

COTIDIANIDAD. TRAZOS PARA UNA CONCEPTUALIZACIÓN FILOSÓFICA¹

Everyday Life. First steps for a philosophical conceptualization

*José Santos Herceg**

Resumen

En el presente estudio se busca superar la sensación que existe entre los autores de que la “cotidianidad” es un concepto vago, problemático, polisémico y que, por lo mismo, es inasible o incluso imperceptible. Esta tarea se vuelve aún más apremiante actualmente, al constatar la importancia central que ha ido tomando la categoría de cotidianidad en los estudios contemporáneos. Es así como hemos abordado este trabajo a partir de diferentes problemas: primero, desde la pregunta por la universalidad del concepto; segundo, desde su carácter narrativo, desde su heterogeneidad y necesaria homogeneidad (normatividad); en tercer lugar, desde las posibles motivaciones; en cuarto lugar, desde su interrupción o quiebre; luego, desde su diferencia y cercanía con el concepto de “rutina” y, finalmente, desde sus consecuencias: desencantamiento y aburrimiento.

Palabras clave: Cotidianidad, Normatividad, Miedo, Rutina, Aburrimiento.

Abstract

This study aims to overcome some authors' feeling that “everyday life” is a vague, problematic and polysemous concept which, for those reasons, is unreachable and even imperceptible. This task is more relevant at present, considering the central importance that “everyday life” category has gained in contemporary studies. We have approached this task starting from the analysis of different problems: first, the question of the universality of this concept; second, its narrative nature, its heterogeneity and necessary homogeneity (regulations); third, the possible motivations; fourth, its interruption or break down; then, its difference and proximity to the concept of “routine” and; finally, its consequences: disenchantment and boredom.

Key words: Everyday life, Regulations, Fear, Routine, Boredom.

FILOSOFÍA

Si lo que se pretende es abordar filosóficamente el tema de la cotidianidad, la tarea se presenta, ya desde el inicio, como problemática: ni siquiera está claro que sea posible o justificable la pretensión de hacerlo. Raúl Fonet Betancourt hacía ver, acertadamente, que respecto de la cotidianidad “...la historia de la filosofía,

¹ Este artículo fue desarrollado en el marco del Proyecto Fondecyt N° 1110469 titulado *Des-encuentro intercultural en la cotidianidad: conflicto y violencia*.

concretamente la historia de la filosofía occidental, lo que realmente muestra es una relación marcada por la ambivalencia, la sospecha, la inseguridad o la contradicción” (39). Para una parte importante de la tradición filosófica occidental, la cotidianidad simplemente no ha sido un tema filosófico. De hecho, como bien señala hace poco Bruce Bégout, “...la filosofía con extraña unanimidad ha denegado el mundo cotidiano (...), raramente ha hecho un esfuerzo por comprenderlo. La filosofía se ha contentado con verlo bajo el aspecto de la banalidad servil, para así apartarse de él inmediatamente” (*La potencia...*11). Esto no es nada nuevo, pues ya hace treinta años lo hacía ver Henri Lefebvre cuando señalaba que “...con relación a la filosofía, la vida cotidiana se presenta como no-filosófica” (*La vida...*, 21).

La decisión sobre este asunto, por supuesto, pasa por el concepto de filosofía que se maneje. En este sentido es que Lefebvre tiene razón cuando señala que para que a la cotidianidad se la pueda considerar un objeto de la filosofía, es necesario pasar por una crítica del concepto mismo de filosofía (*Cfr.: La vida...*, 23). Hay concepciones de filosofía en las que el asunto de la “cotidianidad” tiene un lugar central y otras en las que se le considera una “banalidad”. Esta diferencia es la que da lugar a lo que Fernet Betancourt califica de “relación ambivalente y contradictoria entre filosofía y Vida cotidiana” (40). Como constata este mismo autor, “...muchos prejuicios y sospechas de la antigua historia siguen vigentes, o influyen al menos en muchos análisis actuales sobre lo cotidiano” (*idem*).

Sin la pretensión de zanjar este asunto, parece indesmentible que hace falta ahondar en la aclaración del concepto de “cotidianidad”. En efecto, aclarar conceptos es y ha sido una de las tareas más características de la investigación filosófica. No se ha tratado, sin duda, de la aclaración de cualquier concepto y menos aún de todo concepto, sino solo de aquellos que requieren ser aclarados, es decir, los que utilizamos habitualmente sin que seamos capaces de explicar lo que entendemos con ellos. Se trata del clásico asunto del tiempo para San Agustín.² Se conoce suficientemente un concepto como para utilizarlo, pero no como para dar cuenta de él. Como explica Wittgenstein, se puede hacer un uso correcto de la expresión que corresponde a un determinado concepto, pero no se tiene el saber necesario como para aclararle a otro la manera correcta de utilizar dicha expresión (*Cfr.: “Cuaderno azul”*). El riesgo es siempre, como advierte Ernst Tugendhat, que “...una palabra se revela como útil para nuestro autoentendimiento, todo el mundo la usa y nadie la explica” (29). Esta oscuridad parece ser una motivación extra para utilizarla con más frecuencia, pues permite extremar la extensión de su uso y, como dice nuevamente Tugendhat, “...se puede tener la pretensión de decir algo aunque no se diga nada, o, peor aún que no decir nada, se puede divagar en la confusión” (30).

² “¿Qué es el tiempo?” se pregunta San Agustín para responder inmediatamente: “Si nadie me lo pregunta lo sé, pero si trato de explicárselo al que me pregunta, no lo sé” (392).

La “cotidianidad”, lo “cotidiano” pertenece, sin lugar a dudas, a ese tipo de conceptos que usamos sin dificultad alguna. Lo empleamos en forma correcta, cotidianamente —aunque parezca tautológico—, pero no podemos explicarlo con facilidad: cuando se nos pregunta qué es la “cotidianidad” no sabemos qué responder. El término se le presenta a Ben Highmore como “vago” y “problemático” (*Everyday life...*, 1), a lo que Eckert y Jones agregan que se trata de una categoría “enigmática que elude definiciones directas y universales” (5). Norbert Elias hace ver, respecto del término “cotidianidad”, que, tal como es usado hoy, lo menos que tiene es “unanimidad”, pues posee múltiples colores, variados significados, con una gran escala de tonos intermedios, especialmente tonos polémicos (*Cfr.*: 22). La polisemia de la categoría de cotidianidad se pone en evidencia cuando este mismo autor enumera al menos ocho “usos” diferentes del término (*Cfr.*: 26).

Lo cotidiano “se escapa”, dice Maurice Blanchot (14). Se nos escapa, tal vez justamente por ser lo que nunca se nos escapa, lo que siempre está, lo que, por lo tanto —usando las palabras de Blanchot nuevamente—, es “imperceptible”, porque es “lo que nunca se ve la primera vez” (*idem*). Me parece que Cristina Albizu explica claramente la situación cuando señala: “Lo que ocurre con nuestra cotidianidad es que precisamente por estar muy presente y ser muy evidente se nos vuelve también imperceptible e ininteligible. Lo cotidiano implica a menudo que los árboles no nos dejan ver el bosque” (32-33).

Lo que agrava la situación es que se trata de una categoría muy usada. En el último tiempo los términos cotidianidad, *everyday life*, *Altagsleben*, *quotidien* aparecen por todas partes, ocupando un lugar en prácticamente todas las disciplinas de la humanidades. Andrew Epstein hacía notar, hace un par de años, que esta categoría ha llegado a tener un lugar central en los estudios literarios, culturales, en los estudios de medios, en la sociología y en las humanidades en general (*Cfr.*: 476). Es tanto así que Ben Highmore habla ya del “boom académico de la cotidianidad” (*Highmore...28*) y Fernet Betancourt se refiere a que es un problema que está de “moda” (39). “El tema de lo cotidiano —señala Jean Gregory— está en el aire del tiempo. En todas partes se honra lo cotidiano, se habla de él, sobre él, se le da la palabra, se le hace oír” (30). De hecho, a estas alturas se puede hablar, sin lugar a dudas, incluso de una tradición filosófica en la que la cotidianidad es el eje central. Lo que Bégout ha llamado “koinología”, es decir, el análisis filosófico de lo cotidiano, tiene, de hecho, una breve³ pero respetable tradición (*Cfr.*: *La découverte...*, 91-96).

