

# HACIA UN NUEVO HUMANISMO: FILOSOFÍA DE LA VIDA COTIDIANA

**HORTENSIA CUÉLLAR\***

*Es necesario que el que ama verdaderamente aprender  
aspire desde muy temprano a la verdad íntegra.  
Rep., 485 d*

## Resumen

Esta es una reflexión original de tipo filosófico en torno a la relevancia de la vida cotidiana como marco de referencia legítimo en la búsqueda del sentido de la vida, planteamiento que se diferencia de los modelos de vida que proponen la consecución de una vida feliz —de una vida plena— en otros órdenes prioritarios de la existencia humana como pueden ser la búsqueda de la fama, la riqueza, el poder y el placer.

Esta tesis implica el retorno a lo sencillo, a lo de todos los días, a las *realidades primarias* por las que discurre nuestra propia vida que —quiérase o no— forman parte de la *identidad constitutiva* del ser humano y no sólo de la identidad moderna, como sostiene el gran filósofo canadiense Charles Taylor.

*Palabras clave:* vida cotidiana, marco de referencia, sentido de la vida, plenificación.

## Abstract

This is an original philosophical reflection about the relevance of ordinary life as a legitimate frame of reference in the search for the meaning of life, a statement

\* Departamento de Humanidades. ITESM-CCM. hortensia.cuellar@itesm.mx

different from the ways of life that suggest that the reaching of a happy life —a fulfilled life— depends on other orders of human existence such as the acquisition of fame, wealth, power and pleasure.

This thesis implies the return to simplicity, to the everyday common things, to *primary realities* in which our own lives passes —whether we accept it or not— are part of the *constitutive identity* of the human being and not only of the modern identity, as suggested by the influential Canadian philosopher Charles Taylor.

*Key words:* ordinary life, frame of reference, meaning of life, fulfillment.

## Introducción

Hablar de la vida cotidiana desde la filosofía parecería un asunto trivial, escu-rridizo, sin-sentido, propio —quizá— para discutir en una charla de café que constituye una imagen típica de la vida ordinaria, de la vida de cada día y en donde los hombres y mujeres nos vemos involucrados de manera natural porque en esa cotidianidad que fluye, discurre tranquila o azarosamente nuestra propia vida. Eso es lo común para cualquier ser humano, incluidos los hombres de ciencia, los filósofos, los artistas..., por lo que planteo la pregunta siguiente: ¿es posible abordar desde la filosofía un problema así?

Particularmente, no encuentro objeción alguna razonable —ni teórica ni práctica— a un planteamiento de este estilo. Sé que por siglos, el tema o problema de la vida cotidiana,<sup>1</sup> fue ignorada formalmente como objeto de consideración cultural y —consecuentemente— de reflexión filosófica. Se pensaba —explícita o implícitamente— que una vida así *no merecía ser incorporada entre los modelos de vida o marcos de referencia cualitativamente mejores* buscados por casi todos los seres humanos, y entre los que se encontraban —ahora también— los de la ética del honor y del poder,<sup>2</sup> de la fama y la riqueza,<sup>3</sup> del predominio de la

<sup>1</sup> Lo cotidiano (*cotidianus*) hace referencia a lo común, a lo familiar, a lo de todos los días. En este sentido vida corriente, vida cotidiana, vida ordinaria, indican lo mismo. Cf. *Diccionario ilustrado latino-español*. Pról. de Vicente García de Diego. Barcelona, Bibliograf, 1968, p. 116.

<sup>2</sup> Desde la perspectiva filosófica, Aristóteles en diversos lugares de la *Ética Nicomaquea*, nos muestran la proclividad de los hombres a esos tipos de bien, así como a los de la fama y la riqueza (v.g., 1095a, 21-23; 1095b, 20; 1096a, 6-7).

Desde otro ángulo de análisis algunos de los grandes relatos mítico-heroicos de los pueblos antiguos del Occidente y del Oriente son forjadores de identidad cultural en este sentido, por ejemplo: la *Iliada* y la *Odisea*, *El Ramayana* y *El Mahabarata*, o *El libro de los cantos* de China; en la Edad Media, el *Cantar del mio Cid*, *La canción de los Nibelungos* y *Le chanson de Roland*.

<sup>3</sup> Paradigma de los grandes imperios y conquistadores de todos los tiempos.

razón y de la ciencia,<sup>4</sup> etcétera, o —en el mundo cristiano durante siglos— el apartamiento del mundo por motivos casi siempre ascéticos y religiosos. En universos así hablar de la vida ordinaria como queremos hacerlo aquí, carecía —y puede carecer— de sentido.

