

Antropología Experimental

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>
2020. nº 20, Texto 3: 25-35

Universidad de Jaén (España)
ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v20.03>
Recibido: 20.03.2019 Admitido: 07.09.2019

IMAGINARIOS, CONOCIMIENTO E INDIVIDUO. Reflexiones antropológico-filosóficas sobre la experiencia cotidiana

Juan Erick CARRERA
Universidad Católica del Norte (Chile)
patriciocarrera.a@gmail.com

IMAGINARY, KNOWLEDGE AND INDIVIDUAL. Anthropological-philosophical reflections about the experience everyday

Resumen

En este texto me propongo analizar teórica y reflexivamente la cotidianidad desde una perspectiva antropológico-filosófica convergiendo en un análisis sobre el sujeto-de conocimiento y las estructuras imaginario-sociales que expresan una realidad entendida como cotidiana. No hay más pretensión que intentar buscar una forma genuina y laxa de hacer, si se quiere, una antropología filosófica basada en la experiencia de lo cotidiano, una que nos exprese su más áspera naturaleza y nos haga preguntarnos sobre una cuestión fundamental; la experiencia como un proceso de situaciones intersubjetivas que otorgan sentido al mundo. Constituyéndose la cotidianidad como esa red de relaciones significadas que sostiene la vida sociocultural. De este modo, trataré el problema de la cotidianidad desde tres dimensiones reflexivas; el individuo, los imaginarios y el conocimiento social, para, desde esta tríada, proponer una narrativa que nos conduzca a ese subsuelo de la cotidianidad.

Abstract

In this text I propose to analyze theoretically and reflexively daily life from a philosophical-anthropological perspective, converging on an analysis of the subject-of knowledge and the social imaginary structures that express a reality understood as daily life. There is no more pretence than trying to find a genuine and lax way of doing, if you like, a philosophical anthropology based on the experience of the daily, one that expresses its rough nature and makes us wonder about a fundamental question; The experience as a process of intersubjective situations that grant meaning to the world. Constituting the daily life as the network of meanings that sustains the sociocultural lifestyle. In this way, I will deal with the problem of everyday life from three reflective dimensions; The individual, the imaginary and the social knowledge, for from this triad to propose a narrative that leads us to that subsoil of daily life.

Palabras clave

Antropología filosófica. Imaginarios sociales. Significación social. Experiencia social. Reflexión cotidiana
Key Words: Philosophical Anthropology. Social Imaginary. Social Significance. Social Experience. Daily Reflection

Introducción

“La vida cotidiana describe un movimiento no diremos «espiraliforme», pues justamente no sabemos en qué sentido progresaría una existencia, ni hacia dónde; lo llamaremos más bien «movimiento reflexivo» [...] porque, «a través de otras cosas» regresa constantemente a un mismo punto de partida (espacial y temporal). Esquemática, cinéticamente, en eso consiste el trayecto, el ciclo cotidiano” (Humberto Gianinni).

Me permitiré redactar unas primeras líneas dedicadas a lo que considero como la necesidad de antro-po-logizar, aunque sea un poco, las percepciones cotidianas sobre el mundo sociocultural, pues, no hay nada de malo en idealizar una posible reflexividad sobre lo que podemos comprender como una *cotidianidad profunda*, una que actúa bajo imbricaciones metasociales y que configuran las formas primarias que nosotros, en tanto sujetos—o individuos sociales—hemos de interiorizar en nuestra construcción identitaria con una ingenua inocuidad, y que no obstante se traducirán en formas imperativas de conducta cultural por medio de estereotipos, prejuicios, deseos, miedos o imaginaciones, que finalmente configurarán las formas de ser y hacer en el mundo.

Es importante hablar de lo cotidiano cuando tenemos como sobre-mundo una sociedad de aparente consumismo y superficialidad, o bien cuando la sustenta una inminente era tecnocrática en la que navegamos aún algo marginados, pero insoslayablemente determinados a un control que aparenta una ilusión de libertad mediante ciertas posibilidades socio-comunicacionales que se expresan en nuevos lenguajes y símbolos, al parecer, es la idea de un otro yo globalizado. En este contexto, donde el conocimiento y la reflexión profunda sobre los problemas del ser y lo sociocultural desde la filosofía y las ciencias sociales y humanas se arruman en las arcas académicas hoy digitalizadas, se vislumbra la posibilidad de establecer un diálogo antropológico-filosófico sobre lo cotidiano para un mundo pluralizado. Y no sólo eso, sino que será necesario proyectar un mundo donde el conocimiento y pensamiento complejo sean propiedad de todos, y vislumbremos, aunque sea idealmente, una forma *sui generis* de generar una dialéctica de la cotidianidad a partir de un conocimiento social que se expresa como una forma espontánea de hacer una antropología filosófica. La reflexión trascendental es, pues, un constante juego de des-arraigos, pero también una forma de enriquecernos a nosotros mismos, en tanto esta reflexividad nace desde un principio de ser ahí, más que de un ser en sí, erigiéndose como una nueva forma de aportar a un muy necesario espíritu humanista en nuestros tiempos.