TRADICIÓN

Una parte de la tradición de pensamiento sobre vida cotidiana está ligada a la fenomenología y se vincula con los trabajos fundacionales de Edmund Husserl y la

³ Como bien apuntaba Lukács en su prefacio al libro de Agnes Heller “...los estudios sobre aquello que constituye la esencia de la vida cotidiana no han tenido una larga prehistoria” (*Sociología de la...*, 9).

tarea de elaborar una ontología del mundo de la vida (*Cfr.: Die Krisis...*), y de Martin Heidegger con su idea de la cotidianidad como lugar de vida inauténtica (*Cfr.: Sein und...*). Estos trabajos no están destinados directa y expresamente al tema de la cotidianidad, aunque aparece en algunos pasajes centrales de sus respectivas obras. A partir de las observaciones de estos autores se desprenden desarrollos sobre la cotidianidad tanto fuera como dentro del ámbito filosófico. Estos desarrollos se pueden encontrar, por ejemplo, en psicología,⁴ pero también, con más fuerza aún, en sociología. En este ámbito es especialmente apreciable el trabajo de Alfred Schütz y su “Teoría del mundo de la vida cotidiana”, el que, a partir de Husserl, desarrolla la idea de vida cotidiana, línea que ha sido seguida por su discípulo Thomas Luckmann. De raigambre claramente filosófico-fenomenológica, expresamente husserliana, es, por otra parte, la obra contemporánea del ya mencionado Bruce Bégout (*Cfr.: La découverte... y La potencia...*), quien se inscribe en aquello que, como se comentaba antes, él mismo ha llamado “koinología”, en el contexto de la cual pretende hacer un estudio que revele el “enigma de lo cotidiano”, en tanto que muestre aquello que se oculta tras la apariencia banal, rutinaria, intrascendente de lo habitual.

Por otra parte, en una línea perteneciente a la tradición marxista, está la obra de autores como Henri Lefebvre y Agnes Heller, quienes desarrollaron estudios sistemáticos destinados específicamente al tema de la cotidianidad. El de Lefebvre es un planteamiento de tono sociológico que se ocupa de la vida cotidiana como realidad social. Este autor, pionero en los estudios sobre la cotidianidad, desarrolla sus tesis hacia finales de los años 50 y principios de los 60 (*Cfr.: Critique de la vie...*), para luego volver sobre ellas diez años más tarde y criticarlas (*Cfr. La vida cotidiana...*). Por su parte, la de Heller es una propuesta ontológica que tematiza la vida cotidiana como lugar de reproducción de la individualidad social. “La vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social (*Sociología de la... 19*).

A partir de una influencia psicoanalítica, pero ahora en el campo más propio de la historia, hay que mencionar el influyente trabajo sobre lo cotidiano de Michel de Certeau (*Cfr. La invención de lo cotidiano I y II*). La propuesta de Michel de Certeau es la de hacer una descripción de la vida cotidiana como campo cultural, donde la “mayoría silenciosa” se expresa —contra el orden dominante— mediante sus propios *arts de faire*. También desde la perspectiva del problema de género aparecen aportes a esta tradición de pensamiento, como son los de la teóloga, recientemente fallecida, Ada María Isasi Díaz (*Der alltag..., Lo cotidiano, elemento... y Lo cotidiano y la opción...*) y antes aun los de Dorthy Smith (*The Everyday...*).

⁴ Como han mostrado Pollio, Henley y Thompson a partir de estos autores y sus desarrollos en el contexto de la fenomenología existencialista —fundamentalmente Merleau Ponty, pero también Sartre— en la psicología se ha desarrollado toda una línea de trabajo llamada “fenomenología de la vida cotidiana”.

Finalmente, hay en América también una tradición de pensamiento sobre el tema que nos ocupa. En América del Norte, quien trabajó más sistemáticamente el asunto de la cotidianidad durante los años 60, aunque desde una perspectiva claramente sociológica, fue Irving Goffman. En su obra más conocida sobre el tema hace uso de “modelo analógico”, echando mano a una perspectiva actoral o de representación teatral para “dramatizar” la vida diaria o cotidiana (*everyday life*) (Cfr. *La presentación...*). Por su parte, en la América Latina es especialmente significativa la obra de Humberto Giannini, quien ha trabajado sistemática y filosóficamente el tema desde la perspectiva de lo que llama una “arqueología de la experiencia” (Cfr.: *La “reflexión...” y La metafísica...*).

UNIVERSALIDAD

Agnes Heller afirma, al comenzar su libro titulado *Sociología de la vida cotidiana*, como si fuera una evidencia casi empírica, que “[e]n toda sociedad hay vida cotidiana (...) sin ella no hay sociedad” y que, de allí se desprende “conclusivamente” que todo hombre “...tiene una vida cotidiana” (19). Aunque desde el sentido común surge una inclinación espontánea a suscribir estas afirmaciones, se podría instalar una sospecha con la que tiene sentido comenzar este análisis: ¿Hay efectivamente vida cotidiana en “toda” sociedad? Nótese que sostener algo así es afirmar que sociedad y vida cotidiana son realidades íntimamente ligadas, tan indisolublemente vinculadas que, como dice expresamente la autora, no existiría la primera sin la segunda. En cualquier sociedad actual o antigua, moderna o pre-moderna, occidental u oriental, indígena, civilizada, subdesarrollada, perdida, incluso inventada, en cualquier sociedad encontraríamos, entonces, “vida cotidiana”. La razón sería, de acuerdo con Heller, que no habría sociedad alguna sin vida cotidiana, ella es su elemento fundamental, su *conditio sine qua non*.

Interesante resulta, en este punto, el ejercicio de buscar contraejemplos: encontrar o simplemente imaginar una posible sociedad descotidianizada, o carente de cotidianidad. Un ejercicio que parece, en principio, imposible, pero que se revela como menos dificultoso de lo esperable. Encontrar una sociedad sin vida cotidiana es —diremos por ahora— solo un problema de tiempo, de tiempos o, mejor aún, de momentos. Dicho de otra forma: hay sociedades, ha habido sociedades reales, existentes, sin cotidianidad, o al menos ha habido momentos en el desarrollo de una sociedad en los que la cotidianidad no existe, ya sea porque no ha aparecido o ha sido desmantelada. Ejemplos en este sentido son fáciles de encontrar: la sociedad alemana inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, la recientemente fundada sociedad santiaguina en 1541, la sociedad neoyorquina los días posteriores al 11-9, etc.⁵ En los estados de excepción, en los momentos de desmantelamiento y

⁵ La misma Heller habla de aquellas circunstancias en que es necesario “aprender de nuevo” las reglas y las maneras de una vida cotidiana que se ha alterado bruscamente, por ejemplo, con una guerra o un

quiebre, así como también en los de fundación, no hay aún cotidianidad alguna, pero podría sostenerse que hay sociedad.

“Todo” hombre tiene una vida cotidiana, agrega la autora. La distorsión aquí tiene que ver, en primer término, con que, según ella, esto se desprendería “conclusivamente” de lo anterior. Se trataría de un silogismo simple: en toda sociedad hay vida cotidiana, todos los hombres viven en sociedad, entonces, todos los hombres tienen una cotidianidad. La segunda premisa es tácita en Heller, pero indispensable para sostener la necesidad de la conclusión. El problema, al margen de lo ya puesto de manifiesto, es que no todos los hombres viven en sociedad y no por ello dejan de tener una vida cotidiana. La existencia de los ermitaños, los vagabundos, los eremitas, los anacoretas prueban el punto. La marginación de la vida societal no implica la ausencia de cotidianidad. Según Heller, no habría sociedad sin cotidianidad, pero es claro que sí puede haber cotidianidad sin sociedad. Tal vez pueda sostenerse que todo hombre tiene vida cotidiana, pero sin duda, eso no se desprende “conclusivamente” de que en toda sociedad haya cotidianidad. Por otra parte, qué tan cierta puede ser la afirmación de que “todo” hombre tiene una vida cotidiana, como si se tratara de una condición ligada natural u ontológicamente a la condición humana. ¿Podrían pensarse vidas humanas no cotidianas, hombre sin cotidianidad? Al margen de la necesidad de una conceptualización más acotada al respecto, sostendría, por ahora, una vez más, que se trata de un problema de momentos y que, entonces, la cotidianidad no es una *conditio sine qua non* de la humanidad.

COTIDIANIZAR

Sociedades en que no hay cotidianidad, hombres que no tienen una vida cotidiana. Parece inicialmente imposible, pero es pensable. Solo hay que agregar un componente móvil, de fluidez, de discontinuidad. Jean-Luc Nancy advierte, con razón, que no podemos “...descuidar el diferencial general de lo cotidiano, su ruptura renovada sin cesar, su discontinuidad íntima, su polimorfismo, su relieve y su mezcolanza” (25). “Cambio” es aquí la categoría, o tal vez “diferencia”: nunca “hay” una cotidianidad vigente, nadie puede realmente “tenerla” —en el sentido de poseer en forma definitiva algo—. El mismo Nancy insiste en comentar que “...los días, incluso todos los días, no podrían “parecerse”, como suele decirse, si no fueran de entrada diferentes, la diferencia misma” (idem).

