

Extrañamiento: Una Inmersión en el Mundo de la vida.

por Rosa Bustos y Germán Fernández

Dedicado al amigo Martín Aranguren

Resumen

¿Quién prohíbe a un hombre perseguir su sombrero, llevado por el viento, durante un funeral? Todos. Es decir nadie. Nadie explícitamente. Pero indudablemente hay reglas que lo prescriben, las que son ejercidas mediante una conciencia práctica: un saber tácito, compartido, que orienta a los actores, sobre cómo comportarse en la vida diaria.

La antropología brinda herramientas cognitivas y metodológicas para explicar ese mecanismo, muchas veces naturalizado, que presenta soluciones prefabricadas para los problemas de la interacción.

Abstract

Who forbids a man chasing his hat, gone with the wind, during a funeral? Everyone. That is, no one. No one explicitly. But there are rules that doubtless prescribe it, the ones being held by a practic conciousness: a tacit knowledge, a shared one, who guides the actors'behavior in every day life.

Anthropology yields cognitive and methodological tools to elicit such mechanism, often naturalised, who offers prefabricated solutions for interaction problems.

¿Por qué un análisis antropológico?

Seremos descorteses: responderemos a esta pregunta con otra pregunta. ¿Qué hacen los antropólogos? Hay una imagen estereotipada, cuyo origen son los albores de esta ciencia. Si el lector pensó en tribus desconocidas, selvas indómitas, boas trepadoras o rubios investigadores aventureros, permítanos sonreír. Y es que el carácter particular de la antropología no reside en la adscripción a un determinado objeto «real», un campo empírico donde pululan sus científicos. Su objeto es teórico: una construcción artificiosa o, citando a Bourdieu, un objeto teórico es un «sistema de relaciones expresamente construido» (Bourdieu P, 1975:51.).

¿Y el poder, el cambio, la fe, la opresión, el amor y, por qué no, la justicia, la verdad, el conocimiento? El antropólogo, ¿es ajeno a ellos? ¿Son temas exclusivos de la sociología, la psicología, la ciencia política, la historia? Diremos que no. Clifford Geertz dice que el antropólogo intenta que «esas grandes palabras que nos espantan a todos» tomen una forma sencilla y doméstica en contextos domésticos. (Geertz, C., 1987:33.) Es decir, el trabajo de campo antropológico (guiado por una postura teórica reflexiva) brinda a los megaconceptos, citemos nuevamente a Geertz, «esa clase de actualización sensata que hace posible concebirlos no sólo de manera realista y concreta sino, lo que es más importante, pensar creativa e imaginativamente con ellos.» (Geertz, C., 1987:34.).

Luego, ¿cuál es el contexto doméstico en el que los megaconceptos se actualizan? Proponemos en este artículo el mundo de la vida. Sus reglas y su mecanismo social constituyen el horizonte donde los actores se mueven cotidianamente, el trasfondo de su interacción. El escudriñamiento de ese mecanismo es un objetivo central del antropólogo. Para ello, penetra con dificultad en el mundo ajeno. El extrañamiento del científico, concepto que suele generar alguna confusión entre los alumnos de sociología, es la condición de esa búsqueda antropológica.

Dos escenas de la vida cotidiana

- ¿Cómo está usted?
- ¿Cómo estoy con referencia a qué? ¿Mi salud, mis finanzas, mi trabajo académico, mi paz mental, mi...?
- Mire, sólo estaba tratando de ser bien educado. ¡Francamente, me importa un pito cómo está usted! (Garfinkel H., 1967, citado en Taylor y Bogdan, 1986:135.)

.....

«(...) En ese mismo momento se acercó a la sepultura un hombre muy emocionado, con un papel en la mano, se dio media vuelta hacia los sepultureros, miró el papel y comenzó a leer en voz alta (...)

«Papá Clavis tenía el sombrero bien encasquetado en la cabeza, pero el viento era tan fuerte que de repente se lo arrebató y lo hizo posarse entre la sepultura abierta y la familia Passer, que está en primera fila (...)