No cabe duda que la cotidianidad se nos presenta multicromática, tan prolijamente abrumante, variopinta y diversa, tan estructuralmente organizada a la vez que espontánea, que generalmente se pasa por alto vislumbrar la colosal cantidad de expresiones materiales y simbólicas que decoran el continuo proceso social e individual que dibuja la experiencia en su inherente complejidad, una en la cual estamos inmersos perpetuamente. Reflexionar sobre la cotidianidad involucra reflexionar sobre la vida—y el sentido de la vida—en su multifacética expresión, es reflexionar sobre el tiempo y el espacio como una territorialidad re-significable, donde tendemos a negar, tal como plantearía Montaigne (2007), los placeres que asumimos como una negación de lo perdido, de la inminencia de la muerte o la finitud de la vida, asumiendo una imagen proyectiva del mundo y una magna empresa de estructuras imaginario-arquetípicas que suelen explicar lo incognoscible, lo extramundano, a través de modelos o esquemas cotidianos que, en definitiva, determinarán un sentido al vivir. Los individuos nos sumimos en una realidad que parece estar dada

bajo una aparente mecánica cultural e identitaria en lo que parece tan concreto que no puede ser, de ninguna forma, otra cosa. Por lo que la experiencia cotidiana se puede angular desde diversas perspectivas que involucran un ejercicio de conciencia, de identidades o prácticas, de interpretaciones y reflexividad, entre mucho más. No obstante, comprenderemos que la cotidianidad, y su experiencia, al contener todas las dimensiones de la vida íntima y social, como lo sagrado o lo profano, lo lícito y lo ilícito, lo público y lo privado, o la rutina y la transgresión, debe ser fragmentada para poder otorgar cierta lógica y coherencia analítica en el ejercicio reflexivo, sin que esto implique un reduccionismo, o esa temida parcialización del saber, pero que, no obstante, no se transforme en un enmarañado indescifrable de ideas que, en tanto ordenamiento conceptual, siempre conlleva a realizar una cuasi-arqueología de la vida humana que involucra socavar sus más ásperas expresiones.

De modo que reflexionar sobre la experiencia cotidiana, desde esta perspectiva, es reflexionar sobre una serie de dimensiones socioantropológicas de la cotidianidad, que aunque gocen de una inherente exposición pública, o una ingenua observación, no se visualizan sin la reflexión profunda; elementos como el individuo, la mentalidad, lo imaginario y el conocimiento, nos introducen, de algún modo, a la complejidad de proyectar la cotidianidad desde lo que podemos denominar como ese *punctum* antropológico, aquel que, en tanto constante pregunta por el ser, hace parte siempre de una filosofía primera.

Este artículo versará sobre algunas dimensiones que fecundan la realidad cotidiana más allá de las prácticas mismas e independiente del contexto, pues, me propongo reflexionar sobre aquellas raíces metasociales que alimentan la experiencia cotidiana, y que, en definitiva, modelan de alguna forma la conducta y mentalidad social e individual. Para esto consideraremos tres ejes de reflexión que serán transversales en este texto; un primer apartado trata sobre lo socio-imaginario, que constituye parte de lo que aquí denominaremos como una experiencia íntima expresada en lo público. Lo imaginario se puede comprender desde muchas perspectivas y una abundante teórica, empero, toda esa urdimbre de ideas deambula en un mismo núcleo que se concentra en intentar comprender el pensamiento, la significación social o los arquetipos, tomando como referencia la conciencia, o, también, el sustrato ontológico de todas las dimensiones empíricas de lo social y lo individual.

Un segundo apartado, y eje reflexivo, está en el individuo, que, en tanto constructo engranado de experiencias compartidas y conocimiento intersubjetivo, da forma a situaciones continuas que confluyen en un valor a la existencia desde un yo para los otros (o desde un otro para nosotros), es parte del proceso de conocimiento e intersubjetividad que nace desde la experiencia con la alteridad mediante lo que denominaremos como el proceso de identitarización. La experiencia cotidiana no sólo significa una base de la construcción identitaria, sino que se suscita por un conjunto arquetípico de imágenes transhistóricas e intercontextuales que refuerzan ese yo, y que en su puesta en práctica (mediante el ejercicio de alteridad) refuerza esa imagen egocentrada y la proyecta hacia la pluralidad (una alteridad en principio imaginada), formando finalmente esa maraña que podemos definir como la vida social, una que siempre nace desde un juego que se gesta entre la visualización de los otros y la observación constante del sí mismo en relación con esos otros, mediante un efecto de redes de relaciones, interpretaciones, representaciones y prácticas socioculturales desde una perspectiva fenomenológica (con sentido experiencial e intersubjetivo), adquiriendo fuerza cinética mediante ese constante diálogo interior—o íntimo—con aquella alteridad que se manifiesta aparentemente estructurada de acuerdo a pautas culturales. A ese diálogo le llamamos reflexividad, que, en tanto filosofía del *self*, asume la existencia de una

conciencia de sí mediante la creencia de un mundo para sí. Serán estos principios reflexivos los que emerjan como una de las cualidades más profundas de la experiencia cotidiana.