En lugar de “la cotidianidad” como un “algo”, como un *factum*, un dato, más razonable parece hablar, con Bégout, de un gesto, una acción, un verbo: un perpetuo e ininterrumpido “cotidianizar”. Lo que llamamos “cotidianidad” sería, más bien, “cotidianización” (Cfr.: Bégout, *La potencia...15* y *Entrevista a...*, 231). La

desastre natural. “Las capacidades que ayer aún servían para guiar la orientación de la vida cotidiana, se hacen inservibles al día siguiente, son necesarias capacidades nuevas” (*Sociología de la...*, 179).

innegable “dimensión creadora de las praxis cotidianas”, como las llama Jean Gregory (39). Creación, invención cotidiana de un cotidiano, de lo cotidiano, como se titula el conocido libro de Michel de Certeau. Para Bégout “...no hay lo pre-dado, el mito de la donación originaria está atrapado en un proceso de formación cultural antropológico. Hay una entropización de devenir hombre que es el proceso de cotidianización”. (*Entrevista a...* 231). La cotidianización debe ser pensada como un “cuento”, uno que nos contamos. El verbo sería, entonces, “relatar” o “narrar”. Lalive habla directamente de un “relato de la vida cotidiana” (13). *Me levanto todas las mañanas a las 6:30, tomo un café con tostadas, me ducho, voy a dejar a mis hijos al colegio, voy al trabajo... veo el noticiario, me acuesto a eso de las 22:00 hrs.* Con razón habla este autor de “ritualidades” o “etiquetas” que se establecen en el relato, constituyendo así lo cotidiano. Forzando un poco sus dichos: lo cotidiano sería lo cotidianizado mediante un relato que lo cotidianiza, que lo vuelve cotidiano. De acuerdo con Lalive el límite entre lo cotidiano y lo no cotidiano estaría en la “carga simbólica”, en su ausencia o presencia: “...lo cotidiano sería el conjunto de situaciones y de prácticas casi totalmente descargadas de simbolización” (11-12).

Por lo mismo, nunca está definitivamente dado, es, dicho ahora con Bégout, “autocreación permanente” (*Entrevista a...*, 234). El cotidiano cotidianizar sería el relato permanente que hacemos de nuestra vida cotidiana. Hay aquí también, por lo tanto, otra ficción: la ficción de que este relato sería algo más que un simple relato y que, por lo tanto, lo cotidiano constituiría algo con “lo que podemos contar”. El relato que cotidianiza es tan efímero como cualquier relato: cualquier día, en cualquier momento se puede simplemente alterar el relato, cambiar el cuento, construir una nueva cotidianidad que hace desaparecer sin más, sin duelo, la cotidianidad superada.

Pese a lo efímero de la cotidianidad, el ser humano “cotidianiza”. Tal vez sea verdad que, como dicen, la construcción de un mundo cotidiano, la invención de lo cotidiano es uno de los gestos más característicos y típicos del ser humano. Nuevamente, los cuantificadores universales: “todos los hombres cotidianizan”. Alertado ya contra las universalizaciones y tomando las precauciones correspondientes, estaría dispuesto a aceptar, más bien, una expresión del tipo: “los hombres tienden a cotidianizar”, lo que deja abierta la posibilidad de no hacerlo, de renunciar a hacerlo, de negarse a un relato que cotidianice. Abre la puerta, también, para instalar la pregunta por la motivación, por la razón que mueve al ser humano a cotidianizar.

MIEDO

¿Por qué? ¿Para qué? ¿De dónde proviene esa inclinación a cotidianizar? ¿Qué será lo que nos mueve, lo que nos motiva a construir este relato? La pregunta es por el impulso: si no hay necesidad natural, si no hay compulsión, entonces debe haber motivación. Podríamos no hacerlo, pero tendemos con mayor o menor intensidad a ello. La respuesta de Bégout es directa: “...en la cotidianización hay una especie de

pillaría, de trampa, de astucia, porque debe disimular el miedo originario frente a la contingencia e indeterminación del mundo. Yo considero que el miedo es la emoción primordial. El hombre es ante todo un sujeto de miedo, porque este último es la *Stimmung* fundamental” (*Entrevista a...* 232). Hay, en el discurso del francés, la constatación de un *factum* asumido sin crítica alguna: que a los seres humanos nos atemoriza la contingencia y la indeterminación del mundo. El mismo autor ha señalado: “Yo quiero mostrar que el afecto primordial no es la confianza, sino la ausencia de confianza, es decir, el miedo, la preocupación, la inquietud” (*Entrevista a...* 233). Bégout no está solo en su posición, también Lalive D’Epinay señala lo mismo cuando escribe: “[d]e una manera gráfica, proponemos que las prácticas de producción y de reproducción de la cotidianidad, prácticas que se configuran cada día mediante el *me levanto a las...*, tienen por finalidad permitir a los hombres *quedarse dormidos sin (demasiado) temor* (21). En otro contexto, Patricio Mena coincide con esta perspectiva al escribir: “[p]orque el mundo es primero hostil, el volver su experiencia una experiencia cotidiana implica, de cierto modo, el recubrimiento de su carácter inquietante para volver hospitalario lo que simplemente no lo es” (64).

El temor, en tanto que emoción, tiene que ver sobre todo con la existencia de una “amenaza”, de un “peligro” —ya sea inminente o imaginado— de que se recibirá un daño, un dolor, un perjuicio. Ya lo decía Aristóteles: “Sea el temor cierta pena o turbación resultante de la representación de un mal inminente, bien dañoso, bien penoso (...) si, pues, eso es el temor, es forzoso que sean temibles las cosas que parecen tener una gran potencia de destruir o de causar daños que produzcan una pena grande” (107). También Mannoni escribe: “En determinadas situaciones, el hombre se ve enfrentado a estímulos, objetos o representaciones mentales que él siente como amenaza. Y es justamente este reconocimiento de un peligro, real o imaginario, el que determina en el individuo un sentimiento de miedo” (15).

Según Bégout la contingencia, la indeterminación del mundo sería el objeto que desencadenaría “necesariamente” temor en el ser humano y sin duda se puede sostener que el temor es una motivación suficiente para cotidianizar, pues el relato cotidianizador tiene un efecto narcotizante, adormecedor, tranquilizador. “La cotidianización implica la producción de un mundo circundante cierto, seguro, familiar” (*La potencia...*, 15). Su objetivo sería, para este autor, “...producir una cierta forma de seguridad en el mundo” (ídem). Giannini también se refiere a la tranquilidad y seguridad de lo esperable. “Hay en lo cotidiano, en lo rutinario, seguridad de la previsibilidad, tranquilidad del control completo de lo por venir” (*La “reflexión”...*, 44). La cotidianidad se transforma así en un lugar cierto, con el que se puede contar, y en donde el sujeto —como señalan Lefebvre (*La vida cotidiana...*, 35 y 43) y Heller (19) —, puede “producir” y se puede “reproducir” en sentido amplio. “Lo cotidiano oculta las angustias, los miedos, las inquietudes, y apunta a transformar estas inquietudes en una aceptación práctica del mundo y de los otros” (Bégout, *Entrevista a...*, 239).

MOTIVACIONES

El fundamento de la tesis del miedo como única y fundamental motivación para cotidianizar se enraíza en la constatación, de origen fenomenológico-heideggeriano, de que el mundo es un lugar hostil, en tanto que lo que lo caracterizaría sería la contingencia, la indeterminación. El análisis que ofrece Bégout acerca de la potencia de la vida cotidiana tiene como base la analítica existencial del *Dasein* heideggeriano, en donde el estar-en-el-mundo es sinónimo de no-estar-en-casa, en el sentido de extranjería, es decir, incomodidad, inquietud, miedo ante un mundo que se presenta como hostil, extraño, problemático (Cfr.: *La potencia...*, 14).

Ahora bien, como decía antes, algunos sujetos no cotidianizan, deciden no hacerlo. Al menos dos explicaciones pueden darse para este fenómeno. Podría pensarse, por una parte, que no a todos los seres humanos les atemoriza la contingencia y la indeterminación del mundo, no a todos los inquieta la hostilidad de lo imprevisible. Podría ser, también, que existan sujetos para los cuales el mundo no se aparezca como contingente ni indeterminado y, por lo tanto, no les parece ni hostil ni peligroso. Los primeros son aquellos a los cuales no les incomodan las sorpresas, las irrupciones, entre los cuales pueden contarse aquellos que ven un placer en ello o que simplemente los divierte. Los segundos son los que tienen confianza: los que no creen que les pueda pasar algo, que no sienten que haya peligro en la contingencia y la indeterminación.⁶

En efecto el mundo no se presenta como un lugar hostil ni peligroso para todos los seres humanos. Como ha mostrado Rodolfo Kusch, por ejemplo, el modo de estar en el mundo europeo-occidental y el de las culturas andinas son diferentes e incluso antagónicos en este punto. Este autor compara el *Dasein* heideggeriano con su correlato aymara que se encarna en el término *utcatha*. Este segundo término significa, al igual que el primero, “estar ahí”, pero, a diferencia del heideggeriano, tiene el sentido de “estar en casa”, “estar sentado”, es decir, estar amparado, protegido, cuidado (Cfr.: 268-269). En la cultura aymara el mundo no tiene nada de hostil, peligros, y no desencadena miedo alguno en los sujetos, sino todo lo contrario: el mundo es un lugar de acogida, de confianza, de tranquilidad.

