



NÚMERO 25 OCTUBRE 2017

BUENOS AIRES

ISSN 1669-9092

**EL CUIDADO, LA PREOCUPACIÓN POR EL DETALLE,
Y LA VULNERABILIDAD DE LO REAL¹**

SANDRA LAUGIER²

Traducción : Nora Patricia Vera de Tamagnini³

¹ Publicado originalmente en *Revue internationale d'éthique, de philosophie sociale et politique*, París, Noviembre, 2013.

² Sandra Laugier es Dra. En Filosofía por la Universidad de París IV, con estudios en Harvard University. Sus áreas de investigación son filosofía moral, política, del lenguaje, de la acción y de la ciencia. Su docencia la desarrolla en la Universidad de París I, Instituto Universitario de Francia, el Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales, entre otros. Es Directora del Centro de Filosofía Contemporánea, del Instituto de Ciencias Jurídicas y Filosofía, Sorbona, Universidad de París I. Sus trabajos comprenden el análisis de la obra de Ludwig Wittgenstein, John L. Austin, Stanley Cavell, Henry D. Thoreau y otros. Entre sus últimos libros podemos mencionar a *Wittgenstein. Les sens de l'usage ; Wittgenstein. Le mythe de l'inexpressivité; Why We Need Ordinary Language Philosophy ; Recommencer la philosophie. Stanley Cavell et la philosophie en Amérique; Etica e politica dell'ordinario*. No hay textos de ella en nuestra lengua, hasta esta publicación.

³ Profesora en Francés, *Summa cum laude*, Universidad Nacional de Tucumán. Maîtrise en Lettres Modernes, Univ. Paris IV- Sorbonne. D.E.A. en Sciences du Langage, Univ. Paris X-

VULNERABILIDAD DE LA ÉTICA

Las éticas de la asistencia pusieron en primer plano valores morales inicialmente identificados como femeninos: el cuidado, la atención de otro, la solicitud. Al operar así, ellas contribuyeron a modificar una concepción ética dominante e introdujeron desafíos éticos en lo político. La vulnerabilidad ha sido ubicada en el centro de la moral. En este aspecto, las éticas del *care*⁴ (asistencia) convergen con éticas que podrían ser llamadas «wittgensteinianas». En este punto pensamos en Stanley Cavell, Cora Diamond y, más recientemente, Veena Das, quien articula la vulnerabilidad de lo humano con una vulnerabilidad, por decirlo así, de la forma humana de vivir (*Lebensform*)⁵. En Cavell y Das, esta idea de la *Lebensform* está asociada de un modo más particular a la forma que tiene la vida humana ordinaria: es lo que Cavell denomina «la inquietante extrañeza de lo ordinario» y Das, «la vida cotidiana de lo humano». El *care* es para empezar la atención asignada a esta vida humana ordinaria. La ética del *care* nos lleva hacia lo que se encuentra justo frente a nuestros ojos pero que no vemos, por falta de atención o de interés⁶.

En efecto, el *care* remite a una realidad muy común: el hecho que las personas se cuidan las unas a las otras, se preocupan por los otros y de este modo velan por el funcionamiento (el mantenimiento) del mundo. Las éticas del *care* ponen de relieve la importancia de esos cuidados y de esta atención orientados hacia otras personas, en particular hacia aquellos cuya vida y bienestar exigen una atención particularizada,

Nanterre. Doctorat de 3e Cycle en Sciences du Langage, Univ. Paris X-Nanterre. Directora del Centro de Traducción y Terminología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.

4 (N.del T. 1) En francés se usa como préstamo el término inglés. En nuestro medio, puede corresponder tanto a una *ética del cuidado* (de los otros) o *asistencia*. Ésta última equivalencia, sin embargo, activa ciertas connotaciones de política pública no especialmente deseable que no existen en el medio francés.

5 Ver: Stanley Cavell, *Les Voix de la raison* (1979), trad. Nicole Balso et Sandra Laugier, Paris, Seuil, 1996; Cora Diamond, *L'Esprit réaliste* (1991), trad. Emmanuel Halais et Jean-Yves Mondon, Paris, PUF, 2004; Veena Das, *Life and Words. Violence and the Descent in the Ordinary*, Los Angeles, University of California Press, 2007; Sandra Laugier (dir.), *Éthique, littérature, vie humaine*, Paris, PUF, 2006; *La Voix et la vertu, variétés du perfectionnisme moral*, Paris, PUF, 2010; Claude Gautier & Sandra Laugier (dir.), *L'Ordinaire et le politique*, Paris, PUF, 2006.

6 Sandra Laugier, «*L'ordinaire transatlantique*», *L'Homme*, 2008, vol. 187-188.

continua, cotidiana. Ellas están basadas en un análisis de las condiciones históricas que han favorecido una división del trabajo moral en virtud de la cual las actividades de cuidado han sido social y moralmente desvalorizadas⁷. La asignación de las mujeres a la esfera doméstica reforzó la eyección de estas actividades y de estos cuidados del ámbito moral y de la esfera pública, reduciendo éstos al status de sentimientos privados, desprovistos de alcance moral o político. En este sentido, las perspectivas del *care* hacen posible pensar en una reivindicación fundamental respecto de la importancia que esta ética del cuidado tiene para la vida humana, así como la importancia de las relaciones que organizan ésta así como de la posición social y moral de los que brindan el *care*⁸.

Este cambio de focalización supone reconocer que la dependencia y la vulnerabilidad son rasgos comunes: no están reservados a esa categoría a la vez honrada y puesta a distancia que son los « vulnerables » o los precarios. Más aún, los más vulnerables a veces son los que, a pesar de mostrar poder de decisión y autonomía, dependen de otra persona en su cotidianidad, incluso de un ejército de otras personas que se encargan de las diferentes funciones necesarias para su supervivencia. El *care* surge en efecto cuando uno se pregunta quién se encargó de nuestro funcionamiento cotidiano: quién dispuso la sala? quién desechó los residuos? quién ordenó? Esta forma de realismo «ordinario» (en el sentido de lo «realistic» que propone Diamond⁹ no está incluida en las teorías sociales y morales contemporáneas, que tienden a reducir las actividades y las preocupaciones del *care* a la preocupación por los débiles o las víctimas, sin un verdadero desafío político.