«En un principio su intención fue atravesar la masa de gente y recoger el sombrero, pero inmediatamente se dio cuenta de que con tal comportamiento daría la impresión de que le importaba más el sombrero que la solemnidad del homenaje dedicado al amigo. Decidió por lo tanto no interrumpir y hacer como si no hubiese pasado nada. Pero no fue una buena solución. Desde el momento en que el sombrero fue a dar al espacio abierto que había ante la tumba, el cortejo fúnebre se intranquilizó aún más y ya no fue capaz de atender las palabras del orador. El sombrero, con toda su humilde quietud interrumpía la ceremonia mucho más que si Clavis hubiera dado un par de pasos para recogerlo. Por eso le dijo al que estaba adelante suyo *perdone* y atravesó el gentío (...)

«En ese momento volvió a soplar el viento y el sombrero se desplazó lentamente hasta el borde de la sepultura. Clevis tomó la decisión. Se adelantó con energía, estiró el brazo y se inclinó. El sombrero retrocedía y retrocedía ante él, hasta que por fin, un instante antes de que llegara a tomarlo, resbaló por el borde y cayó al hoyo.

«Clavis extendió aún el brazo hacia él, como si quisiera llamarlo para que volviese, pero inmediatamente después decidió comportarse como si nunca hubiese existido ningún sombrero y él estuviese junto al borde de la sepultura sólo gracias a alguna casualidad insignificante. Intentó comportarse con naturalidad y soltura, pero era muy difícil, porque todos los ojos se dirigían hacia él (...)

«Sí, todos tuvieron que beber el cáliz de la tentación final. Todos tuvieron que luchar en ese horrible combate contra la risa (...)» (Kundera M., 1987:314-317.)

Los pasajes citados pertenecen a dos autores cuyas producciones literarias no tienen mucho en común. El primer fragmento transcribe un diálogo que ocurrió realmente, provocado por un colaborador de Harold Garfinkel, el etnometodólogo estadounidense. El segundo es una creación ficcional de Milan Kundera, el escritor checo. Sin embargo, ambos se acercan en un punto: los protagonistas de las situaciones retratadas hacen algo «equivocado», de acuerdo a ciertas normas sociales implícitas. El preguntón de Garfinkel debió «suponer» que «cómo estás» es una interrogación de convención, de cortesía, que no busca investigar la biografía ni la psique del aludido. El Clavis de Kundera nunca acertó con la acción «correcta» en un momento poco apropiado para la aclaración de normas de convivencia tácitas.

¿Quién dice que esas acciones fueron «incorrectas»? Todos. Es decir, nadie. Nadie explícitamente.

Vamos a llamarle conciencia práctica a eso que las situaciones reproducidas desnudan.

Señalar la conciencia práctica

En su artículo *Extrañamiento y conciencia práctica*, Gustavo Lins Ribeiro afirma que la práctica de investigación antropológica, basada en el extrañamiento, se fundamenta fuertemente en la percepción/explicitación de la conciencia práctica. (Lins Ribeiro G., 1989).

El concepto clave para dimensionar este desarrollo argumental de Lins Ribeiro es el de conciencia práctica, un conocimiento práctico que Anthony Giddens define como «todo lo que los actores saben tácitamente sobre cómo proseguir en los contextos de la vida social sin poder darle expresión discursiva directa». (Lins Ribeiro G., 1989:68.) Mientras la conciencia discursiva es aquello que dicen los agentes sobre su conducta, la conciencia práctica es simplemente lo que hacen y lo que saben sobre su hacer, más allá de toda explicación al respecto. (Sin embargo, aunque son diferentes, no existe una barrera clara entre ambas conciencias, aclara Giddens).

Ahora bien, la conciencia práctica se ejerce en un ámbito social particular: el mundo de la vida cotidiana¹.

El acervo del mundo de la vida

De acuerdo a la corriente fenomenológica de las ciencias sociales el individuo, al actuar movido por su conciencia práctica, se apropia espontáneamente de información del entorno inmediato, con el objeto de transformarlo. En ese sentido, Alfred Schutz dice que existe un motivo pragmático en la conducta de los individuos en interacción: se pretende comprender el mundo de la vida cotidiana para operar en él. El concepto de mundo de la vida, desarrollado por Schutz, ha sido muy influyente en ciencias sociales, sobre todo en las disciplinas que se valen de las técnicas de investigación cualitativas, como la antropología. Entonces, para entender qué es la conciencia práctica, debemos profundizar en el concepto de mundo de la vida, horizonte que limita y habilita a la vez el accionar de un actor. (Schutz A., 2001; las alusiones siguientes a Schutz provienen de esta cita, salvo los casos consignados).