El cotidianizar puede reconocer su causa en el miedo y la búsqueda de seguridad, sin duda, pero dicha causa también podría encontrarse solo en el placer que nos despierta el contar con una cierta regularidad, o en el profundo reconocimiento

⁶ “Si el temor es con cierta espera de sufrir algún daño que aniquile, es evidente que nadie tema entre los que creen que no les puede pasar nada, ni se teme lo que uno cree que no le va a pasar, ni a quienes no se cree que causen daño, ni cuando no se cree que va a ocurrir. Es forzoso por consiguiente que teman los que creen que les puede pasar algo, y a quienes puedan causarlo, y lo que es tal daño y cuando puede suceder” (Aristóteles, 109).

cuasi religioso de que el mundo funciona en forma cíclica y regular, o en la búsqueda de aquella eficiencia que provee el que ciertas acciones ya estén decididas y no tener que pensarlas y decidir las cada vez, cada día, a cada momento, etc. Los seres humanos tendemos a cotidianizar, pero el fundamento que explica que ello efectivamente tenga lugar, varía histórica, cultural e incluso de manera individual. Podríamos sugerir como motivaciones para el cotidianizar junto con el controlar el miedo, la búsqueda de placer y la necesidad de eficiencia, la obediencia religiosa, el sometimiento o subordinación a una autoridad, etc.

HETEROGENEIDAD

Al margen de las motivaciones, los seres humanos, como decíamos, tienden a cotidianizar, a construir un relato de su vida cotidiana, pero todos lo hacen de diferente forma, todos los relatos difieren. Bien lo ha escrito Agnes Heller: “La vida cotidiana es heterogénea en los sentidos y aspectos más diversos” (*Sociología de la...* 93, Cfr.: 115). El hecho de que todos cotidianicen “... no quiere decir de ningún modo —como señala Heller— que el contenido y la estructura de la vida cotidiana sean idénticos en toda sociedad y para toda persona” (*Sociología de la...*, 19). Dicho ahora positivamente: para toda sociedad y, de hecho, para cada persona, el relato cotidianizante es diferente. Cuando se observan las cotidianidades de un grupo de sujetos comparándolas con las de otro grupo, pertenecientes a mundos culturales diversos, la heterogeneidad de cotidianidades se hace patente a primera vista: la cotidianidad de una comunidad india en Madrás probablemente no tenga nada que ver con una de cubanos en La Habana. La heterogeneidad no se da solo por diferencia cultural, sino también por diferencias sociales —estratos sociales diferentes—, por diferencias históricas —tiempos diversos—, etc.

No solo hay heterogeneidad a nivel de las cotidianidades de un grupo, de una sociedad o de una cultura; de hecho, ella atañe a los sujetos individualmente considerados. Según Heller, habría una relación entre las prácticas que se cotidianizan y las habilidades, las aptitudes, los tipos de percepción, los afectos e incluso el pensamiento que se desarrollan (Cfr.: *Sociología de la...* 95 y 102). Todos los que cotidianizan lo hacen de forma diferente, porque diferentes son sus características individuales, dando lugar a una pluralidad de relatos: tantos como sujetos cotidianizan. Esta constatación nos pone frente a una situación prácticamente insostenible, pues si cada sujeto construye su propia cotidianidad y dicho relato tiende a ser del todo diferente entre los miembros de la comunidad, entonces, la convivencia se vuelve improbable, cuando no lisa y llanamente imposible. La “vida cotidiana” es aquello que se comparte generalmente con un grupo, con los otros miembros de la sociedad en la que se vive, con los habitantes del barrio en que se habita, y que por lo mismo, debería poseer algún tipo de homogeneidad, para que la convivencia sea posible.

NORMATIVIDAD

Cotidianizándolo el hombre, según Bégout, se “adapta al mundo” (*Entrevista a...*231) o quizás mejor, “adapta el mundo” en tanto que lo forma, lo conforma, si se quiere, lo deforma. De allí se comprende que la cotidianización tenga un carácter “normativo”. Como ha escrito Claire Colebrook, tal vez lo tenga, incluso, por naturaleza.⁷ No habría cotidianidad sin normas o, dicho de otro modo, solo hay cotidianidad si está reglada. Toda cotidianidad sería esencialmente normativa. Entre las dos principales ideas que Eckert y Jones encuentran que se presentan como fundamentales entre los investigadores de la vida cotidiana, está “...*the idea that daily practices follow logical and rational rules*” (6). Esta normatividad propia de la cotidianidad es la que fuerza la existencia de ciertas prácticas homogéneas que hacen posible la convivencia entre sujetos. Se trata de normas, de “reglas de comportamiento” que, en tanto tales, exigen cierto respeto. Si estas no existieran, como hace ver claramente Heller, la vida cotidiana sería “imposible”.⁸

...el mundo en el que nacemos nos presenta innumerables reglas de comportamiento. La simple observancia de estas reglas es una prescripción que el medio social dirige a cada particular. Las reglas de comportamiento en la vida cotidiana son concretas, prescriben con relativa exactitud qué se debe hacer y qué no. (...) Para reaccionar en un cierto ambiente, el particular debe conocer estas —heterogéneas— reglas de comportamiento y observarlas por término medio. En este caso la media tiene un doble sentido. Ante todo, las reglas deben ser observadas por la media de los hombres y también cada persona particular debe observar la media de las reglas a fin de que sigan siendo válidas. Al mismo tiempo, el hombre, para ser considerado medianamente “respetable” y “honrado” en su ambiente, no debe hacer más que adaptarse (una vez más según la media) a estas reglas (*Sociología de la...*153).

Un análisis interesante sobre esto es el que hace Pierre Mayol con el caso del “barrio” cuando pone de manifiesto la existencia de lo que llama las “represiones minúsculas” (16). Mayol hace ver agudamente que “[u]n individuo que nace o se instala en un barrio está obligado a darse cuenta de su entorno social, a insertarse para poder vivir en él” (14). De lo que habla Mayol es de la existencia de cierta normatividad, de “convenciones colectivas tácitas” que el autor no duda en atribuir a una suerte de

⁷ “(...) *everyday life would be, by its nature, always already normative*” (Colebrook, 688).

⁸ Para Heller se trata de normas morales (*Sociología de la...*153). Habla de cuatro normas fundamentales y generales: mantener la palabra, decir la verdad, ser agradecido y fidelidad elemental. “No existe ninguna comunidad humana, ni siquiera una banda de ladrones, en la que en la vida cotidiana no se planteen aquellas exigencias fundamentales, al menos frente a los miembros de la comunidad” (*Sociología de la...*, 155).

“contrato” que sanciona ciertos modos de valorar y de actuar. “La práctica del barrio implica la adhesión a un sistema de valores y comportamientos que fuerzan a cada uno a contenerse tras una máscara para representar su papel” (idem). Se establece así lo que sea “conveniente”, que no es otra cosa que una normativa que busca evitar la “disonancia”, la “excentricidad”, en busca de una suerte de “neutralidad”. “Para ‘permanecer como usuario del barrio’ y beneficiarse de las reservas relacionales contenidas en la vecindad, no conviene ‘hacerse notar’” (Mayol, 16).

De allí, entonces, la idea de Heller de los “usos elementales de la convivencia”⁹ presentes, según la autora, en todo grupo, por pequeño que sea (*Sociología de la...* 281-282 y 276). Ella distingue: usos elementales, usos particulares, usos condicionales, usos personales y hábitos (Cfr.: *Sociología de la...* 279-283). “Hacen más fácil a los hombres orientarse en las complejas estructuras de actividades, dan encuadramiento y forma (...) a la vida cotidiana” (*Sociología de la...*, 281). Se podría hablar aquí de ritualidades o ceremonias que se exigen coercitivamente, esto es, bajo amenaza de castigo, de represalia. El incumplimiento de los usos admite una cierta flexibilidad,¹⁰ pero no es posible ignorarlos por completo: la pena es la marginación social. “Si alguien decide no saludar más a nadie o ir desnudo por la calles, es considerado anormal. De hecho, de este modo no expresa su personalidad, sino que demuestra solamente su enfermedad mental” (*Sociología de la...*, 277).