Por el contrario, la perspectiva del *care* es pues indisolublemente ética y política: ella elabora un análisis de las relaciones sociales organizadas en torno de la dependencia y de la vulnerabilidad. En réplica a la «posición original» descrita por Rawls¹⁰, esta forma particular de realismo sostenida por la perspectiva del *care* elige como punto de anclaje del pensamiento moral y político esta «condición original» (Nel Noddings) de vulnerabilidad. Pero esta perspectiva va más lejos: ella articula lo político y la crítica a lo moral y enfrenta a los filósofos morales con sus responsabilidades políticas o críticas. El *care* es político/a: no podría propugnarse los

7 Joan Tronto, *Un Monde vulnérable* (1993), trad. H. Maury, Paris, La Découverte, 2009.

8 Eva Kittay & Ellen Feder (dir.), *The Subject of care. Feminist Perspectives on Dependency*, New York & Oxford, Rowman and Littlefield, 2002.

9 Cora Diamond, *L'Esprit réaliste*, op. cit.

10 John Rawls, *Théorie de la justice* (1971), trad. Catherine Audard, Paris, Seuil « Points », 1997.

valores del *care* y del ciudadano sin pensar una verdadera valorización de las profesiones del *care*, de la organización del trabajo y de las instituciones de cuidados. Pero también esta valorización es inseparable de una transformación de nuestra perspectiva filosófica y moral, ya que la ausencia de consideración para estas actividades está fuertemente anclada en una jerarquía de las acciones humanas, una división moral y sexual de las tareas, así como una separación de lo público y lo privado.

De allí que la reflexión sobre la vulnerabilidad exija una prudencia absolutamente particular¹¹: sería necesario evitar, como se vió en relación a otras valoraciones ethnocentradas, « distinguir » a vulnerables que son siempre los otros – las mujeres, o los grupos racializados ou socialmente desvalorizados – siempre conservando intactos las jerarquías y dualismos que se encuentran en la base de estas «distinciones ».

Pues es efectivamente la filosofía moral, y particularmente la teoría de la justicia tal como ésta se ha desarrollado en la segunda mitad del siglo pasado, luego instalada en posición dominante en el campo de la reflexión no sólo política sino moral, la que está en la mira de los abordajes del *care* : no sólo, como lo ilustran famosas controversias entre partidarios del *care* y de la justicia, porque ellas cuestionan la universalidad de la concepción de la justicia ilustrada por Rawls, sino también porque ellas transforman la naturaleza misma del cuestionamiento moral. Lo que está en juego, más allá de los debates feministas y políticos, o quizás a la cabeza de ellos, es la relación con la vida cotidiana.ordinaria. El *care* propone llevar la ética al nivel del «suelo escabroso de la vida ordinaire» (una vez más Wittgenstein). Éll aporta una respuesta práctica a necesidades específicas que siempre son las de otros singulares (sean éstos próximos o no) : trabajo llevado a cabo tanto en la esfera privada como en la pública, compromiso de no tratar a nadie como un constituyente desestimable, sensibilidad que adquiere tanta relevancia en las situaciones vividas. Que el mundo no sólo tiene necesidad de acción, de teorización, sino también de preservación y de reparación (en el sentido ordinario de devolver a los objetos su estado original, actividad que no está específicamente asignada a un sexo determinado¹²) : tal es el caso del reconocimiento inicial del *care*.

Tomar el peso de lo que significa el *care* para la vida humana supone reconocer que la dependancia y la vulnerabilidad no son accidentes de itinerario que sólo

11 Ver Estelle Ferrarese, « *Vivre à la merci. Les trois figures de la vulnérabilité dans les théories politiques contemporaines* », Multitudes, automne 2009, volume 37/38, y su contribución al presente escrito.

12 Ver, incluso sobre el concepto de *care* y lo que está solamente inscrito como negativo: Matthew Crawford, *Éloge du carburateur* (2009), trad. Marc Saint-Upéry, Paris, La Découverte, 2010.

ocurren a los «otros»: «La gente vulnerable no tiene nada excepcional», para retomar el adecuado título de Patricia Paperman¹³. A contracorriente del ideal de autonomía que anima la mayor parte de las teorías morales¹⁴, el *care* nos recuerda que tenemos necesidad de los otros para satisfacer nuestras necesidades primarias, que somos radicalmente dependientes. Este recordatorio desagradable podría fácilmente haber originado este desconocimiento del *care*, que se ve así reducido a una preocupación por los desvalidos, o a una versión inconsistente o condescendiente de la caridad. Un desconocimiento de estas características es indisociable de un cierto desprecio teórico por esas éticas femeninas. Ahora bien, como queremos sugerirlo siguiendo a Tronto, este último hunde sus raíces en un desprecio muy real por las actividades ligadas al *care*, recientemente valorizadas en el discurso político pero sin ningún equivalente en la realidad de las agendas políticas: sin duda porque la reivindicación del *care* como cualidad moral es más valorizante que una verdadera implicación en sus actividades, lo que implicaría el reconocimiento, no de la vulnerabilidad de los otros, sino de propia y la del universo cotidiano inmediato.

VULNERABILIDAD DE LA EXPRESIÓN

La reflexión sobre *el care* se inscribe en un giro particularista del pensamiento moral contra lo que Wittgenstein llamaba en el *Cahier Bleu* la «pulsión de generalidad¹⁵», el deseo de enunciar reglas generales de pensamiento y de acción, el *care* es un esfuerzo para destacar en el ámbito moral la atención al (a los) particulare(s), al detalle ordinario de la vida humana¹⁶. Es esta voluntad de descripción lo que modifica la moral y la fragiliza: aprender a ver lo que es importante y que no registramos, justamente porque está frente a nuestros ojos. En este punto emerge una ética de la percepción particular de las situaciones, de los momentos, de « lo que ocurre » (what is going on), en el modo en que Goffman define el objeto de la

13 Patricia Paperman, «*Les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel*», en Patricia Paperman & Sandra Laugier (dir.), *Le Souci des autres, éthique et politique du care*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2006.