Finalmente, un tercer apartado trata sobre el problema de la relación entre el individuo y el conocimiento, donde entenderemos el error de separar la cotidianidad de un pensamiento más complejo, es decir, no podemos concebir el proceso de conocimiento de la cotidianidad como ajeno a la reflexión teórica desde una perspectiva multidimensional de la realidad. Es un bosquejo epistemológico sobre el conocimiento cotidiano que no margina la racionalidad, aunque sea desde una dimensión del sentido común social, pues, la cotidianidad también se piensa y el sujeto cognoscente es siempre *ego cogitans*.

Estructuras imaginarias de lo cotidiano

La cotidianidad nos expresa una compleja trama de hechos, pero también de significaciones, de intenciones o de emocionalidades que fluyen por las relaciones e interacciones de ese engranaje multidimensional que llamamos vida social. La cotidianidad no sólo es una categoría sociológica que se pueda percibir desde una etimología lingüística coloquial, como una suerte de fenómenos reiterativos y perpetuos que limitan su reflexividad a un acontecer monótono, o bien un sencillo día a día, es más bien un diario vivir, lo que implica necesariamente todo un análisis reflexivo respecto de qué constituye ese diario vivir y todos los elementos que circundan esa experiencia compleja, pues, la circunstancialidad de la vida no sólo puede reducirse a la ilusión de una experiencia de exterioridad al individuo, en efecto, involucra al mismo *self*, como esa constante y constructiva relación entre el individuo y el mundo (Quinn, 2006).

Desde la filosofía práctica de Kant se ha puesto en discusión el problema de la descripción del ser humano, que hasta entonces se ha encontrado dispersada entre una ramificación multidisciplinaria que aborda, por ejemplo, la moral, la metafísica, la religión y la antropología (Blumenberg, 2011: 371), que, no obstante, han conducido a un posible claroscuro respecto de sus fines marcados por el racionalismo, el historicismo o los diversos paradigmas que han influido en el pensamiento. Sin embargo, la descripción de ser humano, más allá de complejizar el psicologismo, debe entenderse como una búsqueda inacabada sobre las cualidades ontológicas del ser, pero el ser no es una unidad ensimismada, el ser es razón, pero también es vida y expresión social. De modo que un elemento digno de análisis—y que fundamental para vislumbrar las capas subterráneas de la experiencia cotidiana—es lo imaginario, donde su utilización conceptual puede ser el camino para conocer el sustrato que alimenta el qué-hacer, el qué-sentir o el qué-pensar en lo que podemos llamar, sin grandes problematizaciones, como una cotidianidad profunda. Tratar el problema de los imaginarios cotidianos en ningún caso significa elaborar un tratado una epistemología que dialogue sobre las formas primeras del conocimiento social para el análisis antropológico, como un conocimiento cotidiano en sí mismo, puesto que proyectar una antropología filosófica de lo cotidiano no debe fundirse con una antropología del conocimiento, sino que advertir sobre la importancia de la experiencia cotidiana como un problema crítico y reflexivo, y que involucra una oportunidad para descotidianizar nuestra mirada sin necesariamente extrañarnos (o distanciarnos) de nuestra propia realidad. Al margen de cualquier tautología, lo que se pretende es observar analíticamente la cotidianidad y sus estructuras metasociales, sin que una cúpula teórica absorba sus subjetividades desde cualquier apriorismo posible. Por ahora, intentamos problematizar un tema que tiende a camuflarse entre las espectaculares construcciones sociológicas que explican la realidad social, que, por cierto, merecen toda nuestra atención, pero que al mismo tiempo despojan cualquier posibilidad de observarse a sí mismo desde una lente de segundo orden. Es, pues, siempre necesario ese ejercicio de (auto)observación para comprender que no estamos excluidos

de cualquier realidad, aunque esto no significa encadenar toda la reflexión a una observación sólo de sí mismo, cayendo es un positivismo de cuál sería difícil escabullirse. Aunque un poco temerario, debido a la gran expectación por concebir las disciplinas socioculturales como científicas, no podemos negar que la antropología, y específicamente ella, hace parte de esa filosofía primera que sustenta cualquier interrogante por el ser, o mejor, de la descripción del ser, una que asume una cualidad onto-fenomenológica; la experiencia humana y su naturaleza plural, tal como lo hubiera advertido Hannah Arendt (2009), al concebir esa interesante paradoja de la pluralidad en la unicidad o la igualdad en la diferencia, que por cierto reflejaría algo así como la esencia de lo humano.