Mayol es algo más duro en su apreciación, según el autor, el “barrio” es un universo social que no admite la “transgresión”, puesto que ello sería incompatible con lo que llama la “transparencia social del barrio”. Las transgresiones deben quedar ocultas, escondidas, disimuladas en “las tinieblas de los malos lugares”. Lo “in-conveniente” sería aquí lo marginado. Un gran ejemplo usado por Mayol es el del cuerpo y sus accesorios: es lo que llamaríamos la “presentación personal”, pero que también se extiende a los modales, a los gestos, los giros de palabras, etc., que finalmente constituyen un abanico de “signos”. Hay signos adecuados, aceptados y otros “inconvenientes”. Es lo que ocurriría con ciertos modos de vestir, de hablar, de moverse, determinados gestos, palabras que solo deben —o pueden— ser usados en privado, en la oscuridad. Es en este punto en el que tienen un papel central lo que Mayol llama las “represiones minúsculas”. Ellas son las que “reprimen lo que no conviene, lo que no se hace; mantienen a distancia, al filtrarlos o expulsarlos, los signos de los comportamientos ilegibles en el barrio, intolerables desde el punto de

⁹ “Para moverse con éxito en la esfera heterogénea de la vida cotidiana, es necesario una especie de orden o de regulación, y las formas objetivadas de tal regulación están constituidas precisamente por los sistemas de usos sociales generales y particulares. Estos no solo fijan determinadas formas de acción, sino también y en cierta medida el *ritmo de la vida*” (Heller, *Sociología de la...*, 281).

¹⁰ “Sin embargo, no es de locos decidir en casos concretos el no seguir un uso. (...) Además, a veces la transgresión tiene lugar por razones inevitables y por tanto no es intencional (y por consiguiente si siquiera insensata)” (Heller, *Sociología de la...*, 277).

vista de la convivencia, destructores por ejemplo de la reputación personal del usuario” (Mayol, 15).

LA (IN)SIGNIFICANCIA

Tal como ha sido descrita hasta aquí y en consonancia con la opinión de algunos autores, lo propio del relato cotidiano sería lo “insignificante”.¹¹ Pequeñas acciones son normadas, son relatadas, son cotidianizadas. No habría grandes “acontecimientos” en lo cotidiano. Como dice Giannini “...cotidiano es justamente lo que pasa cuando no pasa nada” (*La “reflexión”*...29 y 41). Que no pase “nada” significa que solo tienen lugar situaciones corrientes, comunes, ordinarias: la cotidianidad sería el ámbito en el que no pasa nada “especial”, nada “extraordinario”, puras nimiedades. Atarse los cordones, tomar el autobús, saludar al portero, apretar el botón del ascensor, leer el mail... Miles de gestos, de acciones pequeñas, mínimas, imperceptibles que olvidadas tan pronto como se realizan conforman lo cotidiano. Se vuelven así invisibles para la Historia.¹²

Lo esperable, lo predecible, lo confiable: lo cotidiano es “aquello con lo que se cuenta”. Se cuenta con que pase el tren a las 8:00, cuando llega a la hora nadie se extraña, no hay exaltación, todos abordan, lo cotidiano sigue su curso. Lalive habla de “lo evidente” para el “sentido común” (12). El portero está siempre en el *lobby*, se le saluda, nadie lo ve realmente: está ahí, es evidente que lo esté, como es evidente que se encienda la luz cuando aprieto el interruptor, que mi secretaria me ofrezca un café a media mañana ... Lo que Cortázar llama “...la satisfacción perruna de que todo esté en su sitio” (11). Todo en su lugar, como debe ser, sin sorpresas, sin cambios bruscos, ni irrupciones: solo se corrobora aquello con lo que se cuenta. Nada inesperado, pero también, como dice el mismo Giannini, “Nada nuevo” (*La “reflexión”*..., 29 y 41). Es el ambiente de lo esperable, de lo que se sabe, dicho con Heller, es el ámbito de “...lo dado”, como algo “ya hecho” (Heller, *La revolución*..., 8-9).

Lo evidente, solo aparece cuando no está, solo se ve cuando falta: la sorpresa es su ausencia. El “acontecimiento” sería, aquí, el vacío, la negación, el no ser, la no aparición de lo esperado. Lo evidente no se ha hecho presente, no tiene lugar aquello con lo que se cuenta. Entonces, solo entonces, lo cotidiano se vuelve relevante, acapara la atención, distrae. El suceso, el acontecimiento sigue siendo el mismo, sin embargo, ya no es insignificante: ahora importa, porque no puedo lavarme los dientes si no hay agua, porque no me tomaré el café si el restaurante está cerrado, porque mi camisa no estará planchada si la empleada doméstica no viene. Entonces, el sujeto

¹¹ “El claroscuro ordinario, la insignificancia de lo cotidiano (...) supone una “grandeza” ausente, perdida o distante” (Nancy, 26). “...lo cotidiano, conjunto de lo insignificante (unido entre sí por el concepto)” (Lefebvre, *La vida cotidiana*..., 36). “¿No es lo cotidiano la suma de las insignificancias?” (Lefebvre *La vida cotidiana*..., 39).

¹² “Lo que interesa de la historia de lo cotidiano es lo invisible” (Leuilliot, XII).

perplejo, no sabe —al menos por unos segundos— cómo reaccionar: no estaba preparado para eso, para que ocurriera lo insólito: que lo insignificante no lo fuera, que lo esperado no tuviera lugar.

IRRUPCIÓN Y QUIEBRE

Estamos, entonces, ante un primer “quiebre” de lo cotidiano, una ruptura, una fisura. La cotidianidad se resquebraja cuando lo insignificante se vuelve significativo, cuando aquello que tenía un lugar tan mínimo, tan despreciable que simplemente no se notaba, de pronto pasa a ser el centro de atención. Un pequeño movimiento que amenaza con destruir la tranquilidad y regularidad de lo cotidiano. No es buscada, nunca deseada —al menos no de forma consciente— la irrupción de lo insignificante; su alzamiento como radicalmente importante tiene un carácter accidental.

La alteración que provoca el quiebre, sin embargo, puede no ser tan mínima, tan insignificante. Así como un corte de luz puede dismantelar la tranquilidad y seguridad de lo cotidiano, del mismo modo puede hacerlo un maremoto, un tornado, un terremoto o la muerte de un ser querido, un choque, un robo. En todos estos casos, de lo que se trata es de la irrupción de lo “accidental”, en el sentido de un evento no deseado que desarticula el curso esperable de acontecimientos. Un accidente, en el sentido amplio del término, dismantela el curso habitual de lo cotidiano. Nadie espera que camino al trabajo, un bus se pase una luz roja y nos choque, así como nadie espera mancharse la camisa con salsa de tomate. Lo accidental es por definición, lo que sale del plan, lo que surge sin que lo esperáramos, lo que sorprende. Sus dimensiones pueden ser variadas, pero lo central es que se trata de un acontecimiento imprevisto: lo que habitualmente llamamos los “imponderables”.

De pronto, sin proponérselo ni esperarlo, sorpresivamente el relato pre visto se ve alterado, el día ya no fue como debía haber sido, el curso de los acontecimientos se altera y la incertidumbre irrumpe con toda su fuerza desequilibrante. Entonces, habrá que rearmar, reescribir, improvisar... salvar el día, de ser posible construir un nuevo relato. Esto, por supuesto, si no es el caso de que irrumpa el mayor de los accidentes: la muerte. Ella, sin duda, no puede formar parte de ningún relato cotidiano y siempre interrumpe el devenir diario, solo que lo hace definitivamente.

TRANSGRESIÓN

La ruptura que provoca una “transgresión” es semejante a la de un accidente, solo que esta vez concurre una voluntad de quiebre. Ahí está el sujeto siguiendo su plan, su itinerario cotidiano con toda la tranquilidad y la seguridad de lo “por venir” cuando se le abre la posibilidad de cambiar el guion. Giannini habla de la “...posibilidad de detenerme ante lo desconocido, ante lo extraordinario, lo digno de ser narrado: lo narrable... y dejarme seducir por ello; seguirlo. Y de allí, la posibilidad de ‘tomar otro camino’” (*La “reflexión”*...44). Lo cotidiano está siempre “abierto”

señala el autor (*La "reflexión"...*41), lo que es suscrito por Bégout cuando señala que “[n]inguna vida cotidiana (...) es totalmente hermética al surgimiento de lo nuevo, de lo desconocido, de lo extraño” (*La potencia...*, 19).

En tanto que abierta, la cotidianidad es pura posibilidad. Posibilidades que tienden al infinito, posibilidades que son casi “todas”. Posibilidad, primero, de detención ante lo que podría parecer interesante: frente a un escaparate, un acontecimiento, un paisaje, una persona, una noticia, etc. El decurso habitual puede simplemente interrumpirse, suspenderse por una decisión. Puede, no obstante, no terminar en lo negativo de la negación y abrir nuevas posibilidades. En lugar de retomar el itinerario habitual, de seguir con el pan diario, luego de la pausa, está la posibilidad de tomar otra dirección, de cambiar el rumbo. Cambiando el camino se altera el itinerario, el orden, la programación, se deja atrás la cotidianidad. A esto es a lo que Giannini ha llamado “transgresión”: “...llamamos transgresión, en general, a cualquier modo por el cual se suspende o se invalida temporalmente la rutina” (*La "reflexión"...*, 81).

