

# *Harold el patoso, el pavoroso\**

A. JAVIER IZQUIERDO MARTÍN

Universidad Nacional de Educación a Distancia

jizquier@poli.uned.es

**Recibido:** 26.12.2006

**Aceptado:** 29.05.2007

*Para Félix Díaz*

## 1. SALVE AL TRADUCTOR

Un decidido profesor venezolano se ha atrevido a verter al castellano el texto completo, difícil y portentoso como ninguno, del gran clásico de la etnometodología californiana, los *Studies* de Garfinkel, cuya edición original en inglés está hoy cerca de cumplir los cuarenta años. Y la editorial Anthropos de Barcelona publica ahora la traducción del profesor Pérez<sup>1</sup>. La traducción es maravillosa; daré un un ejemplo que me ha llegado al alma. Sea el capítulo final de la obra original, «Sobre las propiedades racionales del conocimiento científico y del conocimiento de sentido común», un trabajo considerado hoy por muchos

---

\* A propósito de la publicación de Harold Garfinkel, *Estudios en Etnometodología* [traducción castellana de Hugo Antonio Pérez Hernáiz del original inglés de 1967], Barcelona, Anthropos, 2006. El autor es profesor titular del Dpto. Sociología I, Fac. de Ciencias Políticas y Sociología, UNED.

<sup>1</sup> Estoy casi seguro de que la editorial Anthropos no ha pedido permiso a Garfinkel para publicar la traducción castellana de su libro. De haberlo hecho hubiesen recibido una larga, abstrusa e inapelable negativa postal bajo la forma de interminable letanía de pseudo-cláusulas jurídicas (para todos los propósitos prácticos de orden ordinario *in vivo* e *in situ*, en todos sus detalles cuidadosamente elaborados y racionalmente pedagógicos de claridad, formalidad, racionalidad, bla, bla, bla, por cualesquiera miembros de las sucesivas generaciones del *staff* a cargo del proceso de producción de los objetos orientados del campo fenoménico de cualesquiera situaciones en proceso de producción por parte de un banda de gente reunida aquí y ahora, etc., etc., etc.), pues el abuelo cascarrabias —como bien sabe, entre nosotros, el profesor Félix Díaz, quien, por otra parte, ha podido darse el gustazo de traducir al castellano un par de textos de Harvey Sacks, el otro padre peregrino de la etnometodología californiana (cf. Félix Díaz, *Sociologías de la situación*, Madrid, La Piqueta, 2000, 61-81, 85-94)— no consiente que le traduzcan, citen, glosen, anoten, comenten o toquen un solo pelo de su obra sin pasar por la prueba ácida de una prohibitiva prohibición. Ni aunque el solicitante fuese su estudiante más querido; ni aunque el traductor fuera su propio hijo.

el manifiesto fundacional de las nuevas historias sociológicas, sociologías históricas y antropologías trans-históricas del conocimiento científico que impactan por doquier en la academia científico-social de principios del siglo XXI.

«Lejos de tratar prosaicamente la distinción entre lo social y lo científico como un recurso para contar un relato histórico, pretendo convertirla en un tema de investigación». (Shapin, 1999: 27)<sup>2</sup>.

En efecto, la inversión metodológica que consiste en convertir las distinciones metodológicas sobre las que se apoya el investigador especializado para hacer su trabajo en objetos de investigación metódica especializada, es una de las definiciones posibles de la etnometodología<sup>3</sup>. En fin, las enseñanzas que la comunidad de estudiosos académicos del trabajo científico puede extraer del capítulo final de los *Studies* de Garfinkel se desarrollan extensamente en la influyente obra de Michael Lynch (1993).

Pues bien, una proposición clave dentro de la exposición sobre las propiedades racionales diferenciales del conocimiento científico y del conocimiento de sentido común, contiene la expresión inglesa «*clarity for clarity's sake*». El autor de esta reseña, en sus notas de lectura y en sus propios escritos investigadores, suele traducirla como «la claridad por la claridad misma» o, más frecuentemente, «la claridad como un fin en sí mismo». En la página 301 de la versión castellana que ahora se publica, el profesor Pérez Hernáiz escribe «la claridad por su propio bien». Hermoso y preciso, no del todo garfinkeliano, vale —el mesías cabalístico de la sociología no resistiría un fin de semana en el Caribe— pero entiendo que esa sola expresión podría servir como piedra angular para comenzar a construir el edificio de la etnometodología en castellano.

Ya me hubiera gustado a mí haber sido quien llevase a cabo esta gloriosa tarea de traducir los *Studies* de Garfinkel al castellano, pero, ciertamente, como me decía un amigo, por más que nos esforcemos, las penúltimas generaciones académicas de por aquí —pongamos los que estudiamos en la Complutense a principios de los años 90 del siglo pasado— ya nunca lograremos alcanzar el nivel suficiente de adoración por un autor ni de reverencia a un texto que se requiere para emprender un trabajo tan maravilloso como el que hemos venido a glosar aquí<sup>4</sup>. No es que seamos más vagos o se hayan extinguido entre nosotros los hábitos disciplinarios que requiere la minuciosidad propia del trabajo académico. Simplemente estamos en otra. (Lo cual, en los casos más aberrantes, quiere decir sencillamente que ese clásico foráneo que habría que traducir a nuestra len-

<sup>2</sup> Véase también Vázquez Ferreira (2001).

<sup>3</sup> Véanse aquí estos dos estudios etnometodológicos de inspiración cien por cien garfinkeliana: Livingston (1987) sobre el formato característico de problemas con solución numérica en los manuales de estadística aplicada a las ciencias sociales y Pack (1986) sobre los métodos de trabajo de un transcriptor de cintas de audio.

<sup>4</sup> Agradezco al profesor Sergio Ariza esta observación tan certera.

gua lo quiere escribir directamente el chache, en la lengua de mamá, y que el traductor sea ahora algún otro nene de Baltimore, Toulouse, Trento o Dresde).

Por lo demás uno es —con todas las reservas que ahora nos hacen tanta falta (véase más abajo)— declaradamente fan de la obra original que aquí se traduce. Tanto como para haber intentado y enviado a la imprenta variaciones sociológicas sobre dos de los más famosos objetos intelectuales descritos en los *Studies* de Garfinkel: (1) los métodos de trabajo de los jurados populares (Capítulo 4, «Algunas reglas de toma correcta de decisiones que los jurados respetan»); y (2) los tan sencillos como diabólicos —«se pidió a los estudiantes registrar conversaciones comunes, poniendo del lado izquierdo de la planilla lo que las partes efectivamente dijeron y, en el lado derecho, lo que ellos y sus compañeros entendieron de la conversación» (p. 36; y el Capítulo 2: «Estudio sobre las bases rutinarias de las actividades cotidianas») — «experimentos de ruptura» (*breaching experiments*), verdaderas pruebas de esfuerzo para el razonamiento sociológico práctico o lego. Uno de aquellos experimentos, ése, también archifamoso entre los iniciados de la secta *ethnoschemthno*, en el que el investigador construye de forma exitosa un «orientador robot» capaz de asesorar a estudiantes candidatos al ingreso en escuelas de medicina sobre cómo deben comportarse en las entrevistas de selección (cuyos métodos y resultados se detallan en las pp. 71-79 del Capítulo 3, «Conocimiento de sentido común de las estructuras sociales: el método documental de interpretación en la búsqueda lega y profesional de datos»), inaugurará, por cierto, una vía subterránea de investigación científico-social aplicada en el campo del diseño ingenieril de sistemas de inteligencia artificial<sup>5</sup> que, tras varias décadas olvidada, fue reabierta con gran éxito académico y mundano en la década de 1980 por un puñado de etnógrafos de la comunicación hombre-máquina con residencia en los laboratorios de investigación de nuevos productos de las empresas de Silicon Valley (véase más abajo el apartado 4)<sup>6</sup>. Saludo, pues, con reverencias, piruetas, triples mortales, palmas y olé la llegada de los *Estudios en etnometodología* a los estantes de las librerías y las bibliotecas de por las intermediaciones. Animo primero de todo, aunque eso va de suyo, a colegas y estudiantes, potenciales lectores todos, a abrir este libro y echarle un vistazo —un sitio que me parece excelente para empezar son las páginas 21-28 del capítulo primero («¿Qué es la etnometodología?») en las que el sociólogo-a-su-pesar examina el (macabro) trabajo llevado conjuntamente a cabo por el personal del Centro de Prevención del Suicidio y la Oficina del Jefe Médico Examinador de

<sup>5</sup> Sobre los orígenes militaroides de la experimentación garfinkeliana con varios protocolos estándares del test de inteligencia artificial Turing —incluidas numerosas experiencias como «ajedrecista rupturista»— véase Izquierdo Martín (2005a: 268-69).

