

La potencia discreta de lo cotidiano

Bruce Bégout*

RESUMEN

El presente artículo busca presentar algunas de las tesis que el autor ha desarrollado en su libro *La découverte du quotidien*, publicado en 2005, al mismo tiempo que avanzar respecto de lo alcanzado hasta ahí. Se interroga acerca de lo cotidiano y los procesos de cotidianización, de lo cual se desprende que la filosofía tiene una relación conflictiva con lo cotidiano, pues, por una parte, se define en su total oposición, pero, por otra, ha desestimado reflexionar sobre lo cotidiano y la cotidianización por considerar a estos insignificantes. Sin embargo, a través del análisis eidético y genético, la fenomenología puede llevar a cabo una descripción y comprensión de la manifestación del mundo cotidiano, objetivos de este ensayo. Con ello se busca, también, interrogar el tipo de relación que el hombre mantiene con el mundo al que es arrojado.

Palabras clave

Filosofía y suspensión del mundo cotidiano • proceso de cotidianización • análisis eidético • análisis genético • familiaridad y extrañeza

The discrete potential of the quotidian

ABSTRACT

This article seeks to introduce some theses that the author developed in his 2005 book *La découverte du quotidien* and, simultaneously, to move forward from what was there achieved. It asks about the quotidian and processes of quotidianization, from whence follows that philosophy has a conflictive relationship with the quotidian because whereas on the one hand it defines itself as its radical opposite on the other hand it has disregarded

* Doctor en Filosofía, maestro de conferencias en la Universidad de Bordeaux 3, Francia. Entre otros libros, es autor de *La découverte du quotidien* (Paris: Allia, 2005); *L'enfance du monde. Recherches phénoménologiques sur la vie, le monde et le monde de la vie* (Chatou: La Transparence, 2007); *Le phénomène et son ombre* (Chatou: La Transparence, 2008). E-mail: brucedel@club-internet.fr.

the reflection upon the quotidian and quotidianization as insignificant. Yet, through eidetic and genetic analysis, phenomenology can advance a depiction and comprehension of the expression of the quotidian world, which are aims of this essay. In so doing, it also seeks to enquire the kind of relationship that man has with the world it has been thrown into.

Keywords

Philosophy and suspension of the quotidian world • process of quotidianization • eidetic analysis • genetic analysis • familiarity and strangeness

La filosofía y el mundo cotidiano

Una de las funciones esenciales de la filosofía consiste en desenmascarar las ilusiones. Su fin no es tanto decir lo que es verdadero y permitir alcanzarlo, cuanto denunciar lo falso y revocarlo. Por esto desarrolla ella una desconfianza natural con respecto a los prejuicios y las evidencias, a lo que es considerado como seguro y cierto, sin haber sido sometido a examen alguno: “La filosofía no se restringe a tomar dócilmente las cosas tal como ellas son de hecho. Pues no es claro que los hechos, bajo la forma que toman en la realidad objetiva, se nos den en conformidad con lo que son en su esencia intrínseca y original; es decir, sin alteración ni disfraz” (Becker 1932-1933:133).

En estas condiciones, la filosofía no puede sino sospechar de lo cotidiano: prejuicio de los prejuicios, lugar por excelencia de las evidencias más naturales de nuestra existencia, de las creencias habituales, de las determinaciones tradicionales, de las esperas típicas, de las intenciones preestablecidas; en suma, lugar de todo lo que es vivido como normal e indiscutible. Podríamos incluso decir que la filosofía se piensa originalmente contra la vida cotidiana: ¿su primer gesto característico no es suspender, como el curso indolente pero irresistible de un río (¿la vida corriente?), las certezas comunes que la determinan y escapar sin demora de este universo bajo y superficial? Al comienzo, la filosofía no sabe verdaderamente lo que quiere, ella tantea en la interrogación universal, en la sospecha generalizada contra todos los discursos, oscila entre la crítica del mito y la tentación cosmológica; pero sabe claramente lo que no quiere: la existencia sin cuestionamiento del hombre ordinario. Confrontado de esta manera, lo cotidiano representa el dominio, no de la falsedad, sino de la apariencia convenida. Sus convicciones, sus valores, sus caracteres, todo aquello corresponde en el fondo, para el filósofo, a un pretexto falso inmenso —tan inmenso como la vida cotidiana misma que dura veinticuatro horas de veinticuatro y trescientos sesenta y cinco días por año— que todo el mundo sigue más o menos, según el grado de su propio asentimiento, en una especie de cegamiento práctico. Pero este malestar que experimenta el filósofo, y que a menudo hace de él un verdadero inválido para la vida cotidiana, proviene las más de las veces de su incapacidad de aceptar el mundo según su curso; con su

