

LA IMPORTANCIA DE LA VIDA COTIDIANA EN LOS ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS

Itzkuauhtli Zamora S.¹

Resumen

En este ensayo se muestra la importancia que tiene la perspectiva analítica de la vida cotidiana para las investigaciones en la antropología social. Para tal efecto se revisa brevemente las principales propuestas que se hicieron en el siglo XX sobre la cotidianidad y se comenta los alcances y las limitaciones del concepto *vida cotidiana*

desarrollado por el filósofo chileno Humberto Giannini. Por último, se ejemplifica cómo la vida cotidiana podría ser de gran utilidad para una investigación social acerca de la justicia.

Palabras Clave: Vida cotidiana; justicia; Antropología; rutina; transgresión.

Abstract

In this essay, the author shows the relevance of an analytical perspective of everyday life for the anthropological researches. In that way, the author makes a summary about different proposals that have been made during the XXth century and he comments reaches and limitations of the concept of everyday life by the Chilean philosopher

Humbert Giannini. At the end, the author exemplifies how the everyday life could be relevant for social researches that deal with Justice.

Key Words: Everyday life; justice; Anthropology; routine; transgression.

¹ Universidad Nacional Autónoma de México, México. E-mail: itzaben@yahoo.com.mx

Partir de la vida cotidiana como una perspectiva analítica dentro de las investigaciones en las ciencias sociales es una tendencia relativamente nueva. El filósofo Martin Heidegger fue el primero en considerar la importancia de la vida cotidiana para reflexionar sobre la realidad social.² Posteriormente, la fenomenología retomó esta noción para estudiar la manera en que los sujetos conocen y se desenvuelven en el mundo cotidiano.³

Desde la década de los sesenta e inspirada en los trabajos anteriores de los fenomenólogos la denominada *sociología interpretativa* realzó la centralidad de la vida cotidiana para el análisis de la acción social.⁴

En el campo de la Historia son reconocidos los trabajos de Fernand Braudel y de las posteriores generaciones de la Escuela de los Anales, que parten de una visión más intimista, más cotidiana de la historia.⁵

En las distintas ramas de la antropología fueron los arqueólogos quienes pusieron más énfasis en el concepto de *vida cotidiana* como una perspectiva analítica novedosa en los trabajos de excavación y en la explicación de patrones de asentamiento y urbanización.⁶

Si bien es cierto que la etnología y la antropología social se nutren de descripciones pormenorizadas de una cotidianidad concreta, en ambas disciplinas no se han realizado suficientes esfuerzos teóricos para discutir y definir la importancia de la vida cotidiana como vía de acceso epistemológica a la realidad social.

A pesar de esta “cotidianización” de las ciencias sociales y humanidades, estamos muy lejos de tener un concepto único de vida cotidiana; su uso y significado varían dependiendo de la disciplina y del autor, por lo que es posible afirmar que una de sus peculiaridades es su sentido polisémico.⁷

Este ensayo está dividido en dos partes. En la primera abordaré de manera sucinta las distintas concepciones que se han hecho sobre de la vida cotidiana con sus respectivas definiciones, lo que servirá de prolegómeno para marcar los alcances y las limitaciones del concepto *vida cotidiana* propuesto por el filósofo chileno Humberto Giannini. Asimismo, propondré la importancia de la vida cotidiana en los estudios antropológicos.

En la segunda parte mostraré cómo puede utilizarse la vida cotidiana en un estudio antropológico concreto. El tema que escogí es el referente a las creencias y las prácticas de justicia en el mantenimiento y reproducción de un grupo social.

² Véase: Heidegger, Martín. *El ser y el tiempo*. México, FCE, 2ª edición, 1971.

³ Al respecto se puede revisar la obra de fenomenólogos como Henri Bergson y Edmund Husserl.

⁴ La sociología interpretativa no es una corriente homogénea en la sociología. Los autores que tomaron más en cuenta el valor de la vida cotidiana para los estudios sociales fueron Erving Goffman (*La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu, 1981), Harold Garfinkel (*Studies in Ethnomethodology*, Nueva Jersey, Prentice Hall, 1967), Peter Berger y Thomas Luckman (*La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 1968).

⁵ Bajo esta perspectiva histórica se destacan los cinco tomos de la *Historia de la vida privada* (Madrid, Taurus, 2001) bajo la dirección de Philippe Ariés y Georges Duby.

⁶ Este es el interés de la llamada “arqueología conductual” en donde son notables los trabajos de Michael Schiffer (Schiffer, Michael. *Behavioral Archaeology*. Nueva York, Academic Press, 1976).

⁷ El hecho de que los conceptos centrales de las ciencias sociales cambien dependiendo de las tradiciones de investigación que conforman a una disciplina determinada es una característica inherente de las ciencias sociales. El caso de la vida cotidiana no es la excepción; lo que no es aceptable es la presencia de estudios que parten de la cotidianidad sin una definición clara del concepto o sin establecer qué definición de vida cotidiana utilizan.

I. Acercamientos teóricos a la vida cotidiana

El carácter polisémico de la vida cotidiana

¿Qué es la vida cotidiana?, ¿cómo puede utilizarla el científico social para sus investigaciones?, ¿cuál es la ventaja de esta perspectiva analítica? Estas preguntas han sido respondidas por distintos científicos sociales sin que hayan llegado a un acuerdo en alguna de las tres. Por el contrario, las respuestas dadas son muy diferentes y en algunos casos completamente opuestas. Nada más cotidiano que la vida cotidiana; sin embargo, nada más difícil de definir y de pensar teóricamente.

La cotidianidad ha adquirido un carácter polisémico en las ciencias sociales, su significado cambia con respecto a la disciplina y a la tradición de investigación en ésta; su situación polisémica no es un obstáculo para agrupar los principales significados que tiene y buscar algunas semejanzas y diferencias que permitan tener una idea más clara de ella.

Uno de los principales puntos de confluencia en las definiciones de la cotidianidad es hacer una división entre lo que se considera cotidiano y no cotidiano. Sin necesidad de definir lo cotidiano, se percibe que la cotidianidad excluye algo sobre lo cual toma su propio valor y significado: un tipo de acción, una esfera de actuación o ciertas actitudes mentales.