<sup>6</sup> No contento con haber escrito una suerte de panegírico a la potencia post-empresarial de los estudios etnometodológicos de la racionalidad práctica y la acción ordinaria en la era de las nuevas tecnologías de la información y el capitalismo artista (Izquierdo Martín, 2003), llegué, por esos azares sorprendidos de los que está hecha la vida, a participar brevemente (Izquierdo Martín, 2005b) de aquella ilusión tan bien fundada de estar en primera línea de la vanguardia industrial, aquel currello extranjero tan creativo y rentable. El sueño infantil —tan real, chaval— de un videojuego para adultos: la muerte de la reina para teclado y consola.

Los Ángeles y orientado a garantizar la autoridad científica de los Certificados de Muerte —y defunción— que redactan los empleados de la segunda de las oficinas angelinas... «dentro de los límites de las certezas prácticas impuestas por el estado del arte». (p. 21). Más aun, invitaría incluso, o mejor, incitaría a otros valientes y esforzados del imperio de esta lengua castellana a que se atrevan con la traducción de otras obras capitales del *corpus* de estudios etnometodológicos que la patrulla perdida de los sociólogos, pequeño batallón suicida disperso por los departamentos de sociología punteros a nivel internacional, ha ido acumulado a lo largo de más medio siglo. Doy aquí, por lo que pueda valer, los datos bibliográficos completos de un par de piezas mayores asociadas con la marca registrada *Harold Garfinkel*, que es a la etnometodología californiana lo que los *Kellog's* al desayuno de cereales de todos los niños del mundo:

(1) *Ethnomethodology's Program. Working Out Durkheim's Aphorism*, el tan esperado como postergado (fue publicada en 2002, esto es, treinta y cuatro años después de la aparición de obra que ahora sale en castellano, por Rowman and Littlefield Publishers de Lanham, Maryland, EE.UU., *of course*) segundo catecismo de Garfinkel. A las nuevas camadas de estudiantes universitarios que, en este principio de siglo XXI, siguen descollando entre sus compañeros de las facultades de sociología de medio mundo tanto por sus buenas notas como por su extrema fragilidad cultural, el viejo profesor chiflado les instruye aquí, entre otras muchas cosas, sobre cómo hacer para replicar los famosos experimentos de las bolas que bajan por el plano inclinado de Galileo, a recomponer la sensación de «barullo en torno a la máquina de café» que experimenta una estudiante ciega a medida que se acerca a por un vasito, o a distinguir entre el timbre de una llamada telefónica que «es para tí» y el de una llamada telefónica que «no es para mí». Y también a mirar los dibujitos del folleto de instrucciones de la muy concreta manera que exige la tarea de montar una silla de jardín plegable como esas que venden en el Ikea «mientras yo voy haciendo la cena, venga Harold, no serás tan torpe». Todo un hombre (*A Man in Full*), vamos, y con lo que hay que tener (*The Right Stuff*) muy bien puestecito, el autor de este pedazo prodigioso de la historia de las ciencias sociales. (Se entiende, pues, que al hilo de una primera lectura del tal texto, cierto sociólogo de la ciencia parisino muy simpático y famosote vino a observar algo muy parecido a lo siguiente: «El primer libro de Garfinkel [los *Studies* que ahora salen en castellano] me fue de gran utilidad para mi tesis, pero [al ojear este nuevo volumen] me he dado cuenta de que este tío y algunos de sus estudiantes están completamente chalados»).

(2) Los cuatro volúmenes de la obra editada por Michael Lynch y Wes Sharrow, *Harold Garfinkel* (Londres, Sage, 2003), un total de 1648 páginas donde se recogen, clasificados en siete secciones (declaraciones de intenciones, críticas y reacciones, etnometodología y otras perspectivas, métodos como temas y recursos, del problema de la realidad a la producción de realidad, estudios sobre organiza-

ciones e instituciones y estudios del trabajo en las profesiones y las ciencias) 80 de los trabajos más significativos de los fieles más sobresalientes de la secta de los *EMists*: Aaron Cicourel, Donald Zimmerman, Lucy Suchman, Jeff Coulter, Harvey Sacks, Melvin Pollner, Graham Button, Egon Bittner, Michael Moerman, David Goode, Kenneth Liberman, Paul Drew, David Sudnow, D. Lawrence Wieder, Ken Morrison, Albert Robillard, Howard Schwartz, Dough Macbeth, Charles Goodwin, Eric Livingston, y otros cuantos más, tampoco muchos.

## 2. AGNES Y CARLITOS

Leonard Zelig, el protagonista de *Zelig*, el *mockumentary* dirigido por Woody Allen en 1983, perdió su *personalidad* en algún momento durante su periodo de estudios universitarios. La historia que cuenta Allensberg es la siguiente: un día, estando en una reunión con un grupo de amigos, uno de ellos le preguntó a Zelig si había leído la novela *Moby Dick* de Herman Melville. Zelig no la había leído pero, ante el miedo de no estar a la altura cultural exigida por la situación, mintió y dijo que sí. Así fue como se transformó en un «camaleón humano». El perfecto correlato sociológico de Zelig es Agnes, el más apasionante «caso» de cuantos se estudian etnometodológicamente en los *Estudios* de Garfinkel.

Este estudio, que ocupa el capítulo cinco del libro —«El tránsito y la gestión del logro de estatus sexual en una persona intersexuada. Parte I» (pp. 135-205)— y un legendario —en ciertos círculos muy minoritarios de la academia sociológica internacional, es verdad— Apéndice incluido a última hora al final de la edición original inglesa —que en la edición castellana va a continuación del capítulo, pp. 205-209—, cuenta la historia de Agnes, una persona criada durante 17 años como un hombre que se consideraba a sí mismo «naturalmente una mujer», y de cómo había tenido que desempeñarse en su vida cotidiana, desarrollando un marcado carácter reflexivo, anticipatorio e instrumentalista, para «lograr» que le fueran reconocidos la infinitud de atributos de naturaleza adscriptiva que definen a una «mujer natural»; esto es, aquellos rasgos de humanidad que, como la posesión de una vagina o la ausencia de pene, son «dados por supuestos» por aquellas personas a las que se reconoce de forma rutinaria su condición de mujer<sup>7</sup>. En las conclusiones finales de su estudio (pp. 198-199 de la versión castellana) Garfinkel ofrece un retrato sucinto de Agnes que podría aplicarse punto por punto al Leonard Zelig, neurótico hiperbólico a la búsqueda de aceptación social «total», creado por Mr. Woody:

«Para ella lo correcto de sus evaluaciones de los eventos era públicamente verificable en el sentido de que otras personas, *típicamente como ella* (es decir, mujeres normales), experimentarían lo que ella había experimentado de

<sup>7</sup> Véase McCloskey (1999) para el relato ricamente detallado de los mil y uno avatares sociales en que consiste el paso de hombre a mujer cuando el sujeto objeto de la transformación es un prestigioso profesor de economía y conspicuo *chicago boy*.

manera extremadamente cercana a como ella lo había hecho. Desconfiaba de las caracterizaciones que la hacían parecer peculiar y sentía que tales interpretaciones no eran realistas»<sup>8</sup>.

