

¿Es posible una crítica sin criterios (preestablecidos)? Hacia un modelo de razonamiento intercultural

Is it possible to offer a critique without pre-established criteria?
Towards a model of intercultural reasoning

JAVIER GRACIA CALANDÍN*

Resumen: El objetivo de este artículo es analizar las posibilidades de una racionalidad intercultural y plantear si acaso es posible seguir defendiendo una razón crítica a pesar de que no existan criterios o procedimientos preestablecidos. Retomando el debate en torno a la incommensurabilidad de las formas de vida y basándonos en los planteamientos de Charles Taylor esbozamos un tipo de racionalidad intercultural capaz de articular argumentos por transiciones entre posiciones incommensurables. Frente a las «naciones delimitadoras» de Peter Winch, por un lado, y el holismo conceptual de John McDowell, por otro, abogamos por un contacto epistémico con el mundo en un nivel preconceptual, es decir, por debajo o previo al conceptual, el «momento de realidad». Lo más significativo de este modelo de razón intercultural es que su actividad crítico-reflexiva hunde sus raíces en capacidades epistémicas más primitivas que impulsan y alimentan el razonamiento más allá del relativismo.

Palabras clave: Razón, crítica, incommensurabilidad, interculturalidad.

Abstract: The aim of this paper is to analyze the possibilities of intercultural rationality and ask whether it is possible to continue to defend a critical reason, even though there are not criteria or procedures established beforehand. Taking up the theme about the incommensurability of forms of life, we based on the approach of Charles Taylor in order to elaborate a model of intercultural rationality able to articulate transitional arguments between incommensurable positions. In opposition to the «limiting notions» by Peter Winch, on the one hand, and to the conceptual holism of John McDowell, on the other, we focus on the epistemic contact with the world in a pre-conceptual level, namely below or before the conceptual, which we call the «moment of realm». The most significant aspect of this model of intercultural reason is that its critical and reflexive activity has its roots in more primitive epistemic capacities that drive and feed the reasoning beyond relativism.

Keywords: Reason, criticism, incommensurability, interculturality.

1. El desbordamiento de la incommensurabilidad

A comienzos de los años sesenta, en su *Estructura de las revoluciones científicas* (1962), Thomas S. Kuhn avivó el debate en torno a la filosofía de la ciencia con su polémica tesis acerca de la «incommensurabilidad de paradigmas científicos». Sin embargo, habría que remontarse a los orígenes mismos de la filosofía occidental, de la mano de los pitagóricos

* Universidad de Valencia/ IES Jaume I. Este trabajo se inscribe dentro del proyecto de investigación de referencia FFI2008-06133/FISO financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

y, por lo tanto, en un contexto matemático, para situar el origen del problema en torno a la inconmensurabilidad y la formidable ansiedad que produce dicho descubrimiento, identificándolo con la irracionalidad. Hay que recordar, sin embargo, que ya entonces los pitagóricos sostuvieron que la inconmensurabilidad no impedía la comparación.¹ Así pues, «compatibilidad», «comparación» y «conmensurabilidad», atenderían a situaciones diferenciables.² Aunque sería Aristóteles el que argumentó de modo más vigoroso contra la «ciencia de la medida» (*metretiké tèchne*) platónica³.

En su crítica al positivismo Kuhn pone en cuestión que exista un lenguaje de observación neutral y considera que dos teorías en liza pueden ser inconmensurables, pero ello no es óbice para que sea posible e incluso fructífero compararlas, hasta el punto de llegar a la resolución de revoluciones científicas. De este modo, Kuhn pone en cuestión el dogma positivista de que la conmensuración o conmensurabilidad sea la (única) base para la racionalidad y que el desarrollo científico sea posible medirlo sólo a través de reglas. Según Kuhn la inconmensurabilidad puede ser de distintos tipos: de normas, de conceptos, de experimentos, de paradigmas en competencia....⁴ Pero, a mi modo de ver, lo más significativo del planteamiento kuhniano es precisamente que, a pesar de que «quienes proponen los paradigmas en competencia practican sus profesiones en mundos diferentes», es posible llevar a cabo una «transición entre inconmensurables». Pues para aceptar un nuevo paradigma «un grupo o el otro [o ambos —añadiría yo] deben experimentar [*experience*] la conversión que hemos llamado cambio de paradigma. Precisamente porque es una transición entre posiciones inconmensurables, la transición entre paradigmas en competencia no puede llevarse a cabo paso a paso forzada por la lógica y la experiencia neutral».⁵