Por lo tanto, comprenderemos que el individuo siempre se ve sumergido en una serie de situaciones experienciales que dibujan en él una serie de representaciones del mundo desde una doble hermenéutica; interpretando interpretaciones, y estas representaciones tienen un componente fundamental; el tiempo-espacio. En efecto, ya le habría dado la importancia Heidegger en su tratado de *Ser y Tiempo* (2004) al problema de la existencia cotidiana, debido a que la propia esencia del ser navega en un incierto curso historizado que asume una temporalidad que de alguna forma determinara su lugar en el mundo.

Ahora bien, las estructuras imaginarias de la cotidianidad, entonces, convergen desde la experiencia misma del individuo en el mundo, es como estos constituyen su realidad en función de un magma de significaciones que el tejido sociocultural ofrece desde una constante transmutación socio-histórica. No obstante, cuando nos enfrentamos a la cotidianidad, a diario, tendemos a ver cierta mecanicidad, como si existiera una lógica para que esta se sustente por sí misma, sin embargo, no cuestionamos más profundamente que fuerzas ejercen en la oscuridad de lo observable, a trastiendas de la experiencia cotidiana. Los imaginarios cumplen una función trascendental en esta cotidianidad, nos proporcionan esquemas estructurantes de mentalidad, es el cimiento primario de ese *habitus* que articula la conducta de los individuos. Los imaginarios subyacen los sentidos que explican las complejas sensibilidades de la vida cotidiana, las transgresiones sociales, los sentimientos y emociones, o los diversos (de)arraigos socioculturales, están tras cada fanatismo, constituyen el *espíritu* de la cotidianidad y son *primun mobile* de la cultura, presentándose mediante la significación de esos *lugares* y *no-lugares* que planteaba Marc Augé (2014). Es vislumbrar los movimientos sociales que se alimentan de la efervescencia pública, es aproximarse a la memoria, las creencias o las tradiciones de los individuos en relación a un contexto determinado, vale decir, sus formas de ser y hacer, de pensar y sentir. Las estructuras imaginarias actúan tras la agencia que interpreta el mundo mediante acciones individuales y colectivas, por ello estas estructuras imaginarias no son sólo latentes, sino que participan fehacientemente en la identitización social, pues, los imaginarios sociales comprenden las prácticas y representaciones que hacen referencia a politizaciones de los individuos, en un sentido de pertenencia, normativa, significaciones, aspiraciones y narrativas, donde sus formas simbólicas hacen posible las relaciones entre las personas, las imágenes y los objetos (Castoriadis, 2007). Se trata de esa maraña de significaciones colectivas que empapa todo lo que los sujetos infieren de sí y de los otros, es un perpetuo juego de expresiones aceptadas socialmente, pues: “cuando el individuo se presenta ante otros, su actuación tenderá a incorporar y ejemplificar los valores oficialmente acreditados de la sociedad, tanto más, en realidad, de lo que hace su conducta general” (Goffman, 2001: 47). Por lo tanto, esto constituye la necesidad de construir formas de convivencia social desde, por ejemplo, lo que Castoriadis (2007) explica como las *instituciones imaginarias de la sociedad*, como formas intersubjetivamente aceptadas por los conglomerados humanos y donde se han de incorporar una serie de códigos en el pensar, el decir y el actuar.

Lo imaginario entonces está en todas aquellas dimensiones que la cotidianidad obnubila por su presencia absoluta, como en las calles, las plazas, los centros comerciales, la bohemia, los estereotipos, la publicidad, etc., determinado de alguna forma las significaciones que haremos de nosotros para con los otros en un espacio que se re-presenta territorialmente por esa edificación cultural que el interpretativismo antropológico llamaría *trama de significaciones sociales* (Geertz, 1992). Esta urdimbre de significaciones que constituyen la cotidianidad se basa en las expresiones representacionales que gobiernan las acciones y nociones de los individuos mediante la institucionalización, por lo tanto, son expresiones políticas, valóricas, religiosas o estéticas, que, por sobre otras, construirán la cotidianidad en una suerte de campo conflictivo de ideas, imágenes o sucesos de apariencia espontánea. Los individuos tienden a ver estos espacios socioculturales como propios, posiblemente atribuible a un *merchandising* discursivo-cultural, político y económico social, pero que en definitiva no sería la expresión de un yo en el mundo, sino de un yo para el mundo, un yo utilitario, donde a desprecio de un mundo colosalmente diverso, las personas intentan sustraerse de las infinitas posibilidades de experimentar una realidad que sin estadística posible puede transmutar espontáneamente, pues, si se me permite la crítica metodológica, no basta con alterar una variable para comprender (o predecir) el pensamiento humano, y no se puede modelar la apropiación significacional bajo sentidos contrastados del tiempo y espacio social. Este fenómeno está lejos de ser individual, más allá de la función psicológica, es producto de imaginarios que proyectan un abanico de posibilidades basadas en proyecciones e imágenes de mundos posibles, como diría Bartra (2014), es parte de ese acoplamiento al mundo mediante la petrificación de la *prótesis simbólica* que une al individuo con su entorno, aunque finalmente este lo absorba.