La tesis que aquí defiendo es diferente: considero que la vida cotidiana, la de todos los días, la del ciudadano común y corriente, está dotada del suficiente peso ontológico para ser estudiada como un marco de referencia legítimo para el crecimiento personal y social de cualquier ser humano, ya que por él discurre —de una o de otra manera— la vida de casi todos los hombres. Por sus virtualidades y riqueza, responde al tipo de vida *que merece ser vivida en plenitud*, porque constituye el ámbito propio en el que fluye nuestra propia vida, *la vida diaria, la familiar, la del trabajo cotidiano, la de las relaciones sociales*, amistades y lazos solidarios, en donde descubrimos —generalmente— las oportunidades de *crecimiento, plenificación, reconocimiento, apertura y ayuda a otros*, que todo ser humano en algún sentido desea.

En el fondo lo que quiero plantear aquí es la pregunta existencial que de manera directa a casi toda mujer y hombre concierne: ¿la vida ordinaria, la de todos los días, la del ciudadano común, la del ama de casa, la de la mujer trabajadora, la del padre y madre de familia, la del estudiante, el empleado, el deportista, el profesor universitario, el médico, el investigador, el empresario, etcétera, es el tipo de vida que merece ser vivida en plenitud y puede hacer a la gente feliz? Tengo la convicción de que puede ser así, de que la vida cotidiana es el mejor camino —el camino recorrido todos los días— donde podemos encontrar nuestra ruta y elegir nuestro destino para realizarnos plenamente y ser felices, aún cuando pocos hayan defendido expresamente esta idea a lo largo de la historia del pensamiento humano.

Casi siempre se ha defendido la realización de cosas extraordinarias para alcanzar el honor, la notoriedad, el brillo, la fama, el poder, que —se piensa— es lo que hace a la gente realmente feliz y le permite tener —en frase de Alejandro Llano— una vida lograda.<sup>5</sup>

¿Qué acontece, entonces, con quienes no hacen nada grandioso, que son la mayoría de los seres humanos? ¿No pueden realizarse, no son felices? ¿Acaso tienen una vida malograda? Pudiera ser, pero también puede ocurrir lo contrario porque desde la vida más sencilla hasta la más encumbrada —dentro de su habitual cotidianidad— se pueden vislumbrar y conseguir las grandes finalidades

<sup>4</sup> Comenzando por la Grecia clásica y la tradición occidental que le continuó; la Ilustración y los racionalismos que le antecedieron y le precedieron que son ejemplos notables en este sentido.

<sup>5</sup> Cf. Alejandro Llano, *La vida lograda*. Barcelona, Ariel, 2002.

de la vida anheladas por todos, entre las que debería encontrarse —*de manera central*— la búsqueda y encuentro con el sentido de la propia existencia a través de la vida en familia, la profesión, las relaciones sociales y político-solidarias con otros. Todo esto cultivando un clima familiar que torne a esa familia en *un hogar*,<sup>6</sup> en un ámbito solidario de encuentro y reconocimiento fecundo; y en relación con el trabajo profesional específico realizándolo con la perfección del que busca hacer lo mejor —hasta el último detalle— lo que incluye la competencia laboral requerida, que son las vías cotidianas para realizarnos como personas, construir la cultura, la civilización, la historia, ayudando a los otros.

Es en el discurrir diario de la familia o en el trabajo cotidiano, en el que, de vivertidísima manera, se fraguan los grandes ideales personales y sociales que pueden conducir al encuentro con el honor, la fama, la notoriedad, la riqueza, el poder, que son modelos de vida o marcos de referencia buscados *per se* por muchos. La aspiración es legítima pero la clave está en percibirse del peso que pueda tener la vida y el trabajo ordinarios para la obtención de esos logros.

Sólo recorriendo la vida diaria con una orientación decidida podemos encontrar la senda para ser mejores y ...también peores. ¿En qué sentido esto último? En el sentido de que esa misma vida puede tornarse rutinaria, gris, anodina por falta de aprecio a lo que significa el sentido de la propia vida y la plenificación que se puede obtener viviendo —en lo cotidiano— las cosas pequeñas, esas acciones y detalles sencillos surcados por la constancia, que resultan eventualmente arduos para alcanzar una vida buena.<sup>7</sup> Para quienes no admiten este planteamiento, la vida diaria es aburrida, alienante, sin sentido, repleta de deberes y obligaciones que se vuelven una carga de la que hay que huir con sueños de fantasía. Estos sueños pueden girar en torno a lo que “me gustaría ser”, la búsqueda de amistades que piensen como yo y con quienes puedo “matar el tiempo” o, en otros casos, persiguiendo diversiones de toda índole incluyendo los paraísos artificiales de la drogadicción, el alcoholismo y el hedonismo sexual sin límites, el uso de la violencia consigo mismo o con otros que convierten aún más esa vida en una vida sin sentido, en “una pasión inútil” en expresión de Jean-Paul Sartre.

