



Espacio Abierto Cuaderno Venezolano de Sociología

ISSN 1315-0006 / Depósito legal pp 199202ZU44

Vol. 17 No. 3 (julio-septiembre, 2008): 431 - 454

Un enfoque socio-antropológico sobre la vida cotidiana: automatismos, rutinas y elecciones

*Salvador Juan**

Resumen

En este artículo, se intenta presentar los principales contenidos de la socio-antropología de la vida cotidiana y, más especialmente, los escritos en lengua francesa. Propone también la síntesis de una perspectiva particular de investigación (un punto de vista teórico) construido en veinte años de trabajo de terreno en esta área de la sociología. En segundo lugar explica por qué es útil distinguir los conceptos de modo de vida y de estilo de vida para describir las actividades mecánicamente comunes, de una parte, y las rutinas personales, por otra. Por fin el artículo propone una aproximación en términos de géneros de vida que integra más las ideas de proyectos y de elecciones.

Palabras clave: Vida cotidiana, modo de vida, estilo de vida, género de vida, actividades comunes, rutinas, protocolos de vida ordinaria, Francia.

* Departamento de sociología de la Universidad de Caen. Basse-Normandie, Francia. Correo electrónico: salvador.juan@unicaen.fr

A Socio-Anthropological Approach to Daily Life: Automatism, Routines and Choices

Abstract

This article intends to present the principal socio-anthropological contents about everyday life, especially those written in the French language. It also proposes to synthesize a particular research perspective (a theoretical viewpoint) constructed through twenty years of fieldwork in this area of sociology. Second, it explains why it is useful to distinguish the concepts way of life and lifestyle for describing the mechanically common activities on one hand, and personal routines on the other hand. Finally, the paper suggests an approach in terms of kinds of life which integrate more the ideas of projects and choices.

Key words: Everyday life, way of life, lifestyle, kind of life, common activities, routines, ordinary life protocols, France.

La socio-antropología de la vida cotidiana (SAVC) considera que las actividades banales, los gestos efímeros a través de los cuales pasa la vida, llevan un doble «mundo-atrás», a la vez material y simbólico. Todas las acciones personales entran en el campo de la SAVC en la medida en que no tratan de un trabajo profesional o de una actividad enmarcada en organizaciones y en que se relacionan con un símbolo o con un elemento de determinación morfológico o estructural. Cada vez que un símbolo (valores, creencias, ideologías, opiniones, etc.) orienta la acción o que ésta última se encuentra dinamizada por un deseo o un objetivo, vinculados indirectamente a la vida imaginaria, ella entra en nuestro ámbito.

Lo cotidiano está constituido de *actividades* llamadas ordinarias (hacer las compras para comer, desplazarse por varios motivos, divertirse o instruirse, etc.) incluso las más banales y repetitivas, aunque no lo son todas. También se compone de *interacciones*, de encuentros personales con diferentes figuras del otro, de la alteridad, con las que se relacionan la compañía, cada día más importante (en las ciudades), de los animales domésticos. Actividades e interacciones forman los *usos*. Aquí trataremos sobre todo de las actividades.

Por otra parte y globalmente, los *modos de vida*, cada día más homogéneos, acompañan los *estilos de vida*, siempre más heterogéneos, y este doble

proceso es paralelo aunque las tendencias parezcan contradictorias. Es porque las posiciones en la estructura social, el medio de vida y los estatutos familiares, como factores, influyen mucho sobre la organización de las actividades que, para buscar lo que depende estrictamente de las elecciones personales de *genero de vida*, hay que estabilizarlos observando situaciones análogas desde estos puntos de vista. Antes de clarificar estos tres conceptos, conviene preguntarse cuáles son los contenidos de la vida cotidiana (VC) y los conceptos básicos para estudiarla. Paralelamente, siendo esta diferencia el eje central del artículo, distinguiremos las prácticas comunes más o menos automáticas que forman los llamados modos de vida, de las rutinas más bien concebidas como estilos de vida que albergan los protocolos ordinarios. Para terminar, trataremos un poco de elecciones.

1. El marco de la vida ordinaria y sus conceptos básicos

Cualquier parte de la vida de una persona o de una familia está vinculada a un mundo sedimentado, tal como un «terminal» de los grandes sistemas o redes socio-económicos. Por ejemplo, basta con preguntarse de dónde provienen los ingredientes de un banal desayuno (naranjas, café o chocolate, azúcar, agua, energía, etc.) para comprender la envergadura del trasfondo de la cotidianidad; podemos añadir el coche o la televisión, *a fortiori* las computadoras, todas estas máquinas muy ordinarias, para entender las conexiones múltiples de lo vivido y de lo instituido. De forma que la propaganda que dice «conéctate», para vender algún aparato informático o cualquier teléfono móvil, no es correcta ya que estamos siempre conectados, aunque no lo quisiéramos, a partir del momento en que nuestras actividades personales son también sociales. Pero estos universos paralelos no son únicamente materiales.

Cuanto más se carga de materialidad la existencia personal, de energía, de objetos técnicos o de máquinas, más toma importancia la evasión fuera de la racionalidad, en el mundo imaginario. No obstante, no podemos relegar este imaginario en un universo paralelo y virtual de protector repliego. Lejos de esconderse en las profundidades psíquicas o de quedarse suspendido al limbo de lo imaterial la experiencia subjetiva opera un verdadero, aunque relativo, trabajo de transformación de lo que existe en el universo simbólico en sedimentos institucionales y en consecuencias personales muy concretas, particularmente tratándose de posiciones sociales¹. Proponiendo una analogía con la

1 Los diferentes generos de vida, dentro de una misma clase social, en un medio y con estatutos familiares homogéneos, dependen de la relación que los

literatura, se puede decir que lo imaginario de la vida ordinaria se parece a la relación que entretienen la realidad y la ficción en una novela: la segunda es el reflejo invertido de la primera pero que retroactúa sobre ella. Pues diremos (trascendiendo la estéril oposición filosófica materialismo / idealismo) que, para el socio-antropólogo, el imaginario participa en transformar – algunas veces hasta en producir – la realidad vivida, lo que significa que no es un mero reflejo o un mundo simétrico sino que ambos universos se interpenetran.

Nuestro campo de investigación es transversal a las especializaciones tales como sociología urbana, del deporte, de la técnica, de la familia, de la cultura o del ocio pero se distingue de la sociología de las actividades organizadas: sociología del trabajo, de las instituciones de salud, de la educación, o actividades religiosas, etc. Muchos de estos campos de investigación corresponden a sectores administrativos de acción social o económicos (industrias, servicios). Al contrario, la SAVC los toca todos de modo transversal, de forma que su utilidad es también transversal y sirve más para el conocimiento general que para la acción concreta, no obstante el hecho de que sólo una visión clara y completa de la VC pueda enriquecer un proyecto político que quisiera verdaderamente «cambiar la vida» y no sólo aparentar o pretender hacerlo... Pero no hay que mezclar los objetivos científicos y los de la acción aunque se vinculen por muchos lados. Hoy en día, la SAVC existe como campo autónomo de investigación frente al resto de la sociología gracias a precursores como Durkheim, Simmel, Schütz o Heidegger y, sobre todo, a pioneros fundadores como Lefebvre, Heller, De Certeau, y también Balandier, Duvignaud, Javeau, los primeros libros de Maffesoli o de Morin y Bourdieu (quizás Cazeneuve y Kaufmann después) que contaron mucho, sobre todo para los sociólogos francófonos².

Un acontecimiento excepcional, vivido por una persona o un grupo, no entra tampoco en nuestro campo, el cual supone a lo mínimo repetición y regularidad, aunque no sean sistemáticamente cada día: lo cotidiano sociológico se aleja un poco de la definición usual del término porque integra también rutinas (pluri)semanales o (pluri)mensuales, hasta (pluri)anuales como las vacaciones. Además, no incluye tampoco los gestos puramente orgánicos ni mecánicos (abrir una puerta para salir de casa): todo lo que se hace no es acción social. De forma que sería más justo hablar de la «vida ordinaria» con tal que no olvidemos nunca la otra cara indisociable de esa vida que es el universo de lo ex-

actores construyen frente a su posición social, es decir de su capacidad de acción (Juan, 1991).