apego trivial a las pequeñas cosas, su ajeteo superficial que impide toda reflexión y sus cuidados prácticos que monopolizan lo serio de la vida. Provisto de un espíritu retorcido, el filósofo pone en duda el carácter natural de la realidad; esta apariencia simple y práctica que bastaría seguir para orientarse sin problemas en el mundo. Y es que, para aquel que va al fondo de las cosas (o cree ir allí) nada es verdaderamente evidente, todo le es de suyo sospechoso, problemático; y es justamente la ausencia de problematicidad de la vida cotidiana lo que crea toda la dificultad de su aprehensión filosófica.

Sin embargo, si la filosofía con extraña unanimidad ha denigrado el mundo cotidiano, al punto de que ha hecho de esta denigración sistemática su propio preámbulo metódico, raramente ha hecho el esfuerzo de comprenderlo. La filosofía se ha contentado con verlo bajo el aspecto de la banalidad servil, para así apartarse de él inmediatamente. Pues para ella va de suyo que el mundo cotidiano se encuentra enteramente sumergido en el líquido amniótico de las evidencias superficiales y engañosas, en los valores relativos del interés práctico, en la visión limitada de una vida sometida a las necesidades. No podría ser distinto. Toda su esencia consistiría en esta falta de sentido, de integridad, de dignidad. Es el mundo inferior de las ideas aproximativas, de las prácticas confusas y carentes de interés, de los quehaceres sin atractivo; en suma, de la rutina. En esta orientación, la filosofía ha tomado la apariencia como la verdad de lo cotidiano. No ha buscado percibirla más allá de esta visión trivial. Inquieta por el sentido, es decir por lo que merece ser seguido, se ha persuadido a muy bajo costo de que lo cotidiano, con su surtido de hechos diversos y de palabras ordinarias, representa el dominio exclusivo de lo insignificante y de que no habría, por tanto, nada primordial que buscar en esta dirección. Incluso cuando es empirista y realista, la filosofía se dedica a distinguir una experiencia digna de ser pensada de la simple existencia cotidiana no filosófica, a saber, no transformable en objeto filosófico. Pero, ¿la insipidez es la última verdad de lo cotidiano? ¿Es necesario considerar a esta última únicamente bajo el ángulo de la banalidad y de la rutina? ¿No encubre algo distinto, oculto, primordial?

Nuestra convicción es que la evidencia natural del mundo cotidiano disimula de una manera distinta una verdad más importante que la de su insignificancia. Su simpleza es una trampa, y el último en caer en esta no es el filósofo. Por consiguiente, es la función disimuladora de las evidencias de la vida corriente lo que es necesario pensar con el mayor rigor. La tarea de la filosofía de lo cotidiano pasa necesariamente por la elucidación de la dimensión del engaño que le es constitutiva. En cierta medida, lo cotidiano¹ tiene todo el interés en aparecer modesto y humilde, como ese dominio sin atractivo de las actividades prácticas y de las certidumbres superficiales, como ese lugar gris, opaco y pobre. Su banalidad aparente lo libra de toda investigación profunda en lo concerniente

¹ Hablamos aquí de lo *cotidiano* como de una instancia antropológica anónima y colectiva que, inconscientemente, predetermina el sentido de la vida ordinaria de los hombres en el mundo, un proceso de posibilitación cuasi trascendental de posibilitación de la existencia.

a su ser. Es parte de la estrategia de la vida cotidiana hacer esto: minimizarse voluntariamente con el fin de hacer olvidar lo que ella misma quiere hacer olvidar. Vestida así, con las imágenes de la rutina y de la mediocridad, puede ella proseguir sus fines *incognito*, incluso si se despliega a la vista de todos. Es la *conspiración a plena luz*, aquella que tiene éxito precisamente porque se disimula en la evidencia de sus manifestaciones públicas. La producción de las evidencias cotidianas implica directamente su depreciación. Es preciso medir los alcances de esta astucia de la actitud natural si se desea develar la esencia auténtica de lo cotidiano. Aun cuando apenas se crea que lo cotidiano pueda ser algo distinto que esta realidad tan bien conocida en la que uno sigue su curso naturalmente, incluso entonces se le debe poner en cuestión. En efecto, la vida cotidiana no es un simple estado de cosas claro y transparente: esa presencia masiva, repetitiva, omnipresente de la satisfacción de las necesidades elementales a través del sesgo de actividades comunes (comer, trabajar, dormir, vestirse, etc.). En su fondo, ella emerge de un proceso oculto que permite la adaptación primera del hombre a un mundo desconocido y amenazante. Por tanto, es el enigma de la cotidianidad lo que hay que interrogar.

