

# EL QUEHACER DE LA ANTROPOLOGÍA EN LA VIDA COTIDIANA

Teresa Durán P. y Lina Gutiérrez R.<sup>1</sup>

## Resumen

El texto en carácter de ensayo se centra en reconceptualizar al quehacer antropológico desde la vida cotidiana, esfuerzo que ha requerido explicitar los principales ámbitos o esferas de desempeño, determinadas socialmente, y que se ejercen desde la individualidad personal, como un componente clarificador considerado en una bibliografía seleccionada. En este caso, exponemos como problemática la incidencia de la subjetividad como un factor general que siendo cerrado, al mismo tiempo puede ser conduci-

do al investigar y/o reflexionar desde un diseño comprensivo. El alcance visualizado a través de este ejercicio concierne a la responsabilidad social adscrita al ejercicio de nuestro rol en sus diversos matices. A éstos se añade el aprendizaje derivado de la experiencia y orientado a buscar nuevos objetos de conocimiento a sabiendas que obtendremos un equilibrio relativo.

**Palabras Clave:** Antropología; vida cotidiana; subjetividad; aprendizaje.

## Abstract

This text centres on the reconceptualization of anthropological activity viewed from the perspective of daily life, an effort that has required the explicitation of the principal areas or spheres of involvement, socially determined, and that exert control from personal individuality, as a clarifying component considered in a selected bibliography. In this case, we expose as point of discussion the incidence of subjectivity as a general factor that, being closed, at the same time can be lead to

the investigator and/or reflect from a comprehensive design. The significance visualized through this exercise concerns the social responsibility ascribed to exercising our role in its diverse nuances. To these we add the learning derived from the experiences and oriented toward searching for new objects of knowledge, realizing that we will obtain a relative balance.

**Key Words:** Anthropology; daily life; subjectivity; learning.

---

<sup>1</sup> Universidad Católica de Temuco, Chile. E-mail: [tduran@uct.cl](mailto:tduran@uct.cl), [linagrug@yahoo.es](mailto:linagrug@yahoo.es), respectivamente.

En este ensayo se propone una conceptualización antropológica de vida cotidiana, en concordancia con los esfuerzos llevados a cabo por algunos sectores especializados que sostienen que en este habitus o locus ocurren las principales transformaciones de la disciplina y de sus cultores. Luis Duch se refiere directamente “a la antropología de la vida cotidiana”, en tanto ejercicio diario la racionalidad humana propia del hombre; destacando, en este sentido que la comunicación humana es el objeto principal de la Antropología. En esta perspectiva, la distancia que existe entre la cultura y la naturaleza sólo es posible sortearla por la posibilidad del hombre de comunicar. En efecto, sostenemos que no es sino en la experiencia de la vida ordinaria, la vida de todos los días donde ocurren nuestras imposibilidades de conocer así como las posibilidades, vistas éstas como problemas que conciernen a la realización de nuestras imágenes sociales y culturales, así como a las dificultades para diseñar la construcción de lo que deseamos conocer, ordenar desde nuestra óptica “conocida”; teatralizar, en la mirada de Duch”. En este sentido, la vida cotidiana constituye el contexto sine quanon desde donde se entrelazan las preguntas y las respuestas, sea sobre nosotros mismos como personas, sea como símiles del mundo social en el que estamos insertos y, de un modo más lejano, acerca de los fenómenos de diversa índole que determinan nuestro acontecer y el acontecer del mundo.

El ensayo se postula, se argumenta y se concluye sobre la base de nuestra experiencia directa; en este sentido es un texto autorreferente y referenciado desde el quehacer antropológico; concibe a este quehacer como el esfuerzo sostenido por comprender los diversos niveles de la vida social y humana: el problema primario, la problematización que incluye nuestros antecedentes, siendo éstos de distinta índole aunque básicamente socioculturales, a través de los cuales la sociedad construye y demuestra sus objetos de interés que pueden ser los nuestros, los acercamientos teóricos o generalizantes a través de los cuales se prefiguran las respuestas, la indagatoria y la comprensión etnográfica hasta acceder a la interpretación antropológica local y general. Todo ello mientras debemos desenvolver nuestros roles familiares y particularmente, nuestro rol profesional, en las diversas instituciones que hoy están acogiendo a los antropólogos, en el marco de expectativas de responsabilidad social que suponen la incorporación del conocimiento configurativo del rol experto en la vida social en la cual compartimos espacios de vida con los demás. Supone abrazar un objeto lejano con uno cercano, una cuestión local con una global, asociable con la imagen perdurable de nuestra especialidad, que no ha renunciado a la inquietud por saber acerca del comportamiento humano en las sociedades y en las culturas.

¿Qué alcances y/o relevancia tiene la vida cotidiana en el mundo científico de la antropología? Para poder responder a esta pregunta indagaremos primero en las respuestas que surgen desde el problema del conocimiento que pudiesen solventar a la misma, y segundo, ejercitaremos bajo la experiencia misma de ser antropólogos, la posibilidad de discernir ante nuestro objeto de estudio y ante las circunstancias que lo rodean. Esta indagación es necesaria pues parte del origen mismo en cuanto como seres

humanos somos conducidos por la necesidad de conocer el estado de nuestra naturaleza y de nuestros actos, orientados por una pregunta que supone ya el conocer y que erige tal supuesto sobre el individuo mismo.