Tal situación se refleja en un análisis previo de Norbert Elias (1995: 243) en el cual destaca los principales sentidos que se le han dado a la cotidianidad bajo la operación de separar lo *cotidiano* de lo *no cotidiano*. (Véase **tabla 1**)

TABLA 1: PROPUESTAS DE DEFINICIONES DE LO *COTIDIANO*
EN CONTRAPOSICIÓN DE LO *NO COTIDIANO*

Trad. de investigación (discipl.)	Cotidiano	No cotidiano
Sociología interpretativa / interaccionismo simbólico, etnometodología, fenomenología. (sociología)	Rutina	Actividades sociales extraordinarias, no rutinarias
Marxismo (sociología)	Día de trabajo (en especial para los obreros)	Vida de burgués (personas que viven del beneficio, en el lujo, sin tener que trabajar)
Marxismo (sociología)	Vida de la masa popular	Vida de altos puestos y de poderosos (reyes, príncipes, presidentes, miembros de gobierno, dirigentes de partido, miembros del parlamento, dirigentes de la economía)
Escuela de los anales / Fernand Braudel (historia)	Dominio de experiencia de la vida de cada día	Todo lo que la historia política tradicional ha marcado como grandes eventos (la historiografía)
Escuela de los anales / Georges Duby (historia)	Vida privada	Vida pública o tradicional
Fenomenología / Henri Lefebvre (filosofía)	Esfera de las experiencias y los pensamientos naturalmente espontáneos, auténticos e irreflexivos	Esfera de las experiencias y los pensamientos reflexivos, artificiales, no espontáneos, en particular de las experiencias filosóficas y los pensamientos científicos
Martin Heidegger (filosofía)	Conjunto de experiencias y pensamientos ideológicos, falsos, ingenuos e irreflexivos	Conciencia correcta, auténtica y verdadera

Los sentidos de la cotidianidad expuestos en la tabla 1 parten de la división tajante entre lo cotidiano y lo no cotidiano, ya sea en el orden de las actividades (cotidiano=trabajo vs. no cotidiano=descanso), de los grupos sociales (cotidiano=grupos sociales populares vs. no cotidiano=grupos poderosos o de élite), del nivel de comunicación (cotidiano=privado vs. no cotidiano=público) o del pensamiento (cotidiano=pensamientos irreflexivos vs. no cotidiano=pensamientos reflexivos).

Todas las definiciones anteriores presentan fisuras teóricas y empíricas al abordar la cotidianidad mediante un pensamiento dicotómico. Las fisuras más relevantes son las siguientes:

1. Las posturas marxistas fallan al negar la posibilidad de la cotidianidad a los grupos en el poder (no hay una razón empírica que niegue la *rutinización* de las actividades diarias de este tipo de grupos) o no considerar el reposo y el descanso como partes de la cotidianidad (también son detectables patrones continuos de acción en este tipo de actividades, lo que sugiere la *rutinización* y la cotidianidad del descanso).
2. La Escuela de los Anales de Georges Duby no da razones convincentes para justificar por qué únicamente la vida privada define la vida cotidiana. Bajo este presupuesto, los políticos y los grupos dirigentes prácticamente carecerían de una vida cotidiana.⁸
3. La dificultad de las tradiciones de investigación que limitan la cotidianidad a la rutina y al pensamiento irreflexivo, es que dejan muchos vacíos explicativos para entender el cambio y las modificaciones en las estructuras de la sociedad (precisamente el cambio lo restringen a los grandes eventos históricos). Bajo esta concepción, la vida cotidiana sólo sería campo fértil para la repetición, pero no para el cambio y la transformación, lo que dificulta el estudio de las transformaciones graduales y lentas (de larga duración).

Las debilidades en estas concepciones de la cotidianidad se deben en gran parte al tratamiento dicotómico en el que siempre algo queda fuera de la vida cotidiana. No se trata de que la cotidianidad lo abarque todo, conceptos tan ambiciosos a la larga resultan ser muy poco operativos;⁹ lo que se propone es que el concepto de vida cotidiana sea mucho más sólido y explicativo si pretende ser una perspectiva de investigación relevante.

Esa solidez se puede encontrar en un tratamiento mucho más complejo de la cotidianidad, tal y como lo ha hecho el filósofo chileno Humberto Giannini, cuyos traba-

⁸ La Escuela de los anales de Fernand Braudel no niega la importancia de los grandes acontecimientos históricos en la configuración de la cotidianidad. No obstante, su distinción entre lo cotidiano y lo no cotidiano le sirve para crear una propuesta de ciencia histórica que vaya más allá de la mera historiografía, por lo que su distinción es más heurístico epistemológica que ontológica.

⁹ Para que un concepto se vuelva operativo tiene que establecer de manera clara sus alcances y limitaciones, es decir, lo que podemos entender de la realidad social con su uso y lo que queda fuera de su ámbito de competencia. Al mismo tiempo, tiene que precisar las relaciones sistemáticas que establece con otros conceptos, lo que constituiría la base de cualquier sistema teórico.

jos sobre este tema son sumamente interesantes y pueden cubrir ciertos vacíos teóricos de las propuestas anteriores.

Hacia un sentido complejo de la cotidianidad: la propuesta de Humberto Giannini

Humberto Giannini es un filósofo preocupado por la desolación que sufre el hombre a causa de la atomización social que caracteriza a nuestras sociedades contemporáneas. En dos de sus obras más recientes (1992, 1999) se destaca una búsqueda que pueda revertir la dispersión social y aumentar las experiencias comunes que nos permiten reconocernos y acercarnos unos a los otros.¹⁰

Como lo reflejan las pinturas de Edward Hooper, el hombre de nuestro tiempo se caracteriza por padecer un sentimiento de desolación que lo lleva a la incomprensión y a la segregación del resto de la sociedad.¹¹ Remediar esta tendencia ya señalada desde finales del siglo XIX por Emile Durkheim, es el reto que pretende afrontar Giannini desde la perspectiva analítica de la vida cotidiana. No es casualidad que este autor utilice la cotidianidad como plataforma para sus reflexiones y propuestas filosóficas, ya que es el lugar para el encuentro diario con la alteridad.

A diferencia de las teorías previas sobre la vida cotidiana, la obra de Giannini constituye un gran esfuerzo por mostrar que la cotidianidad es sumamente amplia, de manera que, desde una perspectiva analítica, puede prescindir de la noción de lo no-cotidiano.

Superar este procedimiento dicotómico (cotidiano vs. no-cotidiano) es un paso hacia el pensamiento complejo, el cual construye sus conceptos sin pensar en su contrario. En el pensamiento complejo se enfatizan las múltiples relaciones que constituyen a cualquier hecho, las cuales permiten entender aspectos de la realidad que pueden parecer contradictorios para el pensamiento simple (¿Cómo es posible que X genere Y y / o un resultado exactamente contrario a Y?).

Giannini considera que la cotidianidad está en todos los resquicios de nuestra vida en sociedad: en la calle, el trabajo, la escuela, cuando discutimos o hacemos el amor, de tal manera que se cubre de un manto invisible para la conciencia. Develarla requiere de un esfuerzo intelectual y reflexivo:

...hablando de lo cotidiano, éste término no parece merecer mayores precisiones. Se dice: Es algo comprensible de suyo. Y se comprende de suyo porque es este mismo existir cotidiano desde el que respondemos, el que se encarga de aplanar niveles y de esconder o disimular sus propias profundidades (1999: 19)

¹⁰ El término tan gianniniano de *experiencia común* señala cómo para el filósofo es fundamental encontrar soluciones prácticas a los conflictos de la convivencia humana en nuestros tiempos: "...la soledad del hombre contemporáneo tiene una de sus raíces más profundas en la alteración o, incluso, en la paulatina pérdida de experiencias compartidas." (1992, p. 55).

