Teoría social – Resumen 2° parcial- Avaca Nahir Ayelén.

LA CONSTRUCCION SOCIAL DE LA REALIDAD - BERGER y LUCKMANN

Los fundamentos del conocimiento de la vida cotidiana.

Dado que el propósito de esa obra es el análisis del conocimiento que orienta la conducta en la vida cotidiana, debemos empezar por clarificar esa realidad tal como se ofrece al sentido común de quienes componen ordinariamente la sociedad.

Nuestro cometido, aunque de carácter teórico, engrana con la apreciación de una realidad que compone el objeto de la ciencia empírica de la psicología, vale decir, el mundo de la vida cotidiana.

La vida cotidiana se presenta como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente. Como sociólogos hacemos de esta realidad el objeto de nuestro estudio.

El mundo de la vida cotidiana no solo se da por establecido como realidad por los miembros ordinarios de la sociedad en el comportamiento subjetivamente significativo de sus vidas. Es un mundo que se origina en sus pensamientos y acciones, y que está sustentado como real por estos.

El método que consideramos más conveniente para clarificar los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana es el del análisis fenomenológico, método puramente descriptivo y, como tal, empírico, pero no científico, que así consideramos la naturaleza de las ciencias empíricas.

El análisis fenomenológico de la vida cotidiana, o más bien de la experiencia subjetiva de la vida cotidiana, es un freno contra todas las hipótesis causales o genéticas, así como contra las aserciones acerca de la situación ontológica de los fenómenos analizados.

El sentido común encierra innumerables interpretaciones pre-científicas y cuasi-científicas sobre la realidad cotidiana, a la que da por establecida.

La conciencia es siempre intencional, siempre apunta o se dirige a objetos. Nunca podemos aprehender tal o cual substrato supuesto de conciencia en cuanto tal, sino solo la conciencia de esto o aquello. Esto es lo que ocurre, ya sea que el objeto de la conciencia se experimente como parte del mundo físico exterior, o se aprehenda como elemento de una realidad subjetiva interior.

Objetos diferentes aparecen ante la conciencia como constitutivos de las diferentes esferas de la realidad. Reconozco a mis semejantes, con los que tengo que tratar en el curso de mi vida cotidiana, como pertenecientes a una realidad muy diferente de las figuras desencarnadas que aparecen en mis sueños. Los dos grupos de objetos introducen tensiones muy diferentes en mi conciencia y les presto atención de maneras muy diferentes. Mi conciencia, pues, es capaz de moverse, en diferentes esferas de la realidad. Dicho de otra forma, tengo conciencia de que el mundo consiste en realidades múltiples.

Entre las múltiples realidades existe una que se presenta como la realidad por excelencia. Es la realidad de la vida cotidiana. Su ubicación privilegiada le da derecho a que se la llame suprema realidad. Experimento la vida cotidiana en estado de plena vigilia. Este estado de plena vigilia con respeto a existir y aprehender la realidad de la vida cotidiana es para mí algo normal y evidente por sí mismo, vale decir constituye mi actitud natural.

Aprehendo la realidad de la vida cotidiana como una realidad ordenada. Se presenta ya objetivada, o sea constituida por un orden de objetos que han sido designados como objetos antes de que yo apareciese en escena.

La realidad de la vida cotidiana se organiza alrededor del aquí de mi cuerpo y el ahora de mi presente. Este aquí y ahora es el foco de atención que presto a la realidad de la vida cotidiana. Lo que aquí y ahora se me presenta es lo “realissimum” de mi conciencia. Sin embargo esta realidad no se agota por estas presencias inmediatas, sino que abarca fenómenos que no están presentes. Esto significa que yo experimento la vida cotidiana en grados diferentes de proximidad y alejamiento, tanto espacial como temporal.

La realidad de la vida cotidiana se me presenta además como un mundo intersubjetivo, un mundo que comparto con otros. Esta intersubjetividad establece una señalada diferencia entre la vida cotidiana y otras realidades de las que tengo conciencia. No puedo existir en la vida cotidiana sin interactuar y comunicarme continuamente con otros.

Los otros tienen en este mundo común una perspectiva que no es idéntica a la mía. Mis proyectos difieren y hasta pueden entrar en conflicto con los de ellos. A pesar de eso, se que vivo con ellos en un mundo que nos es común. La actitud natural es la actitud de la conciencia del sentido común, precisamente porque se refiere a un mundo que es común a muchos hombres. El conocimiento del sentido común es el que comparto con otros en las rutinas normales y auto-evidentes.

