

CRONOLOGÍA DE LO COTIDIANO

Humberto Giannini
Universidad de Chile

RE Lo banal, lo insignificante, posee por lo general un fondo significativo: sedimento de experiencias sepultadas 'en vida', removidas o esencialmente remotas, en cuanto la conciencia individual presente no reconoce ni asume como suyas. Y que, sin embargo, operan al amparo de esa conciencia desadvertida y echan sus raíces hasta el fondo de ellas. Esto, que viene siendo concedido desde Freud, justificaba el término de 'arqueología' para señalar a bulto nuestras intenciones.

Una arqueología de la experiencia común tal como la hemos propuesto, debería abrirnos camino hacia el sentido de algunos de los aspectos más banales de la vida diaria. Este fue nuestro punto de partida.

Ahora la tarea concreta ha de ser traer a la vista ciertos hechos que nos parecen significativos en la esfera propia de la temporalidad cotidiana. Significativos, porque pueden encaminarnos hacia una conexión de sentido sumergida objetivamente en las estructuras ya desleídas de los hechos.

Habría que agregar, sin embargo, que para el examen que nos proponemos, cualquier método estrictamente histórico o de psicología por más profunda que ésta sea, ha de resultar inadecuado por la naturaleza del asunto que tales experiencias vuelven a plantear. Pues, la pregunta última por la conexión de sentido o por el sentido de algo van más allá del cómo y del porqué propios de una ciencia particular. 'El sentido de un evento —diría Enrico Castelli— va más allá de su eventualidad'¹: trasciende sus apariciones, ya sea que éstas ocurran en 'mi' conciencia' o en un momento determinado de la historia. Por eso, aquí, la referencia histórica, en cierto aspecto es secundaria. En otro, no; pues el único modo de 'verificar' lo que proponemos es cotejándolo con esta historia que llevamos y que transferimos constantemente como la sustancia invisible de nuestro experimentar común. Y 'a cuyos efectos estamos expuestos', como diría Gadamer.

Pero, ¿habrá que repetirlo?: tal experiencia no tiene inmediatamente que ver ni con 'la vigencia de las grandes cuestiones' de la filosofía o con el influjo

¹E. Castelli, *Rivelazione e Storia*, Archivio di Filosofia, 1968, pág. 4.

aún presente de la astuta metafísica en los supuestos de las ciencias; ni con las recurrentes motivaciones en el arte. Tampoco, por ahora, con el hondo flujo de pensamiento operando en el cauce invisible y misterioso de la continuidad lingüística. No se trata de influjos y huellas de ese tipo. Como lo veníamos señalando, nuestra búsqueda quiere afinar su mirada en el terreno de lo culturalmente desadvertido; en medio de eso que cada día se transfiere de un sujeto a otro y que no obstante es permanentemente removido, a causa de su carácter banal. Eso que así se transfiere a espaldas de lo que hace noticia, será para nosotros un signo de que allí hay justamente algo por investigar.

Pues bien, dentro de los amplios entramados en que se van armando los hechos cotidianos, nos detendremos ahora en ciertas coordenadas temporales propias de estos hechos: en el tiempo del trabajo y en el tiempo del reposo; y sus divisiones.

II

El tiempo civil que todos manejamos para encontrarnos unos con otros o para regular y programar nuestros ocios y negocios; el tiempo 'convencional' de relojes y calendarios, es obra como se sabe de un largo y penoso proceso de ajustes. Proceso con miras, por un lado, a una concordante divisibilidad de las mediciones temporales; por otro, con miras a hacer *con-mensurable* este tiempo civil con la temporalidad cósmica total: digamos, 'con el tiempo Sagrado'.

En otros términos: se buscaba *acordar* la temporalidad que pasa y se destruye —la temporalidad lineal y dispersiva de la historia humana— con esa otra temporalidad que 'avanza' continuamente hacia el principio, y que progresando-regresando sostiene ante nuestra vista la figura sensible de lo eterno y de 'lo mismo'². *Acordarla* es, platónicamente, recordarla.