En el ya mencionado Apéndice final de la edición inglesa de los *Estudios*, Garfinkel sorprende al lector —que, después de pasar por historias tan apasionantes como la de la confección caótica, al hilo de los acontecimientos administrativos más peregrinos, de los historiales clínicos de los pacientes hospitalarios (capítulo 6), la imposible adecuación práctica de los métodos de prueba estadística que emplean los científicos sociales para evaluar los criterios de admisión de pacientes en hospitales psiquiátricos (capítulo 7) o la odiosa comparación, de la que hice mención más arriba en la loa al traductor castellano, entre actividades ordinarias y actividades académicas en términos de racionalidad científica (capítulo 8)... se había olvidado ya de la dichosa transexual- con la narración de un hecho ocurrido años después de finalizada la redacción del borrador final del estudio. Resulta ahora que, tras la última y exitosa revisión médica del estado de su nueva vagina, Agnes reveló —de forma «aparentemente casual»— al director del equipo médico que la trató en el Hospital de la Universidad de California en Los Angeles un dato fundamental sobre su caso que, supuestamente, habría estado ocultando hasta ese momento. Agnes reconoció haber *mentido* sobre el origen de sus caracteres sexuales secundarios de tipo femenino: tras haber jurado y perjurado que la presencia de pechos desarrollados, la ausencia de vello y otros caracteres femeninos se había producido de forma espontánea, ahora afirmaba haber comenzado a los 12 años a administrarse estrógenos de farmacia robados a su madre quién los tomaba por prescripción médica. En realidad, más que desbaratarlo, esta sorprendente información refuerza más si cabe, en una segunda lectura, la plausibilidad de las conjeturas de Garfinkel en torno a las extraordinarias habilidades para el análisis y la «síntesis artificial» del comportamiento social en situación de carácter espontáneo desarrolladas por Agnes.

Desde su publicación, «el estudio etnometodológico de Agnes» ha sido objeto de numerosos comentarios y observaciones críticas de carácter teórico y metodológico, así como de un debate científico-político más general en el contexto de los estudios de género<sup>9</sup>. Muchos años después, la controversia académica sobre el caso de la broma de Sokal volvería a abrir las leves o graves heridas personales de la pequeña querrela etnometodológica en las ciencias sociales (vid.

<sup>8</sup> Para que el lector pueda apreciar la pericia del profesor Pérez Hernáiz, traductor castellano de Garfinkel, ahí es nada, reproduzco la versión castellana que de este mismo pasaje había hecho yo para mis propios fines prácticos: «Para [Agnes] la validez de sus impresiones subjetivas sobre el sentido de los sucesos en los que participaba era algo públicamente verificable, en el sentido de que otras personas *típicamente iguales a ella* (vg. mujeres normales) habrían experimentado lo que ella experimentó de un modo muy similar a cómo ella lo hizo. Del mismo modo, comenzaba a desconfiar de una caracterización dada de los sucesos en el mismo momento en que su sentido le parecía ser de algún modo peculiar o privado y temía así que su interpretación fuese poco realista.» (Garfinkel, 1984a: 179).

<sup>9</sup> Véanse a este respecto los trabajos de Denzin (1990), Rogers (1992) y Armitage (2001).

Lynch, 1997). Entremedias de Agnes y Sokal, el expediente donde las artes del etnometodólogo quedan mejor retratadas: el caso Castaneda.

La polémica suscitada por diversas acusaciones de falsificación e impostura formuladas desde el interior del propio mundo universitario y alimentada por el hecho de que los hipotéticos cuadernos de campo que supuestamente debió haber producido *in situ* el legendario antropólogo aprendiz de brujo que se hizo mundialmente famoso bajo el nombre de Carlos Castaneda —que en paz descanse— nunca han sido públicamente accesibles, no es en absoluto ajena al vocerío vecinal con el que todavía se sigue dirimiendo en ciertos patios de recreo sociológicos y antropológicos el debate metodológico sobre los modos de análisis descriptivo y/o explicativo legítimamente aceptables en las ciencias sociales (De Mille, 1976). Según los comentaristas más informados del caso, el origen de *Las enseñanzas de Don Juan* (Castaneda, 1968) uno de los primeros, más célebres y a la vez más controvertidos estudios de antropología cultural de inspiración etnometodológica, y en concreto el germen de la primera parte del libro titulada «Las enseñanzas» en la que se relatan los hechos de las experiencias enteogénicas iniciáticas de un estudiante de sociología de la Universidad de California en Los Ángeles, UCLA para el siglo, tutorizadas por un disparatado chamán mejicano, sobrino nieto de Don Quijote, apodado Juan Matus, lo constituye un trabajo de curso realizado por el autor en el marco de una asignatura en la que estaba matriculado: el seminario de métodos de investigación sociológica impartido durante el curso académico de 1961-62 por Harold Garfinkel en el departamento de sociología de UCLA.

«El profesor de sociología Harold Garfinkel, uno de los padres de la etnometodología, proporcionó estímulo constante y también crítica implacable al trabajo original de Castaneda. Tras su primera experiencia con el peyote (en agosto de 1961) Castaneda le presentó a Garfinkel un largo “análisis” de sus visiones. “Garfinkel me dijo ‘No quiero que me lo expliques. No importa lo que tú pienses al respecto. Simplemente cuéntame los detalles. La riqueza de detalles lo es todo en materia de demostrar que uno es ‘miembro’ de una sociedad’”. El desolado estudiante se tiró varios años revisando su trabajo, viviendo de empleos muy alejados del mundo académico, como conductor de taxi y recadero, y luego volvió a someter el texto a la crítica del profesor. Pero Garfinkel aun no estaba convencido. “No apreció mis esfuerzos para explicar psicológicamente el comportamiento de Don Juan. ‘¿Qué pasa, que quieres ser la niña bonita del Esalen<sup>10</sup>’, me preguntó”. Castaneda tuvo que reescribir el trabajo por tercera vez». (Castaneda, en Hughes, 1973)<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Se refiere al Instituto Esalen, establecimiento pedagógico y clínico californiano especializado en la investigación sobre aplicaciones psicoterapéuticas de los estados alterados de conciencia.

<sup>11</sup> «Ya en 1967, al menos dos etnometodólogos habían sido atraídos hacia la ciénaga del maravilloso espejo mágico de Castaneda. Garfinkel había visto parte del manuscrito en fecha tan temprana como 1962 y había estado charlando con Castaneda y con el antropólogo Philip L. Newman sobre la posibilidad de bajar hasta [el desierto de Sonora] para conocer a Don Juan. En 1967 Robert B. Edgerton, que era a la vez antropólogo y etnometodólogo, encontró apasionante el manuscrito de Castaneda y le urgió a enviárselo a la editorial de la universidad [de California].» (De Mille, 1980: 84).

Paradójicamente, incluso para lo que uno espera de subdisciplinas como la antropología visual y su correlato práctico, el cine antropológico, las convenciones narrativas de aceptación dominante en el género de literatura académica que conocemos como antropología cultural siguen siendo hoy en día radicalmente refractarias al modo expositivo empleado por Castaneda en la primera parte de su libro<sup>12</sup>: una descripción fáctica, por decirlo así, «a palo seco», desprovista por completo de prótesis teórico-hermenéuticas, de un ritual de iniciación chamánica como el trabajo de producción, constantemente renovado y públicamente atestiguable en los sonidos audíbles y movimientos visibles en los que se concretan las prácticas sociales ordinarias reales, no imaginarias. Al tiempo que irrumpía impremeditadamente el espíritu de los tiempos en la vida académica estadounidense —el verano del amor californiano, 1968— fue justamente la adopción, como estrategia expresiva, de una versión *única* de los «etno-métodos» de Garfinkel y sus estudiantes, la auténtica virtud literaria que convirtió al estudio de Castaneda en el más inesperado *best-seller* universitario de todos los tiempos.