- 2 Véase la bibliografía para las principales referencias, en el campo de la VC, sobre estos autores. Ver también, para el comentario analítico de esas obras, y algunas más, en Juan (1991 y 1995).

tra-ordinario. Por fin diremos que lo vivido es un reflejo deformado y deformante de lo instituido y que su unidad se tiene que buscar tanto en las lógicas institucionales como en las lógicas de la acción que constituyen la trama de la existencia personal. Estas dos «lógicas» son las formas de actualización de la memoria, a la vez colectiva y personal.

Si miramos la VC de modo dialéctico y si somos capaces de considerar que los hechos sociales son a la vez históricos, entonces aparece que podemos ser al mismo tiempo libres y prisioneros, o mejor dicho autónomos y heterónomos. Más bien, las condiciones mismas de nuestra heteronomía, los usos, son lo que nos constituyen como seres sociales capaces de acción: los sedimentos institucionales hacen presión pero también nos habilitan, nos dan capacidades y, a veces, poder. De la misma manera que somos dependientes de un lenguaje cuyos léxicos, reglas gramaticales o sintácticas no hemos inventado personalmente, quedando siempre libres de crear sentido con las palabras combinadas a nuestro antojo en frases e ideas radicalmente originales o nuevas, somos libres de combinar actividades, usos, que no hemos generado. Las actividades elementales son a la vida cotidiana lo que las palabras son a la lengua y nuestro trabajo de sociólogo consiste en descubrir las reglas de la gramática social de la VC. Pero esta tarea consiste también en comprender cómo evoluciona este lenguaje teniendo en cuenta la manera con la que el cambio social y las transgresiones de normas, es decir la acción social, pueden modificar su semántica. Ahora bien, ¿existe algo más histórico o institucional (lo que es lo mismo para un socio-antropólogo) que una lengua lentamente sedimentada por el tiempo y cambiada de modo permanente por la actividad y los inventos humanos? Algunos sociólogos han tratado de responder a esta clase de preguntas.

Se habla muchas veces de Simmel y con razón, ya que este autor es importantísimo para nuestro ámbito teórico. Pero, a nuestro parecer, es el economista también un poco sociólogo, Schumpeter quien ha expresado con más relevancia y sencillez esta idea profunda: el acto más banal que cumple cotidianamente cualquier ser humano implica un trabajo intelectual cuantitativamente inmenso. Haría falta, precisa este autor, que «cada hombre fuera un gigante por su penetrante inteligencia de las condiciones de la vida social y por su voluntad para solamente atravesar su vida cotidiana, si cada vez tuviera que adquirir con su trabajo intelectual los pequeños actos que la constituyen, dándoles una forma en un acto creador. (...) Precisamente las cosas cuya ejecución exigiría, según lo que precede, un trabajo de una inmensa potencia, no requieren ningún trabajo individual particular; las mismas que deberían ser especialmente difíciles son en realidad fáciles» (1911: 109, 119-20). Lo que se designa aquí con sencillez y elocuencia es el peso histórico de las instituciones incluidas en las actividades ordinarias y transformadas en meros automatismos, igual que un concepto o una herramienta condensa saberes ancestrales usados con facilidad y rapidez.

Incorporamos continuamente una historia social y una memoria colectiva, olvidadas, de donde resulta el enriquecimiento secular contenido en las acciones más elementales. Se puede hablar del encuentro de un tiempo largo y de un tiempo corto en las acciones ordinarias. La utilización, por una familia común, de la mayoría de los objetos usuales tales como zapatos, lápices, relojes, televisiones, congeladores o coches – todo lo que se usa de modo homogéneo y que por lo tanto homogeneiza la VC –, tiene también una implicación en términos de lo que podemos llamar «amnesia ordinaria». No podemos recordar ni siquiera considerar cómo se producen estos objetos que llevan todos más o menos saberes técnicos involucrados en sí. La condición de la homogeneidad de los usos asociados a estos objetos es el olvido de la memoria colectiva que conllevan. La automaticidad del comportamiento (que no es rutina, véase más abajo) y lo sencillo estriban en esta ignorancia de los saberes sedimentados desde hace mucho tiempo. Aquí tenemos el fundamento principal de los modos de vida como prácticas comunes instituidas.

El penúltimo punto de referencia es el carácter bífido de la VC. Ordinariamente, estamos sea frente a objetos-cosas sea frente a sujetos-seres, incluso nosotros mismos, aunque las dos formas puedan combinarse: por ejemplo mirar una película o desplazarse en coche con alguien. Las sociabilidades reúnen todas las circunstancias en las cuales estamos «cara a cara» (*face-to-face* para los anglo-sajones) con alguien. Son principalmente cuatro categorías: familia, amigos, vecinos, socios. Las relaciones profesionales, de taquilla o mercantiles no pertenecen al ámbito de la SAVC, a no ser que las personas concernidas se transformen en una de las cuatro categorías; *a priori* pertenecen al campo de la sociología de las organizaciones. La distinción de las circunstancias de cara a cara y de «frente a» es analítica, ya que podemos tener varias actividades materiales o instrumentales acompañados. Pero es importante subrayarla, porque en nuestra época de consumo masivo lo «frente a» las cosas va superando las relaciones de «cara a cara». Hay que decir por qué.

La proliferación de servicios y de mercancías en las sociedades económicamente desarrolladas introduce cada vez más presión de las cosas. Cada uso de una cosa tiene que ubicarse en un espacio-tiempo preciso para realizarse (aunque algunos objetos permitan formas de emancipación espacio-temporal). Pero nuestro cuerpo tiene límites, y todavía más nuestro tiempo diario. Incluso haciendo varias cosas al mismo tiempo y durmiendo menos que antes, la abundancia de cosas acaba por modificar la composición interna de la VC: las actividades de consumo van ganando sobre las interacciones. Este proceso se hace de modo inversamente proporcional, como si las dos formas de la VC fueran análogos a vasos comunicantes: lo que pierde una parte la gana la otra. Todas las formas de la sociabilidad son «cronófagas» y, en todos los casos (notablemente entre amigos o en las relaciones sexuales), se pierde mucho cualitativamente si se acelera el *tempo* o el ritmo de la relación. De forma que el

número de los contactos va bajando: en Francia el cúmulo bruto de contactos diarios ha disminuido de un 12% (17% con los amigos) en sólo quince años (INSEE). El tiempo pasado con las cosas o con mediaciones técnicas crece a medida que disminuye el tiempo pasado con los seres humanos. La oposición con la vida en contextos comunitarios, o en dichas sociedades tradicionales, es absoluta en este aspecto.

Por fin, cabe añadir que nuestra relación con respecto a un objeto o un servicio se parece mucho a la relación que los demás tienen con respecto al mismo objeto o servicio. Se puede hablar de un aglomerado de individuos semejantes en cuanto al uso que hacen de ellos. Desde luego, las organizaciones que los proponen «miran» a los públicos de sus productos de modo estandarizado, como una agregación de clientes o de usuarios cuyas diferencias personales no importan a la hora de comprar o utilizar algo. Para un partido político, dos electores son tan equivalentes como, para una empresa, dos clientes que le compran algo o, para una compañía de teatro, dos espectadores. Lo que estas organizaciones ven como clientela o público se puede concebir en el campo de la SAVC. Diremos pues que el agregado de individuos «reunidos» por una misma actividad, que consiste en comprar, utilizar, ver, desplazarse, etc., tiene el mismo *modo de vida*. Hay pues tantos modos de vida como actividades comunes posibles, es decir una infinidad potencialmente, ya que algunos de ellos son combinaciones de prácticas. Con la cultura de masa y la ampliación tanto del consumo como de los servicios públicos, cada día más individuos tienen modos de vida similares a los demás. Por eso, se puede decir que los modos de vida son tendencialmente más homogéneos.