Este es el efecto de los “acontecimientos”, ya sean buscados, elegidos o no —como un accidente, un acaso—, producen un quiebre, una ruptura. Como señala Bégout “En cada momento, un acontecimiento singular puede abrir una brecha en su forma sólida y constante” (*La potencia...*, 18-19). Ahora bien, si la cotidianidad fuera solo una secuencia de pequeñas e insignificantes acciones diarias, repetitivas y esperables, entonces los “acontecimientos” tendrían el efecto de romper, quebrar, destruir o suspender la cotidianidad misma. La cotidianidad, sin embargo, no es solo eso, sino que incluye las irrupciones, las transgresiones, los acontecimientos. “Lo cotidiano es más que aquello que es cotidianizado, pues, de alguna manera, a pesar de sus resistencias, está siempre abierto a la extranjería que desordena y que busca enmascarar” (Bégout, *La potencia...*19). Lo transgredido, lo que se quiebra, en realidad, no es la cotidianidad, sino la “rutina”: la transgresión, la fractura de la rutina es, de hecho, algo cotidiano. Giannini señala que “...la vida se las arregla para transgredir los límites que se impone. Así, el rodar cotidiano es, en su dimensión más honda, reiterada transgresión de aquella rutina que él mismo segrega” (*La "reflexión"...*, 77).

RUTINA

A ratos en los textos de los autores, pero también en la propia experiencia, parece que cotidianidad y rutina fueran lo mismo: la cotidianidad como una simple rutina. Si lo cotidiano fuera, como se decía antes, únicamente lo que pasa cuando no pasa nada, solo un conjunto de nimiedades esperables y esperadas, esta tesis tiende a corroborarse. Como observa Giannini: “...la palabra ‘rutina’, (...) proviene de ‘ruta’. De la ruta que vuelve a hacerse día a día, de un movimiento rotatorio que regresa siempre a su punto de origen” (*La "reflexión"...*30; *Cfr.*:37). Hay en la rutina un sentido de rotación, de retorno permanente de lo mismo. “...la rutina es regreso a lo

consabido, a lo mismo; y este hecho está ligado a un continuo asegurarse de la norma y la legalidad de las cosas” (Giannini, *La “reflexión”...*, 42). La “repetición” es, como señala Lefevbre, lo más característico de la rutina, es esto lo que la vuelve en extremo trivial, insignificante, evidente (*La vida cotidiana...*, 29).

No hay sinonimia entre cotidianidad y rutina. Esta última es parte de la primera, la rutina está adherida casi necesariamente a la cotidianidad, pero no la agota. Le creo a Giannini cuando señala que “... la palabra ‘rutina’ (...) expresa una idea cercana pero no coincidente con la de ‘cotidianidad’” (*La “reflexión”...*30). La cotidianidad, insiste Lalive, incluye a la rutina, pero no es solo rutina.¹³ Ambos conceptos, sin embargo, tienen a confundirse. En la base de esta confusión está una “oposición trivial” como la llama Lalive, una que contrapone irreductible y definitivamente dos polos: por una parte lo “cotidiano-banal-insignificante” y, por otra, lo “histórico-original-significante” (*Cfr.*: Lalive, 10). En lo cotidiano, además de la insignificancia banal de lo esperable, tiene lugar también lo original, lo significativo; tienen lugar también “acontecimientos”, “cortes” en la rutina y ello es parte de la cotidianidad. “En lo más recóndito de la vida cotidiana, el acontecimiento perturba lo rutinario, sus rituales y sus etiquetas. De allí que la vida cotidiana se nos impone como el lugar de múltiples dialécticas vividas (actuadas) de lo rutinario y del acontecimiento” (Lalive, 14).

Lo previsto, lo esperado, propio de la rutina —que constituye, sin duda, lo cotidiano— es interrumpido, cortado, siempre dentro del marco de la cotidianidad, por la irrupción de lo inesperado, lo excepcional, el accidente, la transgresión. Es lo que Lalive muestra claramente cuando se refiere la distancia entre la “pauta” y el “balance”: hay un plan diario, elaborado todos los días al comenzar la jornada, en el que se refleja lo esperable y hay un balance al atardecer. Lo interesante es la diferencia entre ambos. “La distancia entre el balance y la pauta puede ir de un simple afinamiento de esta última a su transformación radical: ha adaptado la pieza prevista o, al extremo, ha sido conducido a improvisar una pieza que no estaba siquiera en su repertorio” (Lalive, 18). Me levanto en la mañana, como todos los días enciendo la luz, pero la ampolleta no prende. La rutina ha sido alterada, lo esperable no tuvo lugar, sorprendiendo, tal vez incomodando. Habrá que cambiar la ampolleta: acción no prevista, pero no por ello menos cotidiana.

Lalive describe la cotidianidad como una “dialéctica entre la rutina y el acontecimiento” y distingue diferentes tipos.¹⁴ Las irrupciones, los acontecimientos cotidianos, que rompen la rutina, van siendo “rutinizados”. “... [L]o rutinario es

¹³ “La producción y reproducción de rutina —rituales, etiquetas, etc.— conduce al establecimiento de una cotidianidad. Pero, insistamos en esto, lo cotidiano no es más que un aspecto de la vida cotidiana, aun cuando una parte importante de las actividades de la vida cotidiana consiste en el acondicionamiento y en el reacondicionamiento de aquél” (Lalive, 20).

¹⁴ “tipos de dialécticas entre rutina y acontecimiento, que serán procesos tipo” (Lalive, 18). “Distingo entre cuatro tipos: la reducción del acontecimiento; la búsqueda del acontecimiento; la producción del acontecimiento y finalmente la fusión entre acontecimiento y rutinario” (Lalive, 19).

siempre algo ‘rutinizado’, es decir, el producto de un trabajo que apunta a reducir la esfera de lo desconocido y de lo imprevisible” (Lalive, 19). Dos extremos: la rutina y el quiebre.

DESENCANTAMIENTO

No hay trascendencia ni magia ni sentido en lo rutinario: son sucesos “desencantados”, dice Lalive refiriéndose expresamente a Max Weber. Lo rutinario se entendería como un conjunto de sucesos que han sido despojados de todo posible encanto, que han sido rutinizados. El ejercicio de rutinización se vuelve así uno de desencantamiento: no hay nada de mágico en que ocurra lo que se sabe que ocurrirá, en que tengan lugar acontecimientos en los que ni se piensa, porque se dan por sentado, los que se espera que ocurran. Es el relato rutinizante el que despoja de encanto, desviste y, con ello, oculta, esconde, invisibiliza. Por supuesto, podría no ser así. De hecho, no siempre fue así: en un principio no lo era —no pudo haberlo sido—. En un principio era la magia que luego es reemplazada por un relato que desencanta, que rutiniza.

El sujeto se muda a una nueva ciudad, en un país desconocido: todo es novedad, todo es sorpresa, no puede dar nada por supuesto, no puede contar con nada... las luces, las personas, los olores —cada luz, cada rostro, cada olor— le fascinan, le desagradan, le chocan, lo seducen: lo detienen, lo atraen. Luego de un tiempo —días, semanas, meses— ha comenzado la desaparición, el desencantamiento está en marcha. La rutinización ha estado haciendo su labor. Al pasar unas semanas viendo circular a aquella mujer —aquella que le llamó tanto la atención el primer y segundo día— ya no la ve... simplemente no la ve. Ya no siente el olor de las flores del jardín que lo mantuvieron fascinado los primeros días, ya no nota las luces que se cuelan entre las cortinas al atardecer, esas mismas que se sentaba a contemplar durante horas. La rutinización va opacando, haciendo desaparecer los contornos, los volúmenes hasta que los sucesos se vuelven planos, sin relieve y se confunden con el fondo, con el paisaje. Lo rutinario es gris, es una película en blanco y negro.

Como en la película *Pleasantville* (del director Gary Ross, 1998) en la que un par de adolescentes se introducen de forma mágica en la televisión y pasan a ser protagonistas de una serie de los años 50. La serie que tiene el nombre de la película, es decir *Pleasantville* (Pueblo Feliz), muestra un ciudad pequeña, típica norteamericana, en la que lo que prima es una tranquila e inalterada rutina. Importante es hacer notar que esta condición se encarna en el hecho de que la serie está en blanco y negro. La irrupción de estos dos adolescentes constituirá una revolución en la ciudad: revolución que se grafica con la aparición del color, con el quiebre de la rutina: cada vez que ocurre algo inesperado, que aparece algo que había sido invisibilizado, surge el color. Es interesante en este punto, lo que ocurre con los padres de los protagonistas: luego de años de una relación tranquila, estable, rutinaria,

ella siente que él no la ve, que es invisible para su marido, como parte del mobiliario, como un sofá más, un florero, un cuadro, una comida caliente al llegar a casa en la tarde, etc. Él efectivamente no la ve, pero cuenta con su presencia: de allí el desastre que se desencadena cuando ella, sin odio ni violencia, simplemente lo deja. Su rutina se desbarajusta al punto de dejar de comer. Ella, por su parte, se descubre en los ojos de otro que la ve y con ello adquiere color. El marido, por supuesto, no lo ve venir, no comprende nada de lo que sucede y la vida se le vuelve un infierno. Solo podrá recuperar a su mujer cuando logre volver a verla, en el lenguaje de la película, cuando él mismo adquiriera color.