(La segunda parte del libro —titulada «Un análisis estructural»— fue al parecer añadida posteriormente por su autor como componenda para cumplir con las exigencias de «calidad científica» —¿donde se ha visto una investigación científica *sin análisis?*— impuestas por el comité asesor de la editorial de la Universidad de California que evaluó y eventualmente aprobó la *opera prima* de Castaneda para su publicación).

Pero además de ver en ellos a unos cachondos inquietantes o inspiradores, o de acusarles directamente de estar como las maracas y darles por tanto la merecida patada fuera de aquí, podría ser lícito y a la vez muy interesante, como he sugerido ya en otro lugar (Izquierdo Martín, 2005a: 268, n. 24), considerar desde un punto de vista histórico de más largo alcance a la panda renovable de *sociological merry pranksters* que, en plena fiebre del ácido lisérgico, salió de la California superuniversitaria rumbo al Este (Boston), al Oeste (Japón), al Norte (Canadá) y al Sur (Venezuela) para pregonar al orbe acelerante —«casi no daba ni tiempo de encender la grabadora» (Hunter S. Thompson)— la nueva buena nueva del verbo hecho carne de la carne, esto es, de las posibilidades de ampliación de la conciencia lingüística, comunicativa y literaria que ofrecían el micrófono, la cinta magnetofónica, el altavoz amplificador y todos los demás fla-

<sup>12</sup> Entre los antropólogos culturales, el registro de la narración realista desnuda de protocolo académico, esto es, despojada de cualesquiera formulaciones interpretativas, paráfrasis conceptuales o interludios eruditos, hubo de esperar hasta el comienzo de la década de 1970, con el famoso manifiesto programático de Clifford Geertz sobre la «descripción densa» (Geertz, 1987a), para encontrar una réplica —aunque no precisamente convergente— al desafío etnometodológico por parte de los mandarines estadounidenses de la disciplina. «Es notorio lo «densas» en detalle que son [las cosas sociales]. Pero no «densas» a la Clifford Geertz. Para que resulte adecuada hemos de retornar la metáfora a la descripción fenomenológica trascendental de las significaciones funcionales y sus relaciones de textura formulada por [Aaron] Gurwitsch. Geertz usa de estas significaciones sin mencionarlas. Examínese, pues, el significado de “densas” [en los trabajos de Geertz] como el de un adjetivo académicamente privilegiado, interpretativo, cultural, en razón de los cuales constituyentes no tiene necesidad alguna de saber realmente de qué está hablando». (Garfinkel, 2002b: 166, n. 25).



mantes cacharros de audiograbación casera que comenzaban a estar disponibles en los grandes almacenes de la ciudad<sup>13</sup>, dentro del marco más venerable de una vieja corriente de pensamiento hermético, la mística judía de la *cábala* que, muy precisamente, vino a alcanzar su cenit creativo durante el siglo XIII en la España de las tres culturas (Castro, 1983: 454-464).

Sin necesidad de renunciar a un ápice de sus veleidades denunciatorias, todos los críticos menores que desde los márgenes de los márgenes de las academias filosófica, sociológica, antropológica e historiográfica se afanan en denunciar los presuntos excesos empiristas de los etnometodólogos, y en particular su «purismo» en materia técnica<sup>14</sup>, podrían alcanzar de una vez por todas una compren-

<sup>13</sup> «Kesey dio la consigna y los Alegres Bromistas se pusieron manos a la obra una tarde. Empezaron a pintar el autobús y a cablearlo para el equipo de sonido... Sandy se puso a trabajar en el tendido de cables, e instaló un sistema mediante el cual podrían emitir desde el interior del autobús, utilizando cintas o micrófonos, y atronar el espacio exterior a través de poderosos altavoces colocados sobre el techo. Habría también micrófonos instalados en el exterior del autobús, a fin de recoger los sonidos de la carretera y transmitirlos al interior. Y un sistema de sonido, dentro del autobús, que pondría en comunicación a unos con otros por encima del estruendo del motor y de los ruidos de la carretera. También, a través de un mecanismo magnetofónico, se podría grabar-transmitir de forma que, por ejemplo, decías algo y segundos después, tras un intervalo variable, oías tu propia voz y podías replicar y encadenar una secuencia “voz en vivo-voz grabada”. O bien podías ponerte unos auriculares y escuchar simultáneamente sonidos del exterior, a través de un oído, y del interior —tus propios sonidos— a través del otro. No iba a haber, en todo el viaje, ni un solo sonido —de fuera del autobús, de dentro del autobús, de dentro de tu propia y dichosa laringe— que no pudiera sintonizarse o integrarse en un encadenamiento sonoro». (Wolfe, 2000: 76). A principios de la años 1970, en el Departamento de Sociología de UCLA, Garfinkel y sus estudiantes pusieron a punto un «experimento de ruptura etnometodológica del bucle audiofonador», en el cual una persona debía leer un texto en voz alta ante un micrófono mientras escuchaba su propia voz a través de unos auriculares. Los experimentadores provocaban cortocircuitos en el sistema bio-técnico de lectura manipulando el «intervalo variable» de transmisión de la señal desde el micrófono al amplificador y a los auriculares mediante un pedal de retardo. El lector, obligado a escuchar sus propias palabras con unos segundos de retraso, se ponía entonces a buscar cadencias de lectura arrítmicas y formas extrañas de dicción para tratar de recuperar la sensación natural de simultaneidad en la escucha de la propia voz (cf. Robillard, 1999: 155-157). Instrumentando unas gafas especiales que invertían el eje vertical de orientación espacial del campo de visión, los mismos investigadores diseñaron también una serie paralela de cortocircuitos experimentales que tenían como objetivo hacer examinable la conexión inconsciente entre el sentido de la vista y el sistema propioceptor de habilidades táctiles y motrices (Garfinkel, 2002a). Estos experimentos de ruptura etnometodológica resultaron ser luego útiles como guías analíticas para la etnografía de las discapacidades motoras, visuales y auditivas (Goode, 1994: 125-164; Robillard, 1999).

<sup>14</sup> «Aunque los estudios etnometodológicos aportan los elementos decisivos para perfilar los términos de una tensión propia a toda reflexividad social que busque poner en evidencia nuestras condiciones específicas, las consecuencias que los etnometodólogos suelen sacar de ellos son problemáticas. Yo me atrevería a calificar su posición en la materia como *purista*». (Dodier, 2001: 320). Es justamente aquí donde un poquito de historia antigua puede hacer mucho por una comprensión más amplia del *methodestrein* en cuestión: «Comprensiblemente, quienes más repulsión sienten ante [los filósofos prácticos] son los adeptos al Fin del Mundo, escandalizados ante el hecho de que el purismo de los primeros no les desvíe de pautas seculares como la maestría en un oficio, o vivir del modo ‘más risueño’ posible. Son un rival odioso por gélido, bien dispuesto a examinar cualquier asunto mientras el interlocutor tenga la bondad de no recurrir a algún patetismo enfático para explicarse». (Escohotado, 2005: 77).

sión verdaderamente práctica del objeto de sus invectivas si alguna vez acertasen a responder a las largas letanías de atributos figurales que caracterizan el peculiar estilo literario de los escritos académicos del ya casi nonagenario catedrático emérito del Departamento de Sociología de la Universidad de California en Los Ángeles, al modo estiloso, no menos característicamente talmúdico, que dicen empleaba cierto rabino dicho Hanina para parar en seco las ínfulas brujeriles de la letanía de alabanzas hejalóticas al Dios de Israel:

«Un hombre, en presencia del rabí Hanina, se acercó al atril para recitar la plegaria. Y dijo: “¡Oh Dios, eres grande, fuerte, terrible, inmenso, temido, poderoso, real y digno de adoración!”. Rabí Hanina esperó a que el hombre terminara y le dijo: “¿Has acabado con la alabanza de tu Dios? ¿Qué significa todo esto? Es como si alguien alabara al rey del mundo, que tiene millones de piezas de oro, por poseer una pieza de plata”». (Scholem, 1996: 81).

