua lo que las palabras *hacen* realmente, en el mundo, mal que le pese a Chomsky. En algún momento, aprendí idiomas (tibetano, por ejemplo), lo que me llevó más de una década de estudio porque mis posibles interlocutores no mostraban el más mínimo entusiasmo por mantener nuestras conversaciones en otro idioma que no fuese el inglés, y de todos modos parecían incapaces de “escuchar” claramente mi tibetano. Aprendí otros idiomas (la lengua aborígen australiana, por ejemplo) en apenas unos pocos años gracias a las magníficas aptitudes de escucha que mostraron los aborígenes. Si bien me apliqué diligentemente en ambas ocasiones, el progreso fue rápido en un caso y a fuerza de esfuerzo en el otro, debido al interés y el trabajo realizado por quienes me escuchaban. Durante al menos dos décadas, la investigación lingüística avanzó por medio de protocolos administrados por consolas de computación, un método que no ofrece lugar para atestiguar el libre azar del trabajo de escucha colaborativa y que no logra captar estructuralmente el contexto social de la conversación que está sucediendo. Esto es así aun cuando a la investigación se la catalogue como “sociolingüística”.

La agenda de los “estudios” de etnometodología

En contraposición con el muy elaborado arte literario que caracteriza a gran parte de los estudiosos posmodernos y fenomenológicos en la actualidad, los investigadores etnometodológicos muestran una antipatía casi universal respecto de permitir que sus intereses teóricos interfieran en sus investigaciones sociales. No es que no tengan un compromiso teórico; claro que lo tienen. Pero no les interesa utilizar ese interés teórico como un garrote para arrancarle a golpes ejemplos al mundo, empresa que Garfinkel satirizó como “detallar generalidades”. Desean comenzar con los detalles mundanos, y es posible que nunca, ni siquiera al final, lleguen a una generalidad, un hábito que le ha costado a la etnometodología algunos

lectores, ya que los detalles locales del mundo pueden ser muy complicados, especialmente cuando el lector no tiene a su alcance un salvavidas de generalizaciones conocidas. Para la etnometodología, la originalidad de la investigación social exige dejar de lado las propias generalizaciones teóricas y permitir que el curso de *lo que naturalmente ocurre* dirija la investigación. Es una especie de *epojé* fenomenológica práctica, salvo por el hecho de que el proyecto fenomenológico se encuentra lejos de lo que tiene en mente la mayoría de los investigadores etnometodológicos.

Lo que buscan los investigadores etnometodológicos es un *lugar de trabajo*, es decir, un entorno social al cual la gente activamente se empeña en volver inteligible. En lugares tales como salas de tribunales, consultas médicas y cirugías, el uso de sistemas de información, experimentos científicos, aulas de clase, debates filosóficos públicos y otros, los investigadores etnometodológicos permiten que sean los lugares mismos los que les enseñen lo que necesitan saber y a qué deben darle prioridad. Garfinkel escribió: “Espero hacerlo no imaginando los casos que incluye sino observando casos reales que produzcan saber. No se trata de recomendar la estructura general *imaginando* el contexto”.³⁹ Husserl, por ejemplo, únicamente imagina sus ejemplos (un árbol y el color rojo son elecciones frecuentes), y su aparato teórico siempre mantiene un férreo control sobre lo que ocurre. En cambio, la etnometodología está presta a renunciar a sus inversiones teóricas a fin de descubrir qué es la comprensión práctica a partir de los sucesos reales del mundo, mientras estos se desarrollan naturalmente. Para la etnometodología, el espectáculo del mundo siempre tiene prioridad, e incluso ha sido tomado como principio metodológico.

El principio aquí se denomina “búsqueda de entornos perspicuos” e implica ubicar un entorno que pueda enseñarnos más acerca de nuestros intereses que lo que podemos imaginar.⁴⁰ Por ejemplo, desde hace mucho tiempo me interesa la indeterminación de la comprensión. Aunque estoy preparado para leer a Ricoeur, Merleau-Ponty, Wittgenstein, Gadamer y otros autores que escriben sobre el tema, mi investigación no ha

³⁹ Garfinkel, “Lectures on Reflexivity”, UCLA seminario para graduados, 28 de abril.