El hombre para la antropología, supone el objeto baluarte. Como concepto nunca ha dejado de ser motor de pasiones para el mismo espíritu que lo mueve: la necesidad de saber, la búsqueda de la certeza y de la felicidad. En ese afán, el desarrollo de la humanidad ha presentado un abanico de ideas y actos que por su propia naturaleza han pretendido sujetar nuestros pies sobre la tierra. El pensamiento que provee de certeza, ha sufrido por los mismos hombres una mutación constante que ha privado al mismo, en ciertas ocasiones, de su tesoro más valioso: la verdad. Será significativo para este caso, ilustrar nuestra reflexión con el pensamiento social de un hombre, que siendo científico célebre de la época sufrió y expresó siempre el alcance moral del desarrollo individual y de la dinámica -a veces ciega- del entorno social. Einstein, representa el caso en el cual un ser adscrito a un campo científico determinado puede relevar y trascender el conocimiento en la vida cotidiana a la dimensión pública y social desde una posición ética que no deja de ser social. Es relevante darnos cuenta de qué modo nuestras acciones, al ser inscritas dentro del campo científico, adquieren sentido cuando una misión las impulsa. Como se menciona en el prólogo al libro *Mis creencias*: "...el físico se colocó más allá de la ciencia en la búsqueda de la fuente en que se asientan el espíritu, el sentimiento y la emoción que alientan al hombre a esclarecer los dilemas que le plantea la vida individual y el contorno social". En una época materialista como la nuestra el desarrollo de la reflexión tiende a estancarse, siendo sólo una ilusión el creer haber avanzado desde la denominada época medieval a la de las Luces. El pensamiento siempre ha encontrado obstáculos determinantes, la periodización ha sido vana como también el dogma. Sin embargo, hemos de convivir en la época actual con las mismas preguntas que se han formulado los pensadores de antaño: ¿qué es lo que conocemos? Y si es así, ¿qué tipo de conocimiento hemos de alcanzar? Y por ello la pregunta que se erige sobre la vida cotidiana: ¿qué ocurre entonces con el conocimiento que se transforma en convicción? ¿De qué modo cambia la sociedad en la que vivimos y de qué modo participamos en estos cambios con nuestra propia transformación?

Desde la última pregunta llegaremos a la primera. En el mundo vivimos con nuestras ideas «habituales», ellas parecen ser la expresión misma de un saber que a lo largo del tiempo, ha surgido como un conocimiento fiel al dominio adjudicado. Pero nuestras ideas habituales se han constituido como tales bajo un soporte más bien frágil. Percibir es una experiencia sensorial que aparece como único escaparate para creer que sabemos algo. Si la materia prima sensorial, la consideramos como única fuente de nuestro conocimiento, ésta sólo podría llevarnos por **hábito**, a la fe y a la esperanza, pero no al conocimiento. Al parecer las ideas habituales tendrían una conexión intrínseca con lo eidético, pero la fragilidad de nuestras percepciones estriba en que éstas no necesariamente son requeridas por la idea. Un pensamiento sólo adquiere contenido material cuando está construido por la base empírica proporcionada por los sentidos. La materia prima

ha sido el punto de arranque para el conocimiento científico, pero en la vida cotidiana la dirección es relativa y debe ser perseguida. Por otro lado, en el plano de la percepción del andar de nuestros días, las ideas no se fortalecen en sí mismas, por el contrario sufren de la amputación al no requerir de evidencias para ser sostenidas. En este sentido, debemos diferenciar la experiencia como algo adquirido en el transcurso real y efectivo de la vida junto con los pensamientos que el intelecto forja, cercanos a la certeza o sin ésta. La experiencia es, en este sentido, un primer piso natural donde se da la realidad, sin embargo la comprensión de ésta estribará en el discernimiento de la razón.

De esto podemos deducir que el pensamiento del sentido común y el pensamiento de la ciencia no se fundan en ontologías distintas, sino que este último se preocupa de ser más consciente y sistemático y de acuciar al común sea para negarlo o para incorporarlo selectivamente en el proceso de construcción de nuevo conocimiento. Postulamos de entrada que en la antropología como ciencia del hombre, este debate es crucial porque toca la fibra íntima de la existencia del objeto, la que se presenta necesariamente en niveles de observación y de discernimiento. Esto significa que nuestra verbalización cotidiana, con lo valiosa que es, debe ser sometida a un segundo lenguaje intermediador entre la vivencia y/o percepción y la abstracción propiamente humana, la que nos hemos acostumbrado a que se manifieste a través de un lenguaje considerado distinto.

Así las ideas “habituales” de la vida cotidiana sufren de ser refutadas y aceptadas a la vez, lo que nos indicaría una contradicción respecto de la naturaleza del conocimiento.

Bajo la contradicción entre lo considerado verdadero en calidad de creencia, que convence en el momento que aparece, se vetaría tal pensar bajo el prisma justificativo del estado y el proceso que adquieren las cosas, sean éstas la sociedad, la cultura y el hombre. En tanto sin este prisma, no tendríamos la base para acceder a un conocimiento más certero. ¿Estamos acaso en una mecánica popular e intelectual, que promueve cierto oscurantismo en el saber?

La contradicción que se nos hizo presente la podremos ilustrar mediante un breve tratamiento de aquellas esferas que nos parecen más significativas respecto de, por un lado, la expresión de ser hombre en la vida cotidiana y, al mismo tiempo, un individuo que se inquieta ante la posibilidad de encontrar respuestas más lejanas pero potentes que iluminen el quehacer científico en la cotidianidad. Así creemos que pensaba A. Einstein para quién “el especialista es siempre un ser escindido, producto de un sano empirismo,” empirismo que se aleja de lo postulado por las distintas escuelas filosóficas.

Nuestro argumento arranca por tanto desde nuestro sentido común, a través del cual vivenciamos la diferenciación social, que con su jerarquía expresa poder y dominio sobre todos nosotros y al interior de los espacios sociales en los cuales participamos. Somos al mismo tiempo, objetos y sujetos de la diferenciación y ésta, nos impacta en el proceso de incorporación a la vida pública y desde ésta, a la de la especialidad. El argumento, por tanto seguirá este orden ilustrando de qué modo la diferenciación social se entronca en nosotros haciéndose cotidiana y habitual si no volcamos el espíritu de la especialidad -que es la reflexividad- sobre ella.

