

Mariana Caviglia

Dictadura, vida cotidiana
y clases medias.

Una sociedad fracturada

(prometeo)
libros

dido, como si esas experiencias traumáticas no hubiesen afectado ni conmovido de ninguna manera a ese sujeto que las relata con absoluta distancia. Se trataría de una operación defensiva que hace que el grupo no ponga sobre la mesa los aspectos menos aceptables, los más dolorosos y cuestionables de su participación en los hechos, sobre todo porque esto le generaría incertidumbre y lo obligaría a una reconstrucción de su identidad entonces profundamente cuestionada.

Para finalizar es pertinente destacar que si no hay interrogantes, si no hay duelo y trabajo de elaboración, en suma, si no existe puesta en crisis o por lo menos en cuestión del sistema previo de creencias y representaciones, no hay lugar para la pregunta central de esta investigación por las posibilidades del terrorismo en la Argentina. Pues sin ello no existe más que la visión de una sociedad amenazada desde afuera.

Partir de la vida cotidiana

"El análisis de la vida cotidiana es [...] una crítica de la vida no cotidiana. Optar por un estudio de la vida cotidiana es optar por 'la rebelión del coro' en contra de una concepción heroica del mundo, de una vida social restringida al espacio público-político, de un modo de vida de espaldas a los medios de vida. Es, para citar una vez más a Gouldner, una crítica a la 'heroic, achieving, performance-centered existence'."

Norbert Lechner

En su obra *Los patios interiores de la democracia*,⁵⁹ Lechner planteó que la visibilidad de la vida cotidiana, el interés por la misma, era consecuencia de las rupturas que Latinoamérica había sufrido a causa del autoritarismo. Pues los regímenes militares provocaron un drástico cambio en la cotidianidad, un quiebre de los hábitos y las expectativas acostumbradas.

Se sostuvo antes que este trabajo busca explorar, desde la memoria, las condiciones y continuidades de esa trama de representaciones, prácticas y sentimientos que, precisamente por cotidianos, se volvieron invisibles e incuestionables. Y a diferencia del planteo de Lechner, que se refiere especialmente a los intelectuales, la pregunta que aquí interesa es si nuestros testigos, hombres y mujeres 'comunes', sufrieron o no aquel cambio drástico y, en tal caso, qué elementos lo constituyeron, cuándo y

⁵⁹ Lechner, Norbert. "Estudiar la vida cotidiana", op. cit. Trabajo a continuación siguiendo su obra.

cómo lo experimentaron y cuáles fueron los diversos modos en que lo enfrentaron.

La vida cotidiana es el ámbito concreto en el que se define el modo de vida de los sujetos, y su centralidad en esta investigación radica en que es la única que permite reconocer la vivencia concreta de la dictadura. El estudio del Estado autoritario o de la economía neoliberal, no nos dice nada sobre el miedo, los silencios, las resistencias y los consensos que constituyeron esa vivencia ni, por lo tanto, sobre aquellas condiciones que se busca explorar: es el enfoque de la vida cotidiana el que permite "plantear la vivencia subjetiva de las condiciones estructurales como una línea de reflexión sobre la sociedad".⁶⁰

Podríamos definir *lo cotidiano* como la sedimentación de un conjunto de actividades y actitudes, como rutinas y hábitos que se mantienen durante un periodo prolongado de tiempo y que sólo pueden ser percibidos o reconocidos como pasado, a partir de la ruptura y el quiebre en la repetición. Me pregunto, entonces, cómo fue que la experiencia cotidiana del horror y el terror se volvió, valga la redundancia, cotidiana; qué prácticas, sentimientos e imaginarios la constituyeron y la sostuvieron; cuándo comenzó y cuándo se interrumpió la continuidad; y qué hay de continuidad, de discontinuidad y de ruptura, desde la memoria de los sujetos, entre el pasado y el presente. Porque no sólo un enfoque histórico puede dar cuenta de la vida cotidiana: el sentido común percibe una vida cotidiana aquí y ahora; pero sobre todo porque narrar el pasado hoy es, necesariamente, una narración sobre el presente.

Ahora bien, si la vida cotidiana es aquella suma de rutinas siempre presentes pero por conocidas nunca registradas, es decir, el ámbito de lo 'normal' y 'natural', es claro que al definir 'lo normal' los sujetos elaboran esquemas de interpretación y evaluación de 'lo anormal'. Así, 'lo normal' es igual a lo seguro y 'lo anormal' es sinónimo de riesgo. De ahí en más, si se coincide en que los sujetos tendemos a lo estable y a lo seguro antes que a lo incierto e indeterminado, se comprende que mucha gente ante tanta confusión, ante un 'enemigo' que estaba en todas partes pero que no se sabía bien quién era, ante el peligro, la violencia, el horror y el miedo, haya seguido con su vida de todos los días. La cuestión es qué criterios de normalidad constituían esa vida y cómo se construyeron esos criterios: en suma, cómo el grupo de testigos entrevistados, situado en un espacio y un tiempo específicos, elaboró múltiples criterios de normalidad, es decir, un 'orden natural'; o, en otras palabras, cómo ciertos sen-

⁶⁰ Idem, p. 44.

timientos, prácticas y discursos se volvieron *sentido común* posibilitando la dictadura y sus consecuencias, y haciendo que más tarde, cuando los relatos del horror comenzaron a circular, algunos (la mayoría) se preguntaran “¿cómo fue posible que no lo supiera?”, “¿cómo pudo suceder sin que me diera cuenta?”.