⁴⁰ Harold Garfinkel, *Programa de etnometodología Lanham* (Maryland: Rowman & Littlefield, 2002), 181-182 y 199-202.

procedido como un proyecto literario. En lugar de ello, hallé un entorno perspicuo (el orden natural de la comunicación intercultural) y procedí a recopilar varias docenas de horas de grabaciones de audio de personas que se comunicaban (con y sin éxito) en situaciones en las que los participantes no compartían un mismo lenguaje común. De esta forma, aprendo cómo el mundo me puede mostrar qué es exactamente la indeterminación de la comprensión. Al trabajar de esta forma, los investigadores etnometodológicos son muy específicos. En cualquier entorno local, los participantes conciertan sus actividades para producir una inteligibilidad. Los métodos que emplean para ello son específicos, locales y están vinculados a los detalles contingentes de la ocasión. Por este motivo, estos etnométodos son siempre singulares en cada ocasión. En consecuencia, Garfinkel ha desarrollado lo que denominó “la adecuación singular de los métodos”, que establece que un investigador no puede saber de antemano qué etnométodos usarán los locales, por lo cual, el investigador debe identificar y describir métodos que son únicamente adecuados a una ocasión. La adecuación singular de los métodos permite realizar una investigación social a la vez más precisa y más ética.⁴¹

El objetivo de la mayoría de las investigaciones etnometodológicas es la identificación y la descripción de los métodos de organización práctica o “trabajo de organización”, que la gente hace cooperativamente, para que su interacción social sea ordenada. Lo de “organizacional” aquí es un interés permanente, sin tiempo muerto, en facilitar la buena marcha de lo que ocurre en el mundo. La primera generación de alumnos de Garfinkel quizás se haya visto sorprendida al encontrar menos orden del que esperaban; o más precisamente, siempre había un final abierto para cada sistema local de orden. Pero siempre encontraron sociedades de gente que trabaja de manera cooperativa para desarrollar una inteligibilidad. Garfinkel resumió: “Las personas entablan conversaciones para lograr una explicación coherente o racional de aquello de lo que se trata. Todo entorno organizará sus características de manera tal de garantizar su inteligibilidad.”⁴² Pero

⁴¹ Kenneth Liberman, “From Walkabout to Meditation: Craft and Ethics in Field Inquiry”, *Qualitative Inquiry* 5, n.º 1 (1999): 47-63.

⁴² Harold Garfinkel, Conferencia abierta, University of Oregon, 1965.

el “trabajo de organización” identificado era más como un incierto juego de dados que como el contrato social de Rousseau, y el orden local, que se transformó en el fundamento de la etnometodología, era en su mayoría autoorganizado y fortuito. El tópico principal pasó a ser el siguiente: ¿cómo se comportan, sincronizadamente, las personas para *lograr que cada uno reconozca* que (y cómo) se ha producido cierto orden? Es decir, ¿cómo realiza la gente los órdenes locales típicos, uniformes, reconocidos, reproducibles e inmediatamente identificables (es decir, racionales)?

Las inteligibilidades que descubrieron no podían mantenerse independientemente de los métodos locales que las organizaron y solo tenían competencia sobre un curso local de acontecimientos. Las inteligibilidades son reflexivas y debe existir un “curso” para que haya un “transcurso” en el que pueda estabilizarse una significación. Para la etnometodología, la tarea número uno ha sido identificar y describir ese “curso”, que condujo a descubrimientos que son más dinámicos que otros tipos de investigación social.

La vaguedad esencial

Se ha comentado que existe una cierta vaguedad en la inteligibilidad que los participantes conocen y de la que hacen uso al organizar el orden de sus cuestiones locales. De hecho, la buena comunicación depende de un cierto grado de indeterminación, que da cabida a que las partes piensen de manera creativa.⁴³ Existen lagunas entre las palabras que se llenan con las acciones prácticas de las partes que cooperan, situaciones cuyas “estructuras lógicas reales e intencionales son, en esencia, vagas”.⁴⁴ La fundada reflexión de Merleau-Ponty sobre Saussure, *Signos*, brindó una orientación aquí cuando los investigadores etnometodológicos aún estaban en la entramada maraña de su descubrimiento: “La génesis del significado nunca es consumada”. Y agregó: “Todos los signos en conjunto

⁴³ Kenneth Liberman, *Understanding Interaction in Central Australia: an Ethnometodological Study of Australian Aboriginal People* (London: Routledge, 1985), 171-215.