<sup>6</sup> Hogar-hoguera-calor, luz, fuego, comprensión y respeto, son algunos de los sentidos más bellos de la vida en familia porque allí nos mostramos como somos, sin ambages, sin máscaras, con la franqueza de quien se sabe querido cuando la familia es precisamente eso: un hogar tranquilo, amoroso y sereno.

<sup>7</sup> Hago aquí referencia a *la ética de la virtud*, de la constancia, de la disciplina, del esfuerzo, del trabajo que edifica día a día la propia vida y la vida productiva, las relaciones sociales, comerciales, políticas, etcétera.

Lo que aquí defiendo es justamente lo contrario. Quiero hacer notar primariamente la importancia de la vida ordinaria como objeto de reflexión filosófica en nuestros días, de la que derivaría una nueva filosofía de la vida cotidiana y un humanismo a la altura de nuestro tiempo, que vuelve la vista “al mundo de la vida”, a la casa común de las mujeres y hombres concretos; en segundo lugar deseo señalar —en mi interpretación— algunos hitos fundamentales del *sitio social* que ha ocupado este tópico a lo largo de la historia. He dividido la reflexión, por tanto, en dos apartados necesariamente esquemáticos: en uno de ellos recojo las notas históricas mencionadas; en el otro, planteo mi propuesta, acogiéndome en algunos aspectos —no en todos—, a lo que sostiene el filósofo canadiense Charles Taylor.

Cuando hablo del *sitio social* que ha ocupado la reflexión formal sobre la vida cotidiana, aludo a la mayor o menor importancia que ha tenido este tópico existencial en diversas etapas históricas y algunos pensadores que me han parecido representativos; tal tratamiento lo haré esbozando ideas básicas sin un mayor desarrollo analítico porque la pretensión que me mueve, es ilustrar lo que quiero expresar.

Caben, además, otras observaciones relevantes: la primera de ellas es que cuando se ha reparado en la vida ordinaria en algunos tramos de la historia, la mayoría de las veces ha sido para ignorarla o despreciarla; en otras —los menos— para hacer notar su valía. Una segunda observación, es que esa vida corriente —por lo mismo— ha ocupado un lugar social casi siempre irrelevante y desapercibido con relación a lo extraordinario de la vida. La tercera observación es que, por lo mismo, su tratamiento epistemológico ha tenido un carácter desigual y casi siempre tangencial, a propósito de los grandes temas o problemas que han ocupado el tiempo de esos pensadores. La cuarta es que resulta relativamente sencillo tematizar alguno de los tipos de bienes descubiertos en la cotidianidad de la vida, por ejemplo, el placer, la utilidad o el poder, y extraírlos como los bienes por excelencia para una vida buena, en detrimento de un horizonte de bienes más extenso en donde los bienes mencionados, sin embargo, quedan incluidos sin deterioro de su peculiar valía.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Aristóteles, *op. cit.*, 1096a, 25-30, expresa lo siguiente: “el bien se toma en tantos sentidos como el ente, puesto que se predica de la sustancia, como de Dios y la inteligencia; y de la cualidad, como las virtudes; y de la cantidad, como la medida; y de la relación, como lo útil; y del tiempo, como la ocasión; y del lugar, como el domicilio conveniente, y de otras cosas semejantes. Y siendo así, es manifiesto que el bien no puede ser algo común, universal y único, pues si así fuera, no se predicaría en todas las categorías, sino en una sola”.

Factores de índole diversa han contribuido a ese *status quaestiones*, entre otros: a) el desarrollo evolutivo y cultural del ser humano que siempre ha encontrado dificultad para conocerse particularmente en el ámbito de lo práctico; b) el predominio de otros modelos de vida o marcos de referencia considerados cualitativamente mejores; c) la dificultad temática que representa el mundo de la vida corriente que es multifacético y—por lo mismo—no hay un solo enfoque en torno a el porqué sus rasgos están envueltos en la complejidad y son plurales; pero abordemos ya el problema.

### Notas históricas en torno al sentido de la vida cotidiana

Rudolf Otto nos dice en *Das Heilige*,<sup>9</sup> que la vida cotidiana en el mundo primitivo, era el único horizonte posible de la existencia humana. Sobre ella se edificaba la lucha por la sobrevivencia que se centraba en la caza, la pesca, y más tarde la agricultura de pequeños grupos familiares y tribus en torno a los manantiales, los lagos y los ríos, que condujo a quienes lograron sobrevivir a las inclemencias de esos tiempos de antaño, a la edificación de las pequeñas o grandes culturas de la antigüedad (babylonica, egipcia, griega, hebrea, china). Atendiendo a lo que sabemos de historia me parece que su suposición es correcta.