Al reconocer la inconmensurabilidad de puntos de vista tiene lugar una indudable interpelación al concepto de racionalidad sostenido. ¿Implica ello una anulación del proceder científico? ¿Serían fatuos los intentos por sostener el progreso científico?⁶ A mi modo de ver, este concepto de inconmensurabilidad que fue posteriormente aplicado al mundo de las ciencias sociales por Peter Winch conlleva un indudable desbordamiento de los cánones de la racionalidad positivista y, en general, de una racionalidad que sólo se entiende a partir de reglas y criterios. Pero, a la luz de los estudios sobre el concepto de racionalidad⁷, cabría preguntarse si es posible reconocer modos de «transición entre posiciones inconmensurables» y, más en concreto, a mi modo de decir, la posibilidad de una crítica sin criterios preestablecidos.

1 Para los pitagóricos la inconmensurabilidad consistía en la imposibilidad de medir la hipotenusa de un triángulo recto isósceles a partir de sus lados. El propio Kuhn destaca la diferencia entre «inconmensurable» e «incomparable». Cf. Kuhn, 1976: 190-191 y Kuhn, 1989: 98-101

2 Cf. Bernstein, 2000a: 94 y Bernstein, 2000b.

3 Cf. Platón, Protágoras 365 D-E. Martha Nussbaum realiza un interesante recorrido destacando la motivación ética que perseguía el proyecto platónico de homogeneizar y cuantificar todo tipo de bienes haciéndolos conmensurables. Cf. Nussbaum 2005, 203-234.

4 Cf. especialmente el capítulo doce, «La resolución de las revoluciones» (Kuhn, 1971: 230-234).

5 Kuhn, 1971: 233-234.

6 Entre los detractores del planteamiento de Kuhn cabe destacar a Alasdair MacIntyre que polemizó contra esta concepción del progreso científico como «conversión» y «cambio de forma (*Gestalt*)» y reclamó una racionalidad histórica subyacente a la racionalidad histórica. Cf. MacIntyre, 1977 y 1970. El propio MacIntyre ha revisado posteriormente su propio planteamiento y ha aceptado que es posible la transición entre puntos de vista inconmensurables. Cf. MacIntyre, 2000.

7 Cf. recopilación de artículos de Martin Hollis y Steven Lukes, 1982. Cf. también Habermas, 1987: 82-99.

2. La transición entre posiciones inconmensurables en Charles Taylor

En su ensayo «Explicación y razón práctica» Charles Taylor critica el modelo de argumentación apodíctico y propone otro tipo de argumentación comparativa por transiciones y *ad hominem*.⁸ La argumentación comparativa por transiciones, a diferencia de los «juicios absolutos» consistentes en basar el proceso de decisión en una prueba o evidencia, no considera ningún dato en términos absolutos. Este modelo de argumentación se aleja, por lo tanto, de la verificación o falsación a partir de datos absolutos como en los «torneos» popperianos donde gana aquella teoría que permite superar las pruebas eliminatorias de la falsación. Lo que pone en cuestión la óptica hermenéutica de Taylor es que existan datos absolutos que permitan transitar de unas concepciones a otras. Hay, por el contrario, que atender a los términos e interpretaciones del paradigma en cuestión. Pues el sujeto de conocimiento y de acción es un agente in-corporado (*embodied agent*).