⁴⁴ Harold Garfinkel, *Estudios sobre etnometodología* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1967), 96.

aluden a una significación que está siempre en suspenso, cuando se los considera de a uno, y hacia la cual los supera sin que jamás la contengan... La expresión nunca es total".⁴⁵ Uno debe observar las actividades sociales de las que forman parte las palabras. El sentido, aunque es indeterminado (la "vaguedad específica"), es, no obstante, manejado por los participantes con considerable destreza. Aunque los participantes trabajan para reducir las indeterminaciones, la equivocidad de la inteligibilidad siempre es irreductible,⁴⁶ o en palabras de Garfinkel, la vaguedad es irremediable.

La etnometodología tomó de las investigaciones de fenomenología social el sentido prospectivo y retrospectivo de los sucesos, de acuerdo con el cual los participantes siempre se orientan de manera prospectiva hacia un momento futuro en el cual se resolverían las indeterminaciones y confusiones presentes. Recién cuando las partes descubren lo que realmente significan sus explicaciones, estos descubrimientos se aplican retroactivamente y se convierten en lo que significaron "desde el principio." Una vez más, Merleau-Ponty describe bien la situación: "El germen de la universalidad... se encuentra frente a nosotros en el diálogo en el que nos arroja nuestra experiencia sobre otros, mediante un movimiento del cual no conocemos todas sus fuentes".⁴⁷ Este "frente a nosotros" es una característica perdurable de la interacción social ordinaria, y este fenómeno crítico escapa completamente a las versiones estáticas del análisis social. Garfinkel revela sus raíces fenomenológicas al enfatizar que la gente "siempre mira hacia ese algo más (la naturaleza horizontal abierta de lo que se muestra en el presente) para hacer que la cosa esté disponible como algo definido".⁴⁸

Si bien no se puede ofrecer una exégesis del método documental de interpretación aquí, Garfinkel tomó esta noción de Karl Mannheim en

⁴⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Signs* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1964), 42 y 88-89.

⁴⁶ Jacques Derrida, *Edmund Husserl's Origin of Geometry* (Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 1989), 89.

⁴⁷ Merleau-Ponty, *Sense and Non-Sense*, xv.

⁴⁸ Harold Garfinkel, "Conferencias sobre los juegos de mesa", UCLA seminario para graduados, 1974.

sus descripciones de cómo la gente infiere un sentido a partir de algo que no se encuentra allí (por ejemplo, un diagnóstico en psicología infantil, hacer hipótesis sobre una variedad regional en la degustación de vinos, y otros) para organizar la inteligibilidad de aquello que está presente. La circularidad de dicho razonamiento práctico tiene una estrecha afinidad con la noción de “huella” de Emmanuel Levinas, la presencia de lo que en realidad nunca estuvo aquí. También, para Derrida, el sentido está siempre ya trabado en el movimiento de la huella.⁴⁹ Aunque Husserl siempre buscaba los orígenes del conocimiento, al investigarlo de cerca, un origen no es algo en sí mismo, sino que solo es constituido recíprocamente por un no origen;⁵⁰ y todo es derivado.

Tercer ejemplo: la organización de la objetividad del sabor del café

Se ha mencionado la importancia que tiene, para las partes, producir inteligibilidades objetivas que les ayuden a hacer que sus cuestiones locales sean uniformes, reproducibles y ordenadas. Fascinados por el papel desempeñado por la objetividad en las cuestiones cotidianas, los etnometodólogos han buscado entornos perspicuos en los que “las propias prácticas de los sujetos para lograr una explicación objetiva” puedan ser exploradas como parte de ciertas cuestiones que se producen de manera natural.⁵¹ Un proyecto de investigación que diseñé para mis alumnos hace algunos años me permitió descubrir la tarea local que desempeñan los catadores profesionales de café al identificar con precisión el sabor de una determinada taza de café *premium*. La labilidad de la inteligibilidad de los descriptores de sabor es un recurso maravilloso para aprender cómo las partes utilizan y llegan a delimitar el juego semiótico de sus explicaciones. Se necesita un arduo trabajo para otorgarle, incluso a los descriptores de sabor más simples —“suave” por ejemplo—, una especificidad de sentido en cualquier ocasión local. No importa qué tan preciso sea un descriptor, nunca podrá abarcar todo el sabor de una taza de café, y los catadores

⁴⁹ Derrida, *Speech and Phenomena*, 85.