La realidad de la vida cotidiana se da por establecida como realidad. No requiere verificaciones adicionales sobre su sola presencia y más allá de ella.

La vida cotidiana se divide en sectores, unos que se aprehenden por su rutina y otros que me presentan problemas de diversas clases. Abarca los dos tipos de sectores, en tanto lo que parece un problema no corresponda a una realidad completamente distinta.

Pero el sector no problemático de la realidad cotidiana sigue siéndolo solamente haya nuevo aviso, es decir, hasta que su continuidad es interrumpida por la aparición de un problema. Cuando esto ocurre, la realidad de la vida cotidiana busca integrar el sector problemático dentro de lo que ya no es problemático.

Comparadas con la realidad de la vida cotidiana, otras realidades aparecen como zonas limitadas de significado, enclavadas dentro de la suprema realidad caracterizada por significado y modos de experiencia circunscritos. Podría decirse que la suprema realidad las envuelve por todos lados, y la conciencia regresa a ella siempre.

Todas las zonas limitadas de significado se caracterizan por desviar la atención de la realidad de la vida cotidiana. Si bien existen, claro está, desplazamientos de la atención dentro de la vida cotidiana, el desplazamiento hacia una zona limitada de significado es de índole mucho más extrema. Se produce un cambio radical en la tensión de la conciencia. En el contexto de la experiencia religiosa esto se ha denominado “salto”. Es importante destacar sin embargo, que la realidad de la vida cotidiana retiene su preeminencia aun cuando se produzcan saltos de esta clase. El lenguaje al menos, establece la verdad de esto.

La temporalidad es una propiedad intrínseca de la conciencia. Todo individuo tiene conciencia de un fluir interior del tiempo, que a su vez se basa en ritmos psicológicos del organismos aunque no se identifica con ellos.

El mundo de la vida cotidiana tiene su propia hora oficial, que se da intersubjetivamente. Esta hora oficial puede entenderse como una intersección del tiempo cósmico con su calendario establecido socialmente según las secuencias temporales de la naturaleza, y el tiempo interior, en sus diferenciaciones antes mencionadas. Nunca puede hacer simultaneidad total entre estos diversos niveles de temporalidad, como lo ejemplifica muy claramente la experiencia de la espera. Tanto mi organismo como la sociedad a que pertenezco me imponen, e imponen a mi tiempo interior, ciertas secuencias de hechos que entrañan una espera.

Fácil es advertir que la estructura temporal de la vida cotidiana es excesivamente compleja, porque los diferentes niveles de temporalidad empíricamente presente deben correlacionarse en todo momento. Descubro que el tiempo en la vida cotidiana es continuo y limitado. Mi propia vida es un episodio en el curso externamente artificial del tiempo. La misma estructura temporal es coercitiva. No puedo invertir a voluntad las secuencias que ella impone. De igual manera, la misma estructura temporal proporciona la historicidad que determina mi situación en el mundo de la vida cotidiana.

La estructura temporal de la vida cotidiana no solo impone secuencias preestablecidas en la agenda de un día cualquiera, sino que también se impone sobre mi biografía en conjunto.

Interacción social en la vida cotidiana

La realidad de la vida cotidiana es algo que comparto con otro. Pero ¿cómo se experimente a esos otros en la vida cotidiana?

La experiencia más importante que tengo con los otros se produce en la situación “cara a cara”, que es el prototipo de la interacción social y del que se derivan todos los demás casos.

En la situación “cara a cara” el otro me aparece en un presente vivido que ambos compartimos. Sé que en el mismo presente vivido yo me le presento a él. Mi aquí y ahora y el suyo gravitan uno sobre otro, en tanto dure la situación “cara a cara”. El resultado es un intercambio continuo entre mi expresividad y la suya. La subjetividad del otro me es accesible mediante un máximo de síntomas. Por cierto que yo puedo interpretar erróneamente alguno de esos síntomas.

Todas las demás formas de relación con el otro, en diversos grados, son “remotas”.