Suponiendo que la parte, incluso la más ínfima, expresa el todo, no es sin embargo analizando bajo todas sus facetas un objeto cotidiano que se va a poder determinar lo que es lo cotidiano mismo, su esencia y su razón de ser. Sin duda, se podría esclarecer la singularidad y la facticidad de ese objeto, pero no su carácter cotidiano —ese barniz ordinario que lo recubre. Ningún objeto por él mismo o aislado entrega el secreto de su propia cotidianidad (la esencia de una cosa no se devela en el repertorio de todas sus cualidades); puede manifestarse bajo una luz inédita, parecer nuevo e inquietante, pero, sin embargo, no revela por ello lo que hace a un objeto cotidiano. Lo cotidiano no es lo ordinario ni lo banal. No emerge de un juicio de valor que decide acerca de su cualidad: eso que, porque común, se opondría a lo notable y singular. Se trata, primeramente, de algo dado (*donné*): aquello que se repite todos los días, porque y contra lo que él se repite. Es verdad que, a la larga, todo lo que es cotidiano se vuelve familiar y ordinario, incluso banal. Pero se trata entonces de efectos secundarios de la experiencia cotidiana, no de sus causas primeras. Decir de una cosa que es *ordinaria*, es tomar posición frente a su valor. Afirmar, por el contrario, que es *cotidiana*, es simplemente constatar su presencia de todos los días. Una comida ordinaria es una comida sin cualidad distintiva, una comida *como cualquier otra*. Una comida cotidiana refiere simplemente su modo de manifestación en el mundo: la frecuencia diaria. Pero el carácter esencial de lo cotidiano no reside, sin embargo, en esta fenomenalidad particular —lo que se produce todos los días—, reside más bien en la génesis de esta manifestación. Sin koinología,² toda microscopia se

² Con este término designamos el análisis filosófico de lo que es común y cotidiano. La koinología representa un estudio fundamental sobre la esencia de la cotidianidad, sobre sus orígenes y sus finalidades, sobre su práctica y sus medios. En cuanto a la microscopia, ella se limita a una descripción fenomenológica de la singularidad concreta de los hechos particulares, de su situación geográfica, de su sentido contextual. Para la distinción de estas dos aproximaciones, remitimos al lector a nuestro libro (Bégout 2005:91-96).

reduce, desde entonces, a una meditación sabia y poética sobre las cosas ordinarias. No se trata de hacer el inventario fenomenográfico de todo lo que compone el mundo cotidiano, sino de elucidar su modo de manifestación y de producción. En esta perspectiva *comprendiva*, y no ya *extensiva*, la filosofía de lo cotidiano necesita, por consiguiente, de una aproximación arqueológica que se vuelva, regresivamente, de la situación cotidiana a lo que convirtió a esta en tal. Se trata de retornar hacia las condiciones de posibilidad existenciales que, en el origen, permitieron la emergencia de una relación cotidiana con el mundo circundante en el uso de las cosas y de las palabras, en los comportamientos habituales.

La inquietud original y su proceso de cotidianización

El descubrimiento (*découverte*) de lo cotidiano implica primero un trabajo de *desencubrimiento* (*découvrement*): es preciso quitar la película de evidencia que va de suyo de lo cotidiano para alcanzar la cotidianidad misma. El mundo de la vida corriente es, en efecto, continuamente recubierto a la vez por diversas construcciones sociales que provienen de dominios extracotidianos como la religión, el arte, la ciencia, la política, la economía, pero también por su propia simplicidad que lo hace desaparecer bajo su evidencia plana. Pues, si su presencia es inmediata y universal (está en todas partes, colma los intersticios de la vida humana como la materia primera que ocupa todo el espacio y el tiempo) es también desfalleciente: lo cotidiano no está en parte alguna, o, más exactamente, no se sabe dónde buscarlo directamente, y por qué comenzar para ponerse en camino de su descubrimiento. Por tanto, la primera tarea consiste en desprenderse del hecho cotidiano, con su presencia ordinaria y dócil, para intentar alcanzar sus elementos fundamentales, lo que lo constituye propiamente. Sólo un análisis eidético y genético de la formación de lo cotidiano puede arrojar alguna luz sobre su naturaleza oculta y evitar dispersarlo entre las cosas. Pues lo cotidiano no es algo en particular (no está ni aquí ni allí), ni una cualidad de las cosas (no es una propiedad objetiva), sino un modo de ser y, sobre todo, la producción invisible de este modo de ser. En resumen, lo cotidiano es lo que se cotidianiza.