¹¹ De hecho, lo que Giannini denomina *formas degradadas de la vida cotidiana* son ejemplo de su constante y permanente

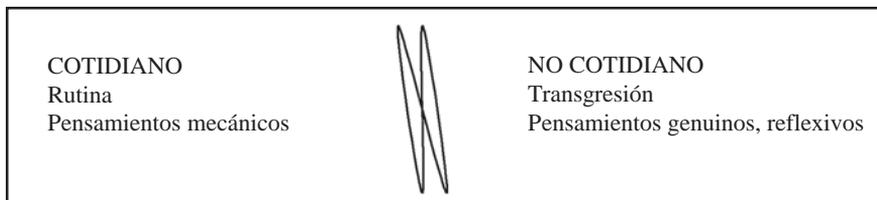
Es posible encontrar por lo menos tres sentidos básicos en la definición de la *vida cotidiana* propuesta por Giannini:

1. La cotidianidad como *lo que pasa todos los días*. Cualquier definición que se haga sobre la cotidianidad tiene que partir de este hecho tan evidente. En esta definición aparentemente trivial se presenta la compleja interrelación entre lo ordinario (la rutina) y lo extraordinario (la transgresión) que caracteriza a la vida cotidiana: *lo que pasa* se refiere a todas las actividades y características de la realidad con las que el sujeto se encuentra día con día (lo aparentemente inmutable); al mismo tiempo, tiene ese carácter sorpresivo, extraordinario con lo que nos podemos encontrar a la vuelta de la esquina, lo disruptivo (*¿¡Qué pasó!?*)
2. La vida cotidiana como *reflexión*, como un permanente regreso a sí mismo después de una travesía afuera del espacio interno/íntimo del sujeto. La reflexión (la circularidad del ser interno al ser externo del sujeto) es lo que dota de sentido a la existencia mediante los dos enlaces significativos que se logran en esta travesía circular: el del sentido (para qué) y el de fundamentación (por qué).
3. La vida cotidiana como *la vida en su totalidad visible espaciotemporal*. Esta característica requiere que para su análisis se determinen coordenadas básicas tanto temporales (tiempo ferial- tiempo feriado) como topográficas (domicilio-calle-trabajo) bajo las cuales son influidas de manera peculiar y distintiva; las acciones, las creencias y las actitudes de los sujetos.

Cotidianidad como lo que pasa todos los días

El sentido cotidiano como lo que pasa todos los días no se refiere sólo a la rutina (por mucho el aspecto generalmente reconocido de la vida cotidiana) sino también apunta a una interrelación compleja con la transgresión, por lo general dejada fuera de la cotidianidad por la mayoría de las propuestas elaboradas con base en un pensamiento dicotómico.

FIGURA 1. DIVISIÓN QUE HACE EL PENSAMIENTO SIMPLE SOBRE LA COTIDIANIDAD (ELABORACIÓN PROPIA).



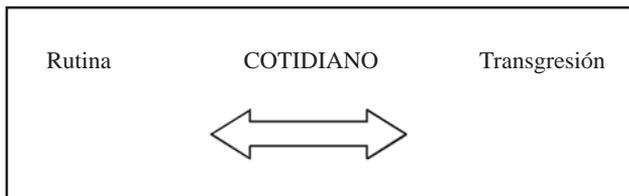
preocupación por evidenciar la constante fragmentación y desolación de la humanidad. El *desgano* es la forma degradada que separa al ser de los demás, de lo otro (en el trabajo), mientras que el *aburrimento* es más radical y feroz que el

Una separación tajante entre rutina y transgresión conlleva dificultades para investigar cierto tipo de procesos sociales importantes en la estructuración de cualquier grupo social: si la rutina fuera únicamente lo que construye la cotidianidad, sería imposible elucidar la manera en que las estructuras más fijas de una sociedad se van transformando paulatinamente en los llamados *procesos de larga duración*. Como lo ha dejado claro la “historia de las mentalidades”, no todos los cambios en las estructuras sociales tienen que ser resultado de grandes acontecimientos en la historia; de hecho, los cambios que dejan más huella en los sujetos son los que se conforman día con día, lentamente, a través de los años. Es más, todos los cambios generados por los “grandes eventos” son determinantes cuando son adoptados de manera gradual y peculiar en la rutina de la vida cotidiana.

Esta situación hace muy poco funcional la división radical entre rutina (*cotidianidad*) y transgresión (*no-cotidianidad*) para poder explicar los procesos de cambio y de transformación en el largo plazo.

Por el contrario, Giannini afirma que la rutina y la transgresión interactúan de manera compleja en un mismo proceso conocido como *vida cotidiana*, en donde las actividades de la vida cotidiana desembocan en patrones de repetición, al mismo tiempo que generan sus posibilidades de cambio y transformación.

FIGURA 2. RELACIÓN DIALÓGICA DE LA COTIDIANIDAD DESDE EL PENSAMIENTO GIANNINIANO.



La rutina es importante en la vida cotidiana porque establece las bases necesarias para la continuidad y la construcción de la identidad personal y colectiva de los sujetos. Además, es un requisito indispensable en la generación de la acción social al dotar de certezas ontológicas sobre la realidad material y social. Gracias a la rutina se tiene la seguridad de que el mundo es como es y no cambiará en un abrir y cerrar de ojos, además de que proporciona las garantías indispensables para proyectar planes, actuar en el presente y confiar que el pasado sí existió y no fue una ilusión.

La sensación de permanencia y continuidad que logra la rutina está dada por un entramado de normas intersubjetivas que nos permiten interactuar con nuestros seme-

desgano ya que en el aburrimiento el sujeto no tolera estar consigo mismo (característica del domicilio). Lo contrario a esas formas degradadas es la “disponibilidad” del ser para acoger a lo otro, e incluso a lo extraño. La disponibilidad como antítesis de las formas degradadas es lo que une, lo que integra.

jantes, así como tener la sensación de un mundo común y socialmente compartido que garantiza la continuidad de nuestra vida tal y como la conocemos.¹²

La rutina presenta un doble valor en la realidad social: por un lado, permite una continuidad en la vida de los sujetos que crea estructuras sociales y culturales; por el otro, es garante de un mundo de estabilidad aparente al margen de lo imprevisible y el azar, con base en lo cual se puede tener una seguridad ontológica de los sujetos sobre la constitución del mundo, lo que posibilita construir las identidades personales y colectivas.

Sin repetición ni rutina no habría nada permanente, no habría cultura y serían vanos cualquier intento de interpretación y de previsión de un mundo hipotético que cambiaría en un abrir y cerrar de ojos.

Como se ha comentado, en esta propuesta la cotidianidad no es únicamente rutina, también es transgresión.

Cualquier cosa que tenga una cierta normatividad puede ser transgredida. No hay trasgresión sin normatividad o rutina. Para su posible existencia, rutina y transgresión se presuponen necesaria y lógicamente. De acuerdo con la importancia de la normatividad que sea violentada, será el nivel de su impacto en la sociedad y su posible castigo.¹³

La transgresión puede ser desde una que se refiera a los aspectos más banales de lo cotidiano (cualquier acción que se sale del marco socialmente predefinido) hasta otra que afecte lo más profundo de las estructuras sociales.

Otra de las características fundamentales de la transgresión, es que con el paso del tiempo y su iteración tiende a formar parte de la rutina y, en consecuencia, de las estructuras básicas de la sociedad.