Simétricamente, llamamos *estilo de vida* la visión recíproca: el conjunto de actividades que particularizan cada individuo. Cada uno de nosotros es específico y radicalmente distinto de los demás (incluso de su eventual hermano gemelo) no sólo por las huellas digitales o sus genes, sino también por la combinación siempre singular de sus actividades. Agnes Heller, quien fue probablemente la primera en hablar de sistemas de usos, lo afirmaba (1970: 283) ya con razón: «no existen dos personas que tengan una idéntica estructura de usos personales»³. Estos perfiles, llamados estilos de vida, son cada día más

3 Lo hemos comprobado empíricamente utilizando bases extensas de datos : a partir de una decena de variables (lo que es poco para describir la VC en todas sus ocurrencias) y reduciendo a tres posibilidades las modalidades de realización de estas actividades (actividad no realizada, con baja frecuencia, con alta frecuencia), obtenemos un montón de combinaciones posibles, exactamente 310, es decir más de 59.000 posibilidades. En realidad hay muchas más: si tomamos más variables, los "perfiles" individuales se diversifican casi al infinito.

heterogéneos a medida que los modos de vida homogéneos son más numerosos; se trata de dos consecuencias dialécticamente opuestas de la masificación de la producción y del consumo. Cuánto más posibilidad de elección hay, más fácil es singularizar su existencia, aunque no se quiera.

Es porque estas tensiones, interdependencias y oposiciones caracterizan la VC que este campo científico atañe a la socio-antropología de modo general. Para entrar verdaderamente en este ámbito y para apropiárselo, conviene adoptar el punto de vista de las personas sin perder de vista las lógicas del sistema. ¿Cómo se articulan concretamente el cara a cara entre personas y el «frente a» las cosas? ¿Cómo se pueden reconciliar las perspectivas contrarias de los modos de vida y de los estilos de vida de forma dialéctica? Más obviamente, ¿cómo actúan los estatutos (edad, posición, etc.), cómo se deciden nuestros programas de actividades y cuáles son los modelos culturales que operan en ellos? Más teóricamente, si no cabe duda de que los cambios relativos a la VC están socialmente determinados, ¿no tiene también ella repercusiones generales sobre la sociedad? A todas estas preguntas no podremos responder en este artículo, pero las relaciones iterativas entre los diferentes componentes de la VC se van a describir ahora más precisamente con el objetivo de mostrar cómo se forman y mantienen tanto los automatismos como las rutinas.

2. Automatismos y rutinas

Los objetos son soportes de proyección y de identificación. Nos identifican socialmente y emitimos significados, sobre todo distintivos, a través de ellos. Pero existe una otra forma de considerarlos. Los objetos muy tecnificados son, para nosotros, más violentos y coactivos que las costumbres para sociedades de control social comunitario. Nada es más normativo y canalizador de nuestra acción, hasta la caricatura de un comportamiento automatizado, que el uso ordinario de un objeto técnico o, más bien, de una máquina de la VC que sea doméstica, (los «robots caseros»), de uso externo (el coche) o de uso «anfíbio» (los móviles). Pero los estándares de usos que homogeneizan los modos de vivir no son equivalentes a las rutinas. Necesariamente rutinaria, la VC lo es sin duda, no sólo por las regularidades sociales que introducen en nuestra vida los tiempos institucionales y organizacionales, sino por las costumbres que nos creamos y imponemos. Hay que articular siempre los dos factores explicativos, que distinguimos y separamos aquí para más claridad, porque lo repetitivo de la vida no proviene solamente de las exigencias de su reproducción (comidas, higiene, sueño, trabajo, reposo, etc.) ni de la adaptación mecánica a un entorno determinante, sino también de decisiones personales.

2.1. Homogeneización: consumo de masa y modos de vida semejantes

La masificación de la producción de los objetos y del consumo estandariza los comportamientos, lo que no es reciente: los fenicios producían ya estatuillas en serie, rigurosamente idénticas porque producidas con moldes en barro cocido, objetos vendidos, al parecer, como productos artesanales. Pero esto era una excepción. A pesar de que el número de los servicios públicos directos o indirectos va creciendo rápidamente, la abundancia de oferta institucional se traduce, antes que todo, en una imensa acumulación de mercancías. Marx empezaba *El capital* (1867) con esta observación. Añadiremos que la producción serial produce conformismo en los usos.

La institución social de los objetos es la consecuencia de una sedimentación histórica donde se mezclan las memorias, colectiva y biográfica. Como lo escribía Schütz (1953: 16) en una bonita formulación que contradice la mayoría de sus otros escritos: «Todos los objetos culturales – herramientas, símbolos, sistemas lingüísticos, obras de arte, instituciones sociales, etc. – se vinculan, por sus orígenes y significaciones, a las actividades de sujetos humanos. Por esta razón somos siempre conscientes de la historicidad de la cultura que encontramos en las tradiciones y en los costumbres». Si hay realmente acción al principio de todo, también hay mucho más: las instituciones, los hechos sociales sedimentados del pasado y quedando siempre vigentes preceden o están ya ahí en el momento de realizar las acciones individuales... Pero a la memoria colectiva se suman hoy las mercancías y las innovaciones que proliferan de modo continuo en las sociedades más desarrolladas económicamente, lo que también homogeneiza las existencias. Los objetos tienen una fuerte incidencia sobre las temporalidades tales como las vive la mayoría de la gente.

La abundancia siempre creciente de mercancías, culturales o materiales acarrea consecuencias temporales. La sensación de escasez de un tiempo también acelerado es indisoluble de la multiplicación de las actividades obligatorias o escogidas. Los instrumentos y las máquinas que proliferan en la VC necesitan ser comprados y cambiados. También exigen muchas veces actividades para su uso o mantenimiento. Se sabe que si el ritmo de renovación es siempre más rápido es que el envejecimiento material está programado e, incluso cuando pueden servir más tiempo, la obsolescencia está acelerada por la dinámica permanente de las innovaciones. Cuanto más crece, en el hogar o en su periferia, rodeando a las personas o dentro de ellas mismas, la masa de vehículos, ordenadores, teléfonos, aparatos portátiles, robots caseros, juegos electrónicos, tarjetas magnéticas y prótesis, etc., más aumenta el tiempo personal necesario para adquirirlos, descubrirlos, respetar las normas básicas, utilizarlos, mantenerlos en estado, cambiarlos, etc. El descubrimiento es cada vez menos exhaustivo puesto que los aparatos son siempre más sofisticados:

se sabe que las instrucciones de uso (igual que las advertencias para utilizar un programa comprado o telecargado) casi nadie las lee por ser largas y complejas, lo que provoca una sub-utilización de las posibilidades potenciales. La discrepancia cultura objetiva/cultura subjetiva en la que insistía Simmel se materializa en los usos mismos de los objetos concretos.

Los objetos menos tecnicizados y las actividades de ocio, al igual que los servicios a los que podemos acceder, también participan en la rarefacción del tiempo porque se multiplican y se deben más o menos usar. Las organizaciones privadas, públicas o asociativas crean equipamientos, dispositivos, mercancías y servicios de modo continuo. Se puede hablar de una proliferación de existencia institucional cuyas consecuencias personales se notan en el tiempo pero también en las identidades. Nuestros estatutos y combinaciones de estatutos se multiplican, como las «series geométricas», de modo exponencial puesto que cada creación institucional o mercantil lleva potencialmente estatutos para las personas. Estas novedades estatutarias se agregan a los estatutos clásicos o estándares (edad, sexo, profesión, propietario, etc.), lo que provoca hibridaciones de todas clases. Entonces, los juegos de rol, los dilemas identitarios o los dilemas menos profundos que se plantean en forma de arbitraje ordinario (el estrés decisional) sólo pueden multiplicarse de modo proporcional a la proliferación institucional.