Lo primero que nos indica la aproximación genética del mundo cotidiano es que este no es primero, que este presupone un estado no cotidiano de nuestra existencia. Es preciso darse cuenta de que la situación original del hombre en el mundo no puede ser desde el comienzo juego cotidiano; por el contrario, aquella se caracteriza por un estado confuso en el cual el hombre se siente enseguida como extranjero en un medio ilimitado y desconocido. El ser-en-el-mundo, que nos define principalmente, más que cualquier otra determinación antropológica, como éxtasis existencial, como salida fuera de sí primera e indefectible, expresa una inquietud original debida a nuestra confrontación con un mundo infinito, para la cual nada nos prepara. Así, el simple hecho de existir provoca

en nosotros un temor por lo indeterminado, una suerte de miedo difuso y tenaz por todo lo que podría sucedernos y que, a falta precisamente de una experiencia cotidiana que lo predetermine y le extraiga su dosis de inseguridad, no podemos aprehender anticipándolo a partir de lo que ya hemos vivido. Tal es nuestra situación existencial original: la proyección violenta en un mundo sin medida común con nosotros, nuestro cuerpo, nuestra conciencia, nuestros afectos; un mundo hostil, extraño, problemático. Es este el aspecto fundamental de la existencia que la analítica existencial de Heidegger pone delante: “El *Dasein* se singulariza por el hecho de que es *estar-en-el-mundo*. Este *estar-en* reviste la modalidad existencial del *no-estar-en-casa* [*Un-zuhause*]. Este término no significa otra cosa que extranjería [*Unheimlichkeit*] (Heidegger 1997:211; trad. modificada).

Para nosotros, esta inquietud original expresa esencialmente esa inadaptación, el desacuerdo sensible entre hombre y mundo. Ella brota de nuestra experiencia de este mundo original, de su apertura ilimitada, de su contingencia absoluta, de su ser incierto y frágil, de su halo de amenazas e imprevistos, de todo lo que, en él, pone en causa nuestra propia perseverancia. Es esta extranjería, el hecho de no vivir desde el comienzo en un acuerdo familiar y cómplice con el mundo, lo que crea la extrañeza. *Extranjeros en el mundo*, lo somos doblemente: por una parte, porque el mundo en el cual existimos, es decir al cual nos encontramos abiertos radicalmente y sin repliegue interior, no es el prolongamiento feliz de nuestro ser; y por otra parte, porque esta heterogeneidad abierta entre el hombre y el mundo provoca enseguida un sentimiento de inquietante extrañeza en el primero en su relación con el segundo. Por nuestro nacimiento, somos introducidos en un lugar inhospitalario sin referencia ni refugio. El mundo original no nos dice nada, no significa nada de lo que comprendemos espontáneamente. Es el revés de toda familiaridad natural, lo no-en-casa absoluto. Ahora bien, esta condición original es propiamente insoportable, y no puede durar sin poner en peligro al hombre y volverse obstáculo para su perpetuación. Con el fin de existir, el existente debe, de un cierto modo, salir del estado original de la trascendencia pura en el mundo. La existencia misma no es por tanto simple apertura al mundo (el *ex-stase*), sino también voluntad de perseverar en el mundo (el *stase* propiamente dicha), y, para hacer eso, exige una cierta forma de disposición práctica de esta apertura total en vista de la perseverancia mundana de los existentes mismos. Pues ningún hombre puede habitar de manera duradera el estado original, permanecer allí; y, por lo demás, nadie lo intenta verdaderamente. El conocimiento de la historia universal no nos relata la experiencia de un grupo humano que habría vivido un cierto tiempo en la experiencia extracotidiana un encuentro bruto con el mundo –este encuentro no se produce sino en ciertos momentos, únicos e imprevistos, cuya excepcionalidad revela su rareza. Todos los hombres, cualquiera sea el grado de su desarrollo cultural, aspiran a una cierta forma de coherencia, de continuidad y, por lo mismo, de certidumbre en su relación con el mundo. Y notemos que es por ello que todos poseen, sin excepción, un mundo cotidiano; este sustituto artificial del medio natural deficiente, donde pueden dedicarse

con toda tranquilidad (tranquilidad relativa, por lo demás) a sus ocupaciones ordinarias y perseverar así en el ser sin temor a ser asaltados en cada instante por las bocanadas de angustia de la indeterminación original de su condición.