De modo que esta investigación se propone enfocar lo visto pero no registrado, hacer visible ‘lo común’. Se trata de rescatar lo ya conocido antes que de descubrir algo, y en ese rescate nuestros testigos cumplen un papel fundamental no sólo como aportadores de datos, como informantes, sino como interpretadores de los mismos. Pues “un enfoque que no tenga en cuenta las autointerpretaciones que hacen los hombres y mujeres de su vida y los tome como simples ‘objetos’ de estudio, más que analizar la realidad social la está cambiando políticamente”⁶¹.

Por otra parte, hay algo que es importante resaltar y que explica el epígrafe de este apartado. Mucho se ha hablado de la ausencia de resistencia de la sociedad argentina frente a la dictadura, de su no haber hecho nada frente al terror, y no pocas veces esos planteos parecen desprenderse de una clasificación entre actos ‘heroicos’ y actos ‘no heroicos’ por la que se infiere que si no se ha arriesgado la vida en medio del terror, es decir si no se ha realizado ningún acto ‘heroico’ —que desde esta posición parece ser la única forma posible de resistir—, se ha sido cómplice y responsable de la maquinaria implementada por el terrorismo de Estado y de sus consecuencias. En contraposición, el interés de esta investigación por la vida cotidiana es una crítica a esa idea de la política asumida “como acto heroico y sacrificio redentor, concebida como la gesta épica de los grandes hombres y la lucha histórica de los movimientos de masas”⁶². El abordaje de la vida cotidiana es el abordaje de un *ámbito prepolítico*, en el sentido de acciones no referidas directamente a la conformación del orden social.

De ninguna manera lo anterior implica escindir la vida cotidiana de la política. Por el contrario, “si la vida cotidiana conlleva la producción y reproducción de certezas básicas con que evaluamos lo novedoso y lo problemático, también desprendemos de nuestra experiencia cotidiana buena parte de los criterios con que enfrentamos las decisiones políticas”⁶³. Es en la cotidianidad en donde fundamentalmente se producen las resistencias, las negociaciones y los consensos, y se trata de explorar

⁶¹ Idem, p. 52.

⁶² Idem, pp. 52-53.

⁶³ Idem, p. 53.

en ellos, de ver cómo se construyeron, antes que de prejuzgar sobre las —en todo caso bien distintas— responsabilidades.

Ahora bien, no existe una vida cotidiana sino varias y diferentes, y esto hace surgir nuevas preguntas: ¿cómo delimitan nuestros testigos *lo cotidiano* por referencia a *lo no cotidiano*?, ¿cómo conciben la cotidianidad en referencia, tácita o explícita, a otros grupos, aspirando, aceptando o rechazando lo que entienden como la vida cotidiana de los mismos?, ¿cómo elabora colectivamente el grupo de testigos entrevistados (¿o los grupos?) el significado de aquella vida cotidiana y, por consecuencia, de la presente?, ¿y qué conjunto de situaciones y prácticas, y qué significaciones sobre éstas en determinado contexto histórico-estructural, la constituyen?

Así, indagar en la experiencia social y cotidiana de esos años permite no sólo una descripción de aquello que los sujetos entrevistados entendieron como ‘normal’ y ‘natural’, sino también una crítica hacia las propias prácticas de éstos que hicieron a la reproducción de aquel orden social. Además, hace posible la interpretación de aquello que en las prácticas cotidianas de los testigos hubo de invención, de creación, de impugnación del orden social: es decir, de *resistencia*. Porque la vida cotidiana no es sólo el lugar de la reproducción del orden social: es también el lugar de transformación de las condiciones de vida objetivas.

Heller ha definido la vida cotidiana como “el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social”.⁶⁴ Tal definición señala la *mediación* que relaciona a las prácticas singulares con la producción y reproducción del orden social, al tiempo que enfatiza la determinación estructural de las experiencias subjetivas. Entonces, de lo que se trata es de comprender el proceso de cambio social (el surgimiento, la implantación y las consecuencias de la dictadura) desde el estudio de la experiencia cotidiana de los sujetos (los modos en que éstos ‘contribuyeron’ a la reproducción o a la transformación de aquel orden social, desde su vivencia de las estructuras sociales). Así, estudiar la vida cotidiana, visualizarla como una cristalización de las contradicciones sociales, es estudiar los procesos *microsociales* para poder explorar en ellos algunos elementos constitutivos de los procesos *macrosociales*. Aunque a menudo se desprecia “esta zona intermedia concreta, aquella en la que se encuentra el nexo real, considerándola como un mundo de mera empiria que,

⁶⁴ Heller, Agner. *Sociología de la vida cotidiana*, op. cit., p. 19. A partir de aquí, tanto en este apartado como en los que continúan, sigo centralmente a esta autora en todo lo que se refiere a la conceptualización de la vida cotidiana.

en cuanto tal, no es digno de un análisis científico en profundidad destinado a examinar las constituciones internas. Pero cuando se reflexiona con la mirada puesta en la realidad, resulta, por el contrario, que solamente a través de la mediación de una esfera tal pueden ser comprendidas científicamente las interrelaciones e interacciones entre el mundo económico-social y la vida humana".⁶⁵

Así, el estudio de la vida cotidiana permite encontrar respuestas a las preguntas que se encuentran en el punto de partida de este trabajo: en tiempo pasado, ¿cómo fue posible el horror?, ¿por qué fue así?, ¿podría haber sido de otra forma?; y también en presente, ¿por qué nuestra sociedad es así hoy?, ¿cómo se relaciona esto con nuestro pasado reciente?, ¿podría ser de otra manera?