⁵⁰ Jacques Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), 61.

⁵¹ Garfinkel, “Lectures on Reflexivity”, UCLA seminario para graduados, 15 de mayo.

profesionales permanecen alertas en relación con ese excedente de sabor de las tazas de café, que siempre escapa a sus más refinadas descripciones.

Hay muchas tazas de café para las cuales “suave” puede ser una descripción adecuada. No obstante, muchas de estas tazas exhiben su suavidad de una manera única, y lo que es “suave” para un catador puede diferir de lo que es para otro, por lo que debe realizarse un considerable trabajo de organización social para coordinar esas diversas versiones. Solo cuando se ha llevado a cabo cierta coordinación puede haber un descriptor “suave” que puedan usar de manera eficaz los catadores, cultivadores, productores, tostadores y proveedores de café que tienen un considerable interés financiero en reproducir los sabores que han hecho que sus clientes dependan de ellos para su obtención.

Cualquier descriptor dado (“redondo”, “floral”, “cítrico”, “de cuerpo medio” son algunos) sirve para *ayudar* a un catador a encontrar el sabor real de una taza de café. Y, al mismo tiempo que el descriptor se sumerge en la taza montado en la punta de la lengua del catador, por decirlo de alguna manera, lo que allí encuentra le informa de manera reflexiva al catador acerca del significado del descriptor precisamente aquí y ahora. Más aún, cuando la búsqueda del catador se centra en la cualidad de un sabor dado (“suave”, por ejemplo), otras cualidades que se encuentran fuera de esa región de sabor se vuelven más difíciles de notar y apreciar.

Los catadores profesionales son muy conscientes de esto, y parte de su práctica consiste en aprender cómo *permanecer abiertos* a los sabores que aún han de ser identificados. Entienden, tal como observó Merleau-Ponty, que no debemos sacrificar rápidamente nuestra apertura al mundo ni reducir “nuestro contacto con el Ser” en beneficio de “las operaciones discursivas mediante las que nos defendemos contra la ilusión”.⁵² Al realizar esta tarea, los catadores se apoyan unos en otros, y se orientan continuamente de manera colaborativa para enseñarse unos a otros ese “qué más” hay en una taza, al mismo tiempo que producen una descripción precisa.

Al trabajar de esta manera, los etnometodólogos pueden aprender *del mundo* qué es exactamente la objetividad, en lugar de intentar imaginarlo

⁵² Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, 39.

mediante un juego narrativo con la teoría. Dado que los catadores están constantemente aprendiendo unos de otros, también puede aprender, al mismo tiempo, un investigador cuidadoso. Más aún, muchas cuestiones etnometodológicas críticas sobre la producción de la objetividad práctica son también importantes para los catadores, y así se crea una situación que es ideal para los estudios de colaboración, lo que Garfinkel denominó “estudios híbridos”. El etnometodólogo depende de los catadores de café, que conocen su actividad mejor de lo que jamás podrá hacerlo un etnometodólogo; pero un etnometodólogo puede ofrecer descripciones de cuestiones vitales para los catadores que estos reconocen, pero que no han sido capaces de expresar adecuadamente en palabras.

Todo descriptor del sabor que resulte eficaz en la industria es una objetivación que surgió de la praxis de catadores en colaboración. El sentido de un descriptor y la legitimidad de los objetos mundanos cuya unidad de sentido ubica y organiza es un proyecto local. Una vez que se pone en juego una armazón de descriptores, la semiosis resultante ofrece a los catadores un espacio considerable para la búsqueda creativa. Los productores, los establecimientos corporativos y las asociaciones de catadores de todo el mundo han desarrollado fichas de cata para rutinizar y objetivar más este trabajo. No obstante, las prácticas definitivas radican en las búsquedas locales de los catadores, que concentran su atención colectiva en la objetividad real que se presenta en una taza de café, objetividad que está mediada por los descriptores formales que desarrollan los catadores para facilitar su trabajo. Aunque se busca la objetividad, la cual resulta vital para el éxito de la industria del café, la objetividad de una ficha de cata no puede reemplazar jamás a las prácticas diligentes de catadores reales trabajando *in situ*. Es la objetividad práctica que forjan lo que garantiza la objetividad de sus resultados. He aquí otro caso de lo que podría llamarse objetividad subjetiva, una noción que perturba a proveedores de café con formación científica que aún no llegaron a apreciar el modelo de ciencia husserliano.