Debemos comprender, entonces, que los imaginarios no sólo pueden quedar en el mundo de las reflexiones profundas y metateóricas, o en aquella dimensión mística de la imaginación y la fantasía psicoanalítica, sale de los parámetros noéticos para insertarse en el mundo de la existencia social misma, de las formas de interacción social, los fenómenos, las instituciones y la ideología en el mundo cotidiano. Los imaginarios son siempre socioantropológicos, por que funcionan en la cotidianidad desde una temporalidad fáctica y normativa, y matizan la existencia desde la diversidad que expresan las muchas formas de vida social y cultural.

De la identitarización en el mundo cotidiano

La diversidad identitaria no es sino el reflejo de la diversidad cultural, donde asoman múltiples esquemas interpretativos de un mundo que asumimos como propio, es el *tiempo identitario* que menciona Castoriadis (2007), donde una sociedad identifica el tiempo histórico mediante signos con la finalidad de sentirlo propio, una rememoración significada de hitos que confluyen en un sentido social; la unificación del grupo. Pero este proceso no significa que existirá una misma apropiación del mundo, sino que expresa rasgos de identidad que se asumen compartidos mediante un esquema valórico, ético-político, económico, estético, moral o religioso, donde los individuos buscan definirse a sí mismos mediante lazos que aparecerán por la búsqueda de un pensamiento común.

La reflexión cotidiana es parte de un pensamiento colectivo y recíproco. Por lo tanto, no podemos sencillamente disociar identidades individuales y colectivas, pues no existe la una sin la otra, y aquí la importancia—quizá la más profunda—de la cotidianidad, puesto que se constituye como el escenario donde confluye la reciprocidad identitaria, donde la dimensión individual es social a la vez que la social es individual, nutriéndose de sí mismas mediante inherentes concatenaciones. No podemos individualizar la identidad, como axioma, pues, será el marco cultural el

que modele socialmente esa identidad. La identidad se expresa desde una doble dimensión, donde la construcción personal se basa en una serie de afiliaciones compartidas, características o lealtades grupales culturalmente determinadas que contribuyen a esa especificación de los individuos y sus sentidos identitarios (Larraín, 2014: 45). Sin embargo, hay que ser precavidos al trasponer elementos psicológicos desde una identidad personal a otra cultural, pues, la identidad colectiva no puede tener una estructura psíquica, por lo que no se puede decir que el carácter colectivo de la identidad se manifiesta por el conjunto de caracteres individuales (Ibíd.: 45). En consecuencia, los procesos identitarios que emergen desde y para la cotidianidad no son otra cosa que legitimaciones de todo aquello que una comunidad estima que es la realidad desde un principio de plausibilidad compartida, y constituyendo lazos que permiten un constante movimiento cultural.

La identitarización es en esencia la posibilidad de emergencia de nuevas formas culturales, es la configuración estructural de los procesos cognoscitivos que confluyen en nuevas formas de comprensión cultural, es un mecanismo de aprehensión de significaciones que interpretan el mundo. Para lograr esto los individuos deben construir comunidades, conglomerarse como grupos que luchan por similares causas y buscan instituir ciertos principios que deben ser validados estructuralmente, por ejemplo, mediante el ritual: “en los cuales individuos y comunidades vienen a afirmar identidades, pertenencia y legitimidad institucional y social” (Lardellier, 2015: 19). Es decir, la celebración de nuevos valores comulgados a través del pensamiento simbólico y los mecanismos del lazo social ofrecen una posibilidad de cambio teniendo como fundamento la fuerza simbólica de lo público. De este modo la identidad en el mundo cotidiano se presenta como una posibilidad de los individuos para hacer frente a un mundo que expresa una imposición, y donde la afinidad espontánea que emerge desde la cotidianidad nos expresa su naturaleza transgresora, por ejemplo mediante los movimientos político-sociales, donde: “el sujeto, en tanto tal, es su propia afirmación de libertad contra el poder de estrategias y dictadores comunitarios, el cual se resiste a ideologías que pretenden adecuarlo a un orden del mundo o de las comunidades, y donde la transformación del individuo en sujeto sólo será posible en la relación del individuo con los otros (Touraine, 2012: 21). Es decir, esta socialización cotidiana, que busca esa unicidad en la diferencia, es parte nuclear del proceso de identitarización y, por tanto, la experiencia de la cotidianidad no puede simplemente ofrecérsele a las capacidades individualistas de los individuos, no hay sujeto sin grupo, y el sujeto es siempre producto del proceso de identitarización.