La posibilidad de la quietud cotidiana se compra al precio de la disolución gradual pero irreversible de la inquietud original. Uno de los fundamentos de la cultura humana se caracteriza, por tanto, por la formación de un mundo cotidiano que tiene por misión principal atenuar el temor de la trascendencia misma de la existencia. A este proceso primordial de formación lo llamamos 'cotidianización'. Es gracias a este proceso que el hombre puede salir del estado de incertidumbre inicial, fuente de temores y de miedos, de vacilaciones y de irritaciones, y comenzar a modelar poco a poco, mediante un conjunto de prácticas diarias, de ritos profanos y habituales, un territorio, una lengua, herramientas, representaciones corrientes cuya primera función es producir una cierta forma de seguridad en el mundo. Pues la cultura material, aquella que es en todo momento utilizada y movilizadada en la vida cotidiana, persigue un alcance más alto que el simple interés práctico: la reabsorción de la contingencia esencial de la condición humana. De modo que hay en el hombre una tendencia profunda a la seguridad que satisface la vida cotidiana proveyendo inmediatamente la fiabilidad general y atmosférica del mundo. La cotidianización implica, en efecto, la producción de un mundo circundante cierto, seguro, familiar. Ella reconfigura el mundo abierto e ilimitado con el fin de convertirlo en un lugar permanente de acogida. Su gesto más característico consiste en cerrar la apertura original del hombre al mundo creando, completamente, un dominio cerrado, protector, autosuficiente. Desde este punto de vista, si por mundo se entiende la trascendencia en la exterioridad pura, el mundo cotidiano no es un mundo, sino un simple entorno humano, lo que el alemán expresa más atinadamente hablando de un *Umwelt*, de un mundo circunscrito. El proceso de domesticación de la inquietud original se esfuerza así por construir los medios autónomos de vida donde el hombre se pone al abrigo detrás de los muros de la familiaridad. No es preciso comprender de otro modo la cotidianización: es la fuerza formadora de la humanidad inacabada que aspira, más allá de sus temores, a la producción de un medio de vida seguro, estable y durable.

Si la inquietud original proviene de la experiencia del mundo desconocido, la familiaridad cotidiana, en cuanto a ella, reposa sobre el cimiento previo de un mundo bien conocido, delimitado, tipificado. Por la fabricación de este entorno cotidiano (y todo lo que lo compone), el hombre escapa de algún modo del miedo original produciendo él mismo una armonía natural y evidente con el mundo. Crea un medio a su imagen. Por tanto, no es sorprendente que siga su curso con facilidad y naturalidad. El mundo cotidiano no es otra cosa que el producto de su necesidad de seguridad, el área del auxilio mutuo y de la confianza reencontrada. Las cosas, los lugares, las palabras ordinarias reflejan todos, detrás de su sentido particular, esta seguridad general que atraviesa a todo contrato, y permite la aceptación y exploración del mundo (lo que era imposible en la situación original donde el hombre no deseaba más que una cosa: huir del mundo ilimitado que

le hacía frente y encontrar un refugio en las áreas de reposo: los medios cotidianos). Son los espejos de la certidumbre transfigurada. Puesto que el hombre no posee en su estado original tal armonía, el hombre está obligado a producirla artificialmente. Lo cotidiano expresa, entonces, esta formación sustitutiva que asegura al hombre en el mundo una cierta *comodidad* (*aise*); es el mundo del confort, el 'pequeño ritmo de la vida' que procura lo esencial y garantiza una cierta continuidad tranquila de la existencia.