El primer modelo de argumentación por transiciones que encontramos en Taylor pone en evidencia que el razonamiento comparativo no precisa de un hecho o dato absoluto para comparar las teorías en liza sino que, prescindiendo de este parámetro, la ganancia de una teoría respecto a otra viene dada por el modo como ellas mismas se relacionan entre sí. La comparación con la otra teoría no se restringe a la capacidad explicativa de los hechos, sino que ahonda en la interrelación de teorías y da cuenta de qué modo desde una es posible dar sentido de los problemas y anomalías de la otra y cómo, sin embargo, lo contrario no es posible. Así, se va formando «una narrativa» que permita afirmar que el paso de una teoría a otra es una ganancia y de este modo considerar la racionalidad histórica que es constitutiva del proceso científico.⁹

Pese a que este modo de argumentar comparativo ya no concibe la necesidad de datos absolutos para el avance en el razonamiento sigue, sin embargo, considerando algún tipo de criterio en la medida que lo que nos permite decidimos por la superioridad de una teoría respecto de otra son anomalías o problemas que ambas reconocen y que sólo una permite explicar más satisfactoriamente. Con lo cual, cabría preguntarse si es posible avanzar un paso más y aceptar la posibilidad de una argumentación que permita la transición entre posiciones inconmensurables.

El segundo modelo de argumentación comparativa que propone Taylor sí toma en consideración la inconmensurabilidad entre paradigmas en el sentido de Kuhn. Es decir, en el sentido de que ya no existen «razones decisivas» de las que ambas partes reconozcan su validez. Pues, por ejemplo, en el paso de la ciencia antigua a la ciencia moderna se llevó a cabo un cambio de paradigma. El hecho de que éstas fueran inconmensurables impedía recurrir al reconocimiento explícito por ambas teorías en disputa de la existencia de una anomalía. Puesto que para hablar de anomalía ya es necesario hacerse cargo del entramado del paradigma en cuestión, (lo que Winch llamó sus «propios estándares de racionalidad»¹⁰).

Quizá se podrían plantear objeciones el empleo del término inconmensurabilidad. Pues si a la postre es posible transitar racionalmente de una posición a otra, ¿no se trataría más bien de una aparente inconmensurabilidad? Lo primero que cabe destacar es que es inconmensurable

8 Ensayo recogido en su libro *Argumentos filosóficos* (Taylor, 1997: 59-90).

9 Para referirse a este primer modelo de argumentación comparativa según la racionalidad histórica del proceso científico, Taylor alude al célebre ensayo de MacIntyre, «Epistemological Crises, Dramatic Narrative, and the Philosophy of Sciences» (MacIntyre, 1977).

10 Cf. Winch, 1994.

porque no existe una medida (medura) establecida *a priori* para la transición. La transición se lleva a cabo de modo concreto según el contexto y los tipos de bienes en cuestión.¹¹ Se trata de una especie de «camino de la experiencia» que considera razonable el paso de una teoría a otra pero no al revés, porque sólo lo primero contribuye a reducir un error.¹² Pero además, en segundo lugar, en su sentido más «con-movedor», la transición no comporta sólo ganancias sino también pérdidas. Hay, por lo tanto un movimiento que nos desplaza, pero no sin que ello comporte costes. Esto se ve en las situaciones complejas y dilemáticas de la vida en las que aún reconociendo la pluralidad de bienes que realmente lo son, hemos de elegir unos y rechazar otros. Descubrimos el rostro trágico y con-movedor de la hermenéutica al comprender que optando por determinados bienes, terminamos por rechazar otros. Ante esta inconmensurabilidad, el entendimiento intercultural, atendiendo a las circunstancias y al contexto particular, se esfuerza en hacer combinable el mayor número de bienes.

En este segundo tipo de transiciones no hay una medida o criterio (preestablecido), se trata más bien de una experiencia hecha la que permitiría ver de modo razonable el paso de A (la ciencia antigua) a B (la ciencia moderna) como una ganancia o evitación de algún error, sin embargo, el tránsito en sentido contrario resultaría injustificado. Para realizar este tránsito hay que situarse «entre» ambas posiciones, en el quicio de la inter-culturalidad.