La tendencia de los objetos, y más generalmente del consumo a provocar tensiones existenciales no es reciente. El muy visionario Tocqueville lo había ya descubierto hace más de ciento setenta años. Evocaba (1836:521) la inquietud del hombre moderno, la de los americanos en el bienestar, la inconstancia del consumidor frente a la abundancia de los bienes y de las posibilidades de disfrute material. Un extracto de este libro define indirectamente lo que, en la sociedad de consumo, podemos llamar (Juan, 2001) *malvivir en el bienestar*: «El que ha encerrado su corazón en la única búsqueda de los bienes de este mundo tiene siempre prisa, porque sólo dispone de un tiempo limitado para encontrarlos, apropiárselos y disfrutar de ellos. El recuerdo de la brevedad de la vida lo persigue sin cesar. Independientemente de los bienes que posee, imagina en cada instante otros miles que la muerte le impedirá probar si no se apura. Este pensamiento lo llena de turbación, de temores y de pesares, y mantiene su alma en una forma de trepidación incesante que lo lleva a cambiar en todo momento de diseños y de lugar». Se puede hablar, tratándose de este autor, de una profecía ampliamente realizada. También lo es la de Simmel cuando proponía (1900: 618-19) el concepto de «tensión de espera» síntoma asociado, para él, a la supremacía de los medios sobre los fines y al «entusiasmo por la técnica moderna», por ejemplo – visión altamente premonitrice en 1900 – por «la embriaguez del teléfono» que parece hacer olvidar que «lo importante es el interés de lo que hay que comunicar». Simmel también evocaba (p. 580-89) «el sentimiento de estar agotado por las exterioridades que nos rodean» en la VC y

por «esas múltiples cosas tan acosadoras» que nos imponen su omnipresencia y su «régimen de vida». Aquí tenemos otra profecía, la de la sociedad de consumo que nos impone su ritmo en aceleración.

Como lo decía Simmel, la VC está morcelada, pero no sólo en las conciencias, sino también en los ámbitos de la existencia. En la mayoría de nuestras prácticas, la fragmentación se observa como disociaciones de los lugares y de los tiempos de la vida. Grandes sectores identitarios dividen y orientan nuestros desplazamientos ordinarios: el trabajar, el alojarse, el consumir, el usar equipamientos o servicios públicos, el divertirse y el encontrarse con sí mismo o los otros. Cada una de estas identidades se diferencian en formas sociales que se reflejan en estatutos particulares. Por ejemplo, el consumo se divide en una serie de lugares-tiempos especializados: comida cotidiana, congelados, deportes, bricolaje, zapatos, cultura, etc. Igual ocurre con los servicios públicos o con los lugares de ocio. La tendencia a la fragmentación es pues continua. En regla general, estas facetas de la existencia se viven en lugares diferentes y-o en tiempos bien definidos y planificados.

Los protocolos ordinarios no son todos conformados por las personas en virtud de su singularidad (lo que llamamos más lejos rutinas). Son tanto más comúnmente rígidos cuanto que los lugares – o más bien los «no-lugares» siguiendo a Augé (1992) – de la vida implican trayectos obligatorios. Si se vive en una parcelación de casas individuales («lotissement» en francés), como se multiplican en todos los países, con pocos transportes públicos, el estrés puede acompañar rutinas muy fuertes para madres que trabajan: lo hemos comprobado en la región de Estrasburgo donde el consumo de somníferos para niños era proporcional a la distancia al lugar de trabajo de las madres (Juan, 2001: 135-137). En las grandes encuestas francesas del INSEE sobre los usos del tiempo, es el transporte el que implica la coacción más grande y es al uso del coche al que la gente declara estar la menos propensa a renunciar. En una encuesta (GRETS-EDF, 2004: 64) dedicada a observar los comportamientos y opiniones sobre el entorno, hasta siendo muy conscientes de la polución que ocasiona, las personas rechazan la eventualidad de tener que dejar el coche. En este aspecto la tendencia está claramente a la baja : la proporción de los que están dispuestos a «renunciar al coche para los desplazamientos diarios» ha bajado, en diez años, de un 49 a un 42% de la población, no obstante la consciencia ecologista vaya subiendo... Como lo decíamos en una de nuestras investigaciones (Juan, 1997), el automóvil se ha convertido también en un «heteromóvil».

Varias encuestas habían ya demostrado que las compras y los transportes diarios se correlan mucho y estructuran las cotidianidades de las familias espacio-temporalmente tendidas (Coutras, 1992: 407). También Degenne (1993: 9) demuestra, en un análisis secundario de una gran base de datos, que estas dos funciones son las más centrales, en Francia, en el conjunto de rela-

ciones de ayuda entre residentes, lo que indica a la vez el peso de estas obligaciones y la existencia de rutinas entrelazadas entre vecinos.

Muchos ritmos y regularidades de uso son instituidos desde fuera por las organizaciones que tienen aún más consecuencias personales. Los horarios de los trenes o autobuses, de la escuela cuando se tiene niños, de los comercios para todos, de las visitas a los viejos, etc., rutinizan la vida casera, sobre todo cuando los estatutos se cruzan y cuando los papeles con obligaciones se acumulan (asegurar los requisitos de una profesión, tener niños y parientes dependientes a la vez, por ejemplo). Pero entre todos estos factores es la localización del hogar, según que uno se aloje en centro ciudad, en suburbios, lejos de todo o en pueblitos, lo que tiene más poder de determinación, aunque no absoluta, de las rutinas domésticas, sobre todo combinada con las situaciones estatutarias evocadas más arriba.

A la organización racional del espacio donde se proyecta la división del trabajo social responde una racionalización de la vida que, aunque sea determinada socialmente, es todo lo contrario de la inconciencia presumida del consumidor, según las tesis ya clásicas de Baudrillard (1968 y 1970). En la VC, la repetitividad obedece tanto a factores institucionales que a formas creadas por lo vivido, por lo que cada persona plantea, es decir por las rutinas que uno se constituye.

2.2. Diversificación: estilos de vida particulares y protocolos ordinarios

Muchos actos más o menos triviales de nuestra VC son repetidos cada día. Se suelen llamar, tanto en sociología que en el vocabulario común, rutinas. Las rutinas son, a la vez, necesarias y pesadas en vivirlas. Necesarias, porque las repeticiones nos aserenan y nos hacen ganar más de este precioso tiempo; pesadas, porque el ser no se puede reducir a una vida monótona y que transcurre de modo lineario sin reacción. Para ganar tiempo y no tener que rededicarlo todo, siempre acentuamos nosotros mismos su repetitividad. De forma que hay banalidad incorporada y racionalizaciones decididas en dosis variables, como hay más o menos sacralidad en las ritualizaciones que sean repeticiones o rupturas existenciales.

En un razonamiento algo evolucionista, Simmel (1900: 625-27) trata de la repartición ritmada de las series de actividades, es decir de la racionalización temporal de la vida ordinaria y de las rutinas que permiten economizar fuerzas. Asocia las regularidades a la modernidad: los primitivos tendrían una vida más irregular (y sin principios morales) pero una sexualidad más regular, al contrario de los modernos. Si renunciamos a los simplismos de la explicación evolucionista, cabe preguntarse por qué tendríamos que rutinizar nuestro cotidiano y por qué tantas personas viven como esta mujer a la que hemos entrevistada

(divorciada, vive con dos niños en un suburbio parisino) que acompaña su perro todas las mañanas y tardes, va al hipermercado cada sábado, ve el mismo programa de televisión cada lunes, se pasea a pie cada fin de semana, visita a la misma amiga cada domingo y a su madre con semejante regularidad.

La explicación por el principio de economía de energía es relevante pero insuficiente; hay que profundizar. Ortega y Gasset trata de las rutinas en sus escritos sociológicos (1957) escogiendo el ejemplo del saludo para proponer una teoría de la institucionalización de los usos. Recordemos que, para él (p. 17), los usos producen tres categorías de efectos sobre los individuos. Son modelos culturales, reproducen tradición al imponer un repertorio de acciones y, por fin – es lo que nos interesa más aquí –, son la condición misma de la innovación, puesto que automatizan la mayor parte de la VC, rutinizando la acción ordinaria, y que por lo tanto liberan la creatividad.