En la situación “cara a cara” el otro es completamente real. Esta realidad es parte de la realidad total de la vida cotidiana y, en cuanto tal, masiva e imperiosa. Es verdad que el otro puede ser real para mí sin que lo haya encontrado “cara a cara”. No obstante se vuelve real en todo sentido de la palabra solamente cuando lo veo “cara a cara”. En esta situación el otro es más real para mí que yo mismo. Por supuesto que yo me conozco mejor de lo que jamás pueda conocerlo a él. Mi subjetividad me es accesible de una manera como jamás podrá serlo la suya, por muy cercana que sea nuestra relación. Mi pasado está a mi alcance en mi memoria con una plenitud que nunca podre alcanzar en mi reconstrucción de su pasado, por mucho que me hable de él. Pero este “mejor conocimiento” de mi mismo requiere reflexión. Por lo tanto, lo que él es se halla continuamente a mi alcance. Esta disponibilidad es continua y pre-reflexiva. En cambio, lo que yo soy no esta tan a mi alcance. Para que así ocurra se requiere que me detenga, que interrumpa la espontaneidad continua de mi experiencia y retrotraiga deliberadamente mi atención sobre mí mismo. Más aun, esa reflexión sobre mi mismo es ocasionada típicamente por, la actitud hacia mí que demuestre el otro. Es típicamente una respuesta “espejo” a las situaciones del otro.

En la situación “cara a cara” es comparativamente difícil imponer pautas rígidas a la interacción. Sean cuales fueren las pautas impuestas, serán constantemente modificadas por la enorme variedad y sutileza del intercambio de significados subjetivos que se produce.

Tanto la interpretación errónea como la hipocresía son mucho mas difíciles de sostener en la interacción cara acara que en las formas menos cercanas de relaciones sociales.

La realidad de la vida cotidiana contiene esquemas tipificadores en cuyos términos los otros son aprehendidos y tratados en encuentro cara a cara.

Los esquemas tipificadores que intervienen en las situaciones cara a cara son, por supuesto recíprocos. El otro también me aprehende de manera tipificada: “hombre”, “norteamericano”, “vendedor”, “simpático”. Las tipificaciones del otro son tan susceptibles a mi interferencia, como lo eran las mías a la suya. En otras palabras, los dos esquemas tipificadores entran en negociación continua cuando se trata de una situación “cara a cara”.

Las tipificaciones de la interacción social se vuelven progresivamente anónimas a medida que se alejan de la situación cara a cara. Toda tipificación entraña, por supuesto, un anonimato incipiente.

El anonimato aumenta a medida que paso de los primeros a los segundos, porque lo anónimo de las tipificaciones por las que aprehendo a mis semejantes en las situaciones “cara a cara” se llena constantemente de los múltiples síntomas vividos que atañen a un ser humano concreto.

El grado de anonimato que caracteriza mi experiencia de los otros en la vida cotidiana depende, son embargo, también de otro factor. El grado de interés y el grado de intimidad pueden combinarse para aumentar o disminuir el anonimato de la experiencia.

La realidad social de la vida cotidiana es pues aprehendida en un continuum de tipificaciones que se vuelven progresivamente anónimas a medida que se alejan del aquí y ahora de la situación cara a cara. En un polo del continuum están esos otros con quienes me trato a menudo e interactúo intensamente en situaciones cara a cara, mi círculo íntimo, diríamos. En el otro polo hay abstracciones sumamente anónimas, que por su misma naturaleza nunca pueden ser accesibles en la interacción cara a cara. La estructura social es la suma total de estas tipificaciones y de las pautas recurrentes de interacción establecidas por intermedio de ellas. En ese carácter, la estructura social es un elemento esencial de la realidad de la vida cotidiana.

Mis relaciones con otros no se limitan a asociados y contemporáneos. También se refieren a mis antecesores y sucesores, a los que me ha precedido y me sucederán en la historia total de mi sociedad. Con excepción de los que fueron mis asociados en el pasado, me relaciono con mis antecesores mediante tipificaciones sumamente anónimas: “mis bisabuelos inmigrantes” y, aun más, “los padres de la patria”. Mis sucesores, por razones comprensibles, se tipifican de manera todavía más anónima: “los hijos de mis hijos”, o las “generaciones futuras”. Estas últimas tipificaciones son proyecciones sustancialmente vacías, casi desprovistas de contenido individualizado, mientras que las tipificaciones de antecesores tienen al menos un cierto contenido de esa índole, si bien sumamente mítico. El anonimato de esos dos grupos de tipificaciones, sin embargo, no impide que formen parte de la realidad de la vida cotidiana, a veces de manera muy decisiva. Después de todo, puedo sacrificar mi vida por lealtad a los padres de la patria o llegado el caso en pro de las generaciones futuras.