El ser de cada sociedad surge de la totalidad de las acciones y reacciones de los hombres particulares, de sus prácticas: "los hombres se adaptan a las formas sociales que sus fuerzas productivas hacen nacer cada vez concretamente. En la medida en que tales adaptaciones se realizan [...] inmediatamente en actos particulares, esto se verifica precisamente en actos particulares de hombres particulares, en el interior de grupos concretos de un proceso social conjunto concretamente determinado. No sólo los impulsos que provocan los actos particulares son originados cada vez por el ser-así concreto de cada conjunto económico-social, sino también el campo de acción real de las decisiones entre alternativas realizables en tales actos está cada vez más determinado —como campo de acción concreto— del ser-así de socialidades concretas"⁶⁶. Es decir que las respuestas a por qué fue/es así o cómo fue/es posible, se encuentran en la exploración de aquella mediación: la vida cotidiana como zona en la cual es posible explorar no sólo la estructura social sino también, y sobre todo, el campo de acción y las alternativas a las que los sujetos se enfrentaron y se enfrentan en tanto sujetos situados social e históricamente en esa estructura. ¿Qué hizo cada uno de los sujetos entrevistados?, ¿con qué alternativas se enfrentó?, ¿cómo sus acciones o reacciones cotidianas, condicionadas por su posición social, 'contribuyeron' a reproducir o transformar esas estructuras sociales que hicieron posible el terror?

En estas páginas todos aquellos imaginarios, sentimientos y actos que los testigos del terror recuerdan y narran como 'normales', es decir, como cosa *ordinaria*, son retomados como *extraordinarios* y el análisis se detiene sobre ellos porque se trata precisamente de las condiciones que hicieron posible la dictadura, y sobre éstas se realiza una de las preguntas claves

⁶⁵ Lukács, György. "Prefacio", en Heller, *Sociología de la vida cotidiana*, op. cit., p. 9.

⁶⁶ Idem, pp. 9-10.

de este trabajo: cómo se construyeron, o bien, cómo fue que se volvieron habituales.

Se planteó antes que la vida cotidiana se define por las actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares quienes, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social. Así, toda sociedad tiene una vida cotidiana y también la tienen todos los sujetos. Sin embargo se trata de *vidas cotidianas*, porque éstas difieren en cada sociedad y para cada sujeto puesto que aquel conjunto de actividades varía en su contenido y en su estructura, y, ante todo, en el *modo* en que esas actividades son realizadas. Por eso la reproducción del particular es la reproducción del hombre *concreto*.

Podría decirse, entonces, que la narración desde la memoria de la experiencia cotidiana del terror de cada uno de los testigos habla de varios momentos de la reproducción social. Por un lado, haciendo abstracción de los contenidos y los modos concretos de las actividades constitutivas de la vida cotidiana de cada uno, nos habla de aquellas prácticas, sentimientos y discursos compartidos por este grupo de sujetos delimitado por ciertas características comunes (habitantes de La Plata, pertenecientes a los sectores medios, etc.), y de cómo al autoreproducirse a través de aquellos estos sujetos crearon en ese mismo movimiento la posibilidad de reproducción de aquel orden social construyendo, a su vez, condiciones socioculturales específicas que hicieron posible la dictadura. Y por el otro, al focalizar en los contenidos y los modos concretos de las actividades cotidianas de cada testigo, de aquellas prácticas, sentimientos y discursos particulares condicionados por diversos capitales y trayectorias (la edad o el momento del ciclo de vida, la relación con la política, etc.), nos habla de las múltiples condiciones de posibilidad construidas. De ahí que a pesar de trabajar con un grupo delimitado de sujetos, el lector se encuentre frente a distintas condiciones socioculturales y construcciones de las mismas.

En este punto es necesario desarrollar algunas cuestiones ya esbozadas sobre las *continuidades* y *rupturas* cotidianas. Más que en una búsqueda de los rasgos comunes, el examen de la vida cotidiana muestra toda su riqueza cuando apunta a la relativa continuidad. Esto porque la vida cotidiana también tiene una historia, y en ésta aquellas revoluciones sociales que cambian por completo la cotidianidad de los sujetos pueden verse reflejadas con anterioridad; de otro modo: la vida cotidiana es un espejo de la historia o, mejor, su fermento secreto⁶⁷. Así, es posible plan-

⁶⁷ Heller, Agnes. *Sociología de la vida cotidiana*, op. cit., p. 20.

tear que los cambios radicales que la dictadura introdujo se expresaron en la vida cotidiana de nuestros testigos, en sus experiencias de cada día, antes que la dictadura tuviera lugar (en el sentido de la delimitación histórica de su comienzo el 24 de marzo de 1976).