El modelo etnometodológico

Lo que la etnometodología encontró no es, en rigor de verdad, un punto de vista subjetivo, dado que la inteligibilidad de las escenas investigadas tiene generalmente una objetividad que *precede* a su significado. La inteligibilidad radica en las exposiciones que las partes despliegan para mostrar —y mostrarse a sí mismas— lo que están haciendo. Es la *exposición pública*, que opera en el terreno de lo que objetivamente ocurre, lo que mantiene la iniciativa.⁵³ Asimismo, las prácticas técnicas que componen la experticia del practicante son inevitablemente independientes de la cohorte, por lo que no son subjetivas. Una nueva multitud de conductores, que ingresan en la autopista, adoptan las mismas prácticas de manejo ante una congestión de tránsito que los conductores que los precedieron.

En la conversación, los oyentes muestran su comprensión del sentido de una expresión, y eso se pone a disposición de todos como una posesión común. El “cómo exactamente” trabajan las palabras radica en algo que no está dado en las palabras mismas. Existe algo menos que un orden preordenado de significados estables, y sea lo que fuere ese orden, siempre difiere del trabajo real que realizan las palabras, que se hace disponible mediante demostraciones públicas. La significación siempre está en movimiento —“el incesante entrecruzamiento de la cadena verbal por sí misma”—,⁵⁴ y una de las tareas de los participantes en colaboración, es dominar ese movimiento. Los signos significativos producidos por una cohorte local para concertar su interacción de manera ordenada proporcionan los mecanismos con los que se expone públicamente la inteligibilidad, y, por ende, se coordinan y “comprenden de manera activa” contemporáneamente. Husserl se equivoca cuando dice que la intersubjetividad es exactamente como el recuerdo, porque la actividad es social y no individual.

Los *detalles circunstanciales* le brindan a las partes los recursos semióticos necesarios para lo que puede lograrse. Como observó Ricoeur: “La

⁵³ Kenneth Liberman, *Husserl's Criticism of Reason, With Ethnomethodological Specifications* (Lanham, MD: Lexington Books, 2007), 85-118.

⁵⁴ Merleau-Ponty, *Sense and Non-Sense*, 40.

naturaleza vaga de la palabra, la indecisión acerca de sus fronteras, la acción combinada de la polisemia, disemina el significado de la palabra”.⁵⁵ La tarea de explotar las oportunidades semióticas es delicada, y los signos, *tal y como son expuestos*, les ofrecen a los participantes recursos infinitos. “La idea de expresión completa es un sinsentido, y todo lenguaje es indirecto”.⁵⁶ Las posibilidades semióticas no son predecibles, y es la situación la que le brinda a las partes lo que puede efectuarse:

Una discusión no es un intercambio o una confrontación de ideas, como si cada uno se formara las suyas, se las mostrara a los otros, considerase las de los otros y volviera a las propias para corregirlas... Alguien habla, e inmediatamente los demás ya no son sino ciertas divergencias en relación con sus palabras, y él mismo especifica su divergencia en relación con aquellos... Cada uno queda atrapado en ese torbellino en el que inicialmente solo comprometía una apuesta mesurada, llevado por lo que dijo y lo que le han respondido, llevado por su pensamiento, del cual ya no es el único pensador.⁵⁷

Los significados no surgen por una “negociación” de ideas, sino por el uso reflexivo que hacen los participantes de los recursos semióticos que tienen a mano.

Saussure y la etnometodología

Saussure elucidó la naturaleza dinámica del significado y describió cómo las expresiones se transforman en íconos a disposición de los hablantes para su reconfiguración. Esta versión dinámica de la edificación del sentido tiene mucha afinidad con el enfoque etnometodológico sobre el estudio de la interacción *in situ*. Lo que resulta crítico es que es el sistema el que le proporciona a las palabras sus cualidades, que están en permanente evolución, y que siempre el sentido de cualquier expresión encuentra su lugar en el conjunto de otras expresiones. Saussure escribió: “Cada término lingüístico deriva su valor de su oposición a todos los otros

⁵⁵ Paul Ricoeur, *The Rule of Metaphor* (Londres: Routledge, 1978), 126.

⁵⁶ Merleau-Ponty, *Sense and Non-Sense*, 43.