3. Hacia una racionalidad intercultural

El debate en torno a la inconmensurabilidad conduce efectivamente a cuestionar el modelo de racionalidad defendido por buena parte de las tradiciones científicas. Por mi parte, no pretendo poner en cuestión que cualquier tipo de razonamiento basado en criterios o procedimientos sea inadecuado en el quehacer científico. No sólo no lo cuestiono sino que sostengo que buena parte del proceder científico para decidir entre teorías científicas ha de establecerse sobre criterios y que éstos además han de estar bien delimitados. Más bien, lo que yo cuestiono es, en primer lugar, que dichos criterios no dependan de un entramado contextual que hace inteligible dicha teoría y que por lo tanto no puede obviar el trasfondo socio-histórico que da sentido a dichos criterios. Y, en segundo lugar, que en muchas ocasiones no contamos con esos criterios preestablecidos para decidimos a favor de unas teorías y en contra de otras.

3.1. Crítica al relativismo incorregible de Peter Winch

Si localizamos el debate en torno a la inconmensurabilidad en el contexto de las ciencias sociales pronto se deja ver el problema que supone aceptar la «inconmensurabilidad de

11 En el caso de la traducción se ve como la carencia de criterios explícitos no impiden evaluar una traducción como mala o buena. Frecuentemente suele ocurrir que dos traducciones distintas suelen ser, sin embargo, buenas. Ello explica la dificultad para extraer criterios claros de la buena traducción. ¿cómo hacerlo sin un contexto concreto? Por ello suele resultar más fácil decir qué es una mala traducción que no lo que es una traducción óptima. «No existe criterio absoluto de buena traducción» (Ricoeur, 2005: 47). «El bien es relativo a los contextos, contextual, pero no arbitrario». Cf. Hortal, 2007: 118-125. A menudo y sobre todo en el mundo de la vida los criterios van a la zaga.

12 Taylor alude explícitamente al *Erfahrungsweg* de Ernst Tugendhat en su *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1979, p. 275. (citado por Taylor, 1996: 88, 551 en nota 37)

formas de vida» como parece sostener Peter Winch. Una vez establecida una sima entre las diferentes formas de vida y hacer derivar los diferentes tipos de racionalidad de ellas, las consecuencias son fácilmente previsibles, el relativismo y la fractura del concepto de verdad. Si la racionalidad sólo se hace inteligible asumiendo los presupuestos de la forma de vida en cuestión, más allá de lo cual incurriríamos en una falaz proyección etnocéntrica, entonces sólo cabe renunciar a cualquier instancia crítica de la racionalidad. Pero es a esto a lo que no estamos dispuestos a ceder. Y no lo estamos precisamente en base a la posibilidad de «comprender» diferentes formas de vida. Mi interpelación a este tipo de planteamiento relativista es que todo en-tender comporta un pre-tender y eliminarlo haría ininteligible cualquier forma de vida (empezando por la propia). Estas pretensiones de la comprensión vincula de modo indeleble la comprensión con la realidad. Pero, ¿a qué tipo de realidad nos referimos?