Hasta ahora no hay nada novedoso en el tratamiento gianniniano de la transgresión (aquello que rompe con el fluir de la rutina). Más adelante, el filósofo chileno propone otros dos aspectos de la trasgresión que nos invita a verla con nuevos ojos:

1. Tiene una característica unificante. Aún cuando la mayoría de las ocasiones la trasgresión tiene un carácter negativo y reprobable socialmente, también tiene un carácter positivo en la medida en que es una manifestación de la creatividad individual y colectiva; o bien, muestra aspectos internos del ser colectivo que habrían sido soterrados a lo largo del tiempo por la mecanicidad de la rutina.¹⁴

¹² “¿El sentido de la trama? Cerrar por todas partes el acceso a lo imprevisible, a lo que pudiera sobrevenir desde afuera y truncar la pacífica continuidad de nuestro trayecto.” (Giannini: 1999, p.34)

¹³ “Como categoría de la vida cotidiana, llamamos ‘trasgresión’, en general, a cualquier modo por el cual se suspende o se invalida temporalmente la rutina, en vista, incluso, de la eficacia posterior a esa misma rutina: con miras a restablecer la normatividad dentro de normas más eficaces de convivencia.” (Giannini: 1999, p.72)

¹⁴ Giannini pasa por alto que la trasgresión también es unificante cuando es la expresión de grupos subprivilegiados. Así, también puede ser la manifestación de un descontento social y de las relaciones de poder y de dominación de una sociedad determinada. Este aspecto lo trabajaré en la segunda parte del ensayo.

2. Constituye una de las características de la realidad social y natural. Acorde con las teorías del caos, la imprevisibilidad, el azar y la emergencia son características de la realidad; por lo tanto, no sería un hecho accidental de la vida sino una característica fundamental.¹⁵ Esto es lo que Giannini quiere decir cuando utiliza la expresión lo que pasa para denotar la característica del mundo, es decir, lo inesperado, lo emergente, lo que sucede a pesar de nuestra vida rutinizada, nuestros planes y la previsión científica.

En suma, la compleja interrelación entre rutina y transgresión es una visión mucho más rica para analizar la forma en que se constituyen los procesos de la vida cotidiana, en sus aspectos de permanencia y cambio. La rutina puede expresar los aspectos de la realidad que generan más tensión y cuya emergencia intentamos prever y acotar a través de los patrones de repetición; mientras que la transgresión, además de ser una característica inmanente de la realidad (como azar y emergencia), implica rupturas en la continuidad de una rutina, ya sea como reflejo de la creatividad individual o como la recuperación del sentir más profundo de una colectividad o de un sujeto, como el deseo de estar unidos, en términos de Giannini.

Finalmente, se puede ser mucho más radical al establecer la relación compleja entre rutina y transgresión. Tal y como lo han propuesto algunas teorías sociológicas contemporáneas, la creatividad no está fuera del ámbito de la cotidianidad, por lo que *transgresión* y *rutina* pueden estar “hipostasiadas” en una misma acción. Así, una acción que se sale del marco normativo por una emergencia de la realidad puede ser un intento dirigido más a reestablecer la rutina previa que a cambiarla; es una transgresión que atiende al reestablecimiento de la rutina.

Como lo han demostrado los experimentos etnometodológicos de Harold Garfinkel,¹⁶ las actividades rutinarias no son irreflexivas ni eximen la capacidad creativa del sujeto: ante la aparición de una transgresión el sujeto utilizará conocimientos previos o novedosos con el fin de reestablecer la normalidad.

Este “salir adelante” en la vida cotidiana presupone la creatividad, la cual se entiende como la capacidad o habilidad de actuar de manera innovadora ante variaciones de las formas previamente conocidas y experimentadas. Esta capacidad es otra forma en que se alimenta la confianza básica del sujeto y también facilita el *continuum* de la vida cotidiana: saber que se es capaz de enfrentar las distintas variaciones y los diversos obstáculos de la cotidianidad, le da al sujeto una seguridad fundamental para atreverse a continuar con sus actividades diarias, le da una seguridad ontológica. Esta confianza le permite al sujeto tener el valor suficiente para poder afrontar circunstancias nuevas.

En la vida cotidiana confluyen de manera dialéctica y compleja la permanencia y el cambio, la rutina y la transgresión: al mismo tiempo que la vida cotidiana se carac-

¹⁵ Véase: Prigogine, Ilya. *El fin de las certidumbres*. Madrid, Taurus, 1997.

¹⁶ Véase: Garfinkel, Harold. *Studies in Ethnometodology*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1967.

teriza por la reproducción de las estructuras sociales a través de la rutina, genera las posibilidades y los espacios para la transformación de las mismas.¹⁷

Cotidianidad como totalidad visible espaciotemporal

Otro hecho aparentemente simple es que la cotidianidad se da en un tiempo y en un lugar determinados. En este sentido, Giannini no es ajeno a la historicidad y variabilidad de la cotidianidad.¹⁸ Pretende que las características topográficas (domicilio-calle-trabajo) y temporales (tiempo ferial-tiempo feriado) que le atribuye a la cotidianidad sean la esencia de la misma; en otras palabras, sean características espaciotemporales universales de la vida cotidiana. Es probable que Giannini no acepte esta crítica, no obstante la paradoja está ahí: generalmente la búsqueda filosófica de esencias es una tarea que pretende encontrar características universales y, por lo tanto, ahistóricas.

Según la topografía gianniniana, la calle es un buen ejemplo de lo anterior. Para Giannini, la esencia de la calle en la cotidianidad es su carácter comunicativo, abierto y de enlace con el resto de los lugares cotidianos (domicilio, trabajo). La calle sería el espacio propio de la transgresión, de lo imprevisible, de los encuentros inesperados.

Desde la perspectiva analítica de la cotidianidad (con enfoque cultural e histórico) la pregunta sería: ¿la calle siempre ha tenido esta característica y ha sido interpretada de esa manera por los diferentes actores sociales? Con el fin de saber lo que la calle representa para una sociedad es necesario conocer su simbolización en el imaginario social. La respuesta no será homogénea. A riesgo de ser obvio, nos parece que la categoría topográfica de la calle no es muy funcional para estudiar la cotidianidad de sociedades nómadas. Por otro lado, ya en sociedades asentadas en ciudades, la calle representará para sus habitantes valores y funciones diversas, tal y como lo ha señalado el antropólogo e historiador Richard Senneth.¹⁹

De esta manera y a lo largo de la obra de Giannini sobre la cotidianidad (1999) se carece de referencias al momento histórico y a la sociedad sobre la que está haciendo sus reflexiones y sus propuestas filosóficas. Resulta evidente en quien está pensando Giannini cuando propone sobre las características de la vida cotidiana: en la clase media de las sociedades urbanas occidentales contemporáneas.²⁰

¹⁷ El sociólogo Anthony Giddens coincide en que si bien la vida cotidiana está constreñida por la rutina, la cual limita el actuar del sujeto, de forma paralela también deja un espacio libre para la improvisación y el cambio social. Esto se da por medio de su concepto *Agencia*, es decir, cualquier acción social genera un excedente de sentido y/o consecuencias no deseadas que impactan en las estructuras *rutinizadas* de la vida cotidiana. Véase: Giddens, Anthony. *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires, Amorrortu, 2ª edición, 1997.

¹⁸ "...el único modo de 'verificar' lo que proponemos es cotejándolo con esta historia que llevamos y que transferimos constantemente como la sustancia invisible de nuestra experiencia común." (Giannini: 1999, p.44)

¹⁹ Véase: Senneth, Richard. *Carne y piedra*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.