El lenguaje y el conocimiento en la vida cotidiana

La expresividad humana es capaz de objetivarse, o sea, se manifiesta en productos de la actividad humana, que están al alcance tanto de sus productores, como de los otros hombres, por ser elementos de un mundo común. Dichas objetivaciones sirven como índices más o menos duraderos de los procesos subjetivos de quienes los producen, lo que permite que su disponibilidad se extienda mas allá de la situación cara a cara en la que pueden aprehenderse directamente.

La realidad de la vida cotidiana no solo está llena de objetivaciones, sino que es posible únicamente por ellas. Estoy rodeado todo el tiempo de objetos que proclaman las intenciones subjetivas de mis semejantes, aunque a veces resulta saber con seguridad qué proclama tal o cual objeto en particular, especialmente si lo han producido hombres que no he llegado a conocer bien o del todo, en situaciones cara a cara.

Un caso especial de objetivación, pero que tiene importancia crucial es la significación, o sea, la producción humana de signos. Un signo puede distinguirse de otras objetivaciones por su intención explícita de servir como indicio de significados subjetivos. Por cierto que todas las objetivaciones son susceptibles de usarse como signos, aun cuando no se hubieran producido con tal intención originariamente.

Existen, no obstante, ciertas objetivaciones destinadas originariamente y explícitamente a servir de signos. Dicho signo, que no tiene más propósito que el de indicar el significado subjetivo de quien lo hizo, se da también en la realidad común que él y yo compartimos con otros hombres. Reconozco su significado al igual que otros hombres, y sin duda está al alcance del que lo produce como recordación objetiva de su intención originaria. De lo dicho surgirá claramente que hay una gran fluidez entre el uso instrumental y el uso significativo de ciertas objetivaciones.

Los signos y los sistemas de signos son objetivaciones en el sentido de que son accesibles objetivamente mas allá de la expresión de intenciones subjetivas aquí y ahora. Esta separabilidad de las expresiones de subjetividad inmediata se da también en los signos que requieren la presencia del cuerpo como mediador. Se caracterizan todos por su separabilidad pero pueden diferenciarse según el grado en que pueda separárselos de las situaciones cara a cara.

El lenguaje, que aquí podemos definir como un sistema de signos vocales, es el sistema de signos más importante de la sociedad humana. Su fundamente descansa, por supuesto, en la capacidad intrínseca de expresividad vocal que posee el organismo humano; pero no es posible intentar hablar de lenguaje hasta que las expresiones vocales estén en condiciones de separarse del aquí y ahora inmediatos en los estados subjetivos.

Las objetivaciones comunes de la vida cotidiana se sustentan primariamente por la significación lingüística. La vida cotidiana, por sobre todo, es vida con el lenguaje que comparto con mis semejantes y por medio de él. Por lo tanto, la comprensión del lenguaje es esencial para cualquier comprensión de la realidad de la vida cotidiana.

El lenguaje se origina en la situación cara a cara, pero puede separarse de ella fácilmente. Ello ocurre no solo porque puedo gritar en la oscuridad o a cierta distancia, hablar por teléfono o transmitir la significación lingüística por la escritura. La separación del lenguaje radica mucho mas fundamentalmente en su capacidad de comunicar significados que no son expresiones directas de subjetividad aquí y ahora. Esta capacidad la comparte con otros sistemas de signos, pero su enorme variedad y complejidad lo hace mucho más fácil de separar de la situación cara a cara que cualquier otro. Puedo hablar de innumerables asuntos que no aparecen para nada en la situación cara a cara, incluyendo asuntos que nunca he experimentado ni experimentare directamente. De esta manera, el lenguaje es capaz de transformarse en depósito objetivo de vastas acumulaciones de significado y experiencia, que puede preservar a través del tiempo y transmitir a las generaciones futuras.

En la situación cara a cara el lenguaje posee una cualidad inherente de reciprocidad que lo distingue de cualquier otro sistema de signos. La continua producción de signos vocales en la conversación puede sincronizarse sensiblemente con las continuas intenciones subjetivas de los que conversan.