Lo anterior es lo que señala también el surgimiento del régimen de terror y el hecho de que la dictadura no vino de afuera. Si para nuestros testigos hubo prácticas, sentimientos y discursos que ya aparecían como 'lo normal' en 1976, eso quiere decir que la experiencia del terror se gestó antes y no fue exclusividad de la dictadura. A su vez, el momento en que esa cotidianidad comenzó a gestarse señala la fractura por la que luego se precipitó el terror estatal, aunque el tiempo en que ésta se produjo en la vida cotidiana de cada testigo y los elementos que la constituyeron difieren y dan cuenta de aquellas diversas formas en la se construyeron las condiciones que hicieron posible el horror.

Se sostuvo que la reproducción de las prácticas cotidianas de los sujetos hace a la reproducción de éstos y, al mismo tiempo, crea la posibilidad de la reproducción social. Sin embargo, "la reproducción del hombre particular es siempre la reproducción de un hombre histórico, de un particular en un mundo concreto. Para reproducirse en su singularidad un indio de América debía obligatoriamente aprender a reconocer las huellas [...], el hombre moderno corre el riesgo de correr accidentes [...] si no aprende a cruzar la carretera [...], un campesino, si quiere sobrevivir, debe necesariamente aprender a hacerlo [...] En líneas generales se puede decir que es necesario saber 'usar' –en mayor o menor medida– las cosas e instituciones del mundo en que se nace"⁶⁸. Entonces, es preciso indagar qué cosas hicieron a la reproducción del grupo concreto de entrevistados en ese mundo concreto de los años sesenta y setenta, y qué cosas hacen a su reproducción hoy en este mundo concreto desde el cual recuerdan, miran e interpretan su pasado reciente; también, qué cosas – todos y cada uno de ellos específicamente– tuvieron que aprender y aprendieron 'naturalmente', cómo *usaron* las cosas y cuáles fueron los distintos usos al interior del grupo; y fundamentalmente, qué cosas tuvieron que aprender para sobrevivir al terror en aquel mundo concreto y cómo aprendieron a *usarlas* desde sus posibilidades concretas condicionadas por el lugar que ocupaban en el espacio social. Pero, además, si se aprende a *usar* "en mayor o menor medida" es necesario explorar cuáles fueron esas distintas medidas, y con respecto a qué cosas existió y de qué estuvo hecha la diferencia, como así también cuáles fueron las cosas más impor-

⁶⁸ Idem, p. 22.

tantes sobre las que todos debieron adquirir para sobrevivir un *mínimo común* de capacidad práctica.

Las preguntas anteriores apuntan a echar luz, por un lado, sobre aquello aprendido con anterioridad que, sin embargo, también sirvió para sobrevivir en el terror e hizo a la reproducción de aquella sociedad, y por el otro, sobre aquellas cosas nuevas que se aprendieron en medio del horror e hicieron específicamente a su reproducción y a la sobrevivencia de los hombres en tales circunstancias. Así, puesto que la apropiación de los sistemas de usos y de instituciones no se lleva a cabo de un vez por todas y está tanto menos concluida cuanto más desarrollada y compleja es la sociedad, las respuestas a esas preguntas nos aportan datos sobre aquello que hubo de *continuidad* entre el tiempo previo y el posterior al 24 de marzo de 1976, y también sobre aquello que hubo de *ruptura* a partir de esa fecha.

Por otra parte, los hombres en su vida cotidiana al formar su mundo (su ambiente inmediato) se forman también a sí mismos, y lo hacen objetivándose en numerosas formas. Y si como afirma Heller ese *formar* se relaciona con *educar*, eso significa que en el relato de los testigos entrevistados de sus vidas cotidianas se expresa no sólo el modo por el cual aprendieron de sus padres ciertas reglas de vida fundamentales, sino también el modo en el ellos han transmitido y transmiten esas reglas a sus hijos: "yo soy representante de aquel 'mundo' en el que otros nacen. En mi educar (en el modo en el que yo presento el mundo 'acabado') repercutirán también mis experiencias personales, cuando comunico mi mundo, expreso también estas experiencias, cuando 'transmito' mi mundo, contemporáneamente me objetivo también a mí mismo en cuanto me he apropiado ya de este mundo [...] En mi relación con la vida cotidiana dada, en mis afectos y reflexiones respecto de estas relaciones, en la eventual 'descomposición' de las actividades cotidianas, nos enfrentamos, y esto subrayado, con procesos de objetivación"⁶⁹.

Así, en este estudio de la vida cotidiana se hace posible trabajar la relación pasado/presente desde el relato de una generación que da cuenta tanto de las experiencias que marcaron las vidas de sus padres, al aparecer éstas dando forma a sus propias vidas, como de las experiencias de las generaciones nuevas, como la mía, y de las reglas de vida fundamentales que nuestros padres, actores del período más trágico de nuestra historia reciente, nos han transmitido.

⁶⁹ Idem, pp. 24-25.

El saber cotidiano: la doxa

El *saber cotidiano* es la suma de nuestros conocimientos sobre la realidad que utilizamos de un modo efectivo en la vida cotidiana del modo más heterogéneo (como guía para las acciones, como temas de conversación, etc.). En este sentido, es *objetivo y normativo*: es el de una época, el de una clase, el de determinado sujeto, y además es necesario, por ejemplo, para que esa clase cumpla su función, por lo cual ella en su totalidad debe apropiárselo. Siempre es necesario un *mínimo común* de este saber para poder vivir, pero de ahí en más la apropiación varía de acuerdo al lugar que cada sujeto ocupa en la estructura social.