O, históricamente más cercano al caso, a la manera como el tan pelmazo como honesto litigante de Karl Jaspers intentó, en vano durante más de 30 años, atraer hacia la parte clara de la senda del espíritu las inquietantes potencias-cantinelas mágicas que en el año 1933 se apoderaron del hombre Martin Heidegger —«Lo enojoso de su obra: atrae y repugna a un tiempo». (Jaspers, 1990: 141).

### 3. *HADIT*<sup>15</sup>

La fórmula del taquillazo editorial de Carlitos Castaneda *no* consistía en que el escritor intentara, con mayor o menor éxito, replicar ciertos usos contextuales ampliamente reconocibles de los métodos vulgares que emplea la gente corriente, en el contexto de una conversación ordinaria cualquiera, para «contarle una historia a otros». Lo que ocurría más bien era que por la boca de escribir de Don Juan Matus (como por las de, por poner solo tres ejemplos bien conocidos, Juan Ruiz/Arcipreste de Hita, Miguel de Cervantes/Cide Hamete Benengueli, Jorge Luis Borges/Pierre Menard<sup>16</sup>), volvía de nuevo a contarse al «querido lector» la muy particular y extraña historia universal de un mundo «centaurico»,

<sup>15</sup> «El creador, la creación, lo creado, y el «vivo que era bueno» final de quien se contempla a sí mismo como creante en su creación —*hadit, hudut*—, corriente circular del fenómeno del mundo y del vivir en el mundo». (Castro, 1983: 604).

<sup>16</sup> O, por qué no, el dibujante de comics Francisco Ibáñez y su personaje Mortadelo. En una viñeta del álbum *El 35 aniversario* (Ibáñez, 1994: 11), cuyo argumento es la propia carrera del dibujante y la creación de sus personajes más exitosos, Filemón conversa con un amigo que le dice: «¡Que sí, oye; todas las cosas en que intervienen dos tipos, uno listillo y el otro tontillo, tienen éxito! ¡Alcanzan la fama!» y en la siguiente añade: «Fíjate en Eva y Adán, Don Quijote y Sancho, el Bush y el Quayle... ¡La tira, oye!» Las siguientes viñetas dejan clara la intención de Ibáñez al diseñar su pareja de personajes: Mortadelo (calvo, con gafas de culo de vaso y con ideas disparatadas, como el propio Ibáñez) es Quijote y Filemón, Sancho Panza. El cantante y poeta Joaquín Sabina tiene por cierto unos versos que dicen «Carne de cañón, Sancho y Don Quijote / Mortadelo y Filemón» (Sabina, 2002: 231).

asimilable a la vida en el dintel de una imaginaria puerta que separase Oriente y Occidente. La forma de vida *sui generis* que el historiador vitalista Americo Castro, en su monumental estudio sobre las raíces de la identidad hispánica, ha denominado «vivir desviviéndose»: sentirse a la vez por dentro y por fuera, vivirse indisolublemente como personaje y autor.

«Nuestros medios, aún tan toscos, de captar y hacer ver las complejidades de lo humano no permiten organizar una historia del vivir como arte y expresión del vivir mismo, con géneros como los literarios —vidas épicas, líricas, novelescas o dramáticas, vertidas en estilos de acciones, actitudes y formas de espíritu ¿Mas cómo asir, estructurar y mantener vivas tan inefables realidades? Seguimos, en cambio, hablando de Edad Media, de Renacimiento, de Contrarreforma, de Barroco... Mas la verdadera, la gran historia hispánica, habría que hallarla en las novelas, los dramas, las esculturas, las comedias y los poemas latentes en Fernán González, en el Cid, en el gran duque de Osuna, Jovellanos, Larra Giner de los Ríos, Unamuno y en un centenar más de figuras formidables que llenan mil años de efectiva hispanidad. El que carezcamos de pertrechos adecuados, de sagacidad para alumbrar tales valores y de intuición poética, no quiere decir que la materia valiosa no se halle ahí. También la física pasó siglos husmeando en las propiedades ocultas de la naturaleza lo que las técnicas sutiles de la razón fueron luego poniendo bien de manifiesto. ¿No logrará adquirir el hombre medios y modos de percibir y fijar esas “verduras de las eras” del vivir, como pura y valiosa forma que se alza y se agota dentro de sí misma? Pensando así llegamos a explicarnos el ávido interés de las gentes de lengua española por la filosofía de los últimos cincuenta años, en la cual adquiere nuevo sentido la vida total, y no sólo la teoría del conocimiento y el éxito pragmático. El pensar es una de las muchas actividades nobles e importantes que el hombre puede realizar, no la única. Y las “cosas” pueden estar en la vida no sólo como “ideas claras y distintas”». (Castro, 1983: 586)<sup>17</sup>.

No deja de ser curioso, y a la vez muy interesante, el hecho de que la lengua castellana, receptáculo y matriz original del singular modo de existencia común a personajes-autores como Carlos Castaneda y Don Juan Matus o Miguel de Cervantes y Don Quijote, a pesar de haber abrazado con «ávido interés» la filosofía existencialista alemana a principios del siglo xx (cuya influencia es palpable en las obra filosóficas de Unamuno, Ortega o el «vitalismo histórico» del propio Castro), no haya ofrecido a día de hoy prácticamente albergue académico alguno —mejorando lo presente— a la que tal vez sea la expresión científico-social más lograda de esta manera de «ser en el mundo», la etnometodología. Y ello a despecho no sólo de las probables fuentes semíticas comunes a ambas (en

<sup>17</sup> La palabra escrita no es, ni mucho menos, el único género expresivo propio de esta forma de vida «única en su género». El historiador vitalista considera también «otro prodigioso *hadit*» (*nueva, suceso, relato, novela, creación*) el desdoblamiento del Velazquez pintor y el Velazquez pintado en el cuadro *Las Meninas* (Castro, 1983: 604). Para un estudio etnometodológico sobre el particular vid. Izquierdo Antonio (2006).

el caso de la etnometodología, es meridiana la herencia cultural compartida por varios de sus pioneros, como Garfinkel, Sacks o el sefardita Aaron Cicourel), sino, lo que considero más importante, del ensayo fundacional en el que el sociólogo austriaco-estadounidense Alfred Schutz, padre de la sociología fenomenológica y aun de la etnometodológica —Garfinkel, en palabras de su muy amado y muy cabreado discípulo David Sudnow, vendría a ser, simplemente, «el Schutz americano»— apoyándose entre otras autoridades en Unamuno y Santayana, erige la famosa novela de Cervantes en modelo canónico de una ciencia del conocimiento ordinario.

«[Don Quijote] es, al final, un hombre que vuelve al hogar encontrándose en un mundo al que no pertenece, encerrado en la realidad cotidiana como en una prisión y torturado por el más cruel de los carceleros: la razón del sentido común, que es consciente de sus propios límites. La intrusión de lo trascendental en este mundo de la vida cotidiana es negada o disimulada por la razón común. Sin embargo, nos muestra a todos su fuerza invencible en la experiencia de que el mundo de la vida cotidiana —con sus cosas y sucesos, sus conexiones causales de leyes naturales, sus hechos e instituciones sociales— no nos es simplemente impuesto, que podemos comprenderlo y dominarlo solo en una medida muy limitada, que el futuro permanece abierto, no revelado ni discernible, y que nuestra única esperanza y guía es la creencia de que podremos asimilar este mundo para todos los fines buenos y prácticos si nos comportamos como los demás, si presuponemos que los demás creen fuera de toda duda». (Schutz, 1974: 151).