## 1. La esfera de la diferenciación social

Dentro del ámbito de la enseñanza, se eterniza la diferencia y al mismo tiempo se sublima, generando manifestaciones distintas entre los mismos seres, sea para proyectarse creativamente o para vivir el dominio con frustración. La capacidad reflexiva de esta esfera para el que enseña, es presentar la imagen de espejo de la incorporación de las creencias que sostienen el quehacer docente y que aparecen, incorporadas, rechazadas, criticadas y reformuladas. Este espacio constituye un escenario de controversia explícita o implícita, de batalla que se libra con diferentes armas, una de éstas, el silencio, otra, la reproducción acrítica y despersonalizada, así como el castigo administrativo en las evaluaciones por no corresponder a un modelo de saber intrínseco siempre presente. En este sentido la enseñanza es una pugna entre modelos que se representan en imágenes difusas, pero que al estar cargadas de creencias nos impiden los encuentros empáticos dinamizadores del saber, aunque no los imposibilitan totalmente.

De modo ilustrativo, nos referiremos a la experiencia de enseñar un acercamiento metodológico para hacer antropología en la acción social. Se apuesta a una capacidad de la persona para desdoblarse y/o descubrir planos de realidad en su actuar, en condiciones a veces desfavorables para el aprendiz, dado que no puede traer consigo de modo automático tales requerimientos para desarrollar esta capacidad o simplemente rechaza esta experticia. Por lo demás esta capacidad de desdoblamiento no es materia de las teorías convencionales que no se han formulado para incorporar al sujeto. Sólo en los últimos tiempos, ha surgido la necesidad de objetivar un espacio conductual humano anterior al pensar y al escribir, que tiene que ver con la corriente de energía que pone en movimiento el conocimiento social (Haskel, Linds, Hipólito 2002, 25-26). Ir muy lejos para recobrar el presente es pensar desde el modelo socrático de enseñanza; la colectividad de la trasmisión y de la creación del conocimiento es una lumbrera que no debió apagarse. El espacio de la docencia constituye el laboratorio del discernimiento entre las preferencias del docente que reflejan su parcialidad y subjetividad y la posibilidad de transformar ésta -mediante una constante vigilancia epistemológica- en una oportunidad de trascenderla, al acercarse a la construcción de conocimiento.

El docente debe reconocer que su poder social se diluye ante la emergencia de las dimensiones humanas de sus alumnos, involucradas en el proceso de comprensión. El riesgo de absolutizar la comprensión y/o de personalizarla, conduce a la imposibilidad de superarla, y por lo tanto de construir, de ver, que el conocimiento se construye entre varios. Asunción que hoy en día está penetrando paulatinamente en las ciencias sociales a partir de la creatividad individual y compartida. Otra cosa es sostener que la comprensión vía hermenéutica pueda no ser apropiada por el individuo, circunstancia en la cual se no se entendería la posibilidad de la autocomprensión. Tal posibilidad ha estado presente en todas las culturas y no es posible negarla.

Cuando se formuló la teoría interactiva,<sup>2</sup> se partió del supuesto que era la persona del antropólogo la que optaba por interactuar con la sociedad y/o con las teorías; no eran éstas las que permitían la vinculación. Esta perspectiva cambia totalmente la visión de que el antropólogo, si está necesitado de interactuar en la sociedad no puede hacerlo desde las teorías que representan un conocimiento lejano sino tiene que conformar un espacio de vida cotidiana en el cual él pueda ser aceptado para desde ahí proporcionar la lectura especializada como una más posible. Esta posición implica la dificultad del diálogo en la cotidianidad, el aprendizaje de una socialización que oscila entre la secundaria y la terciaria poco conocida y de manejo restringido. Si esta teoría se “enseña”, entra en la esfera del poder y aparentemente no se cumple a sí misma en la medida en que sus presupuestos son invitantes a su prueba mediante un trabajo personal. En efecto, en la escena cotidiana, particularmente la profesional, es la persona la que tiene que ofrecerse para hacer el experimento de producir una mirada diferente a la interacción fundada en la socialización secundaria. ¿Cómo superar esta disyuntiva? Necesitamos que nuestras universidades y particularmente nuestras escuelas de profesionales creen conciencia para la opción teórica y que, por otro lado, que ésta se ofrezca como tal. En este sentido la diferenciación social debe ser reconocida y usada para establecer la condición de la interacción, su forma, pero en ningún caso para intervenir en la “administración” del proceso de construcción de conocimiento y del uso de éste. Si destacásemos el papel de las tutorías se revelaría la participación del docente de forma cada vez más prominente en las prácticas profesionales, en tanto etapas decisivas en la transformación del sujeto que entró al proceso. Como sabemos, todos entramos como personas “comunes y corrientes” guiándonos por nuestra intuición y nuestras percepciones y vamos abandonando este proceso con una visión del deber ser de un personaje distinto: como parte del mundo científico y como ciudadano, rol este último al se puede acceder a través del quehacer especializado.

Muy de la mano con la situación anterior respecto del posicionamiento personal e individual, como una pieza clave en la interacción social, es la que condiciona explícitamente la enseñanza institucionalizada. En este contexto se da la paradoja que el individuo se ve arrastrado y/o obligado a aprender, por reglas tales como la asistencia y el horario, mientras el profesor aparece como un defensor de las reglas. En la formalidad establecida puede ocurrir o no lo significativo del saber, es decir, que las personas se encuentren en la pregunta y/o en la respuesta y descubran una imagen del mundo de la cual no disponían. Lo denominado usualmente como status hace referencia y expresa el poder o dominio simbólico y factual de un individuo dentro del grupo social el cual, en el campo de la enseñanza puede constituirse en una fecunda modalidad de motivación para transformar la vida cotidiana en espacios de crecimiento y mancomunidad de saber.