⁵⁷ Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, 119.

términos”,⁵⁸ y Saussure emplea la metáfora del “equilibrio” cambiante de un juego de ajedrez para describir esta situación (Valéry y Wittgenstein emplean la misma metáfora). Merleau-Ponty resume la cuestión: “Lo que hemos aprendido de Saussure es que, si se los considera uno por uno, los signos no significan nada, y que cada uno de ellos no expresa un sentido sino más bien marca una diferencia de sentido entre sí y los otros”.⁵⁹ Estas diferencias (écarts) se producen a sí mismas y emanan del sistema.⁶⁰ La significación no se encuentra detrás del signo, sino más bien mezclada con este. Tal como Garfinkel lo expresó en muchos seminarios, tiene que ser algo acerca de las palabras, pero que no es posible encontrar en lo que las palabras son. No se lo puede decir sin las palabras, que se ensamblan y oponen unas a otras, pero tampoco se puede depender de que las palabras en sí mismas den un sentido confiable. Garfinkel tomó muchas de sus ideas de las discusiones de Gurwitsch sobre el reconocimiento gestáltico de un conjunto de datos y de “conjuntos de funciones sígnicas”, pero estas son coherentes con las teorías semióticas.

Emile Benveniste propone (1971: 105):

La oración se produce con palabras, pero las palabras no son meramente segmentos de la oración. Una oración constituye un todo que no se reduce a la suma de sus partes; el significado inherente a ese todo se distribuye en el conjunto de sus elementos constitutivos... En la práctica, la palabra se concibe, por sobre todas las cosas, como un elemento sintagmático, un elemento constitutivo de expresiones empíricas.⁶¹

De hecho, si el significado depende de los elementos constitutivos contingentes, cuyo sentido se obtiene de manera reflexiva a partir del todo, no se puede entonces hablar del significado como algo “intrínseco”. Resulta vital el trabajo significativo que los oyentes y los hablantes son capaces de realizar con los elementos sintagmáticos, cuyo material, de tipo icónico, les ofrece continuamente oportunidades de hallar sentido.

⁵⁸ Saussure, *Curso de Lingüística General*, 88.

⁵⁹ Merleau-Ponty, *Signs*, 39.

⁶⁰ Saussure, *Curso de Lingüística General*, 114, 120.

⁶¹ Emile Benveniste, *Problems in General Linguistics* (Coral Gables, Florida: University of Miami Press, 1971), 105.

Estas oportunidades no son estáticas, sino que se producen en medio del fluir de lo que ocurre, un flujo que los participantes intentan dominar aun cuando dependan de él para las realizaciones significativas que puedan alcanzar. Todo lo que ocurre es un conjunto de datos abierto y sin límites,⁶² y el trabajo práctico de las partes en comunicación consiste en continuar articulando esos datos en un sistema de significación, sin que importe cuán contingente y continuo será siempre.

La deriva semántica

De lo dicho, se desprende que el sujeto hablante no es el dueño del lenguaje que emplea, y he aquí el germen del pensamiento estructural desde Durkheim en adelante. La expresión tiene un fundamento interactivo, y un enunciado nunca puede separarse de la actividad significativa que genera. No existe el dualismo de pensamiento y expresión; más bien, la palabra es una herramienta material que se inscribe en el mundo, donde descubre sus posibilidades. Pero dado que la significación de la expresión material o signo se adquiere del sistema, su significado se encuentra sujeto a continuas transformaciones y deslizamientos. El sentido de un signo hablado cambia y se desliza, y el éxito de la interacción depende de las habilidades locales que los participantes adquieren para el empleo de esos deslizamientos.

John Sallis describe “una atención tanto a la multiplicidad de sentidos como a un cierto desdibujamiento, erosión o deslizamiento de esos sentidos”.⁶³ La mayor parte de la edificación de sentido que se llega a efectuar se logra, no a pesar, sino gracias a la deriva semántica, y el significado no es un contenido, sino más bien un evento. Estas cuestiones pueden apreciarse mejor mediante la investigación sociológica. Dada la materialidad de los signos, uno no debería hablar de deriva semántica, sino de deriva sintagmática, un deslizamiento (*glissement*) del significado de las herramientas materiales que uno emplea para comunicarse. Una única comprensión clara puede colocar a un conjunto de significantes en un

⁶² Garfinkel, “Lectures on Reflexivity”, UCLA seminario para graduados, 28 de abril.