Si bien, para Schutz, existe una doble tragedia cognoscitiva y moral en la historia de Don Quijote, ese arquetipo de la «conciencia desdichada» (Hegel) que se dio a sí mismo el sobrenombre de «Caballero de la Triste Figura», la necesidad y a la vez la *multiplicidad* de las soluciones *mutuamente aceptables* —encantamiento y desencantamiento, razonamiento lógico y reducción al absurdo, descubrimiento práctico, en fin, desilusión— que emplea Cervantes para dirimir, *de la manera más ordinaria*, los «contenciosos intersubjetivos» que asaltan a cada paso a los personajes de su novela, sucesivamente inmersos en «múltiples órdenes incompatibles de realidad» (el mundo de la caballería, la realidad eminente de la vida cotidiana, el mundo de la ciencia, el teatro, *las bromas*<sup>18</sup>), hace adivinar en su obra la presencia de una actitud constante de «neutralidad metódica» o, más precisamente, de «indiferencia»<sup>19</sup> respecto de las distinciones del «buen sen-

<sup>18</sup> Véase Close (1992) para un estudio sobre las bromas en la Segunda Parte del *Quijote*.

<sup>19</sup> «En el terreno científico es absolutamente seguro que carece de “personalidad” quien se presenta en escena como «empresario» de la causa a la que debería servir, intenta legitimarse mediante su “vivencia” y continuamente se pregunta: “¿Cómo podría yo demostrar que soy algo más que un simple especialista?, ¿cómo hacer para decir algo que en su forma o en su fondo nadie haya dicho antes que yo?” Es ésta una actitud muy generalizada que indefectiblemente empequeñece y que rebaja a aquel que tal pregunta se hace, mientras que, por el contrario, la entrega a una causa y sólo a ella eleva a quien así obra hasta la altura y dignidad de la causa misma. También en este punto ocurre lo mismo al científico y al artista». (Weber, 1998: 197).

tido», que actúa como juez y parte en el litigio sobre los contenidos de la realidad social.

«[El pensamiento expuesto por Cervantes en *El Quijote*] no es una filosofía, no es una tendencia, ni siquiera una preocupación por la inseguridad de la existencia humana o por la fuerza del destino, como en Montaigne o en Shakespeare. Es una actitud, una actitud ante el mundo, y también ante los temas de su propio arte, actitud en la que se destacan por encima de todo dos cualidades, la valentía y la ecuanimidad... El autor permanece al margen, sin tomar partido (como no sea para pronunciarse en contra de los libros mal escritos); guarda una actitud neutral. No basta con decir que no enjuicia ni saca conclusiones; esto es poco, pues ni siquiera se abre el proceso, ni siquiera se formulan las preguntas a que se pudiera contestar. Nada ni nadie es condenado en la obra». (Auerbach, 1950: 336).

A la vez que le amenazaba con «reventar de la risa», la política Cervantina de hacer «tabula rasa narrativa» con la petición de principio cognitivo-moral que subordina la alucinación al buen sentido, pretendía al mismo tiempo presentar en primer plano a la percepción del «querido lector» el *mundo de sentido común* compartido por locos y cuerdos. De suerte que muy bien podría decirse que, a diferencia de, pongamos, la escritura crítica, neurótica y por demás «peñazo» de los estudios etnometodológicos de Garfinkel, el «genio científico» de Cervantes consistió en «plasmear» los resultados de una investigación radical, radicalmente *no crítica* (no acusatoria, no denunciatoria, no quejica, no llorica) sobre la realidad práctica del orden social vivido en su materialidad concreta *en y en tanto que...* la desternillante prosa castellana del *Quijote*.

#### 4. VIDEOJUEGO PROFUNDO<sup>20</sup>

A principios de la década de 1980, uno de los primeros y más brillantes estudiantes de Garfinkel en UCLA —el mismo que escribió la memorable etnografía sobre la organización de la muerte hospitalaria (Sudnow, 1967) y al que despidieron una vez de su trabajo en una universidad pija por explicar el programa de la asignatura de «Cambio social» tocando el piano— publicó un libro de doscientas y pico páginas, *Peregrino en el micromundo*, extravagante y magnífico, donde narra las aventuras auténticamente surrealistas que le ocurrieron durante un viaje alucinante al corazón de *Breakout*, uno de los primeros y más exitosos videojuegos de Atari, una variante del primitivo *Pong*, el ping-pong videográfico, en la que el oponente del tenista electrónico

<sup>20</sup> Como desagravio por el duro juicio sobre la «descripción densa» reproducido antes en la n. 14, el título de esta última parte se quiere una variación sobre el de la pieza etnográfica ya clásica de Geertz (1987b).

es un grueso muro de ladrillos que hay que ir derribando uno por uno con la pelota de píxeles<sup>21</sup>.

En uno de los capítulos más disparatados de este sublime estudio etnometodológico, su autor relata lo sucedido durante otro viaje paralelo, el viaje en coche que realizó desde San Francisco al Valle de Santa Clara, el llamado Valle del Silicio, para visitar la sede central de la empresa de videojuegos y entrevistarse con los programadores de *Breakout* en busca de pistas para mejorar sus resultados en el juego. La narración se abre con una inquietante descripción del paisaje urbano de los alrededores de la sede de Atari, Inc.:

«Tomé la salida de autopista que me dijeron, nada más pasar la Moffet Naval Air Station, en dirección a Atari, Inc., y conduje un buen trecho a la vera de dos gigantescas antenas de radar blancas y relucientes, dispuestas como si realmente se usasen para algo. ¿Qué tendrán estas cosas que siempre nos parece como si hubiesen dejado de funcionar hace tiempo? Supongo que es el miedo. Y la quietud. Siga por Mathilda Avenue, leo in mis instrucciones, de modo que hago la rotonda, con esas monstruosas retinas blancas aun a la vista, y me topo con una enorme fabrica de misiles de Lockheed. Estoy mirando hacia mi derecha, en busca de la calle donde está Atari, y veo cruzar por el cielo sobre mi cabeza esos aviones con forma rara, uno cada treinta segundos, iniciando el aterrizaje desde la esquina superior derecha de mi parabrisas. Aquí es donde fabrican el video-juego *Missile Command*, no hay duda. ¿Pero