No desarrollaré ningún aspecto específico de esas culturas porque su planteamiento rebasa el interés de estas líneas; lo que sí haré es destacar algunas ideas en torno a este tópico, de los filósofos griegos Platón y Aristóteles que abordaron el problema de manera indirecta, ya que su interés era el desarrollo de sus grandes tesis especulativas y/o prácticas. Veámoslo sintéticamente:

- En Platón, observamos que uno de los elementos sobre los que estructura sus *Diálogos*, no es otra cosa que escenas de la vida ordinaria entre *el eterno Sócrates*<sup>10</sup> y sus interlocutores. Nos hace imaginar las circunstancias, el contexto, el lugar, el tiempo, los personajes que —en general— no tienen nada de extraordinario, aunque sí se trata de hombres libres que frecuentan el ágora. Entre ellos (amigos, conocidos o enemigos), se da un encuentro fortuito o intencionado, que les da ocasión para discutir filosóficamente sobre asuntos diversos: la amistad, el amor, la belleza, la

<sup>9</sup> Cf. R. Otto, *Das Heilige*. (Trad. italiana, *Il Sacro*, Milano, 1984.)

<sup>10</sup> Así llamé el trabajo presentado en la Universidad Adam Mickiewicz de la ciudad de Posnán (Polonia) en octubre del 2001, a propósito del 2400 aniversario de la muerte de Sócrates, que congregó a los grandes especialistas en la materia como Livio Rossetti y Marian Wesoly.

justicia, la santidad, la república, el bien, el lenguaje, la virtud, la inspiración poética, etcétera, y donde podemos conocer muchas de las grandes ideas de este filósofo. Con esto no expreso que el problema de la vida corriente fuera un tópico principal para Platón; realmente no lo fue nunca, si nos atenemos a los principios doctrinarios de su filosofía con el dominio de la razón que —despreciando lo ordinario de la vida— buscaba la ascensión dialéctica hacia el mundo de las ideas, particularmente la contemplación privilegiada de la idea de Bien, como nos recuerda el siguiente texto de la *República*:

Aquel que *no* pueda distinguir la Idea de Bien con la razón, abstrayéndola de las demás, y no pueda atravesar todas las dificultades como en medio de la batalla, ni aplicarse a su búsqueda —*no según la apariencia sino según la esencia*— [...], no dirás que semejante hombre posee el conocimiento del Bien en sí ni de ninguna otra cosa buena; sino que, si alcanza una imagen de éste, será por la opinión, no por la ciencia; y que en *su vida actual* está soñando y durmiendo, y que bajará al Hades antes de poder despertar aquí.<sup>11</sup>

En la cita podemos apreciar diversos elementos paradigmáticos del pensamiento platónico: la primacía de la Idea de Bien sobre las otras ideas; la lucha de quien se esfuerza por alcanzarla mediante —en frase de Husserl— la abstracción eidética; el destino que le espera a quien no sale del mundo de la apariencia que es no encontrar jamás la esencia, es decir, el mundo de las ideas, reservada a unos pocos —entre ellos— los filósofos.<sup>12</sup>

En este tenor, la vida cotidiana en cuanto tal —la vida de la apariencia— tiene un estatuto inferior respecto a aquella que tiene por finalidad la contemplación de las ideas. Esto debido a que esa vida a la que en el texto denomina *vida actual*, está sujeta a la *doxa* no a la *episteme*, no al trabajo intelectual, no a la vigilia sino al sueño de la razón, para así descender al inframundo —al Hades— donde seguramente continuará durmiendo y más tarde despertará, pero no en el cielo de las Ideas donde podría contemplar la idea de Bien que es la idea más plena y perfecta, sino en un mundo inferior reservado para quienes han sido incapaces de ascender dialécticamente por la vía de la razón, a la Idea de Bien. Triste destino depara, entonces, a quien vive ese tipo de vida.

<sup>11</sup> Platón, *República*, 534b-c. Las cursivas son mías.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 484b.

- El caso de Aristóteles podría parecer diferente atendiendo a su aprecio por lo singular y concreto y la extensión y complejidad de su doctrina, pero no acontece así. El tema de la vida corriente no es un tópico que aparezca en su pensamiento de manera temática sino referencial ¿Qué quiero decir con ello? Qué hace alusión a ella con sus ejemplos de la vida cotidiana, pero no va más allá. Los ejemplos le sirven para ilustrar lo que desea trasmitir pero no constituyen el núcleo de su doctrina que va de lo físico a lo metafísico, de los problemas lógicos a los ontológicos, de lo especulativo a lo práctico, de la búsqueda de la actividad suprema de tipo teórico a la acción *poiética*. Ello significa que, como en la mayoría de los grandes autores, ese tema-problema es abordado tangencialmente. No ocupa un lugar preferencial en su elenco de problemas trabajados. Tal interpretación la deseo ilustrar con algunas ideas que apuntan tanto a la dimensión teórica, como a la práctica de su pensamiento.