Es cierto que al comienzo de su artículo «Comprender una sociedad primitiva», Winch había aceptado que existía algún sustrato de realidad («algo independiente») que le impidiera sumergirse de lleno en el relativismo extremo de Protágoras.¹³ Pero ante las suspicacias despertadas por el etnocentrismo de «lo científico» de Evans-Pritchard, Winch realiza dos matices, a mi juicio, decisivos que le sumergen en un relativismo, si bien no protagoreano, sí desafortunadamente incorregible. El primero de los cuales considero legítimo, a saber, que la realidad no es monopolio de la ciencia. Derivando el segundo, sin embargo, en un determinismo de lo real en base al lenguaje de la sociedad particular. Por supuesto, el problema radica en detectar, según la célebre sentencia wittgensteiniana, cuáles son esos límites de mi lenguaje. Y yo me temo que, a la vista de las conclusiones que el propio Winch extrae, esos límites abocan a la imposibilidad de los juicios de superioridad de la ciencia en aspectos tan reales («acutal») como el avance tecnológico y la corrección de ciertas concepciones de los ritos azande en relación a los fenómenos de la naturaleza. Esta neutralización del nervio crítico de la comprensión que vengo denunciando a propósito de Winch, es lo que me conduce a pensar que Winch no lleva hasta sus últimas consecuencias la tesis de que debe existir «alguna realidad», «algo independiente». Más bien a tenor de su crítica a «lo científico» de Evans-Pritchard, cabe pensar que la realidad siempre es relativa a un lenguaje particular.

El principal cargo que yo, siguiendo a Taylor, levantaría contra el relativismo de Winch y por lo tanto con el modo derivado de entender las «limiting notions», es cierta pérdida de realidad que nos permite extender y ampliar nuestra propia comprensión, sin menoscabo de la incompatibilidad y contradicción con la que se nos presentan en realidad y a menudo, las formas de vida inconmensurables.¹⁴ A mi juicio, y creo que este es el punto crítico sobre el que disiente Taylor de Winch, las auto-interpretaciones de las formas de vida no pueden

13 «No debemos perder de vista el hecho de que la noción de que las ideas y creencias de los hombres deben ser comprobables por referencia a algo independiente —alguna realidad— es una noción importante. Abandonarla es sumergirse de lleno en el relativismo extremo de Protágoras, con todas las paradojas que ello implica» (Winch, 1994: 36).

14 «Los estándares son diferentes porque ellos pertenecen a actividades inconmensurables. Pero donde quiero disentir con Winch es en reivindicar que la pluralidad no descarta [*doesn't rule out*] los juicios de superioridad. Yo pienso que el tipo de pluralidad que tenemos aquí, entre inconmensurables, abre precisamente la puerta a tales juicios Taylor» (Taylor, 1985 II: 151, la traducción es mía).

ir disociadas de las demandas que la realidad humana latente exige. La articulación de ese trasfondo latente no sólo lleva a ampliar nuestras interpretaciones sino en gran número de ocasiones, a corregirlas.

3.2. *Contacto epistémico con el mundo en el nivel preconceptual*

Todo ello nos lleva a replantear la cuestión acerca de la capacidad crítica de la racionalidad entre posiciones inconmensurables y a preguntarnos dónde situar dicho potencial crítico. A mi modo de ver la inconmensurabilidad no es un impedimento para defender la capacidad crítica de la razón, aunque sí para seguir aceptando que la verdad se sitúa en el orden de las ideas y por lo tanto requiere un enfoque racionalista. Parafraseando a Ortega podríamos decir que nuestro enfoque «no va contra la razón, puesto que no admite otro modo de conocimiento teórico que ella: va sólo contra el racionalismo».¹⁵ Un racionalismo que ha terminado por anular el contacto primordial y más originario del ser humano con la realidad, en un nivel que antecede al concepto y que aún no ha dejado reducirse por aquél.

En sus últimos escritos Taylor ha mostrado su desacuerdo con John McDowell en un punto que aquí nos importa.¹⁶ Se trata de la crítica de Taylor al holismo conceptual de McDowell que pierde (niega o hace inconcebible) el contacto epistémico con el mundo en un nivel preconceptual, es decir, por debajo o previo al conceptual.¹⁷ De este modo argumenta Taylor que las creencias proposicionales formadas sólo emergen y se conforman sobre la base de un contacto con el mundo más básico, primordial y originario epistémicamente fecundo. A juicio de Taylor, McDowell ha sido capaz de recuperar una nueva versión del argumento trascendental kantiano criticando el juego fundacionalista de justificaciones de creencias sobre la base de otras creencias y que amenazan en «degenerar en un juego de autosuficiencia» que termina gravitando sobre el impacto casual de una fuerza exterior y ajena (hecho bruto, lo puramente dado) fuera del control de nuestra espontaneidad. Así, Taylor muestra su acuerdo con McDowell al criticar la vaciedad del mito de lo dado y el modo como espontaneidad y receptividad van de la mano.¹⁸