Otra esfera en la cual el poder se manifiesta en sentido contrario al de la enseñanza, es en la incorporación organizativa en los mundos institucionales. Cuando el

---

<sup>2</sup> Ver Revista CUHSO volumen 6 y 7. 2002 y 2003

sujeto se hace funcionario pasa a formar parte de una legión de iguales ante la ley, posición discutible filosóficamente, y esa discusión no deja de tensionar esta pertenencia. Cuando los individuos y/o personas supeditan sus intereses propios por un interés colectivo que se traduce en un nosotros, están sublimando eventuales derechos individuales en pos del propósito común que los hizo constituir y constituirse en ese espacio, modo que quebranta y contradice la anterior pertenencia. En el campo de las ciencias sociales ocurre otra paradoja en la que al mismo tiempo que se “crea” para los otros, se funda el pedestal para la egolatría, que sólo la vigilancia epistémica y ética podría sublimar. Se han registrado variados casos en los que brillantes teóricos se quiebran en la relación cotidiana con sus pares y transforman la creatividad en un bien contradictorio respecto de sus fines originarios. La imbricación entre los bienes individuales y colectivos se sustenta en el proceso de tomar conciencia de la complejidad de esta relación. El desafío consiste, en principio, en mantener separadas la dimensión estrictamente personal, de lo inter-subjetivo o social. En el mundo privado, donde se viven las carencias y potencialidades secretas, generalmente se plantean desafíos de “organización” para enfrentar los desafíos decisionales de la vida social, cada vez más complejos. La sabiduría está en mantener separados los campos, sobre todo cuando en esta vida social somos partícipes de la imposición de un “rol” o de un “quehacer” institucionalizado, cuya principal característica es la responsabilidad social. En esta sub-esfera están los desafíos específicos de asumir riesgos por develarnos, por intervenir en los otros y por impactos impredecibles. Cuando nos formamos como antropólogo y desde el cultivo de una etnografía reflexiva, puede ocurrir que oscilemos riesgosamente entre ambas sub-esferas y/o que las delimitemos creativamente. Es el caso de un estudiante de práctica profesional que relata lo siguiente:

...Ignoro qué sucederá en el futuro, pero puedo expresar que tengo la certeza, que es posible impactar a estas instituciones generando algún tipo de cambio en sus prácticas; eso me entrega por un lado la satisfacción que los distintos sacrificios en estos meses de práctica tienen recompensas académicas y sociales, y por otro, que he comprendido que para que se genere conocimiento antropológico es necesario, entre otras cosas, que el acercamiento etnográfico pase por un proceso de “reposo”, es decir, que la data etnográfica decante y se exprese teóricamente cuando haya alcanzado madurez en un proceso natural.<sup>3</sup>

¿Cómo se produjo esta comprensión profunda acerca de la diferencia consustancial entre la etnografía y el conocimiento antropológico? En principio, podemos sostener que es la persona del antropólogo la que transita entre ambos momentos discutibles en el tiempo, pero imbricados necesariamente por esta potencia relacionadora que le da sen-

---

<sup>3</sup> Extracto de un informe de actividades semanales en Práctica Profesional del estudiante Rodrigo Pino, quien participa en la Municipalidad de Arica para abordar el problema social y ambiental de la contaminación por plomo.

tido a los momentos de la vida cotidiana que se invirtieron en la interacción y en la reflexión. Este ejemplo muestra la manifestación ideal en que se mantienen separadas las esferas que constituyen el sello individual, aun cuando devela un orden de relación. En efecto nuestras personalidades, en momentos en que la toma de decisiones abrumba, tienden a naufragar y a demandar culpas a otros para asumir la responsabilidad propia. No obstante, quien asume una profesionalidad desde la exigencia disciplinaria, deberá discernir entre los ámbitos del yo personal y sus expresiones, comprenderlos y proporcionar una orientación pertinente. Puede ocurrir también que el ámbito subjetivo y personal se proyecte como detonante y vehículo de la creatividad analítica e interpretativa en contextos de crisis. En estas circunstancias la vida cotidiana se transforma en una situación en que la subjetividad personal y en ocasiones, dolorosa, se proyecte positivamente sobre la dimensión social, alumbrando el quehacer científico. Se registran distintos, pero mínimos casos en los cuales este tipo de proyección se da; los suficientes para advertir desde una perspectiva etnográfica, que la diferencia entre los ámbitos de la vida conlleva a su vez la necesidad de contemplar la relación en una visión impulsora hacia lo holístico. En este sentido, el conocimiento no puede sino surgir desde lo personal, sea en la integración que se dé entre lo humano íntimo y en la experiencia social o en su diferenciación. En la teoría interactiva se postula que su aplicabilidad depende de la personificación del quehacer desde los roles personales y sociales: género, edad y experiencia constituyen la plataforma insoslayable y enigmática de la interacción y de su proceso. En este sentido, la diferenciación social puede constituir un factor de exigencia o de dificultad a la cual sólo podría responderse con una voluntad propositiva que condicione la creatividad como factor de cambio.

Este tipo de profesionalidad debe enfrentar otra esfera en lo institucional: aquélla en la cual se plantean conflictos de intereses en relación al conocimiento y a su papel social. En concordancia con lo anterior, quisiéramos relevar un tipo de situaciones de la vida cotidiana en que se nos permite traspasar la condición de “individuo” y de “funcionario” a la de “persona” asumiendo la responsabilidad de exponer un punto de vista, representativo de una tendencia de pensamiento no siempre incorporada y, por lo tanto, latente y/o olvidada. Cuando ello ocurre, la persona se ve en la obligación moral de concentrar las inquietudes de los demás y sostener el punto de vista en cuestión, más allá de los riesgos que esta situación pueda acarrearle en el plano organizativo y social. Una situación contraria es cuando nos vemos en la imposibilidad de hacerlo y debemos supe- ditarnos al control casuístico o estructural de otros que piensan por nosotros y nos condicionan incluso en el quehacer profesional. En el primer caso, la antropología puede trasladarse del plano reflexivo, privativo, al plano público y social, para poner a prueba un pensamiento que podría reorganizar las relaciones en torno al conocimiento científico. En situaciones en que las universidades han hecho predominar las prácticas tecnológicas en representación o creencia del conocimiento científico, la antropología podría basada en una investigación casuística demostrar que este supuesto social no es sostenible y que en las instituciones se tiende a perder de vista que la tecnología constituye una expresión



de un conocimiento anterior o subyacente, ya alejada del conocimiento mismo, no obstante recurrentemente solicitada por grupos sociales. La mecánica popular tiende a creer que ciencia y técnica son lo mismo. Así, al hacer prevalecer las dimensiones humanas y ético-sociales inherentes al comportamiento científico y tecnológico, en contextos en que habitualmente se disocia este componente, se asume el riesgo de que el argumento sea reconocido como ideológico y, por tanto, no incorporado en la reorganización en la vida institucional pero puede ocurrir que tal argumento tenga posibilidades de nutrirla.