Comienzo con la teórica de la que selecciono tres ideas:

1) En su teoría del conocimiento se aprecia la primacía del intelecto (*nous*), sobre las demás facultades humanas, incluida la voluntad. Esto en un doble sentido: el *nous* hace referencia a la luz del entendimiento como facultad superior cognoscitiva que —paralelamente— puede ser considerado como hábito de los primeros principios, respecto a otros hábitos intelectivos, como la ciencia y la sabiduría. Lo que le importa al estagirita es conocer con verdad, penetrar en la sustancia de las cosas, en el núcleo de lo real desde esa intelección (*intus-légere*), a fin de buscar la sabiduría aspiración suprema del Filósofo. Los sentidos, es cierto, son facultades que me abren al entendimiento pero no tienen la primacía cognoscitiva.

2) Esto le conduce —en el ámbito especulativo— a la búsqueda de la contemplación (*theoría*), finalidad suprema a la que el *entendimiento que entiende* debe dirigirse y cuando lo consigue “el entendimiento se entiende así mismo por captación de lo inteligible [...] de suerte que entendimiento e inteligible se identifican [...] y está en acto teniéndolos, de suerte que esto (el acto más que la potencia) es lo divino (*theion*) que el entendimiento parece tener, y la contemplación (*theoría*) es lo más agradable y lo más noble”.<sup>13</sup>

3) El ideal de vida buscado en su doctrina discurre, entonces, por el enaltecimiento de todas aquellas actividades que tienen por primacía el cultivo del entendimiento, es decir, la búsqueda del hombre sabio, del filósofo, o

<sup>13</sup> Aristóteles, *Metafísica*, XII, 1072b, 22-24.

como diría Jorge Morán la búsqueda “del carácter aristocrático (elitista se puede decir), de la ciencia en general”.

En el ámbito de su filosofía práctica el panorama no varía, no obstante sus grandes ideales de vivir virtuosamente<sup>14</sup> y si se es gobernante, gobernar con prudencia.<sup>15</sup> En sus escritos, particularmente los éticos y políticos, se aprecia que la vida ordinaria, la de la familia, la del trabajo manual, no constituyen marcos de referencia vitales comparables a los que proceden del cultivo de la ciencia y la filosofía.<sup>16</sup> Sí implican —en cambio— un saber de tipo práctico donde la familia es “la comunidad establecida por la naturaleza para la convivencia de todos los días”,<sup>17</sup> afirmación absolutamente relevante para nuestro propósito pero cuyo desarrollo no continúa, ya que su interés principal se encuentra centrado en la dimensión social, en la configuración de la *Polis*, integrada por familias. En su *Política* nos dice: “toda ciudad (*Polis*) consta de familias”,<sup>18</sup> porque “el hombre por naturaleza es un animal político (*zoon politikon*)”.<sup>19</sup> Su *habitat* propio, entonces, es la comunidad, el vivir con otros, desde el seno de la familia, que en su conjunto configuran la comunidad política, la ciudad.

En la vida de la ciudad, sin embargo, hallamos diversos graves problemas que podría haber abordado con mayor profundidad, pero quizá por su articulación con lo real —con la experiencia de lo singular— encontraba dificultades teóricas insuperables. Entre esos graves problemas se encontraban —en concordancia con el espíritu de esa época—, la separación radical de los estamentos sociales y su correspondiente diferenciación en el tipo de actividad desarrollada. La división iba en este tenor: *libres/esclavos*,<sup>20</sup> donde el esclavo desempeñaba

<sup>14</sup> Cf. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, caps. 2-6.

<sup>15</sup> Cf. Aristóteles, *Política*, cap. 7.

<sup>16</sup> En la *Política*, 1324a, 6, nos dice: “De hecho todos los hombres, así antiguos como modernos, que más ambicionaron sobresalir en la virtud, parecen haber elegido una u otra de estas dos vidas, quiero decir, la política o la filosofías”. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1139a, 3-14; 1139b, 38 y 1140a, 5-7, donde distingue los siguientes tipos de actividad descubribles en el hombre: la *teoría*, la *praxis* y la *poiesis*. Las dos primeras corresponden al conocimiento especulativo y a la virtud moral, la última a las actividades transitivas, propias de quien desempeña un trabajo en orden a la producción de algo y no a la contemplación. Este tipo de trabajo, no es comprendido por Aristóteles, quien le atribuye una adscripción antropológica y social muy baja: se trata —en general— de un trabajo propio de esclavos.