14 Ver Marlène Jouan & Sandra Laugier (dir.) *Penser l'autonomie aujourd'hui*, Paris, PUF, 2008.

15 Ludwig Wittgenstein, *Le Cahier bleu et le cahier brun* (1958), trad. M. Glodberg et J. Sackur, Oxford, Blackwell, 1996.

16 Sandra Laugier, «*care et perception : l'éthique comme attention au particulier*», en Paperman & Laugier (dir.), *Le Souci des autres*, op. cit.

sociología, lo real de nuestras acciones y percepciones, que es vulnerable por excelencia.

No existen conceptos morales unívocos que estén pendientes únicamente de aplicación a la realidad, sino que nuestros conceptos morales dependen, en su aplicación misma, de la narración o de la descripción que podemos hacer de nuestras existencias, de lo que es importante (matter) y de lo que cuenta para nosotros. Esta capacidad para percibir la importancia de las cosas, su lugar en nuestra vida cotidiana, no es solamente afectiva : ella corresponde igualmente a una capacidad de expresión adecuada (o incluso poco hábil y embarazosa, fallida). En el centro de la ética del *care*, está nuestra capacidad (nuestra disposición) para la expresión moral. Tal como lo han mostrado de diversas maneras Cavell y Charles Taylor¹⁷, esta capacidad se origina en una forma de vida, en el sentido (wittgensteiniano) de un agregado a la vez natural y social de formas de expresión y de conexiones con el otro. En su antropología, Veena Das conecta la idea de una forma de vie con esta vulnerabilidad de la expresividad humana, que me deja expuesto. Es la forma de vida humana la que determina la expresión, la cual retrabaja inversamente a la primera y de la forma. La relación con el otro, el tipo de interés y de preocupación que tenemos por los otros, la importancia que les asignamos, sólo adquieren sentido en relación a la posibilidad de develamiento (voluntario o involuntario) de lo que cada uno es.

Concebir la moral en base al modelo de la justicia y de la legalidad (lo que constituye una tendencia fuerte del pensamiento moral) induce a descuidar algunos de los aspectos más importantes y difíciles de la vida moral – nuestros entornos, nuestras motivaciones, nuestras relaciones – privilegiando conceptos alejados de nuestros cuestionamientos cotidianos– la obligación, la racionalidad, las elecciones. Ahora bien, estos aspectos conciernen nuestra vulnerabilidad ordinaria, a diferencia de estos últimos, que conciernen nuestra capacidad positiva de acción. La tendencia filosófica a valorizar la última frente a la primera, la vulnerabilidad cotidiana, es perceptible incluso en el detalle de los ejemplos y argumentaciones filosóficas : la acción (cruzar el Rubicón, matar al asno del vecino) siempre será valorizada en relación (por ejemplo) con formas de ser como la gentleness, la generosidad o la amabilidad que no existen en la moralidad standard y que de este modo parecen escapar a las capacidades de descripción o de apreciación de las teorías morales disponibles, o también a actos cotidianos como ocuparse de alguien o recoger sus medias.

En un comienzo, y sobre todo en la discusión *care* / justicia como en lo que hace al feminismo, se trataba de dar voz a un abordaje, a un sector nuevo, hasta ese momento raleado y reducido al silencio. Así Gilligan destacaba, en el modelo de

17 Charles Taylor, «*Le langage et la nature humaine*» et «*L'action et l'expression*», La Liberté des modernes, trad. Ph. de Lara, Paris, PUF, 1997.

desarrollo moral de Kohlberg¹⁸, la incapacidad del lenguaje de la justicia para tomar en cuenta como moralmente pertinentes las experiencias y los puntos de vista de las mujeres : ella planteaba la hipótesis de una voz « de una « voz diferente », de una orientación moral capaz de identificar y de tratar los problemas morales de un modo diferente al que usa el lenguaje de la justicia. Esta orientación diferente tendría una coherencia y una validez propia que el lenguaje del *care* permitiría capitalizar. Los análisis en términos de *care* especifican algunos de los límites de la ética de la justicia. Se trata entonces, dejando de lado el debate justicia/ *care*, de dar nuevamente voz a cada uno, y de evitar dos errores y desentendimientos que en realidad son percepciones erróneas :« la de la justicia entendida como identificación de lo humano con lo masculino, injusta en tanto no tiene en cuenta a las mujeres, y al *care* como olvido de sí, indiferente (*uncaring*) en su incapacidad para representarse la actividad y la agentividad del *care*¹⁹». La justicia sin el *care* es injusta. El *care* responde no a la justicia (como a una rival), sino a la necesidad de una justicia mejor : más justa²⁰.

El *care* toma en cuenta aquello a lo que no se le presta atención. Iris Murdoch, discípula de Wittgenstein, en « Visión y elección en moral »²¹, evoca la importancia que la atención tiene en la moral (una primera manera de expresar el *care* : prestar atención a, ser atento). Atención sería entonces una traducción posible en francés del término *care* y de su sentido ético : es necesario prestar atención a esos detalles de la vida que descuidamos y que hacen de eso una forma de vida. El *care* se define a partir de esta atención específica orientada a la importancia de las «pequeñas» cosas y de los momentos, y a la disimulación inherente de la importancia de esos factores en nuestra vida de todos los días, siempre apta para recubrir la importancia de éstos en vista de asegurar su propia fluidez.

La fragilidad de lo real y de la experiencia, para expresarse como Goffman²², es característica de la experiencia ordinaria « estructuralmente vulnerable ». Esta

18 Lawrence Kohlberg, *The Philosophy of Moral Development*, San Francisco, Harper and Row, 1981; Carol Gilligan, *Une Voix différente* (1982), trad. Annick Kwiatek, Paris, Gallimard, 2008.

19 Carol Gilligan, «Moral Orientation and Development» (1987), en Virginia Held (dir.), *Justice and care*, Boulder, Westview Press, 1995.

20 Annette Baier, « Le besoin de plus que la justice » (1994), en F. Collin & P. Deutscher (dir.), *Repenser le politique. L'apport du féminisme*, Paris, Campagne Première, 2004.