Digamos entonces que al apropiarse de ese saber todo sujeto está en condiciones de mantenerse en la vida cotidiana, y como en ésta el pensamiento es indisoluble de la acción, lo *verdadero* y lo *correcto* coinciden. Es decir que si nuestros conocimientos sobre la realidad nos bastan para movernos adecuadamente, son verdaderos. Así, es verdadero todo saber que se corresponde con los hechos, o sea, con el conocimiento de las opiniones y con la experiencia personal dadas por el saber cotidiano. De modo que el único *criterio de verdad* que se juega en la vida cotidiana es el del *éxito de la acción*.

Pero tal criterio no se encuentra en relación sólo con las propias acciones sino también con las de los demás. Esto porque cuando se actúa de acuerdo a las normas, se permite a los otros la observancia de las mismas en un doble sentido: por un lado, porque el propio actuar es normativo, o sea, vale como ejemplo; y por el otro, porque ese actuar mantiene la norma vigente, la legítima y la comunicada.

Un saber cotidiano *incorrecto* puede derivarse de tres fuentes. En principio, puede ser producto de la ignorancia de ciertos hechos, normas, etc., y, así, el saber falso derivaría de su *insuficiencia* (ésta depende de la norma cognoscitiva vigente en determinado contexto). En ese caso se dice que se ha actuado equivocadamente en la vida cotidiana, por causa de la falta de un saber del cual uno debería haberse apropiado porque ha tenido la posibilidad de hacerlo. Luego el saber incorrecto puede derivar del *error*, es decir, de una valoración equivocada de la experiencia sobre la base de analogías equivocadas, de una subsunción equivocada, etc. En general es difícil distinguir entre la insuficiencia de conocimiento y el error, pero estos sí son distinguibles de la tercera fuente: la *mentira*. Ésta, que aparece cuando se tiene el saber correcto y no se lo comunica conscientemente, es de por sí moralmente negativa, al punto de que no constituye una categoría del conocimiento sino de la moral.

Por otra parte, este saber cotidiano y su verdad son siempre y solamente *opinión* o *doxa*. Ésta no puede ser separada jamás de la práctica puesto que en ella estriba única y exclusivamente su verdad, la cual se muestra en tipos particulares de acciones concretas. Pero lo más relevante es que la doxa es un saber para el cual las cogniciones y exigencias dadas en los contenidos del mundo de conocimientos y normas cotidianos son verdades evidentes y, como tales, no son puestas en duda. Además, los datos de la doxa son por principio *indemostrables* e *irrefutables*, y constituyen el saber mediante el cual se está en condiciones de actuar en la vida cotidiana con *valor de probabilidad*, es decir que este saber basta para actuar en ella con éxito.

A partir del planteo anterior puede decirse que saber algo en la vida cotidiana es apropiarse de las opiniones presentes, o mejor, de la doxa, añadirles la experiencia propia y, así, adquirir la capacidad de realizar las diversas actividades cotidianas.

Pensamiento cotidiano y acción

Las *motivaciones* principales de la acción de los sujetos son la necesidad (el deseo), la costumbre y el conocimiento, y aunque en ellas siempre se juegan también los sentimientos⁷⁰ es en la necesidad donde puede reconocerse, sin duda, una mayor fuerza afectiva.

Antes de avanzar es necesario plantear la importancia que el pensamiento cotidiano posee para la acción, y la imposibilidad de disociarlos.

⁷⁰ Los sentimientos que operan en el espacio de la vida cotidiana son múltiples y diversos: amor, solidaridad, odio, repugnancia, amistad, miedo, envidia, etc. Estos pueden constituir tanto *reacciones afectivas pasivas* (aquellas en las cuales el objeto que suscita la reacción es sólo cotidiano) como *reacciones afectivas activas*. Las primeras alcanzan su mayor grado de intensidad en la vida cotidiana, aunque en ésta también existen reacciones afectivas activas. Pero las mismas son indispensables para las grandes objetivaciones genéricas, no para la vida cotidiana. No obstante, el ser o no cotidiano de un sentimiento no depende de su intensidad sino del objeto que enciende la pasión, al cual se subordinan todos los demás sentimientos, representaciones, aspiraciones, etc. Existe además una pasión dominante, "el afecto guía de toda la vida", que la mayoría de los particulares jamás alcanza a conocer: "en la media de los casos surge en la vida cotidiana un conglomerado de diversos afectos indiferenciados, entre los cuales nunca se 'pone orden', mientras que algunos de ellos no son ni siquiera advertidos, otros son 'racionalizados', otros reprimidos (porque se hallan en contradicción con las normas aceptadas); determinados afectos, por último, son simplemente imaginados (porque por el contrario van de acuerdo con las normas)". Por otra parte, la jerarquía de los sentimientos está organizada sobre la base de su intensidad real o imaginaria y en función de la particularidad. Sólo puede darse una jerarquía que se apoye en el contenido genérico de los sentimientos cuando los particulares se convierten en individuos. Idem, pp. 93-96.