²⁰ "Más allá del domicilio empieza el espacio público que ya se suma en el vecindario, en el barrio, en la población, hasta perderse en el torrente anónimo de las arterias de la gran urbe. Es el espacio que debemos atravesar día a día a fin de alcanzar otro foco alrededor del cual gira el ciclo cotidiano: el del trabajo." (Giannini: 1999, p.26)

Su reflexión es sobre una clase media porque incluso en las grandes ciudades de occidente no todos los grupos sociales presentan una topografía claramente diferenciada entre domicilio–calle–trabajo, como lo testimonian las grandes masas desempleadas o autoempleadas en nuestras ciudades latinoamericanas, en donde en el mismo espacio suelen coincidir el domicilio y el trabajo.

En defensa de Giannini se podría argumentar que, como filósofo, pretende realizar hallazgos sobre la condición del hombre que trasciendan un contexto sociohistórico determinado. Sin embargo, también en la filosofía Henri Lefebvre sí toma en cuenta el aspecto histórico de la cotidianidad y restringe sus resultados a un tiempo y un espacio determinados.²¹

Después de esta revisión crítica del sentido de vida cotidiana propuesto por Giannini, veamos ahora la importancia que este concepto puede representar para los estudios antropológicos.

La vida cotidiana como perspectiva analítica de los estudios antropológicos

Mencionar que la vida cotidiana es una perspectiva analítica para los estudios antropológicos significa que es una manera peculiar en que el investigador puede posicionarse frente a su universo de estudio. En otras palabras, una antropología de la vida cotidiana es una relación entre una disciplina de las ciencias sociales con una dimensión de la realidad social (Libia Achilli, 1987).

Como se sugirió en la parte inicial del ensayo, desde su constitución como ciencia, la antropología se ha destacado por su preocupación para recuperar prácticas sociales de diversas comunidades que podrían estar en peligro de caer en el olvido. Debido a que el quehacer del antropólogo está íntimamente ligado a la cotidianidad ajena, reconocer la importancia de la vida cotidiana para nuestro desempeño científico es en primera instancia recobrar la importancia de la tradición etnográfica que originó el nacimiento de la antropología.

La recuperación de la tradición etnográfica iría acompañada de preocupaciones teóricas más consistentes de manera que sería insuficiente la mera descripción de la vida cotidiana de otras comunidades: habría que recobrar el modo en que se articulan las diferentes tramas de significado (como intenta la descripción densa de Geertz)²² y la forma en que éstas se confrontan entre sí dando como resultado una peculiar estructuración social y formas de dominio (De Certeau, 1996). El desarrollo teórico de la cotidianidad muestra un interés en que el concepto ayude a aumentar la capacidad explicativa y comprensiva de las ciencias sociales en su conjunto.

²¹ “Es demasiado evidente que se trata, sobre todo, de la vida cotidiana en Francia. ¿Es igual en todas partes?, ¿Es diferente, específica?” (Lefebvre: 1984, p.38)

²² Véase: Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1989.

La importancia de la vida cotidiana para los estudios antropológicos en particular y en las ciencias sociales en general, sobresale cuando se coloca fuera de una intención esencialista, es decir, cuando se analiza teóricamente para posteriormente contrastarla y utilizarla de herramienta analítica en los estudios empíricos de una comunidad concreta en un tiempo y en un lugar determinado. Cada comunidad tendrá una forma peculiar de estructurar su rutina al mismo tiempo que dejará ciertos resquicios para ciertas transgresiones. En este nivel la etnografía como herramienta básica de la antropología social cobra sentido: al momento en que no sólo describe una vida cotidiana sino cuando la interpreta explicando la peculiaridad de cómo esa sociedad se reproduce a sí misma.²³

De esta manera, una antropología elaborada desde la perspectiva analítica de la cotidianidad tendría en primer lugar que proponer un concepto de cotidianidad afín a sus intereses comprensivos y explicativos, así como las ventajas que representa partir desde esta categoría. Hacia esa dirección se dirigirán los esfuerzos en el final de esta primera parte.

Con base en la noción gianniniana de vida cotidiana se propone una definición de cotidianidad que incluya la noción de historicidad y de conflicto, las cuales considero básicas en las investigaciones antropológicas.

Así, la cotidianidad sería el conjunto de todas las actividades rutinarias o de transgresión que el sujeto realiza día a día en diferentes esferas de acción, con un nivel propio de comunicación dentro de un contexto histórico y cultural determinado que potencialmente puede tener conflictos internos o externos (con otras comunidades).

En el anterior concepto se incluye la propuesta de Giannini de colocar simultáneamente a la rutina y a la transgresión dentro de la cotidianidad, así como de postular una división topográfica que le imprime características distintas a las actividades cotidianas dependiendo del lugar en donde éstas se efectúan. Por el contrario, en este concepto se imprime una mayor relevancia al contexto donde se produce la cotidianidad y los conflictos (relaciones de poder y de dominación) que subyacen en la realización o prohibición de ciertas actividades en la vida cotidiana.

Desde luego, esta propuesta es susceptible de crítica. Pero, partir de este concepto tendría las siguientes ventajas para los investigaciones antropológicas:

a) Representa un abanico muy amplio de posibilidades de estudio

La cotidianidad abarca todas las actividades realizadas día a día por un grupo social. Esto abre un universo de estudio inmenso debido a que estarían incluidas todas las prácticas ordinarias y extraordinarias, incluso aquéllas que según el investigador son no-

²³ "...el abordaje, enunciación y estudio de la cotidianidad sólo puede encontrar su especificidad en las cartografías culturales en donde se le inserta. Entiendo por cultura, la episteme o ángulo de lectura que resulta de una forma de percibir, inventar, condensar, usar, vivir ... el tiempo y el espacio en el devenir del hombre y la construcción de sus sociedades." (León Vega: 2000, p.72)

lógicas e irracionales (como el ritual, por utilizar una actividad propia de los intereses de la antropología).

Hay que tomar con reserva esta ventaja. Si la cotidianidad abarca todas las actividades de un grupo social, ¿por dónde comenzar los estudios? Hay muchas propuestas al respecto. La cotidianidad puede ser abordada mediante las prácticas sociales colectivizadas como la familia, la educación, la política, la religión, etc. (Sotolongo, 2002); por los estilos de vida diferenciados por las distintas opciones y líneas de acción que sigue el sujeto con respecto a la vida material que desea llevar (Giddens, 1991); escenarios de actuación que se refieren a cualquier tipo de situación en donde el sujeto sabe qué tipo de conducta se espera de él (Rábade Romeo, 1997); esferas de comunicación las cuales cierran los destinatarios y la exclusividad de la información transmitida. Estas esferas van de lo público, lo privado hasta el nivel más cerrado comunicación como es el íntimo (Habermas; 1981), etcétera.

b) Tener presente la importancia de las reglas en la constitución de un grupo social

Uno de los aspectos más importantes en los trabajos de Goffman (1981) sobre la vida cotidiana es que resalta cómo incluso los aspectos aparentemente más triviales de la interacción social se pueden percibir por medio del estudio de las reglas que la norman. En cada interacción social se pone en juego las reglas sociales que permiten la propia interacción. Las reglas se hacen más evidentes cuando son violentadas, la consecuente infracción pone de relieve la importancia y la trascendencia de la regla.