<sup>21</sup> «Última bola de las cinco. Me quedan sólo tres ladrillos en la pantalla. Es lo más lejos que he llegado nunca. Me tomo un minutito para componerme en la silla y sirvo. La bola flota entre los márgenes de la pantalla, por entre el espacio vacío del territorio desierto de los alrededores, durante unos veinte segundos. Bola de nadie. Siento la intención seductora de este largo interludio globular, calma antes de la tormenta, una acción tan pasiva que me hace elaborar conscientemente un ritmo de preparados, listos, ya, para el golpe. ¡Ahí! Le doy al ladrillo de más arriba, rebota hacia abajo como un latigazo y ahí llego, a tiempo para devolverla. Olvidate de colocarte. Simplemente estate ahí, no falles, lleva bien el tiempo, y otea como un halcón para tener una disposición más rítmica. Suena el teléfono. Devolución, rebote, devolución, rebote. Otro más que me cargo. El que llamaba ha colgado, unos dos segundos más tarde le doy al tercer ladrillo. Por Dios. Nada ni nadie podría haberme importado más en ese momento. Y no quiero ni imaginarme lo que hubiera sido capaz de hacer si alguien hubiese pasado entre la tele y yo durante uno de los minutos más duros y tensos que he vivido en toda mi vida». (Sudnow, 1983: 55-56). Baste este botón de muestra, escogido al buen tuntún, para que el lector se haga una idea general del contenido substantivo y el continente formal de este trabajo de investigación social: poco menos que inconcebibles desde los parámetros estilísticos y temáticos actuales de este mundo académico nuestro; e incluso, por qué no, también del mundillo literario de por aquí, donde, por ejemplo, las absurdamente prolijas y ornamentadas descripciones de los métodos de entrenamiento, sistemas de competición y estilos de juego del tenis profesional de alto nivel que pueden encontrarse en la obra traducida del narrador, ensayista y profesor estadounidense David Foster Wallace sólo han podido colarse de rondón en la literatura castellana avaladas por la parte económicamente más servil de la industria editorial patria, aquella más plenamente subsumida en las rutinas de planificación estratégica de las agencias globales de *marketing* de nuevos autores anglosajones (cf. Foster Wallace, 2000a). Véase también la meganovela *La broma infinita* (Foster Wallace, 2002). Presentados como notas de campo en bruto, los diarios de gimnasio del sociólogo-boxeador Loïc Wacquant parecen estar, por su parte, *lógicamente* más cerca de la afición novelesca que del trabajo profesional de transcripción cuidadosa y honesta de datos audio-visuales (Wacquant, 2004).

bueno, dónde está esa calle? Oh, ahí esta Atari. Ya veo el logotipo. La clase de edificio que me imaginaba, solo que más pequeño, la típica arquitectura de uno de esos flamantes parques industriales de suburbio californiano, un bloque como los que pueden verse por todo el Valle de Santa Clara, el Valle del Silicio, cuarenta millas al sur de San Francisco. Ahí estaba yo, en el espléndido y soleado Valle del Sol. Villachip, U.S.A. Y ahí estaba Atari, y ahí estaban también esos cacharros experimentales de Lockheed o de quien sea, sobrevolando nuestras cabezas. *Bang, bang, bang*, me cargo tres de una tacada, una buena puntuación desde la ventana del coche. Lockheed parece ser un banco de pruebas perfecto para la imaginación de Atari ¿o es al revés?» (Sudnow, 1983: 89-90).

Juegos, viajes, bombas, videos. Juegos como viajes, viajes como videos, videos como bombas. En el origen de la más filosófica, la más básica de las formas de investigación empírica en ciencias sociales, entretenimiento para el entrenamiento. Nuestros compañeros de departamento, nuestros colegas de la 'Uni': pacifistas del mundo unidos en el Gran Campeonato de la Destrucción Creativa para programar el videojuego de ordenador más exacto y espectacular, educar a los jugadores más productivos y entrenar al campeón más devastador. Nuestro ídolo el héroe patoso («Arma la silla del Ikea, por favor; venga Harold, no serás tan torpe...»), le dice su mujer mientras prepara la ensalada), el pavoroso, el brujo seductor de estudiantes tan aplicados como inadaptados —esos que ahora engañan mejor al ojo del amo porque, con el invento de las lentillas, ya no tienen que llevar gafas como culos de vaso— se pirra por las máquinas de escribir máquinas de instrucciones escritas. Y tras cada gran victoria y cada derrota se encoge de hombros con una depresión de caballo de la que sale más vivo que muerto. Casi nunca ríe, pero cuando lo hace se da miedo a sí mismo.

«El análisis de la existencia se reduce a pura inmanencia. La muerte es el límite. Pero se trasciende de hecho, sobre todo con el pensamiento de la degradación. Así que: ciencia pura y filosofía intransferible que nos despierta, de ahí la posibilidad de que esta ciencia atea pueda ser utilizada en sentido tomista por otros (nunca por el propio Heidegger) como base de una teología de la revelación. [...] pasar sencillamente de lo negativo a lo positivo, el nacionalsocialismo como época mundial, consciente y exigido en algunos alemanes, abandonado por la razón y el ser mismo, real en 1933, es una analogía con todas esas pretensiones gigantescas de enanos cuya locura no está expuesta tan drástica y terriblemente a la prueba de los acontecimientos, puesto que queda en el papel, en los discursos y en los gestos para un círculo de aturdidos. [...] Estimulante como movimiento intelectual, prometedor de lo supremo, totalmente decepcionante, pero siempre maravillosamente atractivo como arte del movimiento en marcha, pero en general molesto por lo que queda fuera. [...] El significado específico de un pensamiento meditativo que inmediatamente se convierte en «cantinela» (el eterno regreso de Nietzsche), que también debe mantenerse en movimiento». (Jaspers, 1990: 7, 61, 110 y 116.).

Junto a la obsesión malhumorada, dura y amarga del enano saltarín que, a la sombra heladora de la sangre y las pistolas, ramonea conceptos filosóficos pretendidamente novedosos de entre las hojas tiempo ha caídas de las ramas post-teológicas menos robustas de los árboles más enclenques del bosque de las palabras sagradas<sup>22</sup>, su mamporrero, el tecnocientífico existencialista postrevolucionario. Especialista en efectos especiales y trucos audio-visuales. Profeta de un mundo sin Dios pero con Amo.

## REFERENCIAS

- ARMITAGE, L. K. (2001): «Truth, Falsity, and Schemas of Presentation: A Textual Analysis of Harold Garfinkel's Story of Agnes», *Electronic Journal of Human Sexuality*, 4, de 29 de abril.
- AUERBACH, E. (1950): «La Dulcinea encantada», en Auerbach, *Mímesis. La representación de la realidad en la literatura Occidental* [1942], México DF, Fondo de Cultura Económica, 314-339.
- CASTANEDA, Carlos (1968): *Las enseñanzas de Don Juan. Una forma yaki de conocimiento*, México DF, Fondo de Cultura Económica.
- CASTRO, A. (1983): *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Barcelona, Crítica.
- CLOSE, A. (1992): «Seemly Pranks: The Palace Episodes in *Don Quijote* Part II», en C. Davis y P.J. Smith (eds.), *Art and Literature in Spain, 1600-1800. Studies in Honour of Nigel Glendinning*, Londres, Tamesis Books, 69-87.
- DE MILLE, R. (1976): «Fact or Fiction», en De Mille, *Castaneda's Journey*, Capra Press, 33-61.
- (1980): «Ethnomethodallegory: Garfinkeling in the Wilderness», en De Mille (ed.), *The Don Juan's Papers: Further Controversies on Castaneda*, Capra Press, 68-90.
- DENZIN, N. K. (1990): «Harold and Agnes: A Feminist Narrative Undoing», *Sociological Theory*, 8(2), 198-216.
- DODIER, N. (2001): «Une éthique radicale de l'indexicalité», en M. De Fornel, A. Ogien y L. Quéré (dirs.), *L'ethnométhodologie. Une sociologie radicale*, París, La Découverte, 315-330.
- ESCOHOTADO, A. (2005): «Una nación sin sede, y la tierra prometida», en Escotado, *Los enemigos del comercio*, manuscrito del autor, UNED, Madrid, 67-83.

<sup>22</sup> «Me parece perfectamente legítimo reconocer en la estructura mesiánica del programa histórico de Marx y en el pesimismo estoico de la versión que da Freud de la condición humana rasgos inequívocos de herencia y metáfora teológicas. Las doctrinas Nietzscheanas de la voluntad y del «eterno retorno» son explícitamente posteológicas. Son intentos de proyectar la experiencia humana inmediatamente después del eclipse de Dios. Resulta difícil evitar la impresión —e «impresión» quizás sea una palabra demasiado cuatelosa— de que la doctrina de Heidegger sobre el Ser, sobre el «estado de yecto» y la autenticidad, sobre el ser-en-la-muerte y la libertad, sobre el lenguaje como *logos*, constituyen una metateología que pone al Ser con su oculto «estado de presente» en el lugar de la divinidad sobrenatural. El misterioso cuarteto de las últimas obras de Heidegger —«los dioses, el hombre mortal, los cielos y la tierra»— se explica, en todo caso, sólo en términos de una adaptación metafórica de la teología tradicional en una especie de «misterio de inmanencia». Esta adaptación, así como el conjunto del vocabulario y los procedimientos argumentativos de Heidegger, tiene elementos teológicos». (Steiner, 1999: 258).