Con el fin de producir esta certidumbre común que aspira a volverse transparente y evidente, lo cotidiano se adosa a ciertas regularidades naturales o artificiales. Más que cualquier otro fenómeno, el retorno de lo mismo procura la seguridad continua que lo cotidiano busca. Esta es la razón por la cual la *cotidianización* encuentra apoyo muy a menudo en las repeticiones, frecuencias, tempos habituales, en todo lo que vuelve y volverá ya que, en efecto, lo que se reproduce todos los días crea a la larga un acostumbamiento y una confianza tan férreos, que previenen de todo retorno impensado de la inquietud original. De esto se desprende que la vida cotidiana no sea la simple traducción servil de la naturaleza en la cultura; esto es, la sumisión animal del hombre a las simples necesidades naturales (beber, comer, dormir, etc.). Por el contrario, es la *cotidianización* lo que da a las necesidades vitales su marca cotidiana, lo que las encuadra y tipifica. La necesidad bruta y su satisfacción espontánea no tienen nada de cotidianas. No se vuelven hechos cotidianos sino a partir de un haber sido tomadas a cargo en un proceso de familiarización del hombre con el mundo. Y la familiaridad final, global y tranquilizadora representa esta victoria progresiva sobre la inquietud que enmascara su propio combate.

No es este el lugar para presentar en detalle todo este trabajo de *cotidianización* del espacio, del tiempo, del curso de las cosas, de la palabra, del cuerpo, de las relaciones intersubjetivas. Bástenos con traer a la luz su rasgo esencial. La *cotidianización* constituye un proceso invisible que tiende a enmascarar la inquietud original del hombre en el mundo tras el aseguramiento tranquilo de una relación con su entorno. Pero, ¿por qué el proceso de *cotidianización* debe seguir siendo invisible? ¿Por qué nos afanamos solamente con lo cotidiano, y no con lo *cotidianizado*? Tocamos aquí un punto capital de la estrategia de autominimización de lo cotidiano. Sucede que si lo cotidiano dejara trasparecer su propio trabajo de familiarización de la inquietud, con ello se arriesgaría a atraer la atención sobre lo que quiere, precisamente, hacer desaparecer. Afirmandose como esta domesticación del estado original, fragilizaría su posición, la cual requiere una cierta discreción propicia para el cumplimiento óptimo de su tarea. La *cotidianización* no busca solamente borrar la inquietud original para permitir al hombre vivir en forma duradera en un entorno relativamente seguro sobre el que puede apoyarse sin tener que plantearse en todo momento preguntas sobre su solidez y su fiabilidad, sino que intenta igualmente borrarse a sí misma y pasar, de este modo, desapercibida. El carácter natural del mundo de la vida confirma esta metamorfosis de la producción como evidencia dada. La naturalidad del modo de ser cotidiano del hombre en el mundo no designa

sino esta borradura de las condiciones de producción de la evidencia. Aquí, el proceso se esfuma en sus productos, se enmascara como algo del todo hecho, dado, encontrado. El aspecto no notable de los fenómenos cotidianos testimonia particularmente de esta autoborradura estratégica del proceso de cotidianización. Esta es la razón por la cual lo cotidiano aparece, en sus aspectos prevalecientes, como un mundo familiar y natural, y no como aquello que le constituye en los bastidores oscuros de la domesticación del mundo original. Puesto que, si indicase hacia su propia constitución genética, a saber, hacia la dinámica colectiva y anónima de transformación de lo desconocido en conocido, de lo ilimitado en limitado, de lo incierto en fiable, entonces iría en contra de su propio fin: enmascarar la inquietud. También aparece primeramente como un universo simple, sin turbación y apaciguado –las preocupaciones cotidianas en ningún caso son expresiones de la inquietud original con la cual no tienen común medida alguna, puesto que sirven más bien para enmascararla ofreciendo en su lugar pequeños temores como sustitutos. Entra en la estrategia inconsciente de la domesticación cotidiana del mundo el borrarse en la banalidad misma de sus resultados. Lo que equivale a decir que la aparente banalidad de lo cotidiano concluye el trabajo curativo de cotidianización, borrando el conflicto subyacente entre lo familiar y lo extraño que lo funda. Entre la amenaza de la inquietud original y el malestar de la rutina, la vida cotidiana opta siempre por la segunda posibilidad. Prefiere subestimarse a sabiendas como deslucida y común, que tomar el riesgo de revelar su combate subterráneo contra el miedo de existir. Desde entonces, no es sorprendente que los hombres se inclinen más, en general, a depreciar su propia vida cotidiana que a prescindir de ella y enfrenar así la trascendencia terrible de su existencia. Todo esto nos muestra que la banalidad no es una fatalidad patética de lo cotidiano, el lento declive en la grisalla y la monotonía, sino más bien a menudo su instrumento, el medio sutil, porque aparentemente burdo, por el cual acentúa su trabajo de familiarización y de disimulación de nuestro ser-en-el-mundo original. Este ardid de la recusación discreta, que puede ir hasta la ceguera completa, concierne al carácter arbitrario y artificial de su propio mundo de la vida, y no es otra cosa que lo que llamamos la magia gris de lo cotidiano, ese poder de hechizamiento de los hombres ordinarios que los vincula a su entorno familiar por una suerte de lazo invisible y casi natural.