Todo esto quedó atrás por el interés puramente práctico de 'ganar tiempo', de 'no perderlo', al interior de un mundo cada vez más exclusivamente humano. Quedó atrás, pero no definitivamente perdido, pues aquella preocupación, llamémosla 'litúrgica', patente en la estructura de los mitos, va a continuarse de alguna manera a través del pensamiento que proviene de ellos: en la filosofía.

Surge, pues, la filosofía en medio de la larguísima antigüedad de los mitos más para confirmarlos y continuarlos que para aniquilar su sentido. No es mitoclastia la filosofía. Por el contrario, el nuevo modo de experimentar el

²Lo mismo: lo que vuelve a través de un proceso, a su punto de origen.

ser finito: —como ‘movimiento en torno a la eternidad, como movimiento que incansablemente restaura *lo mismo*— esto será a su vez restauración de la vieja exigencia, expresada ahora de otro modo a como la venía narrando el mito. En definitiva, el principio ha quedado intacto: la pura progresión de ser, sin regreso, es también pura pérdida. En el nuevo lenguaje inaugurado por la filosofía: pura irracionalidad.

Tal principio vale incluso para un pensamiento maduro y demitizador como el de Aristóteles. Acaso uno de los enormes prejuicios de los tiempos modernos fuera el de suponer que la desmitologización y la desplatonización cumplidas por el pensamiento aristotélico, significaran sin más liberarse de todas las exigencias del mito, las que en último término pueden reducirse a una sola: hacer transitable el camino que va desde el tiempo desértico de la rutina, hasta una trascendencia que ‘lo cuenta’ sensatamente (que lo *con-mesura*).

Podría mostrarse que el cumplimiento teórico de aquella exigencia representa para Aristóteles el fin no sólo metafísico sino ético de su pensamiento. ¿Y qué hacen las causas primeras —los astros— sino ‘avanzar’ hacia el principio para mover ‘en círculos generacionales’ la realidad física de aquí abajo, y producir así, eternamente, el tránsito de lo múltiple y diverso a lo uno y ‘lo mismo’? Y, por último, ¿no es el conocimiento de estas causas de la unidad lo que en cierta medida hace al hombre próximo a los dioses?

Con todo, este modo universal en que lo finito —la sucesión de las generaciones— ‘participa de lo eterno y de lo divino, en la medida de lo posible’³ salva es verdad, los fenómenos, pero ‘no responde por el individuo’. Con el proceso progresivo-regresivo de las Causas primeras el filósofo sólo asegura la eternidad de las formas, y de las especies, dejando en una oscura indeterminación qué pasa con el destino del hombre de carne y hueso.

Hay una famosa definición aristotélica: ‘el tiempo es número del movimiento y del reposo, según lo anterior y lo posterior’⁴.

Pues bien, la marea religiosa del siglo I querrá liberar aquella definición de todos los pudores filosóficos en que yacía envuelta; querrá superar su gran omisión. Pues, si el movimiento circular, por ser reflexivo, es perfecto, entonces, ¿por qué limitarlo sólo al movimiento de los astros, dejando la historia humana como algo extraño e inferior a la naturaleza reflexiva de los cielos? ¿O es que habrá que esperar a Hegel para afirmar sin temores que el proceso histórico es, también él, esencialmente reflexivo?

³Arist. De Anim. 415 a 25

⁴Arist. Física IV, 12.

La religiosidad emergente arrasa con el impersonalismo de la filosofía aristotélica. Retrocede hasta Platón y hasta el mito del alma exiliada. El cristianismo es medularmente platónico —‘reflexivo’— aunque dicho por mucho tiempo en la lengua del estagirita.

Pero, el mito cristiano es más que un nuevo modo de decir las cosas: por lo pronto, es rito también: restauración permanente de lo Sagrado. Ahora, por lo que respecta al tiempo civil, lo que el mito va a restaurar ritualmente es, por decirlo de alguna manera, *la cifra secreta* por la que la temporalidad del individuo y de la historia humana se hacen *con-mensurables* con la temporalidad total⁵. Un nuevo modo de ‘contar’ los tiempos.