Las teorías que insisten sobre el aspecto cultural de las rutinas olvidan muchas veces el peso de los determinantes sociales tales como la posición social, los recursos y las capacidades de organizar el tiempo. No es el caso de Giddens (1984: 85, 109) y de su teoría de la estructuración que define el «sí actuante» como co-producido por las formas institucionales y por las rutinas. Pero en ambos casos es el papel del pasado que se subraya: «La rutina es a la vez intrínseca a la permanencia de la personalidad del agente, quien se desplaza a lo largo de sus senderos de actividades cotidianas, y a las instituciones sociales cuyo carácter depende totalmente de su reproducción continua». Si las actividades rutinarias son efectivamente determinadas socialmente, ¿cómo se produce la presión social, ya que las decisiones más o menos automáticas se toman cada día, concretamente, por las personas? ¿Tales normas sociales serían pues producidas por los individuos? Para responder a este tipo de preguntas, hay que proceder por inversión (o razonando por lo absurdo).

A pesar de la aparente simpatía primordial que pudiéramos tener por la idea de espontaneidad y de vida algo aventurosa, es decir con imprevisibilidad, hay que tener en cuenta que una ausencia absoluta de rutinas correspondería a un auténtico «horror sociológico» y psicológico. Imaginemos un momento tal VC sin ninguna rutina. Nos pasaríamos el tiempo buscando cosas en el hogar (el puesto donde están la sal y la pimienta o las toallas, o el sitio donde se encuentra el martillo que necesitamos), tratando de evaluar cuál es el mejor camino para ir a trabajar, preguntándonos en que momento realizar tal o tal actividad... Esta vida que consistiría en nunca poner las cosas en el mismo sitio y cambiar siempre de trayectos sería imposible y absurda, además de muy «cronófaga» y «energófaga» (si nos permitimos estos neologismos). Significaría también que no hemos incorporado ninguna «técnica del cuerpo» (en el sentido de Mauss en 1934), es decir que ya no sabríamos, después de haberlo aprendido, nadar o hacer bicicleta, jugar con la pelota de tenis o conducir un

coche. Las rutinas nos liberan del peso de las decisiones permanentes y nos permiten pensar en otras cosas, igual que los obreros de cadenas de producción o que las cajeras de hipermercado prefieren (teniendo que hacer de todas formas un trabajo no cualificado) hacer gestos mecánicos para evadirse hacia otros lugares por el pensamiento. Además, el orden en el tiempo es casi siempre orden en el espacio. Los objetos de uso ordinario están guardados siempre en el mismo sitio del hogar, lo que reduce los riesgos de desorientación y por tanto la ansiedad. Lo que favorece también la eficacia temporal de las series de gestos constitutivos de las rutinas o de lo que podríamos también llamar estrictamente «los protocolos de la vida ordinaria».

En la vida doméstica, estos protocolos, que parecen muy personalizados y que se componen de balizas espacio-temporales, no se constituyen de normas sociales pero son parcialmente determinados socialmente. Cada uno de nosotros los constituye, en cierta medida, a su gusto en función de las especificidades de su hogar y de sus obligaciones personales. Sin embargo, a pesar de que no estemos canalizados, la organización arquitectural de nuestros interiores no es totalmente anodina: favorece algunas disposiciones de muebles y por lo tanto el arreglo de los objetos, lo que incita a utilizarlos en cierto orden espacial y temporal. Está también comprobado que residir en los barrios del urbanismo funcionalista acentúa el carácter rutinario de la vida. La repetitividad de las actividades de un matrimonio, medida por el reparto regular de las tareas domésticas, aumenta en aquellos lugares especializados donde los habitantes dependen cotidianamente de los medios de transporte individual o colectivo. En una de nuestras entrevistas, una mujer lo expresa así: «Es la rutina todos los días: son los niños, el trabajo, los niños todos los días, es bastante repetitivo (...), cinco días a la semana. El fin de semana es un poco diferente, pero hacemos las compras, nos paseamos, vemos a la familia. Y empezamos una nueva semana. Algunas veces hay sin embargo unas vacaciones...». Notemos la insistencia en las palabras repetidas *niños* y *días*. Esta mujer (dactilógrafa, dos niños jóvenes, alquilando un piso de alojamiento social en un barrio excentrado de una pequeña ciudad suburbana a 30 km de París), a la que le hemos pedido dibujar de modo esquemático su barrio, no recordaba el nombre de la «calle» – sería más conveniente decir la «vía» – cerca de su propia finca. No se trata de amnesia individual, ya que suele pasar la cosa bastantes veces en medios de urbanismo funcionalista, sino de un hecho social para el que se puede utilizar el término de desimbolización del espacio residencial. Las rutinas de la clase popular son más rotundas⁴ que las de las otras clases sociales.

4 En todos los sentidos del término, si nos permiten el juego de palabras, puesto que las rotundas son emblemáticas del urbanismo funcionalista (en barrios populares) destinado a favorecer la circulación automóvil.

El espacio-tiempo cotidiano, interno y externo, al hogar es pues tanto más rutinizado cuanto que la vida se regulariza, paralelamente a las necesidades orgánicas, con los diferentes estatutos que caracterizan los individuos o se imponen a ellos. De forma que los factores explicativos de las rutinas son indisolubles tanto de la dinámica institucional de la sociedad, que multiplica los estatutos, como del ciclo de la vida personal que hace atravesar también varios estatutos, y de las grandes decisiones de la existencia que llevan también efectos estatutarios. Ahora bien, cada nuevo estatuto debe ubicarse en un espacio-tiempo de la VC. La banalidad de la vida ordinaria repetitiva, lo que Lefebvre (1961) llama la «cotidianidad», resulta de unas obligaciones sociales tanto más ocultamente fuertes cuanto que las vivimos con una impresión ilusoria de libertad. No obstante, sería imprudente parar aquí el razonamiento, porque la capacidad de acción también dinamiza las rutinas, puesto que son el producto de racionalizaciones, a veces de verdaderas elecciones finalizadas. Para definir correctamente las rutinas de VC, necesitamos pues concebir no sólo lo que los marxistas nombran «reproducción», sino hablar de capacidad de acción y de instituciones, incluso en las formas límites de bajo nivel de proyecto personal, cuando el presente invade la vida.

Las rutinas son también organización espacio-temporal de las agendas del matrimonio para preservar momentos de encuentro, posibilidades de uso en común o a turnos del vehículo o de la computadora colectiva, de los ocios. Hemos visto en varios hogares grandes calendarios, colgados en general de la pared en la cocina, donde se apuntan los quehaceres que implican incidencias sobre los otros miembros de la familia: el que ira a recoger el niño a la guardería, las invitaciones de los amigos como de la familia, o los turnos de uso del coche. Pero cuanto más se racionaliza esta organización, más se rigidifican las agendas personales y familiares. Esta rigidez explica por qué es cada vez más difícil encontrar, entre miembros de distintas familias, momentos comunes para reunirse (provocando lo que se llama en Francia «batallas de agendas»). La probabilidad de compatibilidad de los tiempos libres en un grupo de cuatro o cinco personas de edad media (con niños) es bastante baja. Esta probabilidad declina todavía más cuando se acumulan actividades y que el «planning» – como dicen las personas ellas mismas, en las entrevistas – se carga de más protocolos, *a fortiori* cuando todos los adultos del matrimonio trabajan.

Si estas tendencias son generales, el peso de las rutinas varía, sobre todo, en función de la clase social, del sexo y de la edad. La clase popular se distingue de las clases media y dominante por el carácter más doméstico de la vida (sobre todo en las ciudades); como el trabajo casero no está equitativamente repartido y que no hay recursos para comprar servicios de asistencia casera, las rutinas del hombre y las de la mujer no son muy parecidas. La misma diferencia se encuentra en el polo opuesto de la escala de estratificación social, en familias de ejecutivos en las que la mujer o no trabaja o está en hipergamia

fuerte, lo que justifica, en las representaciones, el desequilibrio en el reparto del trabajo doméstico. Que las rutinas puedan variar según estatutos y posiciones sociales no altera verdaderamente el principio de estructuración general del espacio-tiempo de la vida ordinaria. Lo importante aquí es que las personas resfuercen las lógicas del sistema social con la racionalización y la rigidificación de sus temporalidades. Por ejemplo esta mujer (suburbios del norte de París de clase popular, secretaria, con dos niños) que no tiene ninguna relación en el vecindario y que ve televisión todos los días, dejándola encendida siempre, que declara: «Tengo un horario muy cargado. Elijo voluntariamente cargarlo porque me gusta tener actividades muy diversas». Pero, como lo dice ella misma, su horario es «entre comillas, la rutina». Aunque exagere esta mujer, el estilo de vida particular de una persona, en este caso la capacidad real o fantasmada de sobrecargarlo, impide la repetitividad inconsciente reductible a una mera mecánica. Es así que se puede hablar de racionalidad dentro de la rutina y más generalmente, de capacidad de acción en el ámbito de la vida ordinaria.