21 En Sandra Laugier (dir.), *La Voix et la vertu*, op. cit.

22 Erwin Goffman, « La condition de félicité », en *Façons de parler* (1983), trad. André Kihm, Paris, Éditions de Minuit, 1987.

relación del *care* con lo importante ha sido puesta en evidencia por Harry Frankfurt, en *The Importance of What We care About*²³. El *care* se definiría a partir de esta atención específica dirigida a la importancia no visible de las cosas y de los momentos. Redefinir la moral a partir de la importancia, y de la relación de ésta con la vulnerabilidad estructural de la experiencia podría de este modo ayudar a constituir la ética del *care*.

Gilligan pone de relieve que una «reestructuración de la percepción moral» debía permitir «modificar el sentido del lenguaje moral, y la definición de la acción moral²⁴», pero también tener una visión no «distorsionada» del *care*, en el que éste no implicaría una desaparición o disminución de lo que cada uno es. El *care*, entendido como atención y percepción, se diferencia de una especie de ahogo del yo a partir de la pura afectividad o de la devoción. El *care*, al sugerir una atención nueva sobre detalles inexplorados de la vida o a elementos que descuidamos, nos confronta con nuestras propias incapacidades y falta de atención, pero también y sobre todo con la manera en que éstas se traducen posteriormente en la teoría. Lo que está en juego en las éticas del *care* aparece como perteneciente al orden epistemológico al haberse transformado en político; estas éticas quieren poner en evidencia la relación existente entre nuestra falta de atención a realidades: descuidadas y la ausencia de teorización (o de un modo más directo, el rechazo a la teorización) de estas realidades sociales «invisibilizadas». En este punto se trata de derribar una tendencia de la filosofía, y de intentar, no descubrir lo invisible, sino en primer lugar empezar a intentar ver lo visible. Tal es el proyecto de las *Recherches Philosophiques*: ver lo ordinario, lo que se nos escapa porque está próximo a nosotros.

Lo que nosotros proporcionamos, son esencialmente observaciones relativas a la historia natural del hombre; no se trata de contribuciones que proceden de la curiosidad, sino de constataciones respecto de las cuales nadie tuvo nunca dudas y que sólo escapan a nuestra consciencia debido al hecho que están permanentemente frente a nuestros ojos²⁵.

En este punto surge también la voz de Foucault:

Hace mucho tiempo que se sabe que el rol de la filosofía no es descubrir lo que está oculto, sino visibilizar lo que está precisamente visible, es decir, hacer aparecer lo

23 Harry Frankfurt, *The Importance of What We care About*, Oxford, Cambridge University Press, 1988.

24 Ver «*Moral orientation and development*», art. cit., p. 43.

25 Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques* (1953), trad. E. Rigal, Paris, Gallimard, 2004, §415.

que está próximo, lo que es tan inmediato, lo que está tan íntimamente ligado a nosotros mismos que justamente por eso no percibimos²⁶.

Lo ordinario sólo existe en esta dificultad particular para acceder a lo que está justo frente a nuestros ojos, y que hay que aprender a ver. Siempre objeto de investigación- tal será el modo de abordaje del pragmatismo²⁷- y de interrogación, nunca está dado, siempre está por ser alcanzado por el *care*, es algo que cada uno es capaz de hacer pero que a su vez cada uno debe encontrar, o más bien aceptar²⁸. Para lograr este acceso a lo ordinario, es justamente la vulnerabilidad de lo real la que hay que afrontar, más allá de la vulnerabilidad ética.

Esta capacidad para percibir la importancia de las cosas, el lugar de éstas en nuestra vida ordinaria, no es sólo sensible : es también una capacidad de percepción y de expresión adecuada. La forma de la vida ordinaria es la que determina la estructura de la expresión, la cual, inversamente, la retrabaja y le da forma. La relación con el otro, el tipo de interés y de preocupación que tenemos por los otros, la importancia que les damos, sólo adquieren sentido en la posibilidad de la expresión moral-producto de la expresividad natural y del lenguaje público, que puede también ser privado – de un «acuerdo en el lenguaje», el cual es estructuralmente vulnerable al estar siempre abierto al desacuerdo.

VULNERABILIDAD DE LA ACCIÓN

Una fortaleza de la filosofía del lenguaje ordinario es, precisamente, haber puesto en evidencia esta vulnerabilidad de la expresión humana en tanto que acción²⁹. Una vulnerabilidad de estas características está en el centro de la filosofía del lenguaje de J.-L. Austin, a diferencia, sin dudas, de la de Wittgenstein; elle se define a partir de

26 Michel Foucault, *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, p. 540-541.

27 Ver Bruno Karsenti & Louis Quéré (dir.), *La Croyance et l'enquête*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2004 (en Sandra Laugier, «En quête de l'ordinaire»); Albert Ogien, *Les Règles de la pratique sociologique*, Paris, PUF, 2007.

28 Sandra Laugier, « *La volonté de voir – éthique et perception morale du sens* », Protée, 2008, vol. 36, no 2, p. 89-100.

29 Sandra Laugier, *Le Mythe de l'inexpressivité*, Paris, Vrin, 2010

los fracasos en actos de lenguaje³⁰. Un enunciado performativo, si no logra su objetivo (por diversas razones : emisión, contexto, recepción) es fallido. Este hecho conocido inscribe de entrada en la pragmática austiniana la posibilidad de desplazar lo falso en dirección a lo fallido. Esta posibilidad surge en la dimensión de acto que tiene el acto de habla: es justamente porque el lenguaje es acto que fracasa. Pero, y es lo que muestra el otro lado de la obra de Austin, su reflexión sobre la acción, lo fallido del acto de lenguaje es aquel en que puede terminar cualquier acción humana. Es esta vulnerabilidad propia de la acción la que produce los fracasos, tanto como la actividad que está simétricamente asociada a éstos : la de las excusas. El ámbito de la excusa, más que el de la justificación (como lo dice Austin), delimita, y diferencia finamente entre ellos, los errores humanos, es decir las puestas en funcionamiento de la vulnerabilidad inherente a lo humano, en tanto que fracasa más de lo que actúa (o más bien desde el momento que actúa). La vulnerabilidad de la acción reside en el carácter apropiado de lo que hacemos- en la apreciación de la situación, en nuestra capacidad de juicio, de atención. Es el desconocimiento de esta vulnerabilidad de la acción (la falta de atención a su contexto) la que es fuente de errores³¹.