<sup>17</sup> Cf., *Política*, 1252b, 14-15.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 1253b, 2-3.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 1253a, 1.

<sup>20</sup> *Ibid.*, donde sostiene que “las ciencias de los esclavos son pues los diferentes menesteres domésticos. La ciencia del señor, en cambio, consiste en saber usar de los esclavos, pues no se es señor por adquirir esclavos, sino por saber usarlos” (1255b, 30-31; además: 1254b, 1255a).

las labores domésticas y los trabajos más serviles de tipo material; *hombre/mujer*,<sup>21</sup> aquí la mujer no tenía ninguna relevancia de tipo político y social y su trabajo que era el del hogar, lo asemejaba al de los esclavos; *trabajos liberales y serviles*,<sup>22</sup> donde el señor podía dedicarse al cultivo de la política o de la filosofía, encargando menesteres de carácter transitivo e instrumental a sus mayordomos y esclavos.

A nivel operativo y organizacional, así discurría la vida cotidiana de los integrantes de la *Polis* en virtud de que no todos eran hombres libres, ni filósofos ni gobernantes. Por lo mismo, no desarrollaban el mismo tipo de actividad,<sup>23</sup> ni tenían el mismo estatuto social. Quienes cultivaban la *teoría*, se encontraban en la cúspide de la pirámide desde la perspectiva social, lo mismo que el gobernante prudente o el hombre libre que con su vida virtuosa era un buen ciudadano. No acontecía lo mismo con las tareas serviles desempeñadas por otros hombres libres como los comerciantes y los marinos que al manejar bienes de intercambio y salarios —en la interpretación aristotélica— eran más bien envilecedores de lo humano por “privar de ocio a la mente y la degradan”,<sup>24</sup> lo mismo acontecía con los esclavos y las mujeres que al dedicarse al trabajo físico, cultivar la tierra o atender los trabajos domésticos, sus quehaceres eran considerados —de modo casi uniforme— oficios de ínfima categoría, oficios de esclavos,<sup>25</sup> porque no les permitía tener libertad ni en el cuerpo, ni en el alma, ni en la inteligencia.<sup>26</sup>

Como puede apreciarse, rasgos esenciales de lo que aquí concebimos como propios de la vida ordinaria —la vida de y en la familia, el trabajo cotidiano cualquiera que éste sea, las relaciones sociales— resultaban irrelevantes en el universo aristotélico. Tanto en su filosofía teórica como práctica no encontramos el resquicio doctrinario para poder afirmar que este tipo de vida, vivida también por el Filósofo, era algo importante. Su exaltación de la teoría y la contemplación

<sup>21</sup> *Ibid.*, 1252a, 28. En cambio, orden a la generación, el hombre y la mujer no pueden existir el uno sin el otro por el deseo natural de procrear hijos, pero si bien esa es una necesidad biológica y afectiva, no lo es metafísica. El hombre y la mujer pueden vivir sin engendrar si así lo desean o si existe algún otro factor que se los impide.

<sup>22</sup> Al referirse al trabajo manual o técnico, el filósofo sostiene que “el señor puede eximirse de esos engorros encargándole el trabajo a un mayordomo a fin de que él pueda dedicarse a la política o a la filosofía” (*ibid.*, 1255b, 36-37). Se ve aquí que la cumbre del saber teórico es la filosofía, y del saber práctico la política, justo porque quien sabe gobernar o tiene a su cargo el bien de la ciudad es el libre y señor (*ibid.*, 1337 b, 4-20).

<sup>23</sup> *Vid. supra*, n. 16.

<sup>24</sup> *Política*, 1337b, 14.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 1255b, 30-31.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 1337b, 9-11.

intelectual en detrimento del trabajo productivo, así como el papel de la mujer, del trabajo doméstico y el de los esclavos, nos permiten afirmar que planteamientos en torno al valor y sentido de la vida cotidiana, no se daban explícitamente en la doctrina del estagirita. De él más bien, se ha derivado toda una tradición de predominio de la inteligencia y el conocimiento como marco de referencia para la vida del hombre.