⁶³ John Sallis, *Delimitations: Phenomenology and the End of Metaphysics* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press. 1986), 17.

cierto orden, pero una vez hecho esto, es posible que surja una rectificación que pueda paralizar la significación subsiguiente. El término “suave” en la cata de café puede operar como parte de un conjunto abierto de descriptores y llevar al catador a realizar descubrimientos, pero una vez que se fija en un sistema de análisis de rutina, su amplitud experiencial puede verse reducida, y aun así su objetividad depende en parte de que sus usos se tornen rutinarios. Si la deriva semántica tiene relación con la labilidad de una palabra, la deriva sintagmática se refiere al conjunto o red de significantes en juego, cuyos significados continúan variando todos al mismo tiempo y cuyo sentido continúa redistribuyéndose. Ello puede conducir a un vértigo hermenéutico, tanto para los participantes del mundo real como para sus analistas, pero sin cierto grado de vértigo (“la abismal equivocidad esencial”),⁶⁴ las oportunidades de creatividad serán limitadas. Como observó Ricoeur: “Gracias a la inestabilidad misma del significado, un objetivo semántico puede hallar el camino de su expresión”.⁶⁵

En la economía del sintagma, se continúan estableciendo nuevos equilibrios, aun cuando ello resulta poco conveniente para la teorización social. Una vez que está en juego un “equilibrio”, las partes deben decir lo que necesitan decir *en ese momento*, antes de que cambien las cosas, por lo que las conversaciones son ocasiones muy locales. Apenas un nuevo término entra en el sistema, el equilibrio cambia de nuevo y la conversación se presenta con nuevas posibilidades de hallar sentido. El mundo material conlleva la existencia externa del significado local, pero permanece sujeto a nuevos deslizamientos.

Uno puede atestiguar eso claramente en las conversaciones interculturales, en las que se da una gran cantidad de repeticiones de términos materiales, como si las partes quisieran arrancarle a golpes el sentido a una palabra. Dicha repetición, o la enunciación lenta, o la expresión en voz más alta llama la atención de los interlocutores y les indica que esa palabra realiza un trabajo de significación esencial, pero es posible que aún no resulte evidente cuál es exactamente ese trabajo. De todas formas, se

⁶⁴ Derrida, *Speech and Phenomena*, 87.

⁶⁵ Ricoeur, *The Rule of Metaphor*, 298.

reconoce la necesidad de que se comprenda el signo repetido, y la mayor atención comunicativa que brinda la repetición ofrece una mayor probabilidad de que el interlocutor pueda realmente captar el sentido. La repetición no se da simplemente para poder captar el significado léxico; sirve más bien para abrir y mantener vivo el juego diacrítico del sintagma en su transcurso y *como* su transcurso. Se orienta a facilitar el *hacer* cosas con signos y no simplemente a interpretarlos. Se examinan seguidamente algunos ejemplos concretos del próximo caso de estudio.

Cuarto ejemplo: la hermenéutica de las conversaciones interculturales

El sentido se encuentra siempre en movimiento, y el lenguaje es “una actividad incesante - una *energía*”.⁶⁶ En ningún ámbito se hace más evidente la naturaleza anfibólica de las expresiones que en el caos mundano de las conversaciones interculturales, que presentan un realineamiento perpetuo de los componentes significantes activos en respuesta a cada sutil cambio de sentido. Gracias a que la aparente adecuación de la conversación se va descomponiendo, uno es capaz de atestiguar mejor la actividad semiótica allí. En lugar de teorizar sobre el problema de la deriva semántica, se lo puede mostrar en lo que ocurre específica y naturalmente.

Veamos el caso de una conversación que grabé entre un indonesio y un estadounidense:

A: Vamos a jugar a las cartas en mi casa, pronto, cuando llegue el resto de la gente.

I: ¿Cuánto tiempo demorará?

A: Ah, cerca de una hora y media.

I: ¿Tanto tiempo va a llevarles?

A: Bueno, están muy ocupados. Quizás lleguen más rápido.