En esta esfera, la explicitación de puntos de vista y de planteamientos surge de la convicción y convencimiento de que es conveniente dentro de la responsabilidad social, asumir un rol público. La participación social en este concepto, tiene su sentido bajo la tutela del sentido social, ya que entrar en este mundo como “antropólogo”, supone anteponer argumentos del conocimiento y del sentido común altruista detectando las necesidades que las instituciones requieran para sus cambios y/o transformaciones estructurales. Se trata de un tipo de decisiones similares a las que se llevan a cabo en el ámbito de las prácticas profesionales pero de distinto tenor y relevancia, en tanto el contexto cotidiano presiona a la subjetividad de distinto modo, precisamente porque nos expone a una identificación asociable a tendencias socioculturales y políticas. En estas circunstancias puede que los posicionamientos asociables a éstas encuentren un espacio en los mapas organizacionales e institucionales. Pero puede ocurrir la paradoja que entre los propios pares estos espacios se estrechen conflictivamente haciendo disminuir la potencialidad del cambio. El sostenimiento de estos puntos de vista y posicionamientos parecieran constituirse en la arquitectura de la vida cotidiana alimentada desde el pensamiento. Desdibujarse de este presupuesto constituye un quiebre que afecta al sentido del equilibrio, asimismo, sostenerse en ellos, es un eslabón superado que la cadena social lo albergaba en sus expectativas.

Cuando se lanzó la *Revista Anthopos* N° 207, dedicada a presentar el tipo de antropología sociocultural por un sector de la Escuela de Antropología de nuestra Universidad, se trascendió desde la tarea individual de “haber escrito un artículo” en una revista internacional, al cumplimiento de una misión demandada por la necesidad teleológica de producir un cambio en las tradiciones teóricas, particularmente si éstas surgen desde el llamado de la sociedad latinoamericana. Nada más cambia en las personas, sólo se agrega un fundamento para una nueva categoría social de la cual se carecía anteriormente. Más aún, esta categoría implicará un nuevo esfuerzo no sólo para sostenerla sino para nutrir la perspectiva de otros cambios.<sup>4</sup>

Algo similar ocurre cuando el proceso de enseñanza aprendizaje cristaliza en la aparición de un nuevo miembro de la asociación tácita centrada en el conocimiento, aun cuando en esta situación se advierta que este nuevo par intermediará la relación desde el levantamiento de su propia personalidad abierta a su vez a insospechadas direcciones.

---

<sup>4</sup> El lanzamiento de la *Revista Anthopos* ocurrió en la UCT, el 22 de julio de 2005 en el marco de las V Jornadas de Antropología, siendo comentada por dos antropólogos, la Dra Silvia Carrasco de la Universidad Autónoma de Barcelona y el Dr. Luis Vargas de la UNAM.

En la esfera de la interdisciplinariedad se vive la disyuntiva cotidiana entre actuar como complemento de quienes tratan de usarnos para la referencia obligada de lo sociocultural en cualquier investigación que sobrepase la dimensión de lo “natural” y/o proyectando un rol original de facilitador de la comunicación de expresiones entre racionalidades y lenguajes distintos. En la primera circunstancia se vive la incertidumbre y a veces la congoja de ser menos “utilizado” y, por lo tanto, se debe procurar de modo reiterativo hacer valer el punto de vista antropológico que se agregó para complementar y no para sustentar una investigación. Puede ocurrir que esta finalidad se logre y en ese caso el conocimiento antropológico derivado de las etnografías que se empleen matizará el conocimiento fáctico que se valora, incluso puede llegar a condicionar a este último, como cuando se incorporó en un diagnóstico ambiental y territorial la cualidad de diferenciación cultural.<sup>5</sup> En complementariedad a lo anterior, también puede darse que la antropología logre su mejor papel al diferenciar su especialidad no sólo en la construcción de un conocimiento específico, sino también como propuesta comunicativa de saberes que convergen circunstancialmente en un mismo escenario. Ello ocurrió con ocasión de la ejecución de un proyecto sobre Humedales del Borde Costero, en el cual fue aprobada la propuesta teórico-metodológica de mancomunar y relacionar saberes diferenciados social y culturalmente, planteando el horizonte de un conocimiento común que funda una práctica.<sup>6</sup>

Una circunstancia mejor lograda de la experiencia interdisciplinaria puede darse cuando la antropología es convocada y se mantiene desde el comienzo hasta el fin de la investigación, desde el edificio -diseño- hasta el logro de los conocimientos específicos y generales. Ésta es una ocasión especial, poco recurrente, a la cual se debe aspirar. Un acercamiento cercano a esta posibilidad ocurre cuando al menos se nos ofrece la oportunidad de reflexionar sobre el instrumento de conocimiento a través del cual se pretende construir y fundamentar una práctica indagatoria que busca institucionalizarse. En esta circunstancia la vigilancia epistémica y con alcance ético-social es indispensable si se desea mantener la coherencia en la relación teórico-metodológica y social respecto de los sectores involucrados.