3. Capacidades de acción, reflexividad y simbolizaciones: los géneros de vida

Entre los requisitos o las coacciones del consumo de masa, que forman modos de vida semejantes, y las adaptaciones o racionalizaciones rutinarias específicas, que pertenecen a los estilos de vida particulares, se intercalan posibilidades de elegir o capacidades de acción que permiten construir un tercer punto de vista sobre la VC, el de los géneros de vida. Para mostrar cómo el actor puede distanciarse de sus situaciones objetivas y participar en la orientación de su acción ordinaria, hay que renunciar a los planteamientos behavioristas o funcionalistas.

3.1. Breve crítica de las definiciones funcionalistas de la vida cotidiana

La realidad empírica contradice algunos importantes escritos tales como los de Schütz cuando pretende (1943: 40-48) que la VC se realiza globalmente con ingenuidad: «Parece que cada uno de nosotros organiza cándidamente su mundo social y su vida cotidiana de tal manera que se descubra el mismo como el centro del cosmos social ambiente». Este mundo se organiza constituyendo rutinas que Schütz considera como «relaciones sistematizadas» indirectas con personas (p. 59): las rutinas implican las actividades de los desconocidos en el funcionamiento de las maquinarias sociales. Que uno no sepa cómo funcionan las máquinas o los sistemas complejos, es una evidencia ya puesto en relieve por Simmel y Weber⁵. Lo que Schütz añade, es que el conocimiento ordinario no se fundamenta sobre certidumbres científicas sino sobre verosimilitudes. Esa idea parece un truismo ya que la gente no está constituida en general de

científicos y que incluso estos últimos no actúan como tales en la VC. Además, se puede decir lo contrario: una rutina es la creación por el actor de una certidumbre. Lo paradójico es que la perspectiva individualista de Schütz lo conduce a negar a la vez el mundo institucional y la capacidad de acción reflexiva de las personas. Lo verosímil de la VC es, para él, el producto de las «recetas reducidas a costumbres automáticas», esta repetitividad dependiendo de la regularidad de los acontecimientos tales como el paso del autobús o el sol que se levanta (notemos la heterogeneidad de estos ejemplos). Schütz apoya finalmente la rutina sobre la confianza que tenemos en el buen funcionamiento de los aparatos (tales como el teléfono), teniendo esta rutina la función de estandarizar la relación medio - fin. Es decir que, para este autor, la VC obedece a una lógica pero puramente pragmática, sin reflexión.

Hay que insistir sobre el hecho de que para Schütz, las rutinas de la VC no corresponden a lógicas institucionales, materiales y simbólicas, sino a una serie de actos, cuyos agentes solos conocen el principio y el fin. Tales actos no se orientan por valores, principios u obligaciones instituidos: es la imaginación personal que los enmarca. Nos parece que Schütz tiene una concepción errónea de un imaginario que no corresponde a la definición antropológica del concepto. Sería más justo decir que su concepción es metafísica y solipcista puesto que considera que «el origen de toda realidad es, en lo absoluto o prácticamente, subjetivo» (p. 156). Del hecho de que decidimos, efectivamente, de cuándo comienza y cómo se termina un acto personal, no podemos deducir que los horizontes de las actividades ordinarias se limitan a ambas decisiones, ni tampoco que la VC se reduzca al saber a qué momento levantaremos el brazo para abrir la puerta del armario a fin de coger el vaso para poner agua y beber antes de dejar el mismo vaso en el fregadero con un ligero ruido que suena el fin del acto...

El imaginario involucrado en la VC, el de los antropólogos, está constituido de mitos, creencias y leyendas, ideologías o utopías, es decir de representaciones sedimentadas por toda una historia social, lo que solemos llamar lo simbólico. A este imaginario, Schütz no se refiere nunca puesto que se sitúa en un pensamiento desimbolizado es decir desinstitucionalizado de la acción individual. Su definición de la rutina no es reflexiva y Schütz olvida que, por ejem-

- 5 En sus «Ensayos» (1913: 361), Weber lo decía a su manera: «Ningún consumidor lleva, hoy en día, un conocimiento ni siquiera aproximativo, de la técnica de producción de los bienes que utiliza cotidianamente, y la mayoría de las veces no sabe ni de qué materia están hechos, ni por qué industria están fabricados (...)». Con razón, añadía que los individuos se alejan de modo creciente de la base racional de las técnicas que los conciernen.

plo, rezar en el secreto de su intimidad (Mauss, 1909), rutinizar un acto de caridad, manifestar una oposición política resistiendo al consumo con actividades de autoproducción («do it yourself»), etc., corresponden a formas del imaginario muy diferentes del hecho, desde luego racional y por tanto imaginado, de secuenciar actos de modo lógico, por ejemplo de pensar en tomar las llaves antes de salir de su casa para ir a comprar pan en previsión de la próxima comida.

La primera forma del imaginario es propiamente humana porque corresponde a una *simbolicidad instituida* fuera de los seres y de sus relaciones vigentes. A la segunda forma de *simbolicidad secuencial* y de inteligencia lógica pueden acceder muchos animales y no supone necesariamente la existencia de una sociedad históricamente instituida (coger una piedra del suelo para romper una nuez). En la primera categoría de actos, los símbolos permanecen después de los actos; en la segunda, el proyecto se desvanece con la realización del acto y no deja huellas institucionales. Aquí tenemos una diferencia antropológica fundamental que se concretiza en las distinciones que podemos hacer, en las encuestas sociológicas, entre las variables que designan símbolos instituidos y las que se refieren a disposiciones y objetivos personales⁶.

Las rutinas también pueden ser, para la SAVC, *protocolos ordinarios reflexivos* en los dos sentidos, pasivo y activo, del término. Aunque apliquen un funcionalismo diferente del de Schütz, los escritos críticos de Baudrillard consideraron el consumo como una forma de dominación total con mucha inconciencia presumida de los actores. Cojamos el ejemplo de «las nuevas tecnologías de información y comunicación» (NTIC) para ver si el consumo contemporáneo obedece a una inconciencia infantil, o si estamos completamente colonizados por el sistema mercantil. Concretamente, siguiendo a los funcionalistas, estaríamos desposeídos del sentido, alienados por estas ya no tan «nuevas» tecnologías a base de electrónica e informática que utilizamos cada día más. El hecho de que los emails, textos, MSN, blogs y otros «chats», o bien los juegos en la red por Internet, y más obviamente la mera navegación sobre la tela para visitar sitios, nos meta en una singular situación frente a los otros no desimboliza nada en las relaciones, aunque el vocabulario sea menos complejo en estos medios. En ellos no estamos ni en un cara-a-cara, ni en un «frente a», sino en un interfaz⁷ mediatizado por un objeto técnico intimamente utilizado, lo que es importante para la SAVC. ¿Pero en qué sentido? La dilatación del cuerpo propio desespacializado y destemporalizado a la cual nos conduce el uso de In-

6 Véase Juan, 1993 y 1999 también el libro de 2006 para la cuestión de la simbolicidad instituida como especificidad humana.

7 El francés y el inglés permiten el juego de palabras *face à face* o *face-to-face* / *interface*.

ternet introduce como una ruptura tanto en nuestra relación con el mundo como con los demás, lo que no puede quedar sin consecuencias en el orden de lo simbólico.