ABURRIMIENTO

Hay en la rutina y el desencantamiento un dejo casi patológico o al menos un peligro de patología, que se extiende hacia la cotidianidad como un todo. Lo que indica en ese sentido es el fenómeno del “aburrimiento”. Highmore lo explica con el caso de Sherlock Holmes: el gran aburrido, por eso gusta y necesita desesperadamente de lo sorprendente, de lo que está más allá de la convención y supera la rutina de la cotidianidad.¹⁵ Una vida cotidiana sin irrupciones, sin acontecimientos, sin quiebre alguno en donde todo está previsto y desprovisto de sorpresa, de magia, puede transformarse claramente en tedio, en el aburrimiento más absoluto; incluso derivar —como ha apuntado Bégout— en angustia. A propósito del “deseo de acontecimiento” que quiebre la rutina, Lalive señala que “Esta queja frente a una vida cotidiana insulsa y tediosa puede convertirse en algo más violento: el deseo de su propia muerte” (23-24).

Giannini habla expresamente del tema del “aburrimiento”. Inicialmente lo describe como un “desgano” frente a algo o alguien. “Desgano es el tono afectivo propio de la rutina; y que permite reconocerla como un presente hostil e inconcluso por naturaleza; como la sucesión inmóvil de ‘lo mismo’, cuyas posibilidades de acción ya tenemos por descontadas” (*La “reflexión”*... 108). Es, en definitiva, el vacío de una vida cotidiana sin sentido lo que caracteriza al aburrimiento, por eso habla de un “horror al aburrimiento”.¹⁶ Giambattista Vico hablaría, según señala Giannini, de un “*aborrimento del vouto*”, que significa “aburrimiento del vacío” y que, según explica, hay que entender como “horror al vacío” puesto que aborrecer (de *ab horreo*) significa miedo, terror antes que odio. Miedo del que se huye mediante las pre-

¹⁵ “Sherlock Holmes gets bored. He gets bored when the mysterious and enigmatic side of life is not taxing his rationalistic intelligence. Conan Doyle’s detective is a man who is often bored. For him the world of the everyday is associated with the dull and the humdrum: ‘I know, my dear Watson, that you share my love of all that is bizarre and outside the conventions and humdrum routine of everyday life’ (Doyle [1892] 1993:45)” (Highmore, 2).

¹⁶ “La palabra ‘aburrimiento’ —así dicha en español— va a mover por sí misma hacia la sustentación global del fenómeno, del cual ya está haciendo casi sonar algo de su sentido: aburrimiento... aborrecimiento... ab horreo, horror” (Giannini, *La “reflexión”*..., 107).

ocupaciones o la diversión que permite “pasar el tiempo”. “Pasatiempo, diversión, preocupación, una tras otra, conforman una cadena sistemática, programada de ‘estratagemas’ elementales con las que se rompe la temporalidad cotidiana. Modos de salirse de la bruma del desgano, rompiendo a cada instante con el presente que nos abruma” (Giannini, *La “reflexión”...*, 110).

Para Giannini, el aburrimiento, sin embargo, es más que simple “desgano” provocado habitualmente por la rutina. En el aburrimiento hay también un sentido de “estancamiento” o, más bien, lleva aparejada la sensación de estar “fuera del mundo”: el tiempo no transcurre, no corre, sino que todo lo inunda un presente inmóvil. De allí que para este autor el aburrimiento “...lleva aparejado el rasgo inequívoco de la ansiedad y de la impaciencia. Estados del alma que apenas conoció el desgano” (*La “reflexión”...*, 111). Por eso es que se la llamaba, según Giannini, “ansiedad del corazón”. Lalive utiliza otra manera de referirse a este mismo fenómeno cuando alude a que el vacío, la carencia propia del aburrimiento que tiñe todo de gris, tiene su origen en la sensación de que “la vida” pasa por otro lado.¹⁷ Esto es lo que desencadena en el sujeto una búsqueda desesperada del “acontecimiento”, del desorden. Como bien ha escrito Russell: “El aburrimiento es básicamente un deseo frustrado de que ocurra algo, no necesariamente agradable, sino tan solo algo que permita a la víctima del *ennui* distinguir un día de otro” (32). De allí que para este autor, lo contrario del aburrimiento sea la excitación. La excitación sería —con todas las precauciones del caso—¹⁸ el remedio contra el aburrimiento.

CONCLUSIONES

La universalidad de la “cotidianidad” ha sido el punto de partida de este análisis, poniendo de manifiesto que no es algo tan propio de toda sociedad ni tan absolutamente esperable en todo sujeto. La cotidianidad es algo que se encuentra en muchas —quizá en la gran mayoría— de las conformaciones sociales, y los sujetos tienden a tener una cotidianidad. La propuesta, sin embargo, es hablar más bien de “cotidianizar”, del relato que hacemos de la vida diaria.

Una vez establecido el carácter narrativo de la cotidianidad la pregunta siguiente fue por la motivación, por aquello que mueve a los sujetos a construir dicho relato. El miedo se presenta como un móvil prioritario entre los autores, pero hemos querido destacar que no el único. Junto al temor aparecen otras motivaciones, como el

¹⁷ “Las prácticas que giran en torno a la esperanza o a la búsqueda del acontecimiento se desprenden de la coloración gris o francamente negra que toma la cotidianidad. Ella se define por la carencia, el vacío. Orden es sinónimo de tedio e incluso de muerte. La vida cambia de lugar: ella ya no está del lado de la seguridad, del orden, de la rutina, sino del lado del desorden, de la búsqueda y de la creación. La civilización se ha transformado en fuente de aburrimiento o en fuente de opresión” (Lalive, 24-25).

¹⁸ Como el mismo Russell advierte “Una vida demasiado llena de excitaciones es una vida agotadora, en la que se necesitan continuamente estímulos cada vez más fuertes para obtener la excitación que se ha llegado a considerar como esencial del placer” (34).

placer y la necesidad de eficiencia, la obediencia religiosa, el sometimiento o subordinación a una autoridad, entre otras.

La dificultad que se origina al constatar, por una parte, la heterogenidad de los relatos cotidianos que varían de una cultura a otra, de un tiempo histórico a otro, incluso de un sujeto a otro, y, por otra parte, la necesidad de cierta homogeneidad que permita la convivencia, ha sido el siguiente punto. Dicho problema lleva a tomar en consideración la normatividad propia de toda cotidianidad. A lo que se alude aquí es a las reglas, las leyes que rigen necesariamente la interacción diaria.

En tercer término, se ha abordado el tema del quiebre de lo cotidiano en varios sentidos. En primer lugar, dicho quiebre toma la forma de una negatividad, en el sentido de que no tiene lugar algo que se esperaba, algo que era ya propio del relato. En segundo lugar, la irrupción se conceptualiza como “accidente”, en el sentido de “acontecimiento”. En tercer término, se habla de una “transgresión”, en tanto que ya no es casual sino voluntario el quiebre del decurso cotidiano. En este punto se plantea el problema de la esencial distinción entre rutina y cotidianidad, lo que hace posible incorporar los quiebres de la rutina como parte de la cotidianidad.

Finalmente, se han abordado algunas de las consecuencias más notables de la rutinización de la vida cotidiana. Por un lado, quisimos detenernos en el fenómeno del desencantamiento del mundo, en tanto que el relato rutinizante despoja de magia, desviste y, con ello, oculta, esconde, invisibiliza. Por otro lado, nos detuvimos en el fenómeno del “aburrimento” entendido, en primer lugar, como “desgano” y luego como “estancamiento” o, más bien, como la sensación de estar “fuera del mundo”.

Decíamos al comenzar, que parece indesmentible que hace falta ahondar en la aclaración del concepto de “cotidianidad”, dado que, pese a usarlo correctamente, se trata de un término difícil de explicar. En el presente estudio se ha buscado avanzar en este propósito, adelantando algunos trazos conceptuales con el objetivo expreso de superar la sensación de los autores de que se trata de un concepto vago, problemático, polisémico; de que, por lo mismo, sea inasible y, por tanto, completamente extrafilosófico.

*Universidad de Santiago de Chile**
Instituto de Estudios Avanzados (IDEA)
Román Díaz 86, Providencia, Santiago (CHILE)
jose.santos@usach.cl

OBRAS CITADAS

- Albizu, Cristina (edit.). *Alltag - quotidien - quotidiano - cotidiano, Akten - actes - atti - actas* (Zürich, 16. - 17. Juni 2006). Aachen: Shaker, 2009.
- Aristóteles. *Retórica*. Antonio Továs (trad.). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999.