Esto permite agregar otro aspecto en el estudio de las prácticas sociales: la necesidad de contextualizarlas mediante su propiedad de indexicalidad (Wolf, 1982).

La indexicalidad se refiere a que cada acción cotidiana puede ser definida a través de siete aspectos situacionales: quién (es), cuándo, dónde, qué, cómo, para qué y por qué de cada patrón de interacción social.

Las primeras cinco preguntas responden de manera directa a las preguntas básicas de cualquier etnografía, mientras que la dos últimas responden a intereses explicativos e interpretativos.

c) Comprender y explicar acciones aparentemente paradójicas

En algunas ocasiones es factor de sorpresa que un actor realice la misma acción en dos lugares diferentes para tener resultados distintos o que haga dos acciones diferentes para buscar el mismo resultado. Esto se puede comprender con la búsqueda de las reglas que norman la acción y con el hecho de que un mismo actor participe simultáneamente en distintas redes de interacción social en las cuales varían las reglas y el acervo de conocimiento a mano.

Los significados que se ponen en juego dentro de la vida cotidiana son polisémicos (como sucede con los significados en el lenguaje), por lo tanto, para descubrir el significado específico que se pone en juego es necesario reconstruir el contexto en que se

utiliza: persona, tiempo y espacio como las más generales e importantes (véase el anterior inciso sobre la indexicalidad de la acción).

d) Enlazar los aspectos micro y macro

Uno de los debates más importantes dentro de las ciencias sociales ha consistido en plantearse desde qué nivel de generalidad se debe realizar el estudio de una sociedad. En la polémica se han destacado dos tradiciones predominantes: los que consideran que la estructura es el principal determinante en la conformación de la sociedad (el nivel macro), y la que se interesa por las acciones sociales individuales como el factor que configura la cultura y la sociedad en su conjunto (el nivel micro).

La vida cotidiana es el lugar perfecto en el que se intersectan el individuo y la sociedad. Es aquí donde se realizan las prácticas que permiten la reproducción de las estructuras y donde las estructuras permiten la producción de la práctica.²⁴

e) Entender los procesos de cambio y de transformación

Como se ha venido comentando la cotidianidad vista como la articulación compleja entre la rutina y la transgresión permite explicar no sólo la manera en que se reproducen las estructuras que posibilitan la realización de las prácticas, sino también comprender cómo las prácticas modifican y transforman la estructura a través de diferentes mecanismos (el azar, el conflicto, la creatividad, la agencia, etcétera).

f) Tener en cuenta las relaciones de poder que hay al interior de la comunidad

Que la vida cotidiana sea histórica y social se manifiesta cuando detrás de todas las prácticas cotidianas hay una carga simbólica de aprobación o rechazo social que las legitiman o le dan sentido. Lo que pueda considerarse como transgresión no es un aspecto homogéneo y carente de conflicto. Dictaminar qué es o no es transgresión puede deberse a la capacidad de un grupo social de imponer sus criterios al resto de la sociedad y no al consenso general de todos los integrantes. Esto mostraría las relaciones de poder y de conflicto que subyacen al interior de la sociedad.

En la vida cotidiana el sujeto social negocia e interactúa con los otros, es un espacio de unión e inclusión, pero también de conflicto y exclusión. Los conflictos cotidianos pueden darse al interior de la comunidad, pero son más evidentes cuando lo que se confrontan son dos formas radicalmente diferentes de hacer las cosas, es decir, cuando diferentes culturas tienen conflictos en sus relaciones de poder.

²⁴ "...la vida cotidiana es histórica y de acuerdo a la teoría de la práctica de Bourdieu... las prácticas (cultura en movimiento) y estructuras (cultura objetivada) se articulan mediante el *habitus* (cultura incorporada) en una dinámica garantizada por las estructuras de plausibilidad, es decir, por las condiciones que hacen posibles las prácticas." (Reguillo: 2000, p.81)

II. Justicia y cotidianidad

Las creencias sobre la justicia son ideas regulativas que se pueden encontrar en la mayoría de las actividades de la vida cotidiana, especialmente aquellas en las que se requiere la interacción social para su desarrollo.

La cotidianidad es el lugar para el encuentro de los sujetos, para la interacción social, la comunicación, las negociaciones, así como para el conflicto y las luchas por el poder.

Como se ha sugerido en el apartado anterior, la desviación de la conducta típica esperada es una de las formas más evidentes de la transgresión en la cotidianidad. Después de violar la regla se pueden desencadenar diferentes reacciones, algunas de las más recurrentes son: la reprobación, la sorpresa, la simpatía hacia el nuevo curso de acción, etcétera.

Que algo se considere transgresión o atípico puede descansar en un acuerdo implícito entre los miembros de una comunidad debido al pasado de la tradición. Sin embargo, el acuerdo no tiene por qué abarcar a todos por igual. Después de alguna violación a la regla pueden haber distintas reacciones, tanto de aprobación o de rechazo a la violación.

Después de faltar a la regla no tiene que haber necesariamente un sentido unitario de reparación del daño causado, en primer lugar porque no todos censurarán la falta.

La heterogeneidad en las reacciones disminuirá en la medida en que lo violentado pertenezca a los acuerdos fundamentales que dan sentido e identidad a la tradición de la comunidad.

A riesgo de ser obvio, la transgresión tiene un nivel de escala en el impacto causado en la estabilidad de un grupo social: habrá algunas que se discutan en el terreno de lo íntimo y otras que provoquen la movilización política de toda la comunidad.

De esta situación se desprenden dos asuntos clave en el tratamiento de la justicia dentro de la cotidianidad:

1. ¿Cuál es la importancia de la justicia en el funcionamiento de la vida cotidiana?
2. ¿Cómo se refleja la existencia de diferentes concepciones de la justicia al interior de una comunidad y a su vez en un nivel mayor como lo es un Estado multinacional?

Con base en la respuesta a cada uno de los cuestionamientos anteriores se puede perfilar una investigación sobre las creencias y las prácticas de justicia desde la vida cotidiana.

La relación entre la justicia y la cotidianidad

Todas las actividades rutinarias de la vida cotidiana descansan sobre un acervo de conocimiento que dicta la forma correcta de hacer las cosas. Se puede cambiar la forma de

hacerlas debido a distintas circunstancias: inconformidad, un imprevisto que altera el curso normal de la acción, aprendizaje de otras maneras (por contacto con un extranjero, por ejemplo), la intención de ser creativo, etcétera.

La alteración es susceptible de causar molestia dentro del grupo social y solicitar que el actor no vuelva a alterar el curso normal de la acción. El hecho de que haya una evaluación social de la acción le da a ésta una estructura axiológica debido a que puede ser catalogada como buena o mala.²⁵ El conocimiento sobre lo bueno o lo malo estaría en la base de la vida práctica del sujeto ya que con él puede evaluar sus acciones y las de otros.

El sentido básico de la justicia podría ser la búsqueda de un regreso a un estado previo de cosas antes de la transgresión y querer que el transgresor modifique su conducta mediante la aplicación de un castigo para evitar otra violación a la regla en el futuro.