Schutz se refiere al mundo de la vida cotidiana como el ámbito de la realidad incuestionable para el individuo, donde colocan todos los problemas. Es aporético hasta nuevo aviso; es decir, es un presupuesto que permanece estable hasta que surge un problema por el que los agentes cuestionan la validez de una o más reglas tácitas de este mundo. En esa situación de momentánea ruptura, se debe reexplicitar -parcial o completamente- el acervo de conocimiento en que se respalda el mundo de la vida.

El acervo de conocimiento es el conjunto de soluciones prefabricadas para los problemas de las experiencias diarias, las cuales se presentan como reglas que

1 Jürgen Habermas, basándose en Alfred Schutz, define el mundo de la vida como «horizonte atemáticamente codado dentro del cual se mueven en común los participantes en la interacción cuando se refieren temáticamente a algo en *el mundo*». (Habermas J., 1988:119.) La tematización es el señalamiento de un hecho por parte de los actores, los cuales defienden en la interacción distintas pretensiones de validez. De este modo, si el actor se refiere al acontecimiento desde el *mundo de los objetos*, propondrá que la validez del discurso se base en el criterio Verdad (por ejemplo, sería la postura que tomaría un científico a la hora de analizar un suceso determinado). La Rectitud Normativa -cumplimiento y vigencia de las normas sociales- es el criterio que fundamenta el discurso que alude al *mundo social* (podría ser la postura defendida por un religioso ante el mismo acontecimiento ejemplificado). Y cuando el actor alude al suceso común desde su propio mundo, el *mundo subjetivo*, fundamenta la posición desde la Veracidad de su expresión de sentimientos o deseos (un artista podría apelar a este discurso en la misma situación que el científico optaría por el criterio verdad, y el religioso por la rectitud normativa). El Mundo de la Vida es integrador y condición de estos discursos.

parecen naturales, obvias, y a las que respondemos espontáneamente. Toda experiencia nueva es clasificada según tipos que ya fueron creados a partir de experiencias anteriores. Entonces, ninguna experiencia es completamente nueva. Como dice Schutz, una sucesión de experiencias, por ejemplo las instancias de un funeral, es una cadena de evidencias (es decir, todo resulta previsible). El conocimiento de estas «recetas» nos permite desenvolvemos fluidamente en nuestro ámbito.

Cuando un suceso no es clasificable, problematiza el acervo de conocimiento. El protocolo anónimo que dicta el sentido común sobre el comportamiento adecuado en un funeral, no prescribe qué hacer cuando el viento vuela el sombrero de un asistente en plena inhumación. ¿Hay que cambiar todo el protocolo o siquiera algunas partes? ¿O mantener ese acuerdo tácito y aliviar con urgencia esa tensión creada por el hecho inesperado y la reacción «inconveniente»? No hay dudas de que la persecución de un sombrero en plena ceremonia funeraria no responde a lo esperado por los demás asistentes. Los titubeos de Clavis postergan la resolución. El lánguido asentamiento del sombrero en la tumba fue una solución -fin de la tensión en el grupo-, pero no aquella que el acervo de conocimiento tenía preelaborada. Por eso surge la tentación de... la risa.

El entendimiento

¿Cómo ocurre que la gente se entiende cotidianamente? Schutz dice que en el horizonte del mundo de la vida, el entendimiento intersubjetivo entre los actores se alcanza mediante un proceso activo, en el que los participantes asumen la tesis general de reciprocidad de perspectivas. (Schutz A., 1962, citado por Heritage J. en Giddens A. y otros, 1991.) Es decir, a pesar de sus diferentes perspectivas, biografías y motivaciones por las que los actores no tienen idénticas experiencias del mundo -¡hay tantos mundos en el mismo pequeño mundo!-, tienen que tratar sin embargo sus experiencias como idénticas a todos los efectos prácticos. Éste punto fue retomado luego por un etnometodólogo célebre: Harold Garfinkel.

Probablemente, los principales aportes teóricos de Garfinkel a la ciencia social surgieron de sus experimentos de ruptura, que eran interrupciones de este presupuesto de reciprocidad de perspectivas. Se propuso estudiar las propiedades del razonamiento práctico del sentido común en las situaciones de acción ordinarias. Para ello, Garfinkel se dedicó a «molestar» a la gente, como si el objetivo fuese escenificar bromas para un programa de televisión: sus unidades de análisis

eran los incautos ciudadanos sometidos a situaciones ridículas. (Un experimento de este tipo es el diálogo reproducido al comienzo del presente texto.) Pero el objetivo no era la entretención, por supuesto, sino el descubrimiento de reglas tácitas del sentido común, que quedaban en evidencia a partir de los experimentos de ruptura.