Conservar y durar

La exigencia de la cotidianización no es una peripecia de nuestra existencia. Y si así lo parece, esto forma parte de su propósito oculto. Lo cotidiano, a pesar de su valor menor, constituye sin duda el asunto más importante de nuestra vida. Todo, con relación a él, posee un carácter frívolo y superfluo. Las actividades humanas superiores (el pensamiento, el compromiso público, la discusión seria, la profesión de fe, la creación artística, etc.) parecen ser intermedios de diversión entre dos obligaciones cotidianas. Con todo, son raros

los hombres que estiman lo cotidiano en su justo valor, y dejan de quejarse por su bajeza y uniformidad. Es sorprendente constatar esta distancia entre la primordialidad de la vida cotidiana para nuestra existencia y su devaluación continua en los discursos ordinarios y teóricos, como si el hombre experimentase una suerte de resentimiento al respecto. Ahora bien, lo cotidiano constituye sin duda el elemento más poderoso de la existencia humana, aquel que funda el zócalo mismo de toda vida.

En tanto que asentamiento mudo de toda experiencia, lo cotidiano posee una densidad genética notable, una estabilidad y tenacidad durables, algo que resiste de veras. Se trata de un cimiento de experiencia, formado de manera lenta pero segura por la acumulación autoconsolidante de los mismos hechos, hábitos y costumbres. Detrás de la dispersión de los hechos cotidianos, se mantiene en efecto la consistencia misma de la cotidianidad, esta fuerza del dominio elemental de nuestra relación con el mundo y con los otros que engendra una confianza atmosférica que adhiere a las cosas entre ellas. Fuerte de esta solidez, lo cotidiano representa lo que queda cuando todo ha sido destruido, o puesto en cuestión. Cuando todo está perdido, cuando todo se ha desplomado, permanece el fundamento cotidiano de la existencia. Después de cada catástrofe natural o social, la vida cotidiana retoma inexorablemente su curso. Aquí no hay lugar para la sospecha de una derrota. La vida humana es ante todo –y esta precedencia no es sólo cronológica, tiene también un valor eminentemente ontológico–, una vida cotidiana. Esta última pudo haber sido puesta patas arriba por la destrucción de sus condiciones espacio-temporales, por la desviación de sus actividades más características que se volvieron por lo mismo problemáticas, por la suspensión de sus verdades; pero, al final, ella se reconstituye como si nada hubiera pasado, como un miembro desgarrado que rebrota idéntico e incluso más fuerte. Si el poder humano reside en la capacidad para sobrevivir a todos y a todo, como lo ha mostrado magistralmente Canetti, entonces el poder de los poderes tiene por nombre cotidianidad. Es la fuerza misma de la experiencia la que obliga a todo comportamiento humano a seguir su ley, el despliegue inmemorial de una lógica arcaica de la familiarización del mundo que reina universalmente, y a la que no es posible sustraerse más que en raras ocasiones. Es cotidiano aquello que subsiste *in fine* de la experiencia humana, cuando todas sus otras expresiones posibles han desaparecido. Es el *mínimum vital*. Los regímenes políticos, las visiones de mundo, las instituciones sociales, las civilizaciones incluso, pueden nacer, elevarse y hundirse; el mundo cotidiano permanece casi intacto e idéntico en sus formas de vida fundamentales, y sus actividades perduran con una regularidad que da testimonio de su perseverancia inaudita. Es por esta razón que es tan difícil modificar la vida cotidiana, puesto que, en virtud de esta densidad genética, ella resiste a todas las modas e impone en largos términos (el tiempo jugado a su favor, siendo dado que ella no es algo distinto que la forma humana del tiempo) su normalidad benévola pero inflexible.