Más aun, me oigo a mi mismo a medida que hablo: mis propios significados subjetivos se me hacen accesibles objetiva y continuamente, e ipso facto se vuelven más reales para mí. Otra manera de expresar lo mismo es recordar el punto antes indicado sobre mi mejor conocimiento del otro en oposición a mi conocimiento de mi mismo en la situación cara a cara. Este hecho aparentemente paradójico ya ha sido explicado por la accesibilidad masiva, continua y pre-reflexiva del ser del otro en la situación cara a cara, en oposición a la necesidad de auto-reflexión para lograr el acceso a mi propio ser. Ahora bien, como yo objetivo por medio del lenguaje mi propio ser, este se hace accesible masiva y continuamente para mí a la vez que para el otro, y puedo responder espontáneamente a esta objetivación sin ser interrumpido por la reflexión deliberada. Por lo que cabe decir que el lenguaje hace más real mi subjetividad, no solo para mi interlocutor, sino tmb para mí mismo. Esta capacidad que tiene el lenguaje de cristalizar y estabilizar para mi propia subjetividad persiste cuando el lenguaje se separa de la situación cara a cara. Es una de sus características más importantes y está muy bien captada en la frase que dice que los hombres necesitan hablar de sí mismos hasta que llegan a conocerse a sí mismos.

El lenguaje se origina en la vida cotidiana a la que toma como referencia primordial; se refiere por sobre todo a la realidad que experimento en la conciencia en vigilia, dominada por el motivo pragmático y que comparto con otros de manera establecida. Si bien el lenguaje también puede usarse para referirse a otras realidades, conserva empero su arraigo en la realidad de sentido común de la vida cotidiana. Como sistema de signos, el lenguaje posee la cualidad de la objetividad. El lenguaje se me presenta como una facticidad externa a mí mismo y así efecto sobre mi es coercitivo. Me obliga a adaptarme a sus pautas.

El lenguaje me proporciona una posibilidad ya hecha para las continuas objetivaciones que necesita mi experiencia para desenvolverse. Dicho de otra manera, el lenguaje tiene una expansividad tan flexible como para permitirme como para permitirme objetivar una gran variedad de experiencias que me salen al paso en el curso de mi vida. El lenguaje también tipifica experiencias, permitiéndome incluirlas en categorías amplias en cuyos términos adquieren significado para mí y para mis semejantes. A la vez que las tipifica, también las vuelve anónimas, porque por principio la experiencia tipificada puede se repetida por cualquiera que entre dentro de la categoría en cuestión.

Debido a su capacidad de trascender el aquí y ahora, el lenguaje tiende puentes entre diferentes zonas dentro de la realidad de la vida cotidiana y las integra en un todo significativo. Las trascendencias tienen dimensiones espaciales, temporales y sociales. Por medio del lenguaje puedo trascender el espacio que separa mi zona manipulatoria de la del otro; puedo sincronizar mi secuencia de tiempo biográfico con la suya, y dialogar con él sobre individuos y colectividades con los que de momento no estamos en interacción cara a cara. Como resultado de estas trascendencias, el lenguaje es capaz de hacer presente una diversidad de objetos que se hallan ausentes, espacial, temporal y socialmente, del aquí y ahora. Ipso facto una enorme acumulación de experiencias y significados puede llegar a objetivarse en el aquí y ahora. Más sencillamente, en cualquier momento puede actualizarse todo un mundo a través del lenguaje. Este poder trascendente e integrado del lenguaje se conserva aun cuando de hecho, yo ya no estoy dialogando con el otro. Aun hablando conmigo mismo en el pensamiento solitario, en cualquier momento se me puede presentar un mundo entero por medio de la objetivación lingüística.

El lenguaje, además, es capaz de trascender por completo la realidad de la vida cotidiana. Puede referirse a experiencias que corresponden a zonas limitadas de significado, y abarcar zonas aisladas de realidad.

Cualquier tema significativo que de esta manera cruce de una esfera de la realidad a otra puede definirse como un símbolo, y el modo lingüístico por el cual se alcanza esta trascendencia puede denominarse lenguaje simbólico. Al nivel del simbolismo, pues, la significación lingüística alcanza su máxima separación del aquí y ahora de la vida cotidiana, y el lenguaje asciende a regiones que son inaccesibles a la experiencia cotidiana no solo de facto sino también a priori. El lenguaje construye entonces enormes edificios de representación simbólica que parecen dominas la realidad de la vida cotidiana como gigantescas presencias de otro mundo.