Sin embargo, por otro lado, la ruptura con McDowell viene a propósito del diferente modo de entender la espontaneidad. A juicio de Taylor, la capacidad para formar-conformar creencias radica en capacidades epistémicas pre-conceptuales. Taylor apunta con ello a una experiencia más radical, básica y originaria. Para caracterizar este tipo de «ejercicio pre-

15 Ortega, 1981: 213.

16 Me refiero principalmente a Taylor 2003 y sobre todo al análisis que Taylor lleva a cabo en su última obra aún en curso *Retrieving Realism*. La exploración que a continuación emprendo está en deuda con esta última obra cuyos manuscritos aún por publicar Taylor me envió. Respetando la indicación del propio Taylor no lo cito.

17 «But we really cannot understand the relations in virtue of which a judgment is warranted except as relations within the space of concepts: relations such as implication or probabilification, which hold between potential exercises of conceptual capacities» (McDowell, 1993: 7).

18 Así en las primeras páginas de *Mind and World* encontramos los argumentos de McDowell contra el «Myth of the Given»: «be grounded in a way that relates them to a reality external to thought [...] surely there must be such grounding if experience is to be the source of knowledge, and more generally, if the bearing of empirical judgments on reality is to intelligibly in place in our picture at all» (McDowell 1993: 5). «[T]he putatively reassuring idea [...] that empirical justifications have an ultimate foundation in impingements on the conceptual realm from outside» (McDowell 1993: 6).

conceptual de espontaneidad en nuestra comprensión del mundo» alude a Maurice Merleau-Ponty. De manera que lo que hace es trasladar el argumento trascendental inaugurado por Kant a un estadio pre-conceptual. Busca con ello aplicar el holismo subyacente a un nivel más básico de experiencia: la experiencia pre-conceptual.¹⁹

Es precisamente en ese nivel preconceptual donde sitúo también el contacto epistémico con la realidad y en el cual afirmo que la racionalidad ha de hundir sus raíces críticas. Así pues, aunque la realidad esté desbordada por la inconmensurabilidad eso no quiere decir que en ella no podamos encontrar ningún resquicio de la verdad. El razonamiento compuesto como está de actividad crítico-reflexiva y que consiste en aducir razones proposicionalmente formuladas hunde sus raíces, sin embargo, en capacidades epistémicas más primitivas que impulsan y alimentan el razonamiento mismo y el lenguaje.²⁰

3.3 Una racionalidad intercultural entrañada en la experiencia humana

La hermenéutica ha articulado con agudeza cuál sería ese nivel preconceptual en el que contactamos con la realidad. Se trata del terreno de lo implícito o latente de toda comprensión, la precomprensión («Vorverständnis»). Pero no en el sentido de un mero existente, sino como añadiría yo de un ser-ahí-con-razón (aunque dicha razón sea latente). En este sentido, el potencial crítico se basaría en poner de relevancia que existen elementos que trascienden la particularidad del paradigma o forma de vida en cuestión y que nos remiten a una «forma de vida humana». Una forma de vida que permanece implícita en algunos casos y sólo mediante la articulación acaba tornándose consciente. Es precisamente la realidad de la vida humana, la que nos impele a aceptar esos elementos que actúan en la transición como mediadores entre paradigmas. En este sentido Taylor afirma elocuentemente que «el elemento mediador está profundamente incrustado en la forma de vida humana; todos somos implícitamente conscientes de él y hemos de reconocerlo cuando se explicita».²¹