Para pedir la procuración de la justicia se requiere tener una idea previa de lo que es justo, lo cual puede coincidir o no con las reglas escritas (en caso de tenerlas) de la sociedad en materia civil y penal. En este sentido, la creencia es anterior a los mecanismos de procuración de justicia. Ambos, son importantes para el funcionamiento de la vida cotidiana, ¿por qué?

Si no hubiera una normatividad que regulase nuestras interacciones sociales, posiblemente habría muy poco interés de vivir en comunidad. No se percibirían las ventajas de vivir en grupo sobre una supervivencia individual, por lo que la creación de una sociedad y de una cultura no reportarían ningún beneficio para la conservación de la especie.

Al apelar a una normatividad, el sujeto llama de manera indirecta a todas las ventajas que se desprenden de la convivencia humana en el terreno tanto material como afectivo. Cuando las instituciones creadas por la sociedad para ser garantes de esas normas intervienen a fin de restituir o prevenir el daño de una acción transgresora,²⁶ se genera un sentido de confianza en el sujeto que le permite regresar a sus actividades cotidianas de una manera ordinaria. En otras palabras, cualquier transgresión, la procuración de la justicia es un prerrequisito para la recuperación de la rutina ya que conserva la confianza del sujeto en el óptimo funcionamiento de las instituciones sociales.

La confianza es el germen de un *cocoon* protector, de una coraza que le permite al sujeto defender y afrontar sus relaciones con la realidad día con día, así como sentar las bases de cualquier rutina. La confianza, en pocas palabras, es otorgar un crédito a personas, cosas o a instituciones mediante un acto de fe o también de un cierto conocimiento. También es un sentimiento importante para que el sujeto afronte su vida cotidiana. Anclado en su conciencia práctica y su fe de que las cosas que conoce son como él piensa que son (verdaderas y correctas) reduce la angustia existencial del sujeto frente a lo desconocido, lo que genera un compromiso del sujeto con su realidad y con la realiza-

²⁵ Esta noción estaría muy cercana a lo que Humberto Giannini llama *la experiencia moral* (Giannini: 1992)

²⁶ Históricamente han existido muchas formas de llamar al transgresor (loco, criminal, genio, enfermo, etc.), lo que comparten estas categorías es su distanciamiento de lo que socialmente se considera normal. En la actualidad, más que expulsarlos o acabar con su vida, las sociedades modernas han preferido intentar segregarlos y/o regenerarlos para convertirlos en normales. De este intento se explica el nacimiento de la prisión, de los hospitales, de las clínicas, etcétera.

ción de su propia vida cotidiana.

La creencia vehemente en que el mundo es como se piensa que es, no elimina la capacidad reflexiva del sujeto. Sobre todo en momentos de transgresión surge la oportunidad de pensar las cosas desde distintas ópticas, algunas de ellas que no son las más frecuentes por lo que los significados que se ponen en circulación en una situación social determinada se pueden ver modificados hacia rumbos novedosos para el actor y acaso para la sociedad.

En conclusión, la justicia es una de las creencias y prácticas básicas en la reproducción de la vida cotidiana al fomentar la confianza básica la cualquier reproducción social. Las transgresiones son irrupciones en el curso normal de la acción dentro de una sociedad en distintos niveles y con distintos impactos. Sin embargo, no todas las transgresiones logran la legitimidad de la mayoría de los integrantes de la comunidad; en estos casos se pide que los que detentan el poder en el territorio reestablezcan la normalidad mediante la aplicación de la justicia. El procuramiento imparcial de la justicia es el que permite que los sujetos tengan la confianza suficiente para poder seguir haciendo su vida. En los momentos en que esta confianza no existe, se originan un estado de suma fragilidad para la reproducción cultural, lo que puede originar un estado tenso y conflictivo entre distintos grupos, guerras, migraciones u otro tipo de acciones colectivas que ponen en riesgo la pervivencia de la comunidad.

En la medida en que las prácticas y las creencias de justicia tengan una procuración oportuna, el sujeto vivirá y generará una seguridad ontológica que le permita la acción y la interacción social.

¿Justicia de quién?, ¿justicia para quién?

Existen muchos tipos de transgresión que afectan en distintas escalas y en distintos niveles la estabilidad de una sociedad. Hay transgresiones que son físicamente violentas y otras simbólicas. Por simbólicas me refiero a aquéllas que muestran una forma diferente de hacer las cosas, lo que genera una cierta incomodidad o una confusión por parte del actor o de la comunidad.

En realidad la transgresión puede ser todo aquello que nos parece diferente a lo propio, a lo que se considera normal. Esto abre un gran cuestionamiento en el ámbito de la justicia: si la justicia intenta remediar las transgresiones que van en contra de lo normal de una sociedad ¿quién dictamina lo que es normal?, ¿el grupo en su conjunto o sólo una parte de él?

Prácticas cotidianas es un concepto empleado por Michel De Certeau (1996) para referirse a la “manera de hacer las cosas” de un grupo social. Las prácticas cotidianas se manifiestan en todas las cosas y en todos los lugares; estar en todas partes las hace hasta cierto punto invisibles y las dota de una normalidad apodíctica.

Una de las características más importantes de las prácticas cotidianas es su hete-

rogeneidad: dentro de una misma sociedad hay grupos que se distinguen por prácticas cotidianas diferenciadas, las cuales entran en conflicto con las prácticas cotidianas dominantes.

Lo anterior confirma la existencia de prácticas cotidianas diferenciadas entre distintas sociedades y al interior de una misma sociedad; y, por extensión, de diferentes “normalidades”. Se puede decir que los conflictos internos sobre la justicia son inevitables, al interior de una misma comunidad varía la carga de significados de los sujetos, por lo que un mismo hecho puede ser interpretado de muy distintas formas, variando el enjuiciamiento.²⁷

Si hay diferentes normalidades se deduce que también habrá diferencias para marcar lo que es una transgresión. Esta gran diversidad abre una gran dificultad en la procuración de la justicia: ¿cómo poder conciliar distintas creencias sobre la justicia? Esta es una de las cuestiones centrales en la búsqueda de una sociedad pluriétnica y de un Estado multinacional donde coinciden distintas prácticas cotidianas, “normalidades” y creencias de justicia.

Es muy evidente que un grupo puede considerar justo algo que, para otros, es completamente injusto y viceversa. Incluso estas diferencias se pueden dar en un mismo territorio. ¿Qué es lo verdaderamente justo en estos casos de visiones encontradas?

Considero que la antropología, ni cualquier otra disciplina social, no puede adoptar el papel de juez imparcial para dar una respuesta universal acerca de la justicia. Hacerlo constituiría una práctica etnocentrista y una forma de estar en contra de la diversidad humana. La otra salida, el relativismo “del todo vale” tampoco me parece convincente, resulta ser una variación más de la versión de la imposibilidad del diálogo entre lo diferente. Dentro de las discusiones en torno a la justicia, la antropología social puede desempeñar un papel heurístico encaminado a la crítica auto-reflexiva.

Desde la perspectiva analítica de la cotidianidad es posible recobrar el sentido profundo que las prácticas cotidianas tienen para un grupo social y hacer una revisión de los conflictos que han existido al interior del grupo y con otras sociedades. Es una reconstrucción contextual en donde un grupo social fue sometido en nombre de la justicia.