*Gratia non tollit naturam sed perficit*⁶

En la articulación del nuevo mito, el ciclo natural continúa siendo ‘número’ que va contando y midiendo con grandes cifras el camino de la historia humana: ‘el número de los elegidos’⁷. Es cierto. Sin embargo, no bastarán estos grandes ciclos de la naturaleza, para aferrar el sentido propio de la temporalidad humana, al menos por lo que respecta al destino personal: hay que ‘contar’ también esta pequeña historia de todos los días⁸; ponerla a salvo de aquella temporalidad genérica o de este tiempo vacío y homogéneo de la temporalidad pura (la de los relojes).

Tiempo protector, entonces, que nos pone a salvo, para decirlo en la terminología de Heidegger, de ‘la mundanidad del mundo’ y de tiempos de puras postergaciones que esta mundanidad va generando, de olvido en olvido, hasta la muerte; *tiempo del acuerdo*, entonces, porque nos pone a salvo del ‘olvido del ser’. Finalmente: *tiempo reflexivo* porque el reiterado salir al mundo tendrá como contrapartida asegurarse un reentrar en Sí, como aquel tiempo Sagrado del Hacer divino que la cultura de Oriente asocia al número siete. He aquí la cifra secreta de la con-mensurabilidad.

¿Por qué los autores del Viejo testamento eligieron éste y no otro número como símbolo del ‘despliegue’ del universo y, simbólicamente, de cualquier ‘camino de perfección’?

⁵Sentido y con-mensurabilidad en este caso apuntan a lo mismo. Símbolo de la con-mensurabilidad entre tiempo civil y tiempo Sagrado: el tañer de las campanas en un pueblo medieval.

⁶La Gracia no suprime la naturaleza, sino más bien la cumple.

⁷Sto. Tomás. Contra Gentiles iv, 97 —‘No se sigue ninguna inconveniencia si, completado cierto número de hombres, afirmamos que cesa el movimiento de los ciclos’. También, *De Potentia* 5,5 — iv Sententia, 48, 2, 3; 50, 2, 2; etc.

⁸Como en las hermosas miniaturas medievales: ‘El libro de las horas’.

La exactitud del mes lunar⁹, con sus cuatro fases visibles y regulares, ofreció, por cierto, al hombre primitivo un modo práctico para dividir y subdividir el tiempo 'de arriba' —el tiempo cósmico— y el tiempo 'de abajo': el tiempo civil tanto del caminante nómada como del trabajador de la tierra. Esto, lo básico. Es posible que la división septiforme¹⁰ haya tenido que ver complementariamente con otros datos astrológicos y con la mística de los números a la que el pueblo hebreo fue especialmente proclive¹¹.

Es un hecho que cuando fue escrito el Génesis ya existía desde muy antiguo la tradición de un recogimiento religioso al término de la sexta jornada. Sea cual fuere el origen de esta tradición, el hecho es que los misteriosos cambios regulares de la luna darán pie en casi todos los pueblos conocidos del orbe a la división del tiempo según dichos cambios. Con dos grandes excepciones: los griegos, que dividirán el tiempo en décadas; y los romanos, hasta el año 321, en que Constantino sancionó la semana hebrea y ordenó el reposo dominical en homenaje 'al venerable día del Sol'¹². Es así como a partir de Constantino la vida cotidiana en Occidente va a establecer una suerte de itinerario septiforme de expansión y recogimiento, de trabajo y de 'reposo domiciliario'.

La división del tiempo civil marca, por una parte, la fidelidad del quehacer humano al movimiento progresivo-regresivo propio de la naturaleza. Esto es muy cierto. Pero lo que nos importa ahora reiterar —y constituye el núcleo de este capítulo— es que este tiempo civil es por sobre todo tiempo de recogimiento, *tiempo de reintegración a Sí*, como modo fundamental, creemos, de la existencia humana en la conquista individual de su ser. Es este movimiento el que nos impide, como hemos manifestado, perdernos en la dimensión *externa* del mundo y en la línea dispersiva de su tiempo ilusorio (Desacralizado).