Habría que analizar si la referencia de Taylor a Heidegger es adecuada. No se me escapan las posibles críticas al modo heideggeriano de entender la apertura como comprensión y de si no habría que dar un paso más con Zubiri en favor del realismo y entenderla como «impresión de realidad» ¿no sería un modo de precomprensión en el sentido de algo previo y más básico que la comprensión? Y por otro lado, previamente a la apertura conformadora del ser humano, ¿no preexiste una forma genuina de ser, una esencia, lo genial del sí mismo?²²

19 El desacuerdo de Taylor con McDowell se concretaría en la crítica de a Gareth Evans donde McDowell rechaza la posibilidad de un espacio de razón que pudiera incluir experiencias que estén fuera de la esfera de lo conceptual. En este sentido, y sin identificarlo con el planteamiento de Evans, Taylor va a abogar por la existencia de un tipo de experiencias del nivel pre-conceptual. Cf. especialmente la «Conferencia III» de *Mind and World* (McDowell 1993).

20 Terry Pinkard ve en esta experiencia pre-reflexiva y pre-conceptual como algo más profundo y más original del romanticismo temprano de articular la actividad espontánea del sujeto y el modo como el mundo realmente es (receptividad). Es esta una de las herencias románticas más significativas en Taylor para resolver la «paradoja kantiana». Respuesta que de algún modo ya estaría anticipada y constituiría una reformulación de la experiencia estética expuesta por Kant en la *Crítica del juicio*. Cf. Pinkard, 2004: 204-205, cf. también bibliografía citada en su nota 27.

21 Taylor, 1997: 76.

22 Cf. la trilogía de *Inteligencia Sentiente* y el curso de 1966 *Sobre la realidad* de Xavier Zubiri. Es este un problema que queda abierto a ulteriores investigaciones. La complejidad y dedicación necesarias para abor-

La importancia de este momento de realidad para el razonamiento práctico es crucial porque gracias a él es posible realizar la transición de unas concepciones a otras superando la imposibilidad de mediar entre teorías. La realidad, es la que reclama de algún modo este tránsito. Por ello, este segundo modelo de argumentación por transiciones subraya que no se trata de una razón que especula en el vacío o en un «Olimpo atemporal». Se trata, por el contrario, de una racionalidad incrustada en la realidad y que, por lo tanto, atiende a las demandas de ésta. Así, sostiene Taylor que las teorías o concepciones, en un principio inconmensurables, quedan «enfrentadas con la transición real [*actual transition*]». La transición hay que concebirla como una ganancia no a la luz de los términos de una teoría u otra sino de la propia realidad. El argumento cobra aquí un carácter eminentemente real y práctico («actual»). No se trata de teorías sino de articulaciones prácticas incardinadas en *lo real*.²³

No cabe duda de que la capacidad crítica por la que abogamos es un elemento característico de la racionalidad. Pero de una racionalidad que ha superado el modo de discernir o deliberar dependiente de la conmensurabilidad. Es decir, que es capaz de deliberar aún a pesar de no disponer de una medida o criterio explícito y por lo tanto dando entrada al reconocimiento de bienes diversos. Pero esta inconmensurabilidad que atraviesa el razonamiento intercultural radical (entre inconmensurables) no es óbice para seguir ejerciendo el potencial crítico que nos permita evaluar las diferentes posiciones. Pero el potencial crítico no se basa en ideas más o menos generales, sino en una comprensión latente que vincula inextricablemente el razonamiento a la realidad. Este modo de razonamiento tiene muy presente el aspecto sentiente y experiencial e incide en que ejercemos habilidades y capacidades en un nivel previo al proposicional y conceptual. Este modelo práctico de razonamiento no pretende negar la necesidad de la dimensión reflexiva del razonamiento. Pero sí que considera que la comprensión o el entendimiento pre-reflexivo nos vincula con la realidad que de algún modo trasciende toda particularidad y que sirve de caldo de cultivo de la reflexión y argumentación posterior. En virtud de este carácter interpretable nunca agotado de la experiencia podemos concluir que es posible seguir ejerciendo la capacidad crítica.