Para lograr ese objetivo se requiere elaborar la indexicalidad de la práctica cotidiana para reconstruir el contexto en donde se llevó a cabo el enjuiciamiento. El enjuiciamiento que se realiza en el diálogo moral sobre la justicia presupone que el actor enjuiciante parte de que hay algo que debiera de hacerse conforme a las reglas del espacio civil, por lo tanto hay algo que puede exigir y que de no cumplirse desata los mecanismos de regulación de procuración de justicia.²⁸

²⁷ “Las resistencias, negociaciones y aún francas oposiciones ante aquello que aparece como ‘normal’, ‘acertado’ en función de las evidencias empíricas que el actor obtiene con su actuación, se hacen visibles cuando aparecen ‘otros presupuestos’ también pragmáticos que ponen en cuestión las certezas construidas por el actor, que entenderá que lo acertado no es siempre ni necesariamente lo verdadero. Esto es especialmente válido para los contactos interculturales.” (Reguillo: 2000, p. 84)

²⁸ “...el estado de cosas que se ‘muestra’ mediante el enjuiciamiento es el *defecto* de un acto humano respecto de lo que debiera *quererse* – o con la intensidad que debiera *quererse* – en circunstancias semejantes.” (Giannini: 1992, p.106)

Sólo mediante una minuciosa reconstrucción del contexto en donde una práctica fue catalogada de injusta, es posible alcanzar un nivel de comprensión mucho mayor para saber por qué y para quién tal acción fue considerada injusta. Esto no es válido únicamente en los conflictos interculturales, sino también sobre las que se generan al interior del mismo grupo.

Darle la voz a la heterogeneidad característica de la especie humana sería uno de los objetivos más importantes de una antropología de la vida cotidiana; para ello, además de la reconstrucción contextual, utilizaría otras herramientas metodológicas, tales como las historias de vida y los estudios de caso que intentan recoger la forma en que los distintos actores hacen e interpretan su vida cotidiana, con sus propias palabras y con sus propias categorías.

A final de cuentas, el análisis de la justicia en la vida cotidiana es una búsqueda moral de la antropología que intenta reconstruir el contexto en donde una acción fue catalogada de injusta desde una perspectiva determinada. Juntar todas las visiones y los actores implicados en el hecho tiene como finalidad generar las condiciones necesarias para relativizar el enjuiciamiento. Es una reinterpretación de la historia para matizar enjuiciamientos pasados.

Aunque Giannini utiliza esta frase para mostrar la característica no conclusiva de cualquier diálogo, lo que a mí me interesa destacar es la labor de la antropología y de todas las ciencias sociales en la búsqueda de una justicia para todos aquellos grupos que fueron reprimidos en el pasado y que lo son en el presente:

...todo juicio sobre el prójimo, por esa especie de ausencia esencial del otro... puede ser reabierto a la luz de nuevos principios, de nuevas perspectivas valóricas; de tal modo que lo que hoy parece injustificable mañana tal vez lo sea, y de tal manera que el que hoy juzga, mañana será juzgado a causa de los juicios que emitió. (Giannini, 1992: 98)

No es la búsqueda de una venganza en el presente por los errores o la ignorancia del pasado. Es dar elementos para ser muy cautos en nuestros juicios presentes, juicios basados en un deseo profundo de comprensión, de poder reconciliar las diferencias en la unidad del ser humano. La única forma de buscar una justicia que no descansa en la imposición de criterios epistemológicos radica en preguntarnos no ¿qué tan justos son los demás? sino ¿qué tan justos somos nosotros en nuestras prácticas cotidianas?. La crítica autoreflexiva permite alcanzar una mayor comprensión de los defectos y virtudes que nos caracterizan. El conocimiento de los otros no descansa en su enjuiciamiento previo, sino la intención de alcanzar un conocimiento más íntimo de mi ser, de mi comunidad frente al espejo de la alteridad. El puro contacto y el diálogo son enriquecedores para ambas partes. Ahí radicaría la búsqueda de una antropología de la convivencia. En este sentido, fundamental nos parece el otro alcance que Giannini da de la transgresión: ya no solamente el que apunta a un proyecto que ha sido violado o violentado, sino aquel

sentido esencial que se manifiesta en todo querer repriminar las cosas, rescatarlas de una rutina niveladora y aplastante, para salvarlas otra vez en su condición de realidades y dignidades verdaderamente humanas. Tal es, tal vez, el sentido primordial de esta categoría y su valor en los estudios antropológicos.

Bibliografía

- De Certeau, Michel (1996), *La invención de lo cotidiano*. México: Universidad Iberoamericana.
- De Queiroz, Jean Manuel (1989), The Sociology of Everyday Life as a Perspective, en *Current Sociology/La sociologie contemporaine*, vol. 37, num. 1 (Primavera): 31-39.
- Elias, Norbert (1995), Sur le concept de vie quotidienne, en *Cahiers internationaux de Sociologie*, vol. 99: 237-246.
- Giannini, Humberto (1992), *La experiencia moral*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- _____ (1999), *La "reflexión" cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 5ta. edición.
- Giddens, Anthony (1991), *La constitución de la sociedad*. Argentina: Amorrortu.
- Goffman, Erving (1981), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Argentina: Amorrortu.
- Habermas, Jurgen (1981), *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gili.
- Lefebvre, Henri (1984), *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza Editorial.
- León Vega, Emma (2000), El tiempo y el espacio en las teorías modernas sobre la cotidianidad, en Lindón Villoria, Alicia (coordinadora) *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (45-76). Barcelona: Anthropos Editorial / Colegio Mexiquense / CRIM-UNAM.
- Libia Achilli, Elena (1987), Notas para una antropología de la vida cotidiana, *Revista Paraguaya de Sociología*, vol. 24, num. 69 (Mayo-Agosto): 81-93
- Lindón Villoria, Alicia (2000), Del campo de la vida cotidiana y su espacio-temporalidad. (Una presentación), en Lindón Villoria, Alicia (coordinadora), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (7-18). Barcelona: Anthropos Editorial / Colegio Mexiquense / CRIM-UNAM.
- Paris Amador, Carlos (1997), El secuestro de la vida cotidiana, en *Pensar la vida cotidiana* (37-51). Actas III Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago, 1997 (Edición a cargo de Marcelino Agís Villaverde y Carlos Baliñas Fernández). España: Edit. Universidad de Santiago de Compostela.
- Rábade Romeo, Sergio (1997), Conocimiento y vida cotidiana, en *Pensar la vida cotidiana* (53-65). Actas III Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago, 1997 (Edición a cargo de Marcelino Agís Villaverde y Carlos Baliñas Fernández), España: Universidad de Santiago de Compostela.
- Reguillo, Rossana (2000), La clandestina centralidad de la vida cotidiana, en Lindón Villoria, Alicia (coordinadora), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (77-93). Barcelona: Anthropos Editorial / Colegio Mexiquense / CRIM-UNAM.
- Sotolongo, Pedro (2002), Complexity, Society, and Everyday Life, en *Emergence*, vol. 4: 105-116
- Wolf, Mauro (1982), *Sociologías de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.