Por otro lado, debemos comprender que el continuo proceso de identitarización que experimentan los individuos configura a su vez un proceso de des-identitarización, donde las transformaciones de las comunidades emergentes desde el lazo cotidiano, y que están en una constante dialéctica con el mundo institucionalizado, son fruto de nuevas matrices raigales que fundamentan el cambio sociocultural, comenzando a crear o importar imaginarios sobre la realidad proyectada, presentando nuevas utopías para mundos sociales posibles. Es parte del cambio histórico que hibrida lo local con lo global, en tanto el proceso de globalización, fundamentalmente tecnológico, implica una expansión global de los imaginarios, una circulación fugaz y espontánea de perspectivas de mundo, donde los individuos tienden a visualizar retratos de alteridad nunca antes imaginados, provocando un constante choque cultural que intenta superponer sistemas de valores, religiosos o político-económicos de unos por sobre otros. Esto es el conflicto de identidades que vemos expresados en la cotidianidad a través de diversos mecanismos efectivos para desestabilizar el esquema modelo de la realidad conocida. Es pre-visualizar como la identidad y la cotidianidad, en contexto globalizado, comienzan a transformar el mundo.

El pensamiento cotidiano; conocimiento, institución y experiencia.

Para hila un poco más profundo, podemos decir que de alguna forma no hay cotidianidad sin una dimensión cognoscitiva desde cualquier espectro con que se le etiqüete; sentido común o racionalidad, dado que la cotidianidad y su constante transmutación no se suscita por fuerzas externas a los individuos, sino a su pensamiento y su mentalidad, siguiendo la lógica del proceso de identitarización que hemos visto. Por ello, no podemos dejar de lado el problema del conocimiento social cuando pretendemos tratar el problema de la cotidianidad, pues, esta se manifiesta traslúcida por los fenómenos empíricos que pueden reducirse a descripciones específicas, pero también por ese constante flujo de significados que son producto del tiempo y espacio, donde el individuo se sitúa—y conoce—históricamente. Es un acercamiento a ese colosal contenedor de subjetividades sociales que constituyen del pensamiento cotidiano.

La complejidad de construir una crítica sobre el pensamiento social en las varias dimensiones de la cotidianidad, de llegar a un nivel de reflexividad que permita enfrentar la realidad desde el subsuelo de esas experiencias observables, significa, imperativamente, intentar establecer una descripción más o menos inteligible sobre qué es el pensamiento cotidiano y cuáles serán los sustratos teórico-epistemológicos que nos pueden conducir a una (uni)dualidad; el conocimiento y la experiencia social, en tanto el conocimiento se expresa como un nivel estructuralmente racionalizado de un pensamiento que se ve siempre influenciado por la capacidad simbólica de los individuos.

El conocimiento es un engranaje de simulaciones que buscan superponerse constantemente entre sí, por ejemplo el conocimiento científico, que proporciona influencias de inteligibilidad sobre el mundo para la sociedad funciona como un sistema de conocimientos para construir conocimientos que se nutren de sí mismos, es un sistema que está mediado por diversas variables socioculturales a la vez que aspectos sociocognitivos, e intentan contener en su retórica y complejidad una serie de influencias propias de su temporalidad histórica (paradigmas), lo que en definitiva serán las luces que alimentarán el pensamiento cotidiano, por ejemplo, podemos preguntarle a un individuo cualquiera por qué cae una manzana de su árbol, la respuesta está inmediatamente en nuestra mente, aunque en un versión bastante más simplificada. Quiero decir con esto que la reflexión cotidiana no siempre es un reflejo exacto de lo que está ahí, de lo empíricamente verificable, sino que es una re-presentación ideal de lo que se asume como realidad desde una verdad instituida. Estos elementos son relevantes a la hora de comprender las inquietudes epistemológicas que suscita el acercamiento a la experiencia cotidiana, pues, la ciencia y la cotidianidad pueden estar más agnadas de lo que solemos pensar.