## 2. La esfera que trasciende la diferencia social

Hemos ya ilustrado las interacciones en las que somos conducidos y advertimos la subjetividad en su dimensión reveladora de nuestra frágil naturaleza humana. Naturaleza que actualmente, creemos en la que se ha destinado el saber a una práctica ciega

---

<sup>5</sup> Este carácter de comportamiento diferenciado culturalmente se incorporó al Plan Regional urbano Territorial 2005 de la región de la Araucanía.

<sup>6</sup> Diagnóstico integrado del Borde Costero Proyecto FONDECYT. Propuesta en publicación: “Conocimiento, ecosistema e interdisciplina en territorio Lafkenche, IX Región Chile”, en la Colección LIDER de la Universidad de Los Lagos (en prensa).

auspiciadora de la individualidad y lejana al fortalecimiento del lazo social. Frágil, en tanto la esencia social del hombre no se ha hecho visible y por ende, no ha podido superar la ley del más fuerte que valida la jerarquía y la sectorialización que presume la diferenciación social a la que hemos aludido. Es indispensable, entonces que nuestra orientación antropológica dé cuenta que al tomar la palabra en la dimensión social vislumbre tácitamente la dirección y la intencionalidad de la constitución teórica de su patrimonio, constitución no exenta de contenido ético.

Esto se hace explícito por el objetivo propuesto por la antropología, el cual es entender la naturaleza de nuestros actos. Pensamos que bajo el entendimiento de nuestra vida habituada a una tradición cultural determinada, éste siempre deberá estar condicionado por un deber ser, por un alto ideal ético. Sabemos que la ética es la dimensión reflexionada de nuestros actos, la moral como práctica que constituye el campo de saber de la ética, a pesar de que a lo largo de los años haya adquirido por los filósofos ciertas cualidades, sean éstas denominadas procedimentalistas y/o las sustancialistas, entendiéndose a la ética, ambiguamente, ya sea como “secta” y/o como “escuela”. Para el quehacer de la Antropología, esta diferenciación no colabora ya que cada una aparece abordando elementos distintos respecto de la otra, y por otro lado, en definitiva el quehacer de la Antropología tiene que ser relativamente unívoco hacia la sociedad, y al mismo tiempo, intradiferenciado para abordar las diferencias individuales. Para entender nuestra posición describiremos sucintamente el ámbito de estas dos corrientes que aparecen como únicas representativas de la ética, para luego ilustrar el argumento con nuestra experiencia sobre el tópico. La ética sustancial apuesta a una filosofía moral que se atiene a la pluralidad de las formas de bien. Aquí, una ética universal se considera insuficiente para dar cuenta de la complejidad de la vida moral concreta. Esta “ética” sustancialista incluiría el punto de vista moral del participante en primera persona. Esta individualización de la “ética” tiene en última instancia una referencia contextual. Creemos que una ética así, basada desde el individuo, postula dogmáticamente una defensa que se aleja de la esencia social del hombre. Por otro lado, la denominada ética procedimental asume el giro lingüístico de la filosofía y considera al lenguaje desde las dimensiones del signo (sintáctica y semántica) y pragmática; finalmente, considera la dimensión pragmática trascendental, bajo una situación ideal de diálogo y no la pragmática empírica, de los consensos fácticos.<sup>7</sup> Aunque ésta se considere deontológica, en el sentido de que se abstrae en cierto sentido de las cuestiones de la vida buena, se limita al caso de lo obligado o debido en términos de justicia de las normas y formas de acción. Creemos que devela una contradicción al dotar al lenguaje de una capacidad realista en los argumentos discursivos que toman posición en las situaciones hipotéticas del diálogo.

De acuerdo con nuestra inquietud, el especialista es conducido por un afán de conocimiento. Conocer algo bajo un proceso de rigor implica un choque ético, es decir, conlleva a una consecuencia ética, más que a una utilización instrumental o de dominio

---

<sup>7</sup> Versión expuesta por Victoria Camps en *La imaginación ética*. 1994

como se suele usar. ¿Por qué? Porque en el proceso de construcción del conocimiento el individuo tiene frente a sí la opción de guiarse por la moral o el acuerdo tácito de la tradición o, de profundizar en el acto desde una perspectiva crítica más allá del contexto, en relación con una lógica no capturada por éste.

De este modo, la ética para la antropología es relativa a la experiencia que se fundamenta en el conocimiento, es una ética que se va desarrollando bajo la luz del conocimiento y que no desecha de modo absoluto lo previo ya conocido. Somos conscientes que el poder transformador del conocimiento que se va adquiriendo puede derribar a la moralidad de ese momento. En este caso, para la práctica antropológica, su objeto máximo se torna muy susceptible, al sentir la ambigüedad de las manifestaciones humanas distanciadas de un valor común. Hemos de repensar con esta lumbre, la cual surge de la dimensión social del hombre, y desde allí hacernos cargo de la naturaleza de nuestro ser. Tal como disertaba A. Einstein:

el hombre es, a la vez, un ser solitario y un ser social. Como ser solitario, procura proteger su propia existencia y la de los que estén más cercanos a él, para satisfacer sus deseos personales, y para desarrollar sus capacidades naturales. Como ser social, intenta ganar el reconocimiento y el afecto de sus compañeros humanos, para compartir sus placeres, para confortarlos en sus dolores, y para mejorar sus condiciones de vida. Solamente la existencia de estos diferentes y frecuentemente contradictorios objetivos por el carácter especial del hombre, y su combinación específica, determina el grado con el cual un individuo puede alcanzar un equilibrio interno y puede contribuir al bienestar de la sociedad.