Volviendo a la definición de los actos de lenguaje del comienzo de *Quand dire c'est faire*, se puede recordar que, para alcanzar sus objetivos, un performativo debe (entre otras condiciones) ser enunciado por el locutor que sigue un cierto procedimiento convencionalmente determinado, ser pronunciado en ciertas circunstancias, etc. Ocurre lo mismo con los constativos. Uno de los objetivos de la filosofía del discurso ordinario será el de determinar todas las diferentes maneras en las que un enunciado puede ser fallido, inadecuado en relación a la realidad³². Uno de los objetivos de la sociología de Goffman será el de determinar las maneras en que nuestras acciones, nuestro comportamiento pueden ser fallidos,, inadecuados en relación al orden social. Como lo resume ajustadamente Cavell «Las aserciones, si se adecuan a la realidad, son verdaderas ; en caso contrario, son falsas».

Los performativos, si se adecuan a la realidad, son exitosos ; de otro modo, son fallidos con modalidades específicas³³».

30 J.L. Austin, *Écrits philosophiques*, op. cit.

31 Podemos volver al análisis de Butler, incluso si el uso sistemático de la "performatividad" que enmascara la articulación es exactamente lo que queremos resaltar aquí en Austin.

32 Sandra Laugier, *Du réel à l'ordinaire*, Paris, Vrin, 1999.

33 Stanley Cavell, *Un ton pour la philosophie* (1994), trad. Sandra Laugier et Élise Domenach, Paris, Bayard, 2003, p. 125-126.

Esta infelicidad inherente a la expresión humana (performativa o constativa) integra el lenguaje en una teoría de la acción, o más bien de la acción fallida, de lo que «no se logra hacer»: *how not to*³⁴. En el marco de la aproximación inédita entre performativo y constativo que realiza Austin, se trata de mostrar que el fallar en el logro del objetivo de representación del objeto (representación inadecuada) forma parte de la naturaleza del lenguaje del poder. El fracaso no es la única disfuncionalidad del lenguaje, que no falla solamente al no poder representar lo real, éste puede incluso desaparecer, perderse, fracasar definitivamente, *go wrong*, en palabras de Austin. Esta capacidad de fracasar define lo propio del acto: el (acto) humano como lo que está expuesto a fracasar. Austin llama la atención sobre las « connotaciones sexuales » (que el denomina « normales ») de los términos que elige para designar el fracaso de los performativos: *misfires*, *abuses*, es decir fallos y abusos. Es efectivamente la vulnerabilidad humana, y destaquemos la vulnerabilidad masculina para no decir virilista, la que el autor instala en el centro de la acción.

El fracaso siempre en ciernes de lo performativo define el lenguaje como actividad social y humana. Pero, y recíprocamente, debido a su insistencia sobre el fracaso y a un cambio – sea-change – que sería errado ignorar, Austin se encuentra en un punto en donde no se esperaba: de lado de una redefinición del acto, como precisamente lo que puede fallar, fracasar definitivamente. Encontramos esta idea en Goffman, quien la define en «Where the action is» la acción entendida precisamente como el tomar riesgo, siendo el juego el primer ejemplo que se puede dar, y la temática masculina haciéndose presente una vez más (con el tema de los lugares en los que « hay acción », tanto Goffman como Austin aludiendo al sentido sexualizado de la expresión): « Definiremos la acción de modo analítico, y nos esforzaremos por descubrir y caracterizar los lugares en los que se la encuentra. Allí donde la acción está presente, siempre hay riesgos eventuales que correr³⁵».

La vulnerabilidad de la ética es la vulnerabilidad de toda acción. Para Goffman, siempre hay perjuicios eventuales («fatalités») a considerar en cualquier acción, para sí o para los otros. Ya se vió que el individuo está siempre expuesto en cierto modo debido a coyunturas fortuitas, a la vulnerabilidad de su cuerpo y a la necesidad de preservar las conveniencias³⁶.

34 Sandra Laugier, «*How not to*», dans Louis Quéré & Albert Ogien (dir.), *Dynamiques de l'erreur*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2009.

35 Erving Goffman, *Les Rites d'interaction* (1967), trad. A. Kihm, Paris, Éditions de Minuit, 1974, p. 121.

36 *Ibid.*, p. 139.

Es así como los actos de lenguaje hacen posible una articulación crucial entre la actividad de lenguaje y la vulnerabilidad humana. De allí la importancia, según Austin, de la teoría de las excusas, que se refiere a esos casos en los que he actuado «equivocadamente », voluntariamente o no. La existencia de las excusas es para Austin, como para Goffman, esencial en el modo de actuar humano. Ellas son una parte esencial de nuestras conversaciones, y definen la moral mucho mejor que nuestras (a menudo patéticas) justificaciones. Es entonces el uso cotidiano del lenguaje (lo que –Cavell llama *la conversación*) lo que se instituye en lugar de emergencia de la vulnerabilidad humana. La acción se define por el fracaso ; la acción, es precisamente aquello de lo que podemos excusarnos, aquello que no hacemos como se debe. Al final del ensayo *Pretending*, Austin se inscribe en un proyecto más vasto de descripción de los fallos sobrevenidos en las acciones : «En el proyecto a largo plazo de clasificación y de esclarecimiento de todos los modos posibles de no hacer exactamente algo (all the possible ways of not exactly doing things) que debe ser llevado a cabo si queremos un día comprender adecuadamente lo que es hacer algo³⁷».

La existencia de las excusas es esencial en la naturaleza de la acción humana : en cierto modo, ellas no vienen *après-coup*³⁸ pero están mezcladas con él. Austin constata a este respecto que no se emplea cualquier excusa en relación a cualquier acción. Puede excusarse a alguien de encender un cigarrillo o de tapar sus libros por «la fuerza del hábito », pero un asesino no puede excusarse de asesinar « por la fuerza del hábito».

« Un error de ortografía puede deberse a una naturaleza atropellada, pero no es un accidente mientras que una bala perdida, puede decirse que es un accidente, pero en ningún caso algo que resulte de un comportamiento impulsivo o atropellado³⁹». La diversidad de las excusas muestra la vulnerabilidad de nuestra forma de vida.