- FOSTER WALLACE, D. (2002): *La broma infinita*, Barcelona, Mondadori.
- (2000a): «El talento profesional del tenista Michael Joyce como paradigma de ciertas ideas sobre el libre albedrío, la libertad, las limitaciones, el gozo, el esperpento y la realización humana», en Wallace (2000b: 251-297).
- (2000b): *Algo supuestamente divertido que nunca volveré a hacer*, Barcelona, Mondadori.
- GARFINKEL, H. (2006): *Estudios en etnometodología* [1967], Barcelona, Anthropos.
- (2002a): «Inverting Lenses», en Garfinkel (2002b: 207-210).
- (2002b): *Ethnomethodology's Program. Working Out Durkheim's Aphorism*, Lanham, MA, Rowman and Littlefield.
- (1984a): «Passing and the managed achieving of sex status in an intersexed person, part I», en Garfinkel (1984a: 116-185).
- (1984b): *Studies in Ethnomethodology* [1967], Londres, Polity.
- (ed.) (1986): *Ethnomethodological Studies of Work*, Londres, Routledge & Keegan Paul.
- GEERTZ, C. (1987a): «Descripción densa» [1973], en Geertz (1987c: 19-40).
- (1987b): «Juego profundo. Notas sobre la riña de gallos en Bali» [1972], en Geertz (1987c: 339-372).
- (1987c): *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- GOODE, David (1994): *A World Without Words. The Social Construction of Children Born Deaf and Blind*, Philadelphia, Temple University Press.
- HUGHES, R. (1973): «Don Juan and the sorcerer's apprentice», *Time Magazine*, 5 de marzo, 36-38, 43-45 (trabajo de documentación de S. Burton, Tomás A. Loayza y otros), accesible en: [http://www.erowid.org/library/reviews/review\\_carlos\\_castaneda1.shtml](http://www.erowid.org/library/reviews/review_carlos_castaneda1.shtml).
- IBÁÑEZ, F. (1994): *El 35 aniversario de Mortadelo y Filemón*, Barcelona, Ediciones B.
- IZQUIERDO ANTONIO, J. (2006): *Las Meninas en el objetivo*, Madrid, Lengua de Trapo.
- IZQUIERDO MARTÍN, A. J. (2005a): «Apocalypse Now en la Aldea Global (o no)», en A. Ariño Villaroya (ed.), *Las encrucijadas de la diversidad cultural*, Madrid, CIS, 253-278.
- (2005b): *On Computer-Assisted Tournament Chess: Video Gaming as Competition Sports, Scientific Experiment and Artistic Performance. Elements of Organisational Design*, documento de trabajo, Gallerie der Forschung, Academia Austriaca de Ciencias, Viena, junio.
- (2003): «La tercera juventud de Harold Garfinkel: una nueva invitación a la etnometodología», *Anduli*, 3, 47-66.
- JASPERS, K. (1990): *Notas sobre Heidegger*, Madrid, Mondadori.
- LIVINGSTON, E. (1987): «A Statistics exercise», en Livingston, *Making Sense of Ethnomethodology*, Londres, Routledge, 31-49.
- LYNCH, M. (1993): *Scientific Knowledge and Ordinary Action. Ethnomethodology and Social Studies of Science*, Nueva York, Cambridge University Press.
- (1997): «A So-Called "Fraud": Moral Modulations in a Literary Scandal», *History of the Human Sciences*, 10 (3), 9-21.
- y SHARROCK, W. (eds.) (2003): *Harold Garfinkel. Vols. I-IV*, Londres, Sage.
- MCCLOSKEY, D. (1999): *Crossing. A Memoir*, Chicago, IL, The University of Chicago Press.
- PACK, C. (1986): «Features of signs encountered in designing a notational system for transcribing lectures», en Garfinkel (1986: 92-121).
- ROBILLARD, A. (1999): *Meaning of a Disability. The Living Experience of Disease*, Philadelphia, Temple University Press.

- ROGERS, M. F. (1992): «They all Were Passing: Agnes, Garfinkel, and Company», *Gender and Society*, 6(2), 169-191.
- SABINA, J. (2002): «Canción de cuna de la noche y los tejados», en Sabina, *Con buena letra*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy.
- SCHOLEM, G. (2006): *Las grandes tendencias de la mística judía*, Madrid, Siruela.
- SCHUTZ, A. (1974): «Don Quijote y el problema de la realidad», en Schutz, *Estudios sobre teoría social* [1952], Buenos Aires, Amorrortu, 133-152.
- SHAPIN, S. (1999): *La revolución científica*, Barcelona, Paidós.
- STEINER, G. (1999): *Heidegger*, México, DF, Fondo de Cultura Económica.
- SUDNOW, D. (1967): *Passing On. The Social Organization of Dying*, Englewood, NJ, Prentice-Hall.
- (1983): *Pilgrim in the Microworld: Eye, Mind and the Essence of Video Skill*, Nueva York, Warner Books.
- VÁZQUEZ FERREIRA, M. A. (2001): «Más allá del laboratorio: la antropología del conocimiento científico como apuesta metodológica», *Política y Sociedad*, 37, 105-126.
- WACQUANT, L. (2004): *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Madrid, Alianza.
- WEBER, M. (1998): «La ciencia como vocación» [1919], en Weber, *El político y el científico*, Madrid, Alianza, 181-233.
- WOLFE, Tom (2000): *Ponche de ácido lisérgico* [1968], Barcelona, Anagrama.

## RESUMEN

Al hilo de la reciente publicación de la traducción castellana de los *Estudios en etnometodología*, la obra clásica del radicalismo sociológico de los sesenta escrita por el profesor estadounidense Harold Garfinkel, el presente trabajo pretende ofrecer a la comunidad académica de habla castellana un ensayo de evaluación retrospectivo-prospectiva de la revolución etnometodológica en las ciencias sociales en clave netamente hispánica. A tal fin disponemos un conjunto original de elementos temáticos y pistas contextuales con la intención expresa de incitar al lector a leer a Garfinkel desde una óptica original: (1) la segunda venida del brujo de Los Ángeles cuarenta años más tarde (*Ethnomethodology's Program*, 2002); (2) el caso Agnes contra el caso Castaneda; (3) el tratado sociológico implícito en el *Quijote*; (y 4) la genealogía heideggeriana del ramalazo videogámico de la etnometodología garfinkeliana.

## PALABRAS CLAVE

Etnometodología, Garfinkel, ciencia social empírica, cultura hispánica.

## ABSTRACT

By way of the recent release of a Spanish translation of Harold Garfinkel's radical classic *Studies in Ethnomethodology* (1967), we present here a backward-prospective review essay on the ethnomethodological revolution construed with some resources borrowed from the bibliographic corpus of Hispanic cultural studies. A variety of key thematic elements and context clues are arranged to try seduce readers to understand Garfinkel in a different fashion. To wit: (1) The Second Coming of the UCLA sorcerer (Garfinkel's new handbook, *Ethnomethodology's Program*, released forty years later in 2002); (2) The controversy about Agnes vs. the controversy about Castaneda; (3) The implicit sociology of Miguel de Cervantes' *Don Quixote*; and (4) The heideggerian genealogy of the videogamic drift in garfinkelian ethnomethodology's program.

## KEY WORDS

Ethnomethodology, Garfinkel, empirical social science, Hispanic cultural studies.