La Edad Media —en algún sentido— continúa esta tradición pero no del mismo modo porque —a nivel social y laboral— los diferentes oficios se van aglutinando en gremios, que le otorgan a esta época un matiz especial: el trabajo hecho con las manos tiene cierto reconocimiento social, aún cuando la primacía la continúe teniendo el trabajo intelectual que se empieza a concentrar —además de en los conventos y monasterios— en las nacientes universidades, cuyo origen proviene precisamente de esta época.<sup>27</sup>

Por otro lado, el ideal de vida cristiana en este tiempo había adoptado un modelo diferente al practicado por los cristianos de los primeros siglos que era el de santificarse en medio de la vida ordinaria, en el puesto y lugar que a nivel social les correspondía.<sup>28</sup> En la Edad Media, el modelo de vida cristiano era el *contemplativo* apartándose del mundo para vivir su vocación entregándose a Dios, siguiendo de alguna manera —en el ámbito religioso y con los matices del caso— el ideal de vida contemplativa descrito en la gran filosofía griega.<sup>29</sup> Lo cotidiano de la vida en orden a la salvación de la propia alma en esta época era irrelevante, lo que muestra un giro distinto al testimonio de los primeros cristianos quienes vivían su fe y se santificaban en medio de las tareas que realizaban día a día. Y así durante más de un milenio (siglos IV- XVI), se pensó que —para alcanzar la salvación—, lo mejor era “ser contemplativos” apartándose del mundo y de la vida vivida en los ambientes seculares, que no ofrecían mayores garantías para vivir bien cristianamente. Este fenómeno trajo consigo multitud de problemas para el cristiano corriente —para el hombre secular, el *laico*—<sup>30</sup> que al no ingresar en algún monasterio, convento o seminario, no tenía

<sup>27</sup> Es ésta una de las glorias de la Edad Media. Otra, la construcción de las catedrales góticas que en expresión de Gilson, implican ciencia e imaginación, geometría y piedad. También Christopher Dawson, *Historia de la cultura cristiana*. México, FCE, 2006.

<sup>28</sup> Cf. *Epístola ad Diognetum*, 6 (PG 2, 1175) y Clemente de Alejandría, *Stromata*, 77 (PG 9, 451).

<sup>29</sup> En el mundo griego se buscaba el encuentro y contemplación de la verdad del ser. En el mundo cristiano, el encuentro y contemplación de la Verdad que es Dios; san Agustín es un ejemplo paradigmático de esta búsqueda.

<sup>30</sup> Fiel cristiano, no clérigo ni miembro de la jerarquía eclesiástica. Cf. RAE, *Diccionario de la lengua española*. Madrid, Espasa-Calpe, 1970, p. 783.

la certeza —en conciencia— de poder salvarse, idea que continuó hasta las primeras décadas del siglo xx.

En la filosofía y teología moderna y contemporánea encontramos, sin embargo, otros datos relevantes a favor de la... ¿rehabilitación?, ¿reivindicación?, ¿afirmación? ...de la vida ordinaria. Provienen de la influencia cartesiana, de la Reforma protestante y del cristianismo de nuestros días que han abordado desde diverso ángulo, y de modo directo o indirecto, el gran tema de la vida cotidiana. En el campo de la sociología actual encontramos, además, otras aportaciones relevantes en torno al tópico que nos ocupa.

Descartes al inicio de la modernidad filosófica tuvo la intención de sustituir la filosofía especulativa por otra “radicalmente práctica, por medio de la cual pudiésemos [...] hacernos dueños y propietarios de la naturaleza”,<sup>31</sup> que representa un eco —me parece— de la afirmación de Francis Bacon de que “el poder del hombre reside sólo en la ciencia: puede tanto cuanto sabe”,<sup>32</sup> ideas que provocaron una revolución epistemológica y social que trajeron consigo el impulso a ciencias como la matemática y la física ponderadas por diversos filósofos modernos incluido el mismo Kant en su *Crítica de la razón pura*, pero que dejaron en un segundo plano a la reflexión metafísico-ontológica, y —en diversos casos— a la teológica —tan relevantes en los siglos anteriores—, por no representar el ideal de ciencia buscada en esa época que desembocaría en el siglo XIX —entre otras propuestas— en el positivismo de Augusto Comte, el materialismo dialéctico e histórico de Marx y el utilitarismo de Bentham y John Stuart Mill.

Este viraje hacia las ciencias físico-matemáticas, la naciente sociología, la dimensión práctica e histórico de la existencia humana, no implica que se *tematice formalmente* el significado de la vida cotidiana, pero sí se prepara el terreno para hacerlo desde la perspectiva secular porque se empieza a hablar de fenómenos vinculados a la acción, a la producción, la industria, la economía, la política, la utilidad o la búsqueda de la mayor felicidad para todos que —desde la perspectiva social— estaría dirigida a una sociedad más igualitaria impulsada por el progreso y la vida democrática. John Stuart Mill en un texto paradigmático a este respecto, nos dice lo siguiente: “Los valores morales que mi padre incorporaba a sus enseñanzas eran fundamentalmente los de los *Socratici viri*: Justicia, templanza, sinceridad, perseverancia, disposición para afrontar el dolor y, especialmente, el trabajo; respeto por el bien común, estima-

<sup>31</sup> René Descartes, *Discours de la méthode*. Ed. de E. Gilson. París, Vrin, 1976, pp. 61-62.