darlo rebasa las pretensiones de este trabajo. Este problema nos llevaría a explorar si es posible entender la *ek-sistencia* como modalidad o si más allá de Heidegger como realidad: ¿cómo es posible que la posibilidad (*Möglichkeit*) sea modal, si antes no ha sido realidad (*Wirklichkeit*)? ¿Es posible una «modalidad ontológica» como pretende Heidegger en su *Carta sobre el humanismo* sin contar con una realidad del hombre? Entonces, ¿en qué habría de consistir la «experiencia de la auténtica dignidad del hombre»? Cf. Conill 2006: 109-141. Cf. el volumen recientemente editado por J. A. Nicolás y R. Espinosa: *Zubiri ante Heidegger. Hermenéutica y realidad*. Barcelona: Herder, 2008.

23 De nuevo la indagación etimológica nos muestra valiosas pistas. Así la conexión a través del francés antiguo «acutel» con el latín «actus» incide en el carácter activo y práctico («actualis») cuya dimensión histórica y efectividad se recoge más explícitamente en el castellano «actual» o el francés «actuel». ¿No es acaso la razón práctica y no la explicación (teórica) la que permite realizar esa «actual transition»?

Bibliografía

- Bernstein, Richard J. (2000a), *Beyond Objectivism and Relativism. Science, Hermeneutics and Praxis*, Oxford: Blackwell.
- (2000b), «Inconmensurabilidad y alteridad a revisión», en Eliot Deutsch (ed.), *Cultura y modernidad. Perspectivas filosóficas de Oriente y Occidente*, Barcelona, Cairós.
- Conill, Jesús (2006), *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid, Tecnos.
- Habermas, Jürgen (1987), *Teoría de la acción comunicativa I*, Madrid: Taurus.
- Hollis, Martin y Lukes, Steven (1982), *Rationality and Relativism*, Oxford: Blackwell.
- Kuhn, Thomas (1971), *La estructura de las revoluciones científicas*, México: FCE.
- (1976), «Theory-Change as Structure-Change. Coments on the Sneed Formalism», en *Erkenntnis* 10, Dordrecht, pp. 179-199.
- (1989), *¿Qué son las revoluciones científicas? Y otros ensayos*, Barcelona: Paidós.
- MacIntyre, Alasdair (1970), «The Idea of a Social Science», en B. R. Wilson (ed.), *Rationality*, Oxford: Basil Blackwell, pp. 112-130.
- (1977), «Epistemological Crisis, Dramatic Narrative and the Philosophy of Science», en *The Monist* 60, no. 4, octubre 1977, pp. 453-472.
- (2000), «Inconmensurabilidad, verdad y la conversión entre confucianos y aristotélicos», en E. Deutsch (ed.), *Cultura y Modernidad. Perspectivas filosóficas de Oriente y Occidente*, Barcelona: Kairós, pp. 110-130.
- McDowell, John (1993), *Mind and World*, Harvard: Harvard University Press.
- Nussbaum, Martha (2005), *El conocimiento del amor*, Madrid, Antonio Machado Libros, especialmente capítulos 2 y 3.
- Ortega y Gasset, José, (1981) «Ni vitalismo ni racionalismo» (Apéndice 3), *El tema de nuestro tiempo*, Madrid, Alianza, pp. 209-222.
- Pinkard, Terry (2004), «Taylor, 'History', and the History of Philosophy», Ruth Abbey (ed.), *Charles Taylor*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 187-213.
- Ricoeur, Paul (2005), *Sobre la traducción*, Barcelona, Paidós.
- Taylor, Charles (1985 I), *Human Agency and Language. Philosophical Papers I*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1985 II), *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers II*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1996), *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona: Paidós.
- (1997), *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós.
- (2003), «Foundationalism and the Inner-Outer Distinction», en Nicholas H. Smith, *Reading McDowell: On Mind and World*, London: Routledge.
- Winch, Peter (1994), *Comprender una sociedad primitiva*, Barcelona: Paidós.