El lenguaje es capaz no solo de construir símbolos sumamente abstraídos de la experiencia cotidiana, sino también de recuperar estos símbolos, y presentarlos como elementos objetivamente reales de la vida cotidiana.

El lenguaje constituye campos semánticos o zonas de significado lingüísticamente circunscritos. El vocabulario, la gramática y la sintaxis se acoplan a la organización de esos campos semánticos.

Dentro de los campos semánticos así formados se posibilita la objetivación, retención y acumulación de la experiencia biográfica e histórica. La acumulación es, por supuesto, selectiva, ya que los campos semánticos determinan que habrá que retener y que habrá que olvidar de la experiencia total tanto del individuo como de la sociedad. En virtud de esta acumulación se forma un acopio social de conocimiento, que se transmite de generación en generación y está al alcance del individuo en la vida cotidiana. Vivo en el mundo del sentido común de la vida cotidiana equipado con cuerpos específicos de conocimiento. Más aun: se que los otros comparten al menos parcialmente ese conocimiento, y ellos saben que yo lo sé. Mi interacción con los otros en la vida cotidiana resulta, pues, afectada constantemente por nuestra participación común en ese acopio social de conocimiento que está a nuestro alcance.

Este acopio social abarca el conocimiento de mi situación y sus límites. De esta manera la participación en el cumulo social de conocimiento permite la “ubicación” de los individuos en la sociedad y el “manejo” apropiado de ellos. Establece diferenciaciones dentro de la realidad según los grados de familiaridad.

El cumulo social de conocimiento me proporciona, además, los esquemas tipificadores requeridos para las rutinas importantes de la vida cotidiana, no solo las tipificaciones de otros que se mencionaron anteriormente, sino también de toda clase de hechos y experiencias, tanto sociales como naturales. Al presentárseme como un todo integrado, me ofrece también los medios de integrar elementos aislados de mi propio conocimiento.

La validez de mi conocimiento de la vida cotidiana es algo establecido para mí y para el otro hasta nuevo aviso, o sea, hasta que surge un problema que no puede resolverse en esos términos. En tanto mi conocimiento funcione a satisfacción, me siento generalmente dispuesto a suspender mis dudas a su respecto.

Aunque el cumulo social de conocimiento presenta al mundo cotidiano de manera integrada, diferenciado de acuerdo con zonas de familiaridad y lejanía, la totalidad de ese mundo queda opaca. Dicho en otro forma, la realidad de la vida cotidiana siempre parece ser una zona de claridad detrás de la cual hay un trasfondo de sombras. Cuando unas zonas de realidad se iluminan, otras se oscurecen. No puedo saber todo lo que hay que saber de esa realidad.

Mi conocimiento de la vida cotidiana se estructura en términos de relevancias, algunas de las cuales se determinan por mis intereses pragmáticos inmediatos, y otras por mi situación general dentro de la sociedad.

Mis estructuras de relevancia se entrecruzan con las de otros en muchos puntos, como resultado de lo cual tenemos cosas interesantes que decirnos. Un elemento importante de mi conocimiento de la vida cotidiana lo constituye el de las estructuras de relevancia de los otros.

El propio cumulo social de conocimiento ya me ofrece hechas a medida las estructuras básicas de relevancia que conciernen a la vida cotidiana. Tiene, en conjunto, su propia estructura de relevancias.

Conviene aquí agregar un último punto sobre la distribución del conocimiento. En la vida cotidiana del conocimiento aparece distribuido socialmente, vale decir, que diferentes individuos y tipos de individuos lo poseen en grados diferentes.

La distribución social del conocimiento de ciertos elementos que constituyen la realidad cotidiana puede llegar a ser sumamente compleja y hasta confusa para el que mira desde afuera.

Así pues, arranca del simple hecho de que no sé todo lo que saben mis semejantes, y viceversa, y culmina en sistemas de idoneidad sumamente complejos y esotéricos.