La relación entre ambos puede problematizarse a partir de tres categorías: el *antropologismo*, el *antropocentrismo* y el *antropomorfismo*.

Por la primera se comprende que en la vida tanto como en el pensamiento cotidiano, no se puede dejar de lado el *ser-así* (la inevitabilidad) de las percepciones. No es que el pensamiento cotidiano tiene algún defecto cuando algo se le presenta o es percibido por él como inevitable: lo que sucede es que la percepción humana le es indispensable a la práctica de cada día. Hay ciertas cosas que en la vida cotidiana no problematizamos, hay saberes que no ponemos en juego, simplemente porque para actuar correctamente en ella no tenemos ninguna necesidad de saber lo que sabemos.

En el caso del *antropocentrismo*, como la palabra lo indica, se trata de un pensamiento que tiene la función de conservarme en el mundo y que se caracteriza porque mis preguntas sobre éste estén en relación con mi propio mundo, con mi propia vida y experiencia.

Y la tercera característica del pensamiento cotidiano, el *antropomorfismo*, define la tendencia de los sujetos —que la misma estructura de la vida cotidiana hace surgir— a representarse la realidad social como análoga a sus realidades cotidianas. Podríamos decir que generalmente esto lleva a los sujetos a pensar que la realidad y las instituciones están dadas y son inmutables, y, por lo tanto, a olvidar su constitución.

Ahora bien, la acción y el pensamiento cotidianos son ante todo *pragmáticos*: los sujetos se apropian de las cosas al apropiarse de sus funciones pero prescindiendo en general del por qué de éstas, es decir, sin cuestionar su historia ni su génesis. Por otra parte, esta acción y este pensamiento se basan en la *probabilidad* (del éxito) y esto encuentra su fundamento en el hábito y en la costumbre, o sea, en la repetición. Además, la acción y el pensamiento cotidianos se apoyan en la *imitación*, una característica sumamente relevante en tanto los modos de comportamiento que se imitan siempre están dotados de un valor y un contenido socialmente significativos, y de una carga más o menos ideológica. En este sentido, no es lo mismo cuando se encuentra un solo modo de comportamiento, de acción frente a algo, que cuando se encuentra más de uno, porque entonces la posibilidad de elegir es mayor aunque siempre dentro de ciertos límites: “el carácter de las relaciones sociales fija en gran parte a qué tipo (más amplio o más restringido) de complejos se refiere (o puede referirse) la imitación del comportamiento”.⁷¹ Y, por último, el comportamiento y el pensamiento cotidianos son también *analógicos*: ten-

⁷¹ Idem, p. 301.

demos, irreflexiva y espontáneamente, a subsumir casos específicos en *casos* típicos, bien se trate de decisiones de acción o de emitir juicios. Sin embargo, existe una forma de operar con la analogía en la que entra en *juicio* la reflexión, y ésta tiene lugar cuando lo que se juega es la *seguridad* porque, entonces, para tomar una decisión se analizan los *casos precedentes* análogos al caso en cuestión.

En suma, en la cotidianidad tendemos a la *hipergeneralización*: subsumimos espontáneamente un hecho específico a otro análogo y generalizamos así la solución o la decisión a tomar. Esto tiene lugar en base a *normas*, tipos y juicios preconstruidos, que nos preceden y que no sometemos a discusión, y a veces puede traer problemas: cuando se producen *situaciones* imprevistas y se generan cambios sociales, las *preconstrucciones* ya no funcionan.

La acción cotidiana situada: el tiempo y el espacio

Está claro que desde la perspectiva adoptada los hechos sociales no son cosas sino hechos con sentido, y que ese sentido se construye intersubjetivamente. Así, lo que se busca indagar desde la memoria de los *testigos* es cómo se ha producido y reproducido un orden social, cómo se ha construido intersubjetivamente, desde la acción cotidiana de los sujetos, el sentido de esas condiciones socioculturales que hicieron posible la dictadura. Y puesto que el análisis de las *relaciones espacio-temporales* es fundamental para la comprensión de la producción y reproducción de la vida social, es necesario trabajar sobre las prácticas sociales de los sujetos en tanto interacciones situadas en un tiempo y un espacio que, lejos de ser meros contornos de la acción, son constitutivos de los sistemas sociales.

De lo que se trata es de la contextualidad de la vida social y, por lo tanto, tomando como punto de partida el carácter *rutinizado* de la vida cotidiana, de la elaboración de algunas clasificaciones espacio-temporales que operan como categorías centrales en esta investigación.

Comencemos por plantear ciertas *categorías espaciales*⁷² que permiten revisar el modo en que los testigos fueron percibiendo el espacio, y a su

⁷² Trabajo aquí distinguiendo el *tiempo* y el *espacio* para obtener mayor claridad, pero de ningún modo los entiendo por separado. Para enriquecer estas conceptualizaciones sobre el espacio trabajadas desde la obra anteriormente citada de Agnes Heller (pp. 382-393), veanse también los puntos referidos a esta temática en la obra de Anthony Giddens, *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu, Buenos Aires, 1995.

vez construyéndolo (o produciéndolo y reproduciéndolo), desde sus vidas cotidianas en el período estudiado.