De este modo, cuando hablamos de conocimiento social en la cotidianidad nos referimos a todo un constucto social, humano-cognitivo, que es en sí mismo una compleja trama de enunciados, subjetividades-objetivadas y representaciones sociales de y en el mundo, subyacentes a una carga histórico-social mediante símbolos, ideas y paradigmas que se construyen en la relación cognoscitiva e intersubjetiva entre diversos actores del mundo social en interacción, pues, el conocimiento social emerge tras un acto sociocognitivo que se suscita en esa ecuación individuo/mundo, en el día a día, es un comprender elementos en principio abstractos para validados e instituidos socialmente mediante el consenso social, como un nivel más profundo de reflexión. Con esto, nos vamos dando cuenta de la complejidad que nos presenta el análisis profundo de la cotidianidad cuando pensamos que esta es conocida para alguien, es un esclarecimiento de las capas oscuras de ese día a día, es ver como los individuos se sumergen en un perpetuo y nebuloso proceso cognoscitivo para poder hacer frente a lo extraño, a los otros diferentes, a los inciertos de

enfrentar un nuevo día, o a los símbolos que abruma la realidad, donde la función cognitiva conlleva la función semiológica, interpretando la realidad desde signos que inundan las percepciones de los individuos desde las profundidades del pensamiento simbólico. Vale decir, el conocimiento social tiene su origen en la relación multidimensional de la experiencia social frente al mundo, contiene una raíz constructiva, fenomenológica y hermenéutica, donde la naturaleza su naturaleza es justamente el constante proceso reflexivo que la envuelve.

Por otro lado, el problema de la relación entre el sujeto y el mundo (asumido como mundo cotidiano) requiere una relación activa, una inter-acción, donde su interpretación es resultado de aquella aventura cognitiva que produce todo el cuerpo de significaciones de la propia existencia y su entorno, y donde la conciencia de algo no es otra cosa que una respuesta de lo humano frente a una indeterminación que explicaría su propia existencia en el mundo (Baeza, 2015). Por lo tanto, el individuo en el mundo ha de experimentar socialmente la producción de sentidos desde una dimensión institucional que provee de respuestas comprensibles para orientar su camino, donde: “se requiere que ese mismo mundo significado sea, además, instituido o validado socialmente” (Ibíd.: 29). Esta perspectiva nos da vislumbre, si se quiere, de una apropiación de la cotidianidad desde una dimensión comprensiva de los individuos, desde lo que Ricoeur llamó *vía corta*, donde la interrelación posible entre la cognoscencia y el sujeto-mundo, o el individuo-cotidianidad, constituyen el cambio epistemológico entre modos de conocimiento y modos de ser, donde, dice el autor: “es necesario, entonces, salir deliberadamente del círculo encantado de la problemática del sujeto y del objeto, e interrogarse por el ser. Pero, para interrogarse por el ser en general, hay que interrogarse primero por ese ser que es el “ahí” de todo ser, el *Dasein*” (Ricoeur, 2006: 12-13). Esto quiere decir que la comprensión ya no sólo radica en formas de conocimiento, sino que se constituye como parte de esa relación recíproca entre el individuo y su mundo cotidiano, un ser que tiene la capacidad de comprender y comprenderse. Por lo que diremos, finalmente, que la capacidad de conocimiento no radica desde una objetividad absoluta y cerrada en sí misma, sino desde la dimensión intersubjetiva que vincula a todos los individuos mediante la experiencia cotidiana, sus identidades y sus imaginarios del mundo.

A modo de conclusión

Con todo lo anterior voy a lo siguiente; entenderemos que el problema de la objetividad no puede tratarse sin el de la subjetividad, en tanto tratamos la complejidad del conocimiento humano, donde el sujeto cognoscente es también *ego cogitans*, y no debe su comprensión del mundo cotidiano únicamente a su capacidad objetivante, sino a su capacidad reflexiva que actúa como principio *germinal* del acto de conocer. La subjetividad, entonces,

“no es otra cosa que el modo en el cual se realiza la actividad cerebral de significación de los elementos de nuestro entorno [...] tenemos conciencia de algo cuando nuestra actividad cerebral se intenciona o se dirige hacia un algo particular [...] ella se prolonga «poblándose» con significaciones diversas, es decir, con características y atributos subjetivamente dados que configuran la apariencia de una totalidad significada (Baeza, 2015: 32).

La capacidad objetivante, derivada del fenómeno de extrañamiento, nos permite, no obstante, cosificar aquellos elementos que sustentan la vida social, por cuanto estos procesos cognitivos deben contener una serie de concatenaciones que dilucidan la situación del sujeto en el mundo, o la relación sujeto-mundo. Entre ellos, las neurociencias han planteado algo sustancial,

el trayecto precepto-concepto, o bien: “la transformación de la información recogida por cualquiera de nuestros sentidos que luego es sometida a tratamiento en el cerebro (Bartra, 2014: 31). De este modo, si decimos que la objetividad, cuya esencia neutraliza cualquier espontaneidad del mundo cotidiano, es consecuencia de la inter-subjetivación, debemos del mismo modo saber cómo se constituye una sociedad intersubjetiva que propicia aquella objetivación, donde la relación sujeto-mundo debe considerarse en principio como la relación sujeto-sujeto, en tanto su acción, reflexión colectiva y la carga de significaciones que intersubjetivamente configuran un mundo inteligible, dan forma a la experiencia social y favorecen las condiciones necesarias para la existencia colectiva, constituyendo lo que llamamos vida cotidiana.