ACTUACIONES – GOFFMAN

Confianza en el papel que desempeña el individuo

Cuando un individuo desempeña un papel, solicita implícitamente a sus observadores que tomen en serio la impresión promovida por ellos. Se les pide que crean que el sujeto que ven posee en realidad los atributos que aparenta poseer, que la tarea que realiza tendrá las consecuencias que en forma implícita pretende y que en general, las cosas son como aparentar ser. De acuerdo con esto, existe el concepto popular de que el individuo ofrece su actuación y presenta su función para el beneficio de otra gente.

En un extremo, se descubre que el actuante puede creer por completo en sus propios actos; puede estar sinceramente convencido de que la impresión de realidad que pone en escena es la verdadera realidad. Cuando su público también se convence de la representación que el ofrece, y este parece ser el caso típico, entonces, al menos al principio, solo el sociólogo o los resentidos sociales abrigaran dudas acerca de la realidad de lo que se presenta.

En el otro extremo descubrimos que el actuante puede no engañarse con su propia rutina. Cuando el individuo no deposita confianza en sus actos ni le interesan mayormente las creencias de su público, podemos llamarlo cínico, reservando el termino sincero para individuos que creen en la impresión que fomenta su actuación.

No se da por sentado, como es natural, que todos los actuantes cínicos tienen interés en engañar a su auditorio movidos por el así llamado “interés en sí mismos” o ganancia privada. Un individuo cínico puede engañar a su público en bien de este, o lo que él considera tal, por el bien de la comunidad. Estos son actuantes cínicos cuyos auditorios no les permiten ser sinceros.

He sugerido dos extremos: un individuo puede creer en sus propios actos o ser escéptico acerca de ellos. Estos extremos son algo más que los simples cabos de un continuo. Cada uno de ellos coloca al sujeto en una posición que tiene sus propias seguridades y defensas particulares, de manera que aquellos que se han acercado a uno de estos polos tenderán a completar el viaje. Tomando para empezar, la falta de confianza interna en el propio rol, se observa que el individuo puede seguir el movimiento natural descripto por Park:

El significado original de la palabra persona es máscara. Cada uno de nosotros desempeña un rol. Es en estos roles donde nos conocemos mutuamente; es en estos roles donde nos conocemos a nosotros mismos.

Esta mascara es nuestro si mismo mas verdadero, el yo que quisiéramos ser.

Al fin, nuestra concepción del rol llega a ser una segunda naturaleza y parte integrante de nuestra personalidad. Venimos al mundo como individuos, logramos carácter y llegamos a ser personas.

Si bien podemos encontrar un movimiento de vaivén natural entre el cinismo y la sinceridad, no debemos, sin embargo, descartar el tipo de punto de transición susceptible de ser sostenido con la fuerza de un pequeño autoengaño. Descubrimos que el individuo puede intentar inducir al público a juzgarlo, a él y a la situación, de un modo particular, solicitar este juicio como un fin en sí mismo y, sin embargo, no creer completamente que merece la valoración del yo buscada o que la impresión de realidad que fomenta sea válida.

Fachada

He estado usando el término “actuación” para referirme a toda actividad de un individuo que tiene lugar durante un periodo señalado por su presencia continua ante un conjunto particular de observadores y posee cierta influencia sobre ellos. Será conveniente dar el nombre de “fachada” a la parte de la actuación del individuo que funciona regularmente de un modo general y prefijado, a fin de definir la situación con respecto a aquellos que observan dicha actuación. La fachada, entonces, es la dotación expresiva de tipo corriente empleada intencional o inconscientemente por el individuo durante su actuación.

Partes normales de la fachada: en primer lugar se encuentra el medio, que incluye el mobiliario, el decorado, los equipos y otros elementos propios del trasfondo escénico, que proporcionan el escenario y utilería para el flujo de acción humana que se desarrolla ante, dentro o sobre él. Solo en circunstancias excepcionales el medio se traslada con los actuantes. Si tomamos el término “medio” para referirnos a las partes escénicas de la dotación expresiva, se puede tomar, “fachada personal” para referirse a los otros elementos de esa dotación, aquellos que debemos identificar, íntimamente con el actuante mismo y que, como es natural, esperamos que lo sigan dondequiera que vaya. Como parte de la fachada personal podemos incluir: las insignias del cargo o rango, el vestido, el sexo, la edad y las características raciales, el tamaño, el aspecto, el porte, las pautas de lenguaje, las expresiones faciales, los gestos corporales y otras características semejantes.