En principio, el espacio cotidiano se refiere al *aquí* de los sujetos y es *antropocéntrico*: tiene siempre como centro un sujeto que vive su vida cotidiana, y en ésta se articulan y se vuelven indisolubles una experiencia espacial interior y una representación del espacio.

Son categorías de la experiencia interior y/o representación del espacio aquellas que sirven a la orientación: derecha e izquierda; arriba y abajo. *Derecha e izquierda* son modos intuitivos de vivir el espacio que casi no tienen fundamento objetivo (no existe objetivamente derecha ni izquierda), son claramente antropocéntricos (tienen lugar en función de la posición del sujeto) y, además, adquieren un significado simbólico que no tiene relación con la orientación. A su vez, *arriba y abajo* también sirven para la orientación, pero tienen un fundamento un poco más objetivo que se refiere a la tierra, pues se trata de un arriba o un debajo de ella. Así, el valor o el significado simbólico de estas categorías también es más objetivo porque todo lo que para los sujetos tiene valor está arriba: "el 'arriba' es visible, el 'abajo' (subterráneo) invisible"⁷³.

Distinto es el caso de las categorías *cerca y lejos*. Si bien a primera vista pareciera que se refieren también a la orientación, más relevante que ésta es en ellas la cuestión de la acción. *Cerca y lejos* sirven "ante todo para designar el campo de acción de nuestros actos: es más fácil actuar sobre lo que está cerca que sobre lo que está lejos"⁷⁴. Así, podríamos afirmar que el *muy lejos* ya significa que algo está fuera de nuestro alcance. Y esto, el hecho de más cerca o más lejos, trae consigo la cuestión del esfuerzo necesario que se requiere para actuar. Pero esta categoría es más rica aún, porque *cerca y lejos* indican también "igualdad o diferencia de usos"⁷⁵: nos es lejano aquel lugar, grupo, etc., en el cual el comportamiento es diverso del nuestro y nos es cercano aquel que se maneja de un modo similar al nuestro. Asimismo, puede haber para los sujetos relaciones interpersonales consideradas cercanas o lejanas, lo que significa más o menos intensas.

Ahora bien, cuando distinguimos cosas u acciones lo que en realidad hacemos es crear *límites artificiales* en un campo que es de por sí continuo. Esto es lo que en definitiva hacemos cuando clasificamos, ordenamos, segmentamos el tiempo y el espacio sociales. En lo que atañe al espacio, el *límite* es la frontera dentro de la cual se mueven nuestras acciones; es

⁷³ Heller, Agnes. *Sociología de la vida cotidiana*, op. cit., p. 383.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Idem.

decir, si no salgo nunca de mi casa o de mi barrio ése es mi límite de acción. Pero el límite tiene acá dos significados: por un lado, mis acciones sólo están motivadas por lo que allí acontece, por mi experiencia vivida en ese espacio, y por el otro, mi radio de acción no superará los límites de ese espacio.

Y, finalmente, existe una quinta categoría espacial: el *punto fijo*. Éste surge de la necesidad que los sujetos tienen de sentirse seguros, de relacionarse con lo conocido y habitual, y esa necesidad es fundamento de sus acciones y, a la vez, característica de la vida cotidiana: "poseer un punto fijo en el espacio, del cual 'partir' (cada día o bien a intervalos más largos) y al cual volver siempre, forma parte de la vida cotidiana"⁷⁶. Nuestro hogar es ese punto fijo por excelencia.

Ahora las *categorías temporales*. En principio, el tiempo puede comprenderse desde tres lugares que operan en forma conjunta: el de la *vida cotidiana*, el del *individuo* y el *las instituciones*⁷⁷.

La duración de la vida cotidiana se maneja sobre un tiempo *irreversible*, es decir que el tiempo de la vida cotidiana, su duración, se apoya en sucesos y rutinas que no presentan un fluir en una sola dirección. La idea de rutina indica el carácter repetitivo de esa vida, que tiene una duración, un fluir, pero que no conduce a una dirección. Así, el tiempo en la vida cotidiana se constituye en la repetición. En cambio, en el caso de la vida del individuo el tiempo es irreversible en el sentido de que la vida es finita y que su finitud está dada por la muerte, por lo cual el tiempo es además un tiempo del cuerpo. Y el tiempo también es irreversible en el caso de las instituciones, en donde el tiempo es de larga duración y es tanto la condición como el resultado de las prácticas organizadas en la continuidad de una vida diaria. Así, todos los sistemas sociales son expresión de las rutinas de la cotidianidad y se expresan en ellas.

Sin más, la interconexión de estos tres lugares (individuos, vida cotidiana e instituciones) alude a la imposibilidad de entender a los sujetos por fuera de la historia: la historia es la temporalidad de las prácticas humanas que se juega en esa interconexión.

Ahora bien, al igual que el espacio el tiempo cotidiano es *antropocéntrico* y se refiere al *ahora* de los sujetos. En este sentido, el sistema de referencia del tiempo cotidiano es el *presente*; obviamente, el del sujeto y su entorno. Ese presente es el que separa al pasado del presente, y por esto en la conciencia cotidiana las dimensiones temporales también sir-

⁷⁶ Idem, p. 385.