Podemos deducir que el lazo que mantiene al ser humano unido a su marco social requiere de una alimentación constante, es un lazo de carácter débil, que implica voluntad individual para visualizarlo y revitalizarlo. En una época en la que se acepta sin condena el status quo, la labor intelectual del especialista se pierde en un orden moral contemporáneo, que acepta las opiniones y puntos de vista bajo una pluralidad no profundizada. Es el caso de la posición liberal que conduce a entender a la solidaridad humana desprendida de un carácter más universal y racional, forma que se puede observar en todas las culturas. La solidaridad humana en este caso puede entenderse polarizando sectores de la sociedad, explícita sólo con el que nos expresamos ser solidarios, con ese nosotros particular, con la identidad que se le concede a unos y a otros. El nosotros que se restringe a lo local y que se aleja de la dimensión trascendental de la humanidad entera. Como ya se ha mencionado, moral y ética pertenecerían a dimensiones distantes, que sólo se relacionarán si es esta última la que advierte la consecuencia de nuestra naturaleza social por sobre la dimensión puramente subjetiva. Si ésta dimensión goza de validez en el mundo cotidiano, es porque se ha develado su supremacía por sobre la voluntad social, voluntad que alguna vez esta sociedad aspirará unívocamente y que se restringe en esa ética diferenciadora. Pero, como creemos, ambas se alejan de la virtud de la filosofía

ética concebida bajo la responsabilidad social del conocimiento. Sin orientación las contemplaciones de lo humano son vanas y pueriles. Por ello, las labores del pensamiento no se restringen a una inducción inicial, a la experiencia primera, aquella intuición denominada por Husserl, para quién las verdades pre-determinadas existían en el mundo de la vida. La relación entre el sujeto y el mundo de la vida; toma conciencia de sí, como vida pre y extra científica que antecede a cualquier verdad, la que se presenta a través de la intuición, que es meramente subjetiva - relativa. Pero, ¿a qué razones nos conduce tal apriorismo? ¿Es el mundo de la vida un nicho de convicciones justificables? De este modo las experiencias no requieren ser procesadas, ni por ello el pensamiento es el recipiente donde vaciamos todo aquel arsenal. ¿Será propio de estos tiempos creer que el intuir es vital y además que es previo a la teoría, consagrándolo como un pensar puro? ¿Será ésta la línea legitimada e inmersa en el convencionalismo moral? Si la actitud actual es ésta, poco basta para comprender que la ética, tal cual como surgió en la reflexión de Sócrates, no adquiere su real status. Este status es el que vigila, el que acucia nuestras moralidades, nuestros simples hábitos que sin escrutinio pasan a formularse como verdades “pre-determinadas” en la confusión misma de nuestros actos.

Esta Ética, con mayúscula, es la ética como conocimiento. La ética implica conocimiento en tanto podemos conocer nuestros actos. La responsabilidad, por lo tanto, no recae ingenuamente en el conocimiento, recae en nuestro ser social, que aspira a ser valorado y respetado por los demás, es decir, la propia sociedad. Es ésta la que hace vivir al conocimiento, es ésta la que lo necesita.

El conocimiento puede verificarse por sí mismo, es conjeturable, crítico. Considerarlo estático, es una argumentación sin soporte reconocible, la propia naturaleza del conocimiento nos demuestra que nunca lo ha sido. El conocimiento científico ha sido abierto dentro de los límites que se ha puesto. Negar al conocimiento, implica también negar el poder transformador que la sociedad puede tener. Esta base teórica que nos fundamenta debe hacerse real y demandada en la vida cotidiana y en la vivencia de nuestro quehacer. Al respecto nos parece atingente hacer alusión aquí a la problematización que las escuelas de Antropología hicieron respecto al papel de la ética en la formación de estudiantes, en el marco del V congreso de Antropología.<sup>8</sup> En esta oportunidad se transversalizó la necesidad de reflexionar acerca de la enseñanza de la Antropología y de su institucionalización en las universidades chilenas. Al respecto todas las escuelas reconocieron la importancia de considerar la dimensión ética, aun cuando se advirtieron matices relevantes de mencionar aquí. Para algunas, la ética tiene que ver con “*hacer bien las cosas*” haciendo subyacer bajo este postulado las diversas preocupaciones que debieran primar entre los responsables acerca de todas aquellas cuestiones relacionadas con los ámbitos administrativos y académicos, bajo el precepto general de que “*se sabe como hacerlo*” o “*al menos debiese saberse*”. Otras, en cambio, relacionaron la base ética con las propuestas curriculares, asumiendo que éstas, en el plano formal, serían

---

<sup>8</sup> Congreso realizado en San Felipe, entre el 8 y 12 de noviembre de 2004.

mejores que las precedentes. Otra postura, en fin, postuló que la ética constituía una forma de indagación paralela y siempre acompañante de la teórica. En tanto tal, esta forma de conocimiento, debía responder a preguntas tales como: ¿por qué enseño y/o aprendo antropología? ¿qué implicancias sociales tiene la antropología que estoy enseñando y/o aprendiendo?, ¿cómo asumo esas implicancias?... Pudimos advertir las diferencias de enfoque y la dificultad para adoptar acuerdo acerca de cómo esta dimensión debía transversalizarse en el quehacer institucional, específicamente en la relación de la enseñanza-aprendizaje. Tales dificultades se sublimaron a una posición conformista de “continuar revisando el tema”, “de aceptar el avance”, de “haber empezado la discusión”. Se advirtió por tanto que no había entrenamiento en el manejo cognoscitivo de la temática, aunque prevalecía el sentimiento de que “había que tratarla”. Mientras tanto prevalecen actitudes diferenciadas entre tratar el tema como capítulo dentro de un curso, como una problemática más, abordada casuísticamente y/o simplemente ignorarla.

Si hemos de entender nuestra posición desde la ética, como algo intrínseco a nuestra misión como seres humanos ligados unos a otros, hemos de postular que negar la dirección del conocimiento que vamos adquiriendo, es negar la ética. Por lo tanto, es un problema válido que nos preocupemos por la actitud moral de los representantes de la antropología, de nuestras prácticas cotidianas en torno a la base ética subyacente.