Si tomamos el ejemplo de las NTIC, es porque este tipo de usos se diferencia de los demás en la VC. Con ellas la socialidad es algo particular puesto que no estamos ni con ni sin los otros; como en todas las redes (aquí redes interpersonales frente a redes técnicas) hay deslocalización en una relación atópica pero que deja huellas⁸. Todos los otros usos fragmentan espacio-temporalmente la VC, pero las NTIC reconcilian el morcelamiento, quizás sea la principal razón de su éxito. Es decir que las necesitamos y, más, las queremos de modo totalmente consciente y racional (aunque, algunas veces, el uso de los móviles sea algo irracional). En otros términos, con estos objetos no estamos canalizados en una dirección de uso que nadie hubiera escogido, ni con los otros objetos como los robots caseros, tampoco. Las principales coacciones del sistema sobre las personas no están ahí, sino en la heteronomía general de la producción de todos los usos, incluso en sus modalidades de realización más o menos normativas. La capacidad de acción se ubica en la distancia y en la transgresión de las normas.

3.2. Simbolización y capacidad de acción ordinarias

El ser puede simbolizarlo todo (Bachelard, 1957) o desimbolizar y trivializarlo todo, incluso estos momentos de libertad, plenitud y de ruptura con lo repetitivo de la cotidianidad que representan las vacaciones. Es lo que pasa, al parecer, cuando una mujer obrera evoca sus vacaciones en términos por lo menos despreciativos: «Yo, sabe usted, en vacaciones cambio de fregadero». Aquí, está el desencadenamiento de la rutina que se vuelve imposible y que el empobrecimiento de la forma literal expresa con esta severa metonimia. De forma general y cuando no hay tal nivel de alienación (aunque la conciencia de la situación por esta mujer sea casi una condición para su cambio), somos capaces de evadirnos hacia un fuera y un más-allá del espacio-tiempo de la vida ordinaria.

Justamente por su carácter repetitivo (y hemos visto dependiente), la vida ordinaria sería insoportable si no fuera entrecortada, en todas las sociedades, y cual que sea la época, de rupturas tales como las fiestas o los rituales regulares también (pero en otra temporalidad). Sin estas rupturas, la VC pasaría siguiendo el hilo linario de un tiempo vaciado de toda humanidad, el tiempo de la mecánica celeste del calendario, independientemente de nuestra voluntad y

8 Los móviles dan la sensación de vencer los límites espaciales y de las distancias (cf. Jauréguiberry, 2003).

haciéndonos lentamente llegar hacia la prometida muerte. Nos protegemos de la incertidumbre y del peso de las pequeñas decisiones permanentes con automatismos que son racionalizaciones cortadas de vez en cuando. Pero, paralelamente, nuestro tiempo personal depende de las presiones institucionales que lo llevan a acelerarse en cuanto las rutinas y los mecanismos de reproducción social deberían fijarlo, lo que introduce más tensiones que la que hemos visto ya. En fin, si las tensiones espacio-temporales dominan en la vida de los activos, momentos de autonomía (también de aburrimiento) se intercalan. Importa comprender cómo pueden producirse estos fenómenos aparentemente paradójicos.

Un modo de vida no se reduce al acto de destruir un bien o un recurso. Designa un uso común, como lo hemos dicho, que agrupa una gran cantidad de individuos diferentes. Como actividad, un modo de vida está regulado, normado, por el sistema institucional que ofrece bienes y orientaciones de acción. Pero, en su realización, depende también de los otros modos de vida (de las otras actividades), lo que hace intervenir las elecciones personales y la combinatoria de actividades, o estilo de vida, que, como se ha precisado, es siempre particular. Para comprender eso hay que considerar que cada uso depende de la cultura del lugar y del tiempo (sistema institucional) de un lado y, del otro, de la posición estructural y de los estatutos del que lo realiza: recursos personales (económicos, culturales o sociales), estatuto familiar (edad, estar en matrimonio, tener hijos o no), medio de vida (rural/ urbano, periurbano). ¿Dónde está la capacidad de acción?

Ciertas personas escogen algunas rutinas por razones racionales que un economista llamaría «arbitraje de afectación de recursos». A pesar de que obligaciones sociales y modelos culturales actúan permanentemente, existen verdaderas opciones personales observables en ciertas situaciones precisas. Hemos hablado más arriba de transportes; hay ejemplos en este sector de la VC. Se puede comprobar que varias personas, hombres o mujeres, esperan dentro del coche al (a la) compañero(ra) a la salida del tren de cercanías, por la tarde en los suburbios parisinos. El hecho de no comprar o utilizar un segundo coche, o de no querer pagar el parking todo el día provoca, en estos casos, una muy fuerte rigidez de las agendas con una interdependencia y una doble rutina entrelazada o «rutina conyugal». Esta espera explica el uso repetido del móvil en estos trenes no más tienen cinco o diez minutos de retraso. Al principio de tales situaciones hay varias elecciones: de vivienda, de trabajo y de consumo.

Una actividad depende pues, a la vez, de las otras actividades de la persona que la realiza pero también de las de su eventual cohabitante y de su situación global de vida. Por ejemplo, no nos desplazamos de la misma manera según lo que nos ofrece el mercado, la estructura del territorio, la clase social de pertenencia, la edad, etc. Es decir que poner una línea de autobús, tranvía o de

metro en algún barrio pensando que la gente dejará su coche en el garaje, y contribuirá así a descontaminar un poco la ciudad, puede ser un gran error de análisis; intervienen simultáneamente todos estos factores en los usos ordinarios cuyos modos personales de desplazamiento son muy buenos indicadores. Una mujer profesionalmente activa de 40 años, con niños dependientes de ella, continuará cogiendo su coche (si tiene uno) – que existan medios de transporte colectivo a su disposición o no – todavía con mucho más probabilidad si vive en un territorio de urbanismo funcionalista. Es decir que para comprender realmente cómo puede incidir un factor de cambio en los modos de vida (o en el consumo si se prefiere este término) y cómo una o varias actividades pueden cambiar (por ejemplo en un plan de orientación pública de una política local o nacional), es absolutamente necesario homogeneizar las situaciones observadas, lo que llamamos una aproximación en términos de géneros de vida (GDV). Pero, ¿cómo el análisis sociológico consigue articular tal cantidad de determinaciones y, al mismo tiempo, de elecciones personales?

Trabajar sobre la VC es aceptar, con Mauss (1938) en su bella definición de la persona, que el ser humano es una entidad compleja con papeles múltiples; es un actor en todos los sentidos del término. ¿Cómo pues se puede buscar relaciones que designen correctamente y con realismo los vínculos de las situaciones y de las prácticas? El concepto de GDV permite la identificación de formas culturales relativamente estables en un contexto histórico y social dado. El GDV permite distinguir diferentes maneras de vivir, es decir conjuntos de actividades, dentro de situaciones comparables en términos de clase social, medio de vida, y estatuto familiar.

Para plantear esta perspectiva de los GDV es obligatorio neutralizar los principales determinantes de las actividades que son la clase social, los estatutos familiares y la morfología territorial de la existencia. Sólo entonces podemos ver más o menos claramente cómo las orientaciones pueden depender de proyectos y de capacidades de acción. Es decir que sólo se puede observar lo que pasa dentro de categorías homogéneas tales como las familias suburbanas, de una clase social popular y con hijos jóvenes; los jubilados pobres que viven de modo matrimonial en pueblitos; los solteros ejecutivos que viven en centros históricos de grandes ciudades. Sólo en semejantes tipos de categorías preformadas se puede buscar cómo tal o tal factor incide sobre el resto.

Nuestras investigaciones de terreno (Juan, 1991 y 1997) han mostrado que, en cada clase social y situación espacial y familiar de vida, existen dos o tres GDV distintos que manifiestan desiguales capacidades de acción de los seres; estas últimas designan representaciones del porvenir muy diferentes que se actualizan en las actividades ordinarias. Por ejemplo, en Francia, mucha televisión y pocos amigos son características vinculadas al tener un perro casero y al salir poco para ver espectáculos; lo son tanto en la clase popular que en la

clase media, incluso en las fracciones superiores. En ambos casos, estos sistemas de usos coinciden con bajo nivel de capacidad de acción que se nota con el hecho de no tener actividad asociativa y de practicar actividades donde se busca la buena suerte (astrología, juegos de dinero, etc.).