El indonesio preguntó cuánto tiempo tardarán los otros jugadores en llegar, pero el estadounidense entendió la expresión de I en el renglón 2 como una pregunta acerca del período de tiempo que llevará la partida de cartas. Es decir, al principio la expresión recibe un campo semántico

⁶⁶ Michel Foucault, *The Order of Things* (New York, NY: Vintage Books, 1970), 290.

equivocado. En la mayoría de las conversaciones, es más fácil desviar hábilmente el curso de la conversación hacia otro tema que brindar una solución pública a un punto muerto, lo que implicaría señalar los errores de comprensión. (Por ejemplo, lograr simplemente que nuestro interlocutor respete el turno de habla exige mucho trabajo interactivo; por eso, se evita esta estrategia). Apenas el estadounidense comprende la pregunta del indonesio en el sentido mentado por este, la semiótica de la expresión material cambia y el estadounidense repara la situación sin confrontar directamente la confusión.

En el caso siguiente, intento comprar latas de jugo de manzana en un pueblo de la India:

KL: ¿Tiene jugo de manzana?

IN: Sí

KL: ¿Cuánto cuesta?

IN: Seis rupias

KL: Cinco

IL: No, lo siento. Seis rupias.

El vendedor indio interpreta mi “cinco” como un intento de regateo; sin embargo, la idea de regatear ni siquiera se me había cruzado por la cabeza: quería comprar cinco latas. Aquí, “cinco” es equívoco y es contingente, dependiendo de qué hagan con él las partes. No podía entender por qué el vendedor dijo “no”, y por qué no iba a traerme las latas. Entonces, repetí mi pedido:

KL: Cinco, quiero cinco [levanta la mano y muestra los dedos].

IN: Mm. Está bien. [Pausa de 3,0]

El vendedor sigue interpretando mi “cinco” como un intento de mantener una dura negociación y se rinde. Pero sigue sin ir a buscar las latas, así que intento agilizar la compra:

KL: Aquí tiene. [Le entrega al vendedor tres billetes de 10 rupias]. Cinco [muestra cinco dedos]. Uno. Dos. Tres. Cuatro. Cinco. [Se mueve hacia las latas del estante]

IN: Ah. [Saca cinco latas del estante.]

Por último (renglón 12), IN capta mi sentido mentado de “cinco” y procede a concretar la venta. Mientras recoge las latas, continuo desentrañando el origen del punto muerto, y de pronto me doy cuenta de que IN le había estado aplicando a mi “cinco” un campo semántico equivocado; además, comprendo que había aceptado bajar el precio. Cuando vuelve trayéndome las cinco latas, probablemente satisfecho por quedarse con el pan y con la torta, digo, con cara de póker:

KL: Una más. [Levanta un dedo.]

IN: [Al principio se muestra reacio, luego busca una lata más.]

La confusión del punto muerto impone una carga hermenéutica tal que IN se rinde sin dar demasiada batalla. El significado de “cinco” se ha deslizado dos veces.

KL: Gracias.

IN: Okey.

Esta es una situación similar, típica de lo que uno hace cuando lo que dijo no se ha escuchado correctamente. Para AZ es fácil reorientar sus definiciones de los términos que ha expresado en el renglón 1 como para que se ajusten a la forma en que son escuchados, sin corregir nada. AZ es una mujer estadounidense que visita un monasterio budista y conversa con algunos monjes tibetanos:

AZ: ¿Qué estudian los monjes más jóvenes?

TB: Eh, cerca de ocho.

AZ: ¿Y qué estudian cuando llegan allí?

TB: Estudian el idioma, algunos rezos.

En el renglón 3, AZ simplemente inventa una nueva forma de continuar el trabajo semiótico que resta. También aquí, el interlocutor ha malinterpretado la pregunta; pero AZ, en vez de reparar el problema formal y públicamente, desvía hábilmente el curso de la conversación en dirección a lo que ella quiere saber. Las conversaciones están llenas de contingencias situadas que alteran las expresiones de las personas en direcciones imprevistas. Esto no es nada anormal, y los participantes son capaces de

tratar estas cuestiones como tareas sociales comunes y corrientes. El trabajo práctico aquí no es “codificar” y “decodificar” significados con una intención previa, sino un proceso de descubrimiento de lo que significan las palabras en una ocasión local real. El interés analítico aquí ofrece un amplio margen para la colaboración entre los investigadores de la etnometodología y la semiótica.

Kenneth Liberman
University of Oregon
E-mail: liberman@uoregon.edu

Recibido: 14/2/2016

Aceptado: 5/5/2016