Como lo dice Cavell, en « *Un ton pour la philosophie* » :

Las excusas están implicadas de un modo tan esencial en la concepción de la acción humana en Austin, como lo están en el lapsus y la sobredeterminación en Freud. ¿Qué aspecto de las acciones humanas revela el hecho que esta constelación de

37 J.L. Austin, *Écrits philosophiques* (1962), trad. L. Aubert et A.L. Hacker, Paris, Seuil, 1994, p. 271.

38 (N. del T. 2): *après-coup*, término del psicoanálisis. Se usa el préstamo del francés en textos de especialidad en diferentes lenguas. En la bibliografía de especialidad se lo presenta con sus términos asociados retranscripción y traducción, y por lo tanto asociado con la temporalidad específica del trauma.

39 *Ibid.*

predicados de excusa esté constituida en base a éstas- sea que ellas se lleven a cabo sin intención, sin querer, involuntariamente, sin pensar en lo que se hace, por falta de conciencia, por falta de atención, por negligencia, por influencia, por piedad, por error, por accidente, etc.? Esto revela, podríamos decir, la vulnerabilidad sin límite de la acción humana, su apertura a la independencia del mundo y la preocupación por el espíritu⁴⁰.

Se trata efectivamente de considerar el conjunto de la forma de vida humana como vulnerable, sujeta al fracaso, incluso definida por la multiplicidad de posibilidades de error y de manera que usamos para enmendar éstos, las estrategias que podemos tener para hacernos perdonar, para aplanar las cosas, para digerir la difícil condición de nuestra condición de seres de fracaso. Esto implica ubicar la pasividad antes que la agentividad en la definición de lo humano. En este punto podemos remitirnos una vez más a los análisis de Goffman en «Calmar al trabajador precario»⁴¹, en donde se trata de presentar nuestras estrategias sociales de excusa (en el caso en que sea necesario ayudar a alguien a soportar un fracaso social sin hacer mayores problemas).

VULNERABILIDAD DE LA REALIDAD

La reflexión sobre los actos de lenguaje se conecta así con la problemática de la transgresión y de la vulnerabilidad de la persona social. Esta cuestión de la transgresión es continuamente evocada por Goffman que sigue a Austin : en efecto, es la transgresión la que hace posible la existencia de la norma y son las faltas las que permiten establecer diferencias entre las normas. La responsabilidad moral se define a partir de la transgresión y de la vulnerabilidad. Goffman agrega la idea que la definición de la responsabilidad se produce a partir de lo que captamos de la lectura que los otros efectúan de nuestra acción. El curso de nuestras acciones en su conjunto se ve de este modo orientado hacia el mantenimiento de un orden expresivo y se transforma en una vasta excusa, la que inscribe todo el curso de nuestra acción bajo la amenaza del fracaso.

Esta tendencia a interpretar los actos como síntomas confiere una gran calidad expresiva e indicativa incluso a acciones totalmente materiales pues ellas revelan la relación general que su autor tiene con una regla dada y, por extensión, su relación

40 Stanley Cavell, *Un ton pour la philosophie, op. cit., p. 87.*

41 Erving Goffman, «Calmer le jobard. Quelques aspects de l'adaptation à l'échec», *Le Parler frais d'Erving Goffman*, Paris, Éditions de Minuit, 1989.

con el sistema de reglas. Va de suyo que una información de esta naturaleza es a menudo considerada como pertinente si se trata de apreciar el carácter moral de la persona⁴².

Los análisis de Goffman proporcionan múltiples ejemplos de tales modos de expresión inapropiados, o de estrategias destinados a evitarlos ; sobre todo en sus ejemplos de inadecuación del comportamiento, como si se requirieran condiciones de felicidad para el comportamiento, y como si los errores y fracasos en la interacción, o su amenaza permanente, fueran constitutivos de la dimensión de lo ocurrido en la vida social tanto como de nuestras conversaciones ordinarias. Hay en la vida de todos los días una forma reducida y constante del proceso que inscribe el fracaso en el centro de las existencias humanas, pero también, y en el mismo movimiento, inscribe la excusa, la gestión de las exclusiones y la compensación de las ofensas, en el seno de la vida social.

Para darse cuenta de esto es posible confrontar estos dos pasajes (curiosamente próximos en su surrealismo, en la situación de asilo descrita y en la presencia descarnada del *care* : puesto que su ausencia ha sido definida como falta radical de atención, y error profesional).

El prisionero, acusado del asesinato de Thomas Watkins, trabajaba en un neurospiquiátrico. Estando encargado del cuidado de un paciente que debía tomar un baño, él cargó la bañera con agua hirviendo haciendo que éste sufriera quemaduras mortales. Los hechos parecen haber sido fielmente expuestos en la declaración que el acusado efectuó frente al juez de instrucción : « Yo ya había bañado a Watkins, luego vacié la bañera. Tenía la intención de preparar nuevamente un baño y le pedí a Watkins que saliera de la bañera. En ese momento, el empleado nuevo, me distrajo al hacerme una pregunta ; entonces mi atención dejó de estar centrada en la bañera en la que Watkins se encontraba. Extendí la mano para abrir el grifo de la bañera en la que trabajaba No tenía la intención de abrir la canilla del agua caliente, me equivoqué de canilla. No me di cuenta de lo que había hecho hasta el momento en que oí gritar a Watkins, y sólo descubrí mi error al ver el vapor que salía del agua ». (Se ha probado que en ese momento el interno se encontraba en posesión de sus facultades mentales y podía comprender lo que se le decía y salir de la bañera). Veredicto: inocente⁴³. Por ejemplo, cuando tanto un cirujano como la enfermera que trabaja con él distraen su atención de lo que ocurre en el quirófano como consecuencia de lo cual el paciente anestesiado cae accidentalmente de esa superficie y muere, no sólo la operación se

42 Erving Goffman, *La Mise en scène de la vie quotidienne* (1956), trad. A. Kihm, Paris, Éditions de Minuit, 1973, p. 103.

43 J.L. Austin, *Écrits philosophiques*, op. cit., p. 196.

interrumpe con todo lo que eso implica, sino que la reputación del médico, en el plano profesional y en plano humano, sino también la reputación del hospital donde eso ocurre pueden quedar comprometidas. Tales son las consecuencias que las rupturas pueden acarrear desde el punto de vista de la estructura social⁴⁴.