«Las operaciones que habrían de llevarse a cabo para multiplicar los rasgos absurdos del entorno percibido, para producir y mantener extrañeza, consternación y confusión, para producir los sentimientos socialmente estructurados de ansiedad, vergüenza, culpa e indignación tendrían que mostrarnos algo acerca de cómo se producen y mantienen ordinaria y rutinariamente las estructuras de las actividades cotidianas». (Garfinkel H., 1984, citado por Heritage J. en Giddens A. y otros, 1991:301).

Garfinkel y sus colaboradores provocaban escenas absurdas (así, Clavis pudo ser un excelente personaje para Garfinkel). A partir de las reacciones de los observados, determinó que el actor social responde no solamente a la conducta, sentimientos, motivos y relaciones percibidos, y a otros elementos socialmente organizados de la vida en torno a él, sino también a la normalidad percibida de estos acontecimientos. Supuso que el científico podía estudiar esta normalidad desde el exterior: por ello provocó situaciones que rompían la normalidad percibida por los demás, con el objeto de registrar las reacciones. Determinó que los individuos siempre realizan esfuerzos enérgicos para reestablecer la situación. (Heritage J. en Giddens A. y otros, 1991).

En el diálogo de Garfinkel, el interrogado montó en cólera al percibir como injustificadamente «no-normal» la conducta del preguntón. La torpeza de Clavis se debía a sus repetidos fracasos en su intención de que su conducta fuera percibida todo el tiempo como «normal» por los consternados asistentes al funeral.

Romper rutinas

Asimismo, el entendimiento supone el conocimiento de reglas de la vida social. Giddens las define como fórmulas para la escenificación/reproducción de la vida social. Siguiendo a Schutz, afirma que estas reglas funcionan como esquemas generalizados para resolver situaciones sociales según rutinas. Las reglas sociales más importantes mantienen la seguridad ontológica del individuo. (Giddens A., 1995).

En tanto, Ervin Goffman afirma que cualquier grupo de personas forma una

vida propia que, mirada de cerca, se hace razonable, significativa y normal. Es decir, las reglas tienen un sentido particular en su ámbito. Goffman estudió las *instituciones totales*, como los hospitales, neuropsiquiátricos y cárceles, y desarrolló una investigación sobre el mundo social del paciente, «como él lo experimenta». (Goffman E., 1972) En lugar de reproducir la visión del médico o el enfermero, intentó reconstruir coherentemente la visión del interno que, vista desde afuera, aparecía como incoherente, violenta, irracional, etc. Su método consistió en someterse a la rutina diaria de los pacientes, participando del campo de estudio las 24 horas del día durante varios meses. Para ello, encubrió su rol de científico: todos lo conocían como el asistente del director del gimnasio.

El método de Goffman tiene que ver con lo que propone Lins Ribeiro: que el antropólogo sea un «rompedor de rutinas». A través del extrañamiento, se desnudan las reglas tácitas que rutinariamente signan la conducta de los actores en la interacción. La práctica científica basada en el extrañamiento es una dinámica objetiva, porque el científico no participa de los supuestos del cotidiano, hay un *distanciamiento* del código: Goffman no era un interno. Pero además, la práctica es subjetiva ya que el científico puede ver algo que los agentes no alcanzan a vislumbrar de su práctica cotidiana -a partir de una *aproximación* al campo.² Así, Goffman encontró que las vejaciones a las que son sometidos los internos al ingresar a una institución total no son un fin en sí mismo: responden a un patrón de conducta, que llamó «mortificación del yo», por el que la institución despoja al paciente de sus disposiciones sociales estables, con el fin de suprimir en él las resistencias y lograr someterlo a las nuevas reglas.

A modo de resumen

El extrañamiento del antropólogo en situación de campo es una actitud que implica simultáneamente la percepción y la explicitación de la conciencia práctica de los actores, en el horizonte del mundo de la vida cotidiana. El mundo de la vida implica un acervo de conocimiento que otorga soluciones preelaboradas para los problemas de la experiencia, a través de reglas sociales tácitas. Cuando un suceso problematiza el acervo de conocimiento, surge la necesidad de reexplicitarlo.