Es conveniente a veces dividir los estímulos que componen la facha personal en “apariencia” y “modales”, de acuerdo con la función que desempeña la información transmitida por estos estímulos. Cabe considerar que la “apariencia” se refiere a aquellos estímulos que funcionan en el momento de informarnos acerca del status social del actuante. Los “modales” por su parte, se refieren a aquellos estímulos que funcionan en el momento de advertirnos acerca del rol de interacción que el actuante esperara desempeñar en la situación que se avecina.

A menudo esperamos, como es natural, una coherencia confirmatoria entre la apariencia y los modales; esperamos que las diferencias de status social entre los interactuantes se expresen, en cierta medida, por medio de diferencias congruentes en las indicaciones que se hacen del rol de interacción esperado.

Además de la previsible compatibilidad entre apariencia y modales esperamos, cierta coherencia entre medio, apariencia y modales. Dicha coherencia representa un tipo ideal que nos proporciona una forma de estimular nuestra atención respecto de las excepciones e interesarnos por ellas.

A fin de explorar en forma más profunda las relaciones entre las diferentes partes de la fachada social, será conveniente considerar un rasgo significativo de la información trasmitida por la fachada: su carácter abstracto y general. Por más especializada y única que sea una rutina, su fachada social tenderá, con algunas excepciones, a reclamar para sí hechos que pueden ser igualmente reclamados y defendidos por otras rutinas algo diferentes.

Además del hecho de que diferentes rutinas pueden emplear la misma fachada, hay que señalar que una fachada social determinada tiende a institucionalizarse en función de las expectativas estereotipadas abstractas a las cuales da origen, y tiende a adoptar una significación y estabilidad al margen de las tareas especificas que en ese momento resultan ser realizadas en su nombre. La fachada se convierte en una “representación colectiva” y en una realidad empírica por derecho propio.

Cuando un actor adopta un rol social establecido, descubre, por lo general, que ya se le ha asignado una facha particular. Sea que su adquisición del rol haya sido motivada primariamente por el deseo de representar la tarea dada o por el de mantener la fachada correspondiente, descubrirá que debe cumplir con ambos cometidos.

Además, si el individuo adopta una tarea que no solo es nueva sino que no está bien establecida en la sociedad, o si intenta cambiar el enfoque de la tarea, es probable que descubra que ya existen varias fachadas bien establecidas, entre las cuales debe elegir. De este modo, cuando una tarea recibe una nueva fachada, rara vez encontramos que esta última es, en sí misma, nueva.

Las fachadas suelen ser seleccionadas, no creadas, y podemos esperar que surjan problemas cuando los que realizan una determinada tarea se ven forzados a seleccionar un frente adecuado para ellos entre varios bastante distintos.

He sugerido que la fachada social puede dividirse en partes tradicionales, tales como medio, apariencia y modales, y que a causa de que sr pueden presentar rutinas diferentes tras una misma fachada, el carácter especifico de una actuación tal vez no se ajuste perfectamente a la apariencia general socializada con la cual se nos presenta. Estos dos hechos, tomados simultáneamente, nos llevan a estimar que los elementos de la fachada social de una rutina particular no solo se encuentran en las fachadas sociales de toda una gama de rutinas sino que, además, la gama total de rutinas en la cual se encuentra un elemento de la dotación de signos diferirá de la gama de rutinas en la cual ha de encontrarse otro elemento de la misma fachada social.

Realización dramática

Mientras se encuentra en presencia de otros, por lo general el individuo dota a su actividad de signos que destacan y pintan hechos confirmativos que de otro modo podrían permanecer inadvertidos y oscuros. Porque si la actividad del individuo ha de llegar a ser significante para otros, debe movilizarla de manera que exprese durante la interacción lo que él desea transmitir. En realidad se puede pedir al actuante que no solo exprese durante la interacción las capacidades que alega tener sino que también lo haga en forma instantánea.

Se puede señalar que en el caso de alguno status la dramatización no presenta problema alguno, ya que en ciertos actos instrumentalmente esenciales para llevar a cabo la tarea núcleo del status están al mismo tiempo muy bien adaptados, desde el punto de vista de la comunicación, como medio para transmitir la manera vivida las cualidades y atributos que alega el actuante. En muchos casos, sin embargo, la dramatización del propio trabajo constituye un problema.