La práctica antropológica es sumamente delicada, ¿Por qué? Porque tiene la capacidad de observar no lisa y llanamente, sino profunda y comprometidamente la realidad que nos convoca.

### **3. Estados de búsqueda y de angustia existencial en relación a la práctica etnográfica-antropológica**

¿Qué puede ser más acuciante que enfrentarse a conocer a un otro desde nosotros mismos en circunstancias en que no existe una base social dada para ello? ¿Cómo justificar el estar ahí desde nuestra propia posibilidad como ser humano, que en tal circunstancia se reconoce distinto? ¿Cómo hacer saber que la relación que se pueda establecer no daña ese mundo privado y aun más podría enriquecerlo? La vida cotidiana en la práctica antropológica nos enseña a permanecer vislumbrando esferas no observables, a contener esferas imaginadas o proyectivas, sin que ello nos signifique visualizar fines o estadios de tránsito deseables respecto del bien común. Estas prácticas se aprenden cotidianamente, en la medida en que reiteramos superar los errores visualizados. Tal visualización resulta ser el único camino del aprendizaje, más que la visualización del logro. La práctica antropológica es por naturaleza arriesgada, compleja e inquietante, dado que su objeto es dinámico e impredecible, y al ser abordado por otro similar arriesga el carácter de la relación social y del conocimiento posible de construir. En este sentido, dada la vulnerabilidad del sujeto y del objeto, los estados de búsqueda de certeza no pueden sino conducir a estados de angustia, anidables y reversibles desde las experiencias personales. ¿Cómo no preocuparse cuando nos enfrentamos a dife-

renciar los niveles desde los que observamos la realidad con fines explicativos? ¿En qué medida un nivel impacta al otro? Y ¿de qué tipo es tal impacto? Cuando estudiamos el fenómeno migratorio podemos seguir por la senda de caracterizarlo para explicarlo; pronto nos damos cuenta que si bien esta senda está legitimada por formar parte del patrimonio científico, supone desnaturalizar el fenómeno de las prácticas, dejando sin considerar el ámbito animador e impulsor de esas reconocibles por los discursos que desmaterializan el tiempo.

Algo similar pero mucho más trágico ocurre cuando nos corresponde interiorizarnos del mundo de otro que es doblemente distinto a la diferencia conocida: un mundo cultural desconocido, desde una lengua, desde un modo de estar en la vida. Quienes hemos tenido la oportunidad de vivir “*experiencias en torno a una convivencia intercultural históricamente determinada*” (Durán, 1995: 230) hemos hecho pública una mezcla de confesión-evaluación en relación a unos problemas relativos a la práctica antropológica, particularmente en la región.<sup>9</sup> Tal experiencia ha logrado transformarse en una oportunidad de volver a nacer, al descubrir, por un lado un mundo paralelo sustentado en el mismo tipo de respuestas que el propio y, por otro, un mundo tan desconocido, tan poco valorado por una cuestión de creencia aprendida en la socialización secundaria. Si la etnografía permite descubrirnos entre estos mundos en proceso de ser conocidos, entonces este acercamiento es el que marca nuestro aprendizaje principal en la vida cotidiana, ya que éste no sólo permite vivencias sino construir inferencias desconocidas que van cambiando nuestra identidad. Y por lo tanto, permitiéndonos acceder a la disciplina llamada Antropología, en tanto especialidad que aborda el mundo social y cultural en distintos contextos. Cuando descubrimos que aprender Antropología así concebida nos llevaría a la necesidad de *duplicar* la disciplina inicialmente aprendida, el quehacer por venir no se hizo más fácil sino más claro con relación a la identidad asociada.<sup>10</sup>

*Concluyendo, en el recorrido iniciado*, hemos dado cuenta que la concepción de antropología fundada en la vida cotidiana otorga la posibilidad de integrar el quehacer con la vivencia al *llevarse a cabo desde la vivencia*. Las vivencias no son excluyentemente personales, sino sociales. Por tanto, requieren ser consideradas en el ejercicio cognoscitivo, ya que es el principal instrumento por el cual podemos conocer. Esto supone que las vivencias pueden ser direccionadas tanto para perfeccionar el conocimiento, como para permitirle a la persona situarse desde el conocimiento. De este modo las vivencias cumplen dos funciones, permiten la construcción identitaria y la exposición al riesgo que supone una vida con un sentido y argumentos en constante revisión.

Aprender Antropología, significa vivir con-ciencia y con paz-ciencia hacia los demás, especialmente con quienes han decidido estar lejos y cerca de la Antropología. La labor de nuestro conocimiento es un sano ejercicio para descubrir cómo vivir mejor sin temerle a la angustia. Los procesos naturales de nuestro crecimiento y de nuestros errores deben ser entendidos como una base natural de la experiencia desde la cual debemos trascender.

<sup>9</sup> Ponencia dictada en el “II Congreso Chileno de Antropología”. Valdivia 1995

<sup>10</sup> Durán, T. “Duplicando a la antropología” en *Revista Anthopos* N 207 Ed. Anthropos Barcelona 2005.

## Bibliografía

Camps, Victoria (1991) *La imaginación ética*, Barcelona: Ed. Ariel.

Durán, Teresa (1995) Experiencias en torno a una convivencia intercultural históricamente determinada en *Actas II Congreso de Antropología* Valdivia, Chile.

————— (2005) Duplicando la antropología desde la Araucanía, Chile. *Revista Antrhopos* N° 207. Ed. Antrhopos, Barcelona.

Einstein, Albert (2000) Mis creencias, Edición electrónica de [www.elaleph.com](http://www.elaleph.com)

Haskell, J. W. Linds, J. Hippólito (2002) La acción como un acercamiento a la investigación cualitativa, Vol 3. N° 3.

Husserl, Edmund (1949) *Ideas relativas a una fenomenología pura*, México: Fondo de Cultura Económica.

Platón (1980) *La República*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

Russell, B. (1970) *Los problemas de la filosofía*, México: Editora Nacional.