- Blanchot, Maurice. "Everyday Speech", Kaplan, Alice (spec. ed.), "Everyday life", *Yale French Studies* 73 (1987):12-20.
- Bégout, Bruce. "Entrevista a Bégout", por Iván Trujillo y Patricio Mena, *Actuell Marx* 10 (2011):225-240.
- "La potencia discreta de lo cotidiano", Patricio Mena Malet y Enoc Muñoz, (trads.) *Persona y Sociedad*, N° XXIII-1, (2009):9-20.
- *La Découverte du quotidien. Éléments pour une phénoménologie du monde de la vie*. París: Allia, 2005.
- Büchel, Helene. "Was bedeutet der Alltags im Leben der Manchen? Annäherung an diese Frage aus einer Europaichen Perspektive", *Alltagsleben: Ort des Austauschs oder der neuen Kolonialisierung zwischen Nord und Süd (Vida Cotidiana: Lugar de intercambio o de nueva colonización entre el Norte y el Sur)*. Aachen: Mainz Verlag, 2010.
- Colebrook, Claire. "The Politics and Potencial of Everyday Life. On de very concept of everyday life", *New Literary History*, Vol. 33, 4 (2002):687-706.
- Cortázar, Julio. *Historias de Cronopios y de Famas*. Buenos Aires: Sudamericana/Planeta, 1989.
- De Certeau, Michel. *La invención de lo cotidiano II. Habitar, cocinar*, Alejandro Pescador (trad). México DF: Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 1999.
- *La invención de lo cotidiano, Artes de hacer*, Alejandro Pescador (trad). México DF: Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 1996.
- Eckert, Andreas y Jones, Adam. "Historical Writing about Everyday Life", *Journal of African Cultural Studies*, Vol. 15, 1 (2002):5-16.
- Elias, Norbert. "Zum Begriff des Alltags" en Hammerich, Kurt y Klein, Michael *Materialien zur Soziologie des Alltags*. Weisbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 1978.
- Epstein, Andrew. "Critiquing 'La Vie Quotidienne': Contemporary Approaches to the Everyday", *Contemporary Literature*, Vol. 49, 3 (2008):476-487.
- Fornet Betancourt, Raúl. "Einführung", *Alltagsleben: Ort des Austauschs oder der neuen Kolonialisierung zwischen Nord und Süd (Vida Cotidiana: Lugar de intercambio o de nueva colonización entre el Norte y el Sur)*. Aachen: Mainz Verlag, 2010.
- Giannini, Humberto. "Acción comunicativa y testimonio. Ética de la Vida cotidiana", *Actuell Marx* 8 (2009):69-75.
- *La Metafísica eres tú. Una reflexión ética sobre la intersubjetividad*, Santiago de Chile: Catalonia, 2007.
- *La "reflexión" cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile: Universitaria, 2004.

- Goffman, Irving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires/Madrid: Amorrortu Editores, 2004. (The Presentation of Self in Everyday Life, 1959).
- Gregory, Jean. “Elementos para una Crítica de la Revolución Ordinaria”, *Actuell Marx* 8 (2009):31-51.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1953.
- Heller, Agnes. *La revolución de la vida cotidiana*. Barcelona: Península, 1998.
- *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península, 1987.
- *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*. Barcelona: Grijalbo, 1972.
- Highmore, Ben. *Ordinary Lives. Studies in the Everyday*. Londres: Routledge, 2010.
- *Everyday Life and Cultural Theory: An Introduction*. Kindle Edition: Routledge, 2001.
- Husserl, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Haag: Husserliana, tomo VI, 1962.
- Inglis, David. *Culture and everyday life*. Londres: Routledge, 2005.
- Isasi-Díaz, Ada María. “Lo cotidiano y la opción por los empobrecidos y los oprimidos”, *Alltagsleben: Ort des Austauschs oder der neuen Kolonialisierung zwischen Nord und Süd (Vida Cotidiana: Lugar de intercambio o de nueva colonización entre el Norte y el Sur)*. Aachen: Mainz Verlag, 2010.
- “Lo cotidiano, elemento intrínseco de la realidad” en Fonet Betancourt, Raúl (ed.) *Resistencia y Solidaridad*, Madrid: Trotta, 2003.
- “Der Alltag: Ein wesentliches Element der Realität” en Fonet Betancourt, Raúl (ed.), *Kapitalistische Globalisierung und Befreiung. Religiöse Erfahrungen und Option für das Leben*. (Denktraditionen im Dialog: Studien zur Befreiung und Interkulturalität. Bd. 9). Frankfurt/a.M: IKO, 1993.
- Kusch, Rodolfo. *Obras Completas*. Rosario: Editorial Ross, 2000.
- Lalive D’Epinay, Christian. “La vida cotidiana: Construcción de un concepto sociológico y antropológico”, *Sociedad hoy* 14 (2008):9-31.
- Lefebvre, Henri. “The Everyday and Everydayness”, Kaplan, Alice (spec. ed.), *Everyday life*, 73 (1987):7-11.
- *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Alberto Escudero (trad.). Madrid: Alianza, 1972. (La vie quotidienne dans le monde moderne, Editions Gallimard, Paris, 1968).
- *Critique de la vie quotidienne*. Tomo 1: *Introduction*; tomo 2: *Fondements d’une sociologie de la quotidienneté*. París: L’Arche Éditeur, 1958 y 1961.
- Leuilliot, Paul. *Pour une histoire du quotidien au XIX siecle en Nivernais*, prefacio de Guy Thuillier. París/La Haya: Mouton, 1977.
- Luckmann, Thomas. “Von der alltäglichen Erfahrung zum sozialwissenschaftlichen Datum”, *Lebenswelt, Identität und Gesellschaft. Schriften zur Wissens- und Protozoologie*. Konstanz: UVK, 2007a.

- "Philosophie, Sozialwissenschaft und Alltagsleben", *Lebenswelt, Identität und Gesellschaft. Schriften zur Wissens- und Protozoologie*. Konstanz: UVK, 2007b.
- "On Meaning in Everyday Life and in Sociology", Maffesoli, Michel (ed.), *The sociology of everyday life*. Londres: Sage, 1989.
- "Philosophy, Science, and Everday Life", *Life-World and Social Realities*. Londres: Heinemann, 1983.
- Maffesoli, Michel (ed.). *The sociology of everyday life*. Londres: Sage, 1989.
- Mannoni, Pierre. *El Miedo*, Marcos Lara (trad.). México DF: FCE, 1984.
- Mayol, Pierre. "El Barrio", *La invención de lo cotidiano II. Habitar, cocinar*, Alejandro Pescador (trad.). México DF: Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 1999.
- Mena Malet, Patricio. "El mundo de la vida y lo cotidiano", *Actuell Marx* 8 (2009): 53-76.
- Nancy, Jean-Luc. *Ser singular plural*. Madrid: Arena, 2006.
- Neugebauer, Rainer. *Alltagsleben. zur Kritik einer politisch-historischen und dialektischen Kategorie*. Frankfurt a.M.: Haag + Herchen, 1978.
- Pollio, Hoggart; Henley, Tracy y Thompson, Craig. *The Phenomenology of Everydaylife*, Cambrige: Cambridge University Press, 1997.
- Reguillo, Rossana. "La clandestina centralidad de la vida cotidiana", Lindón, Alicia (coord.) *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. Barcelona: Anthropos, 2000.
- Ross, Gary, dir. *Pleasantville*, New Line Cinema, 1998.
- Russell, Bertrand. *La conquista de la felicidad*. Barcelona: Random House Mondadori, 2003.
- San Agustín. *Confesiones*. Madrid: BAC, 1988.
- Santos Herceg, José, "Vida cotidiana y la complejidad intercultural. Observaciones metodológicas sobre el mirar", *Revista F@RO* 15 (2012): 1-15.
- "Des-encuentros en la cotidianidad. Rutina, Miedo y Conflicto", *Alltagsleben: Ort des Austausch oder der neuen Kolonialisierung zwischen Nord und Süd (Vida cotidiana: Lugar de intercambio o de nueva colonización entre el norte y el sur)*. Aachen: Mainz Verlag, 2010.
- Schulz, Alfred y Luckmann, Thomas. *Strukturen der Lebenswelt I*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994.
- *The Structures of the Life-World*, Vol. 2. Evanston: Northwestern University Press, 1989.
- Smith, Dorthy. *The Everyday World as Problematic. A feminist sociologie*. Boston: Northeastern University Press, 1987.
- Tugendhar, Ernst. "Identidad: personal, nacional y universal" *Persona y Sociedad*, Vol. X, 1 (1996):29-42.

José Santos Herceg

Waldenfels, Bernhard. "Alltags als Schmelzriegel der Rationalität", *Der Stachel, des Fremden*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1998.

Wittgestein, Ludwig. "Cuaderno azul", *Los cuadernos azul y marrón*, Francisco Gracia G. (trad.). Madrid: Tecnos, 1993.

Wolf, Mauro. *Sociologías de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra, 1988.