⁷⁷ Asumo aquí los postulados trabajados por Anthony Giddens en torno del tiempo en *La constitución de la sociedad...*, op. cit.

ven para la orientación práctica. Así, "lo *finito* (lo que ya no actúa sobre el presente) se distingue del *pasado* (que aún actúa sobre el presente), siguen luego el *presente*, por tanto, lo *incierto* (hacia el que se mueven nuestros objetivos) y finalmente lo *imprevisible*"⁷⁸.

Retomando lo planteado sobre la duración de la vida cotidiana, entre los aspectos que caracterizan al tiempo cotidiano se encuentra la categoría referente a su *irreversibilidad*. La conciencia de este hecho está siempre presente en nuestra cotidianidad (las posibilidades perdidas, lo ya hecho y sin remedio, etc.) y, sin embargo, pareciera que el pensamiento cotidiano no puede resignarse a la irreversibilidad de los acontecimientos, y por eso tiende a jugar con las posibilidades de "lo que habría sucedido si...".

Además, en el tiempo cotidiano también existe el *límite*, y éste se relaciona con el límite puesto por la muerte. En la vida cotidiana la muerte penetra todo el campo de acción y de pensamiento de los sujetos, aunque esto no significa que en la vida cotidiana estemos pensando todo el tiempo en que vamos a morir. "No obstante, basta una enfermedad, el funeral de un vecino [...] y de inmediato la muerte aparece en el horizonte de la vida cotidiana como fuerza motivadora de determinadas acciones"⁷⁹. El modo de reaccionar ante la conciencia de la muerte depende del momento socio-histórico, del lugar que se ocupe en la estructura y de la particularidad de los sujetos. Pero si la muerte motiva determinadas acciones cotidianas, me pregunto qué acciones motivó y cuáles fueron los diversos modos de reaccionar ante ella en tiempos como los de la dictadura, en los que la conciencia de la muerte era omnipresente. Las actitudes posibles frente a la muerte son tres: la *insensibilidad*, el sentir la muerte como un hecho natural y por ello insignificante o no merecedor de reacción alguna; el *temor*, que deriva tanto en la resignación como en la no resignación ante la muerte; y la *aceptación* de la muerte natural pero no de la muerte provocada por la mano del hombre.

Por otra parte, existen las categorías respectivas a la *división natural* del tiempo (correspondiente a la naturaleza: los años, los días, las estaciones, etc.), a su *medida* y a su *división* (el reloj, el tiempo cronológico, el almanaque, etc.), y la categoría referida al *ritmo* del tiempo (en relación con los cambios acelerados o no, que tienen lugar en la estructura social y que producen efectos sobre la vida cotidiana). Pero dada la fácil comprensión de estas categorías, nos detendremos en las que se refieren al *momento* y al *tiempo vivido*.

⁷⁸ Heller, Agnes. *Sociología de la vida cotidiana*, op. cit., p. 385.

⁷⁹ Idem, p. 386.

El *momento* tiene un doble sentido en la vida cotidiana: el del momento justo, adecuado, más apto para la acción; y el del momento como término temporal promedio o aceptado, es decir, como metro con el cual medir si se está a tiempo o fuera de él.

Y por último, pero no en orden de importancia, el *tiempo vivido*. A diferencia de las anteriores esta categoría es subjetiva: se trata del tiempo de cada sujeto, de esa experiencia temporal interior que no es medible ni expresable cronológicamente. El tiempo vivido "es una función de la carga o de la ausencia (del vacío) de experiencias interiores del sujeto. Es decir, la experiencia interior temporal varía según el grado de saturación de experiencias interiores o con su ausencia"⁸⁰. Pero ¿qué es lo que hace que se viva un tiempo como que no pasa nunca o que pasa rapidísimo? Básicamente, el contenido de los sucesos o la ausencia de los mismos. Cabe destacar que el *tiempo de la memoria* "es la más subjetiva de las experiencias interiores temporales"⁸¹.

La dinámica sociocultural: prácticas y condiciones de posibilidad

"Los hombres hacen la historia, pero no en circunstancias elegidas por ellos mismos."

Karl Marx

En este apartado se aborda la problemática de la acción humana, de los sujetos que actúan, y la perspectiva asumida para hacerlo es la desarrollada por Anthony Giddens en su *teoría de la estructuración*⁸². Pues sin ella, cabe resaltarlo, no habría ninguna posibilidad de pensar que hubo condiciones socioculturales que hicieron posible la dictadura, y que éstas tuvieron algo que ver con la acción cotidiana de los sujetos.

Para comprender el funcionamiento de la dinámica sociocultural, Giddens parte de la idea de que las relaciones sociales se articulan por un tiempo y un espacio a raíz de la *dualidad de la estructura*: el proceso por el cual "las reglas"⁸³ y los recursos que se aplican a la producción y repro-

⁸⁰ Idem, pp. 392-393.

⁸¹ Idem, p. 393.

⁸² Giddens, Anthony. *La constitución de la sociedad...*, op. cit.

⁸³ Las reglas de la vida social son entendidas aquí como "técnicas o procedimientos generalizables que se aplican a la escenificación/reproducción de prácticas sociales [...] Los tipos de regla más significativos para la teoría social se alojan en la reproducción de prácticas institucionalizadas, o sea, prácticas sedimentadas a la mayor profundidad en un espacio-tiempo". Idem, pp. 57-58.