Pero la potencia de lo cotidiano es una potencia desmenuzable. En cada momento, un acontecimiento singular puede abrir una brecha en su forma sólida y constante,

reintroduciendo así la inquietud original que ella consideraba haber erradicado. No se debe olvidar que la vida cotidiana es un proceso dialéctico –una dialéctica invisible y discreta– que consiste en articular conjuntamente la familiaridad y la extrañeza, en producir un cierto equilibrio. Ninguna vida cotidiana, incluso la que parece mejor instalada en la comodidad de las actividades diarias que, tenidas como evidentes, no provocan interrogación alguna, es totalmente hermética al surgimiento de lo nuevo, de lo desconocido, de lo extraño. Incluso si la meta de la cotidianización es la de familiarizar enteramente toda experiencia mundana del hombre, proveyéndole así, cual llave en la mano, de un medio próximo, conocido y tranquilizador, esa meta jamás es realmente alcanzada. 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 le desordena y que busca enmascarar. Por ello, la vida cotidiana jamás puede refugiarse en una familiaridad total y cerrada, en un medio enteramente impregnado por la seguridad irreflexiva de las experiencias típicas y normales. Las interferencias de incertidumbre le pertenecen propiamente, y forman esa zona marginal donde la inquietud original puede volver a la superficie en todo momento.

De manera que es necesario concebir la vida cotidiana como el esfuerzo sin cesar renovado de crear un cierto equilibrio entre la familiaridad y la extrañeza, de instaurar un justo medio entre la comodidad de las actividades familiares y la excitación producida por la intrusión de lo nuevo y extraño. Este punto de equilibrio jamás es definitivamente fijado, pero, perdido y reconquistado sin cesar, él expresa principalmente la tentación de una coexistencia de contrarios en el seno de una misma existencia. Si se mira bien, la vida cotidiana oscila sin cesar entre dos polos: el del cierre y el de la apertura. Es al mismo tiempo repliegue que se asegura sobre la base de lo más conocido (la experiencia de lo en sí, el sentimiento de pertenencia a su mundo entorno, etc.) y confrontación arriesgada con la adversidad (en el transportarse y en el trabajo especialmente). Su mediocridad significa precisamente este punto medio entre estos: no *ni uno ni el otro, sino los dos juntos*. Lo cotidiano es mediocre, no en el sentido moderno de una *medianía* nula y sin atractivo, sino en el sentido antiguo de una *mediatez* eminente y deseable. Es el medio que se tiene entre los dos extremos y los pone en comunicación, el balanceo diario entre la quietud de lo que va de suyo y la inquietud de lo inesperado. En efecto, toda vida cotidiana participa a la vez de lo familiar y de lo extranjero, por lo cual no puede ser comprendida exclusivamente bajo lo uno o lo otro. En ella compiten ambos, alejando así toda pertenencia exclusiva. Ninguna vida cotidiana puede experimentarse de manera duradera en una familiaridad pura y cerrada (esto sería la inercia de la rutina, lo que corresponde a una patología solapada de lo cotidiano, y no a su régimen normal) ni en la extranjería absoluta (la vida cotidiana dejaría lugar aquí a la aventura o al pavor). La mediocridad cotidiana es, por tanto, para retomar aquí los términos escolásticos, *per participationem*, y no *per abnegationem*. Es decir, ella es a la vez lo uno y lo otro, y no ni lo uno ni lo otro, estado tercero y neutro. Pero a su vez, esta participación anfibia no

constituye una simple mezcla. Una vida cotidiana, con sus preocupaciones y su gravedad acostumbradas, no es la síntesis de lo familiar y de lo extraño, síntesis imposible por el hecho de la oposición de los dos términos. Es más bien la vicisitud misma, a saber, la oscilación constante entre los contrarios sin resolución final alguna y pacificadora, por tanto del conflicto subterráneo e invisible (invisible gracias a la magia gris del hechizamiento de lo banal) de la seguridad familiar del medio y de la inquietante extranjería del mundo. En definitiva, de lo que se trata es de la *vía media* de lo cotidiano, el camino más simple y común que los hombres adoptan habitualmente, pero no el menos difícil.

Traducción de Patricio Mena y Enoc Muñoz

Recibido marzo 2009
Aceptado abril 2009

Referencias bibliográficas

- Bégout, Bruce, 2005. *La découverte du quotidien*. Paris: Allia.
- Becker, Oscar, 1932-1933. "La transcendance de la vie et l'irruption de l'existence". *Recherches philosophiques*. Tomo II. Paris: Boivin y Cie éditeurs.
- Heidegger, Martin, 1997. *Ser y tiempo*. Santiago: Universitaria.
- , 2001. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.