Según las concepciones austriana y goffmaniana de la excusa, deberíamos estar constantemente atentos – para reparar nuestros errores, e incluso para prevenirlos, si adquirimos la habilidad suficiente para ello. Pero en estos autores la amenaza de la ruptura y del error fatal se encuentra siempre presente, ella antes que otras posibilidades. Se conoce hasta qué punto Goffman está atento a todos esos momentos de ruptura a causa de los cuales la representación social se deshace en el fastidio y la incomodidad, pues lo social no está tan amenazado como lo real en sí mismo ; la definición de la situación, la vulnerabilidad de lo real reside en ese momento en el que «se derrumba ese sistema social en miniatura que es la interacción social cara a cara».

Cuando estas rupturas se producen, la misma interacción puede cerrarse en medio de la confusión y el fastidio. Llegado el momento en que algunas de las hipótesis en las que los participantes habían basado sus respuestas se tornaban insostenibles, ellos se encuentran implicados en una interacción en la que la situación, al comienzo definida incorrectamente, termina por no estar definida en absoluto⁴⁵.

De allí la importancia del *care* -que no es definible a partir de los criterios clásicos de la moral: el tacto, la atención, necesarios para mantener las apariencias y el eje expresivo, de la definición de la situación⁴⁶. En «Las Relaciones en público»⁴⁷ Goffman vuelve al análisis durkheimiano de los ritos retomando de Durkheim la distinción entre ritos positivos, basados en obligaciones, y ritos negativos, que resultan de prohibiciones – de manera que los ritos positivos se convierten en «intercambios confirmativos» y los ritos negativos «intercambios reparadores». Los intercambios confirmativos se orientan a confirmar el carácter normal de la situación, así como el rol de cada uno de los participantes de la interacción : «– Cómo estás ? – Bien, gracias. Y cómo estás vos? – Bien, gracias⁴⁸. Los intercambios reparadores ocurren cuando una regla ha sido violada, y reparan el daño causado al volver a una situación normal :

44 Erving Goffman, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, op. cit., p. 229-230.

45 *Ibid.*, p. 21.

46 Aquí estoy en deuda con el artículo de Patricia Paperman, «*Les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel*», art. cit.

47 Segundo volumen de la puesta en escena de la vida cotidiana.

48 *Ibid.*, p. 89.

ellos son los garantes del *care* de la situación social, de la continuidad de la situación. Ambos tipos de intercambio ponen de relieve la vulnerabilidad de lo real⁴⁹. De este modo, los intercambios confirmativos y los reparadores adquieren una forma cuasi jurídica: la interacción pública se nutre de pequeños procesos cotidianos – y no sólo de signos de reconocimiento o de respeto. Ellos posibilitan redefinir el seguimiento de la regla, como en Wittgenstein, como un proceso que implica el conjunto de forma de vida humana y social, y que no está reducido a las decisiones individuales.

No es menos cierto que es imposible reparar todo, y esto incluso en el caso de los delitos menores de la interacción. Una cuestión que sigue sin definición es la de lo imperdonable : no es posible excusarse decentemente de haber aplastado a un bebé, salvo en el caso de excusas fuertemente solemnizadas en el marco de un proceso judicial. « No hay más que un idioma ritual para los deditos de los pies accidentalmente aplastados y para los destructores hundidos por impericia. De allí se sigue que en ocasión de interacciones cara a cara, en las que los delitos menores son potencialmente numerosos, las representaciones ritualizadas son frecuentes⁵⁰».

Esto nos lleva a la temática austiniana de lo inaceptable.

Una característica de las excusas es la de ser « inaceptables ». Imagino que en relación a cualquier excusa, existen casos de un cierto tipo y de tal gravedad que «no podemos aceptarlas». Es interesante detectar las normas y códigos que invocamos en tal situación. Podemos alegar falta de atención si pisamos a un caracol, pero no si lo hacemos con un bebé- hay que mirar dónde pone uno los pies. Por supuesto, el hecho ocurrió realmente por falta de atención pero esta palabra constituye una excusa que, en razón de las normas existentes, no será aceptada Y si usted intenta hacerlo a pesar de todo, tendrá que suscribir normas tan atroces que se encontrará en una situación peor⁵¹.

Es así como se produce la emergencia de lo trágico en esta forma aparentemente anodina de la vulnerabilidad humana. Cavell, al igual que Goffman, asocia las excusas a la vulnerabilidad humana: definida no sólo por nuestros límites sino por nuestra incomodidad, «este gigante que llevo conmigo», el cuerpo.

El tema de las excusas direcciona paciente y resueltamente la atención de la filosofía hacia algo que ella soñaría con ignorar_ hacia el hecho de que la vida humana esté sometida a la vida de un cuerpo humano, de lo que Emerson llama el gigante que

49 *Ibid.*, p. 138-139.

50 *Ibid.*, p. 121.

51 J.L. Austin, *Écrits philosophiques*, op. cit., p. 158.

llevo conmigo a todas partes. La ley del cuerpo es la ley misma. ¿Cómo pensar que alguien como Austin, con su interés obsesivo por las excusas, no imaginaría que la necesidad humana de acción, y de la acción entendida como movimiento, pueda tornarse insoportable en cualquier momento? Las excusas marcan todo el territorio de la tragedia, el de lo inexcusable, de lo injustificable, de lo inexplicable (en una palabra, el que corresponde a lo civil)⁵².

La vulnerabilidad es una vulnerabilidad relacionada con la expresión del otro y con mi propia expresividad. Está igualmente relacionada con la capacidad de engaño inherente al lenguaje, en la medida en que éste es utilizado⁵³. «De un modo grosero, esto presagia que los enunciados humanos son, en esencia, vulnerables a la falta de sinceridad, y que la realización del hecho, en el transcurso de la cual nunca podemos saber si los otros son sinceros (esto sin excluir a la primera persona) puede tornarse insostenible⁵⁴».