2 Rosana Guber propone una integración de base epistemológica de las técnicas «observación» (entendida simplemente como actividad externa del investigador respecto de sus informantes) y «participación» (en tanto desempeño interno desde la cultura estudiada, exclusivamente), a las que presenta como aspectos diferentes de un mismo conocimiento. (Guber R., 1992.)

En situación de interacción (es decir, en contacto directo inmediato, cara a cara), los actores responden a la normalidad de los sucesos percibida en los otros actores, y no solamente a la conducta, sentimientos, motivos y relaciones percibidos en ellos. La interacción se realiza bajo el supuesto de la reciprocidad de perspectivas, que resguarda de conflictos constantes la interacción y supone -a los fines prácticos- que una misma experiencia es significada de igual modo por todos los actores interactuantes.

A través del extrañamiento en el trabajo de campo, el científico aspira a señalar verbalmente el mecanismo de la conciencia práctica. Con ello aspira a convertirse en rompedor de rutinas de la vida social, de cuyas reglas intenta despojar todo carácter natural, dado o presupuesto.

Un porqué del análisis antropológico

Este bosquejo sintético no busca agotar el análisis de las problemáticas presentadas; apenas aspira a sobrevolarlas. Responde a la premisa presentada al comienzo de este artículo, cuando nos preguntamos por qué analizar conceptos como el entendimiento entre personas desde un enfoque antropológico. La respuesta tentativa se sostiene en que las generalidades de la antropología son un producto teórico actualizado a partir del contacto del científico con actos vulgares de la vida cotidiana. Es decir, la presencia en el campo, ese recorte de lo real que construye el científico, provee a los antropólogos material empírico para fundamentar, reformular y recrear los megaconceptos de la ciencia social.

Así, la antropología puede otorgar al sociólogo de herramientas cognitivas y metodológicas que permitan nutrir a sus estudios de sujetos vivos abrumados por enormes y pequeños problemas diarios.

Ahora sí: intentaremos resarcir la descortesía del comienzo respondiendo a la pregunta provocativa. ¿Por qué un análisis antropológico? Apelaremos a Geertz nuevamente: porque pequeños hechos hablan de grandes cuestiones. Un sombrero volando en un funeral, habla del mundo de la vida y del proceso de entendimiento cotidiano de las personas.

Bibliografía

- BOURDIEU Pierre, *El oficio del sociólogo*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1975, p. 51.
- GARFINKEL Harold, *Studies in etnometodology*, 1967, en Taylor y Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Buenos Aires, Paidós, 1986, p. 135.
- GARFINKEL Harold, *Studies of the routine grounds of everyday activities*, 1984, citado en Heritage John, *Etnometodología*, en: Giddens Anthony y otros, *La teoría social hoy*. México, Alianza editorial, 1991, p. 301.
- GEERTZ Clifford, *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa Editorial, 1987, pp. 33-34.
- GIDDENS Anthony, 1984, citado en Lins Ribeiro Gustavo, «Descotidianizar, extrañamiento y conciencia práctica. Un ensayo sobre la perspectiva antropológica», en *Cuadernos de antropología social*, número 1 (1989) pp. 65-68.
- GIDDENS Anthony, *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1995.
- GOFFMAN Ervin, *Internados*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1972.
- GUBER Rosana, *El salvaje Metropolitano*. Buenos Aires, Lagasa, 1992, pp.173-190.
- HABERMAS Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, 1988, tomo 1.
- HERITAGE John, *Etnometodología*, en: Giddens Anthony y otros, *La teoría social hoy*. México, Alianza editorial, 1991, p. 301.
- KUNDERA Milan, *El libro de la risa y el olvido*. Barcelona, Biblioteca Seix Barral Sudamericana-Planeta, 1987, pp. 314-317.
- LINS RIBEIRO Gustavo, «Descotidianizar, extrañamiento y conciencia práctica. Un ensayo sobre la perspectiva antropológica», en *Cuadernos de antropología social*, número 1 (1989) pp.65-68.
- SCHUTZ Alfred, *Commonsense and scientific interpretations of human action*, 1962, citado en Heritage John, *Etnometodología*, en: Giddens Anthony y otros, *La teoría social hoy*. México, Alianza editorial, 1991, pp. 290-350.
- SCHUTZ Alfred, *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 2001, pp. 25-40.