He aquí, pues, los fundamentos temporales de nuestro modo de 'habitar' el tiempo. En él, la creación humana, civil, se recoge continuamente en su origen 'domiciliario': el domingo cristiano, el sabbat hebreo.

⁹'mes' en castellano o 'moon' en inglés; mensis, latín, provienen justamente del término griego μήνη, luna.

¹⁰Esta expresión 'septiforme' es corriente en el uso de San Buenaventura. v. gr. De itinerario de la mente a Dios.

¹¹Sobre la mística de los números en el cristianismo, Sn. Buenaventura. op. cit. Respecto de la Biblia, es común multiplicar los tiempos por 7: 7 veces 7, como a propósito del Jubileo. Ver, Lev. 25, 8/10; Ap. 1, 11/20; II, IV.

¹²E.J. Bickerman, Chronology of the ancient world, 1962.

III

Llegados a este punto de la cuestión no quisiéramos forzar las analogías aunque las palabras mismas ya nos sugieren levantar al menos como hipótesis este hecho: que a la circulación polarizada de nuestra topografía anterior —domicilio, calle, trabajo, domicilio— corresponde una circularidad cronológica, cuyo sentido deberá ser precisado.

Supuesta tal hipótesis, lo que habría que verificar enseguida parece más arduo: si este tiempo civil, convencional, por el que va pasando la existencia, representa un modo de orientación tan esencial como el que creemos haber descubierto en la circulación topográfica. Sólo en esta esperanza tiene sentido una investigación sobre la temporalidad civil recurrente.

Adelantemos, pues, como hipótesis y mera sugerencia etimológica que nuestro domingo corresponde al 'domicilio' de la investigación precedente. Esto significaría que aquella descripción es 'naturalmente' transferible al círculo temporal de la semana. O en otros términos: que al *homo viator* de los teólogos o al vendedor viajero de nuestro ejemplo anterior¹³ les es igualmente esencial suspender *en el tiempo* sus negocios con el mundo a fin de reorientarse respecto de él.

¿Esto es así? ¿Y qué le va realmente a la persona en esta reorientación? Es lo que quisiéramos examinar en lo que sigue.

El tiempo de los días laborales —el tiempo útil, el tiempo ferial— es encaminamiento permanente hacia algo que hay que hacer para... remover, presentar, adquirir, reponer, arreglar, apurar, hacer funcionar, etc., en una sucesión de fines siempre provisorios, y tomando *atajo* por entre las cosas que no están directamente involucradas. La palabra 'atajo' sonaba en el latín como *trames*, *tramitis*: justamente, nuestro trámite.

Pues bien, en el tiempo ferial estamos volcados hacia un mundo que no es más que la trama de todos los trámites en curso.

Es de este mundo que hablamos; del correlato existencial de todos los trámites y preocupaciones que conforman nuestra cotidianidad; del 'ahí' o del 'más allá' hacia donde me proyecto a cada instante a fin de ganarme un ser que, a diferencia de las cosas, es puro proyecto de ser, unidad por alcanzar.

La mundanidad del mundo se manifiesta, pues, como trámite. Pero ya nos preguntábamos si la vida cotidiana, es decir, si la vida en su totalidad visible 'espacio-temporal'- se reduzca sólo a esto: a feria, a parloteo y curiosi-

¹³Revista de Filosofía, vol. XXIII-XXIV, 1984, pág. 41.

dad de feria, como pareciera desprenderse de una lectura superficial de *Ser y Tiempo*. Hemos venido sosteniendo que no.

Ya la calle se nos mostraba con posibilidades reñidas con su propia esencia tramitadora o con ese su carácter habitual de vía, de mero enlace entre el domicilio y el quehacer. En ella, decíamos, late permanentemente la posibilidad del *desvío*, del *extravío*, en fin, de que nosotros, los trans-eúntes, transgredamos su condición de ruta y de rutina: que la calle se vuelva exposición y, entonces, que nosotros resultemos expuestos a ella. Por lo que respecta al trabajo: no es que resulte ser el lugar en que necesariamente arriendo o vendo mis capacidades, a fin de quedar, fuera de él, disponible para mí mismo. Cabe que en condiciones excepcionales el trabajo se convierta en el lugar de mi más propia y auténtica disponibilidad: la no rutina, por excelencia. Finalmente, habíamos señalado que el domicilio es símbolo de un *regressus ad uterum*, a una mismidad protegida del trámite y de la feria. El mundo con sus postergaciones, con su despiadada competencia 'está allá'. Aquí, en el domicilio, parece ocurrir esta suerte de reencuentro con uno mismo.