Todo esto significa, ni más ni menos, que el concepto de cultura de clase ya no tiene ningún vínculo con la realidad empírica en los países antiguamente industrializados, aunque las prácticas sigan siendo, en probabilidad, influidas por los recursos de los actores indisociables de sus posiciones sociales.

Conclusión

Las ventajas de un análisis en términos de vida cotidiana residen en el planteamiento sintético, es decir transversal a los diferentes campos separados por la división del trabajo científico y social. Hemos tratado de estándares de uso vinculados con los requisitos que llevan los objetos, los territorios y las temporalidades institucionales; al lado de dichos automatismos, de estas formas más o menos comunes de adaptación, hay costumbres siempre particulares que hemos llamado rutinas. Los automatismos conciernen los conformismos de modo de vida mientras que las rutinas dependen de las elecciones de estilo de vida. Por fin, buscando géneros de vida, tratamos de comprender cómo los proyectos personales pueden orientar la acción ordinaria y conformar sistemas de usos. El interés de este último concepto es de no contentarse con la reunión de individuos detrás de una práctica (modo de vida) o con la combinación específica de prácticas de un individuo (estilo de vida), sino permitir la construcción de categorías a la vez correctamente concebidas desde el punto de vista teórico y significativas empíricamente.

De hecho, la socio-antropología de la vida cotidiana, aunque bastante antigua en sociología, tiene indudablemente un gran porvenir, ya que lo que estudia está en el centro de muchos desafíos locales o planetarios, sea por lo que representa hoy el consumo creciente o por las cuestiones esenciales del tiempo y del espacio de la vida. Por lo tanto, hay una gran cantidad de tareas que realizar en este campo de investigación del que esperamos haber demostrado que no tiene nada que ver con lo minúsculo o las meras interacciones entre individuos donde lo encierran algunos colegas especializados.

Referencias bibliográficas

- AUGÉ, M. (1992) **Non-lieux**, Paris, Seuil.
- BACHELARD, G. (1957) **La poétique de l'espace**, 1957, Paris, PUF, ed. 1978.
- BALANDIER, G. (1967) **Anthropologie politique**, PUF, ed. 1984; (1983) «Essai d'identification du quotidien», **Cahiers Internationaux de Sociologie** n°74; (1984) «La sociologie du quotidien», **Encyclopaedia Universalis**, (Les enjeux).
- BAUDRILLARD, J. (1968) **Le système des objets**. Paris: Gallimard, ed. 1978; (1970) **La société de consommation**. Paris: Gallimard, ed. 1979.
- BOURDIEU, P. (1979) **La distinction**. Paris: Minuit; (1980) **Le sens pratique**. Paris: Minuit; (1993) **La misère du monde**. Paris: Seuil.
- CAZENEUVE, J. (1982) **La vie dans la société moderne**. Paris: Gallimard.
- CERTEAU, (de) M. (1980) **L'invention du quotidien**, t.1, Paris, ed. 10-18.
- DURKHEIM, E. (1893) **De la division, du travail social**. Paris, PUF ed. 1986; **Leçons de sociologie** (1890-1900). Paris: PUF, ed. 1990; (1912) **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, Paris, PUF, ed. 1960.
- DUVIGNAUD, J. (1960) **Pour entrer dans le vingtième siècle**. Paris, Grasset; (1977a) **Lieux et non lieux**. Paris: Galilée; (1977b) **Le don du rien ; essai d'anthropologie de la fête**, Paris: Stock; (1980) **Le jeu du jeu**, Paris: Balland.
- GIDDENS, A. (1984) **La constitution de la société**. Paris: P.U.F., ed. 1987.
- GRETS-EDF (2004) **Baromètre «Environnement»**, Paris.
- HEIDEGGER, M. (1983) **Les concepts fondamentaux de la métaphysique (cours 1929-30)**. Paris: Gallimard, ed. 1992; (1954) **Essais et conférences**, Paris: Gallimard, ed. 1980.
- HELLER, A. (1970) **Sociología de la vida cotidiana**. Barcelona: Península, ed. 1987. **IN-SEE Première** (1998) n° 571, Paris: ed. mars 1998.
- JAUREGUIBERRY, F. (2003) **Les branchés du portable**. Paris: PUF.
- JAVEAU, C. (1991) *La société au jour le jour*, Bruxelles, De Boeck; (1998) **Prendre le futur au sérieux**, Paris, Ed. du Cerf; (2003) **Sociologie de la vie quotidienne**, Paris: PUF.
- JUAN, S. (1991) **Sociologie des genres de vie**, Paris: PUF; (1993) «Estilos, modos y generos de vida», en RUIZ OLABUENAGA (coordinador), **Valores y estilos de vida**, éd. de la universidad de Deusto, Bilbao; (1995) **Les formes élémentaires de la vie quotidienne**, Paris: PUF; (1997) **Les sentiers du quotidien**, Paris: LHarmattan (con Largo-Poirier, Orain, Poltorak); (2000) «Las tensiones espacio-temporales de la vida cotidiana», en A. LINDON (coordinadora), **La vida cotidiana y su espacio-temporalidad**, Barcelona, Anthropos; (2001) **La société inhumaine**, Paris: LHarmattan; (2006) **Critique de la déraison évolutionniste**, Paris: LHarmattan.
- KAUFMANN, J.C. (1989) **La vie ordinaire**, Paris: Greco; (1992) **La trame conjugale**, Paris, Nathan; «Le monde social des objets», **Sociétés contemporaines** n° 27, 1997; (2004) **L'invention de soi. Une théorie de l'identité**. Paris: Hachette Littératures, ed. 2005.

- LEFEBVRE, H. (1946) **Critique de la vie quotidienne**, t. 1, Paris: Ed. L'Arche; (1958) Préface à la seconde édition de la critique de la vie quotidienne; (1961) **Fondements d'une sociologie de la quotidienneté**, (t. 2 de la **Critique de la vie quotidienne**), Paris, L'Arche; (1968) **La vie quotidienne dans le monde moderne**, Paris: Gallimard, ed. 1975; (1968-80) «Quotidien et quotidienneté», **Encyclopaedia Universalis**, t. 13, Paris.
- MAFFESOLI, M. (1979) **La conquête du présent**, Paris: P.U.F.; (1988) **Le temps des tribus**, Paris, Méridiens Klincksieck.
- MARX, K. (1867) **Le capital**, 3t., Paris: Editions sociales, ed. 1976.
- MAUSS, M. (1909) «La prière», **Œuvres** T. 1, Paris: Minuit, ed. 1968; (1934) Les techniques du corps, - (1938) Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de «moi», en **Sociologie et anthropologie**, Paris: PUF, ed. 1980.
- MORIN, E. (1956) **Le cinéma ou l'homme imaginaire**, Paris: Minuit; (1962) **L'esprit du temps**, Paris: Grasset, ed. 1975.
- ORTEGAY GASSET, J. (1957) **El hombre y la gente**. Madrid: Alianza Editorial, ed. 1980.
- SCHUMPETER, J. (1911) **Théorie de l'évolution économique**, Paris: Dalloz, ed. 1999.
- SCHÜTZ, A. (1943-59) **Essais sur le monde ordinaire**. Paris: Le félin – Kiron, ed. 2007; (1960) **Le chercheur et le quotidien**. Paris: Méridiens Klincksieck, ed. 1987.
- SIMMEL, G. (1900) **Philosophie de l'argent**, Paris: PUF, ed. 1987; (1908) **Sociologia. Estudios sobre las formas de socialización**. Madrid: Alianza Universidad, ed. 1986; (1900) **Philosophie de la modernité**, Paris: Payot, ed. 1990; (1894-1912) **Sociologie et épistémologie**, Paris: PUF, ed. 1981.
- TOCQUEVILLE, (de) A. (1836) **De la démocratie en Amérique**. Paris: Robert Laffont, ed. 1986.
- WEBER, M. (1913) **Essais sur la théorie de la science**. Paris: Plon, Press Pocket, ed. 1992; (1921) **Économie et société**, Paris: Plon Agora, ed. 1995.