La cotidianidad es vida social, experiencia íntima y expresión cultural, es manifestación de la historia desde un aquí y ahora, es fugaz, es imagen de una realidad que expresa su existencia mediante deseos y anhelos, prejuicios o estereotipos, produce fricción, sentidos de pertenencia arraigados en esa necesidad de constante originalidad y particularidad, como dice Bauman (2013: 24), es: “el sueño de pertenecer y el sueño de la independencia; la necesidad de respaldo social y la demanda de autonomía”, donde se manifiestan las re-significaciones y adherencias identitarias como fundamentos para crear comunidades en tiempos de diferenciaciones. La cotidianidad es el reflejo más álgido de la independencia del sí mismo, pero es una independencia que no puede existir sin los otros, es imaginada, puesto que asume la globalización como una herencia del tiempo, aunque, sin embargo, no es más que la mimetización de una pretendida universalidad. Es imaginada, también, porque todos esperamos transformarla de acuerdo a nuestras proyecciones identitarias basadas en imaginarios de *cosmodernidad*. La cotidianidad es eso y mucho más.

Todos estos elementos giran alrededor de lo cultural, es un *spectrum* que se erige por imaginarios de mundo, donde los individuos actúan recíprocamente para institucionalizarse mediante afinidades y conveniencias. Los imaginarios de lo cotidiano (y no es al azar que dé inicio a este ensayo con ello y al mismo tiempo lo culmine) se constituyen como esa forma primaria de la experiencia cotidiana, pues en ellos radica la inteligibilidad del mundo real, no es antitético a ello como se puede pensar, generando la plausibilidad de interacción entre los individuos cuyas conciencias requieren comprender su lugar en el mundo. Estas estructuras imaginarias, no obstante, no sólo son útiles para el análisis de una cotidianidad profunda en términos teórico-epistemológicos, puesto que la vida cotidiana expresa una colosal red de expresiones que clasifican la realidad desde diversas instituciones asumidas como verdades sociales. Bastará con señalar que los esquemas que el tejido social produce deben su existencia a diversos imaginarios agnados a cuerpos de conocimiento que históricamente han explicado la realidad y dirigido la conducta social, esto es relevante puesto que podemos realizar la ecuación imaginarios/identidad/conocimiento expresados en una hipótesis interesante; el racismo, donde podemos decir que en cualquier contexto policultural actual existe un intercambio (reciprocidad) semántico-cultural, constituyente de la transformación social, pero el peligro de extraviarse en el campo semántico identitario evoca imaginarios de diferencia que funcionan como una prótesis simbólica para evitar el cambio cultural y con ello sostener las instituciones sociales. Es sólo una hipótesis, pero marca una intersección razonable para comprender la relevancia de los puntos expuestos en este artículo, y para vislumbrar la cotidianidad desde una reflexión profunda que nos conduzca a su visualización práctica—y constructiva—en el mundo contemporáneo.

Bibliografía

- Arendt, Hannah (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paídos.
- Augé, Marc (2014). *Los "no lugares": espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Baeza, Manuel (2015). *Hacer mundo significaciones imaginario-sociales para constituir sociedad*. Santiago de Chile: RIL editores.
- Bauman, Zygmunt (2013). *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. Madrid: FCE.
- Bartra, Roger (2014). *Antropología del cerebro*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Blumemberg, Hans (2011). *La descripción del ser humano*. Buenos Aires: FCE.
- Castoriadis, Cornelius (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquet Editores.
- Geertz, Clifford. (1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial
- Goffman, Erving (2001). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu
- Heidegger, Martin (2004). *Ser y Tiempo*. Barcelona: RBA Coleccionables
- Lardellier, Pascal (2015) ¿Ritualidad versus modernidad? Ritos, identidad cultural y globalización. *Revista Mad* 0(33): 18–28. p. 19.
- Larraín, Jorge (2014). *Identidad chilena*. Santiago: Lom Ediciones.
- Montaigne, Michel de. (2007). *Sobre la experiencia y otros ensayos*. Barcelona: Ediciones Folio.
- Quinn, Naomi (2006). The self. *Anthropological Theory*, 6(3), 362-384.
<https://doi.org/10.1177/1463499606066893>
- Ricoeur, Paul (2006). *El conflicto de las interpretaciones: ensayos de hermenéutica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Touraine, Alain (2012). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México: FCE.