En qué consista este reencuentro, aún no lo sabemos.

No obstante, ya en la visión topográfica del hecho cotidiano percibíamos que en esta floja articulación de reiteraciones, que es la rutina, 'mi' disponibilidad para los otros —o en un sentido más fuerte, para lo Otro— está mediatizada por, y dirigida a, una disponibilidad para mí mismo, 'en otro lugar'. Disponibilidad totalmente indeterminada, que se cumplía simbólicamente en el territorio del domicilio.

Ahora vemos que la rutina también se recorre en unidades de tiempo ferial: *prima feria*, *secunda feria*, etc. Tiempo que, nuevamente, es vía, trayecto hacia un ser-para-sí meramente proyectado, 'en otro tiempo'.

Pues bien, el proyecto de ser para sí supone aunque oscuramente un reencuentro con el 'Sí'. Y en un presente sin tensiones, simbólicamente dominical. Supone, por tanto, suspensión del trámite, aquietamiento del mundo; supone su *desmundanización*.

Dies festus.

Ocurre con el día festivo una suerte de inversión semejante a la que ocurría con los objetos domiciliarios 'vuelos', decíamos, hacia el ser domiciliado. Pero ahora es el mundo como totalidad el que pareciera volverse hacia el ente sumergido en él: hacia el-ser-en-el-mundo¹¹. Y en esta *conversión*

¹¹Recordando la famosa expresión de Heidegger.

pareciera perder el mundo justamente su carácter de tal: volverse —perdóneseme el neologismo— tiempo de la *com-patencia*¹⁵ y del reencuentro:

Tiempo este, el festivo, de la mirada larga y profunda; del puro 'salir a ver las cosas': la gente, el parque, la plaza, el espectáculo público; reencuentro con una naturaleza tenida a distancia por inoportuna en el tiempo de la tramitación; compatencia de la calle que de mera dirección hacia... (fondo), reconquista la anchura y el espesor de una realidad que se dice a sí misma; compatencia de los edificios que, desprendido cada cual de su rol y de su condición tramitadora, dejan ver algo de su arquitectura, de su historia, de su materia. Y en la conversación, compatencia de un tiempo que quisiéramos salvar del olvido, de la dispersión, del anonimato: compatencia de lo digno de ser contado: *lo narrable*. Entonces: tiempo del mito, en su prístino sentido.

En resumen: el *dies festus*, despotenciando la efectividad del mundo, sus urgencias y sus postergaciones, es por eso mismo la anulación de su esencia tramitadora. Y tal como el domicilio, territorio de un simbólico regreso a sí, el domingo es tiempo propicio de la disponibilidad de sí. De este 'estado' o proyecto nada sabemos todavía. Primero lo abordaremos por la retaguardia: examinando justamente los modos cotidianos de falsa disponibilidad y de no-disponibilidad: el desgano y el aburrimiento. Son éstos, modos degradados de la existencia. Y, sin embargo, van a mostrarnos algo positivo: la condición que les falta para ser disponibilidad de sí. Lo que van a mostrarnos: que ésta sólo puede ocurrir en la medida en que se anuncia como una verdadera y auténtica disponibilidad para los otros. Y para lo Otro. Eso les falta.

La reflexión sobre la vida cotidiana aspira a ser en último término reflexión sobre un liberado 'ser para aquello' que se vuelve libremente hacia nosotros, para interrogarnos: lo Sagrado.

¹⁵Empleamos el término 'com-patencia' para designar un aparecer ante *nuestras* miradas, las que no antagonizan entre sí a causa de lo aparecido (Esta es la esencia del espectáculo). Lo opuesto a la compatencia es la competencia.