La vulnerabilidad de la que se trata es la de lo real – frente a nuestra capacidad de actuar y de herir, que es inherente al hecho de transportar un cuerpo consigo, de formar parte de lo real. «Un individuo, independientemente de dónde se encuentre, y de adónde vaya, debe llevar consigo su cuerpo. Esto significa que todo lo malo que los cuerpos pueden hacer y todo aquello a lo que son vulnerables lo acompañan también [Erving Goffman, *L'Arrangement des sexes* (1997), trad. H. Maury, Paris, La Dispute, 2002, p. 109.]».

En *Les Cadres de l'expérience*, Goffman define las excusas no como gestos formales, sino como «propuesta de remediación a nuestros fallos⁵⁵». En *Les Rites de l'interaction*, lo que está amenazado en el fracaso es la interacción social y lo real en sí mismo, que ya no está definido.

Cuando, como consecuencia de un accidente, se pone en peligro el compromiso espontáneo, es la realidad misma la que está amenazada. Si la avería no es detectada, si los participantes no llegan a comprometerse nuevamente como es necesario, la ilusión de la realidad se quiebra, la minuciosidad del sistema social que había generado

52 Stanley Cavell, *Un ton pour la philosophie*, op. cit., p. 133-134.

53 Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, op. cit., §241; Sandra Laugier, *Le Mythe de l'inexpressivité*, op. cit.

54 Stanley Cavell, *Un ton pour la philosophie*, op. cit., p. 152

55 Erving Goffman, *Les Cadres de l'expérience* (1974), trad. Joseph, Paris, Editions de Minuit, 1991, p. 534

el encuentro se desorganiza, los participantes se sienten trastornados, irreales, anormales⁵⁶.

La posibilidad del engaño y de la imitación están en el centro de la obra de Goffman⁵⁷, el fracaso de la acción y la posibilidad de la ilusión consoladora ponen en evidencia la vulnerabilidad de lo real. Por lo menos, se sabe que ella atraviesa la concepción austiniana de la acción- consultar su análisis de los derrapes calificados en el análisis de Austin por verbos con prefijo alfa privativo: misleading, misunderstanding (engañoso, malentendidos)

Y además están los casos corrientes de lectura errónea y de mala audición (mis-readings, mishearings), los olvidos freudianos, etc. Es decir que una vez más, no hay dicotomía clara y simple entre los casos en que las cosas salen bien y aquellos en las que todo sale mal (things going right and things going wrong) ; hay, como todos sabemos, un sinnúmero de maneras en las que las cosas salen patas para arriba⁵⁸.

Esta intrincación de la vulnerabilidad en lo real de la práctica (pero: what else?) constituye otra convergencia entre Austin y Goffman. Goffman, en *Les Cadres de l'expérience*, se interesa esencialmente en el error de percepción de la situación, y al hacerlo identifica vulnerabilidad de lo real y vulnerabilidad humana. Este autor articula, refiriéndose explícitamente a Austin, lo ajustado de la percepción de « lo que pasa », el acceso a la realidad, y la felicidad del discurso. En la base de una acción inadecuada (ligera o trágicamente), careless (sin cuidado), hay una falta de atención. En el origen del *going wrong* hay una percepción errónea de las situaciones, , lo que en el mejor de los casos lleva al error o a la incomodidad, en el peor de los casos, puede conducir al desprecio trágico (Otelo, analizado por Cavell, es un excelente ejemplo).

La fuente del error en la tragedia o en la vida ordinaria, en lo «civil», es tanto en Austin como en Goffman, la falta de atención, de consideración (thoughtlessness, inconsiderateness)⁵⁹: en una palabra, la ausencia de *care*.

Ocurre, en la vida militar, que se cuente con excelentes informaciones y que se disponga igualmente de excelentes principios (y que sin embargo el plan de acción que se ponga a punto nos lleve al desastre). Esto puede deberse tanto a un error de

56 Erving Goffman, *Les Rites d'interaction*, op. cit., p. 119.

57 Ver Erving Goffman, «Calmer le jobard», art. Cit.

58 J.L. Austin, *Le Langage de la perception* (1962), trad. P. Gochet, Paris, Vrin, 2007, p. 13.

59 Ver este tema de la atención de Sandra Laugier: «Care et perception, l'éthique comme attention au particulier», en Patricia Paperman & Sandra Laugier (dir.), *Le Souci des autres*, op. cit., p. 317-348.

apreciación de la situación, [...] en la vida real, o más bien civil, en los asuntos morales o prácticos, podemos conocer los hechos, y sin embargo verlos de manera errónea o impropia, o no llegar a apreciar o a comprender plenamente algo, incluso a estar totalmente equivocados. Numerosas formulaciones de excusas indican un fracaso en este nivel particularmente delicado: incluso la falta de atención, la falta de consideración del otro, la falta de respeto, la falta de imaginación indican quizás de modo menos claro de lo que se podría suponer un fracaso en el nivel de la información y de la organización; ellas constituyen más bien un fallo en el nivel de apreciación de la situación⁶⁰.

Una vez más: nada más difícil que ver lo que pasa, incluso en nuestras narices: «¿Qué ocurre aquí? («What is it that's going on here?»⁶¹). Goffman insiste en la necesidad de prestar atención al detalle como primer recurso, con el fin de compensar el riesgo permanente del error de apreciación.

Me propongo, por un lado, aislar algunos marcos fundamentales que permiten comprender los hechos y por otro, analizar las vulnerabilidades particulares de estos marcos de referencia. Mi idea original es la siguiente: algo que desde la óptica de un individuo particular puede presentarse en un primer momento como lo que pasa puede en realidad ser una broma, un sueño, un accidente, un malentendido, una ilusión, una representación teatral, etc. Voy a llamar la atención sobre lo que, dentro de nuestro sentido de lo que ocurre, lo torna tan vulnerable a estas relecturas múltiples⁶².

La falta de cuidado, de *care*, es efectivamente el origen de nuestros errores de percepción: es nuestro *carelessness*, en este ámbito como en otros, lo que lo hace vulnerable. Tal podría ser una definición de la moral – en todo caso y más modestamente, un sentido de la reivindicación de «lo moral» en nuestras reflexiones en filosofía y sociología morales.

60 J. L. Austin, *Écrits philosophiques*, op. cit., p. 194. Nosotros destacamos.

61 Erving Goffman, *Les Cadres de l'expérience*, op. cit., p. 15.

62 *Ibid.*, p. 18, trad. modifiée.