<sup>32</sup> “Pensamientos y visiones”, en *The works of Francis Bacon*. Ed. de Epedding. Londres, Ellis and Heath, 1857-1875, vol. III, p. 611.

ción de las personas de acuerdo a sus méritos y de las cosas de acuerdo a su utilidad intrínseca: una vida de esfuerzo, en oposición a una vida de dejación y abandono".<sup>33</sup> Como puede verse, recoge diversos aspectos que se identifican con lo que aquí caracterizamos como vida cotidiana.

La Reforma luterana —por su parte— “al asumir [...] una posición contraria a cualquier forma de vida monacal y contemplativa”,<sup>34</sup> orientó su interés hacia la vida cotidiana de los demás hombres y el mundo del trabajo productivo, particularmente el político-económico, que en alianza con la doctrina calvinista de la prosperidad en los negocios temporales como señal de la bendición de Dios, hizo surgir una fórmula para empezar a construir desde parámetros diferentes a los heredados, una nueva visión del mundo que culminó en el ámbito anglosajón, con el espíritu del capitalismo y la ética protestante tan bien descrito por Max Weber.<sup>35</sup> Aquí, lo sabemos, las premisas de fondo son la doctrina de la predestinación que tiene en su base la expresión de Lutero “Sólo la fe salva”, y la necesidad de trabajar de un modo distinto al ideal de la ciencia teórica, lo que inauguró toda una tradición de orientación del mundo y de la vida en el ámbito anglosajón, como podemos apreciarlo en naciones como Estados Unidos e Inglaterra.

En el ámbito de la fe católica es hasta el siglo xx cuando se empieza a reconocer nuevamente la grandeza de la vida cotidiana al discutir el papel de la Iglesia y de los laicos en medio del mundo. Fue san Josemaría Escrivá quien en 1928 sostuvo —con audacia y en contra de la tradición de siglos del ideal de vida contemplativa vivida en los conventos o monasterios— que cualquier hombre o mujer viviendo bien su cristianismo y trabajo ordinario diversísimo en medio del mundo, podría salvarse y alcanzar la santidad, es decir, “ser contemplativos en medio del mundo”,<sup>36</sup> que no indica clericalismo ni pasividad cívica sino mentalidad laical.

Su mensaje es un impulso a ser hombres y mujeres que con su vida y trabajo honesto realizado con perfección, cualquiera que éste sea, puedan contribuir libre y responsablemente a la mejora de las estructuras temporales, de la civilización y la cultura.

<sup>33</sup> John S. Mill, *Autobiografía*. Introd., trad. y notas de Carlos Mellizo. Madrid, Alianza, 1986, pp. 69-70.

<sup>34</sup> Cf. Hernán Fitte, “La experiencia y la teología de la vida ordinaria”, en *El cristiano en el mundo*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2003, p. 291.

<sup>35</sup> Cf. Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona, Península, 1993.

<sup>36</sup> Una frase de san Josemaría que condensa esta idea es: “los pies en el suelo y los ojos en el cielo”.

El argumento teológico en apoyo de esta idea lo encontró en la Revelación: en las Sagradas Escrituras y en el modelo de vida de los primeros cristianos, sintetizado en la expresión: “todos somos hijos de Dios”<sup>37</sup> y no sólo la jerarquía eclesiástica y las órdenes religiosas como se creyó por siglos, con lo cual cualquier creyente a través de su vida y trabajo cotidiano<sup>38</sup> realizado con perfección y ofrecido a Dios puede contribuir de modo activo al cultivo y avance de las ciencias, el arte, la educación, la economía, la medicina, la empresa, el comercio y cualquier otra actividad humana honesta emprendida por las mujeres y hombres de nuestros días y los siglos por venir. Tal acontecimiento significó volver los ojos a este mundo aparentemente olvidado por los cristianos, para —desde allí— darle culto a Dios amando el mundo apasionadamente,<sup>39</sup> porque se convierte en el lugar propicio para el encuentro con los demás hombres y el trabajo ejercido con honradez de la índole que sea: contemplativo-productivo; intelectual-manual; teórico-práctico; relevante o sencillo; de la vida doméstica o de la vida pública; del ámbito político, deportivo, comercial, empresarial, etcétera. Cualquier trabajo en este contexto, resulta siempre importante porque su grandeza radica en la intencionalidad con que se realiza.

La sociología, por su parte, ha aportado a últimas fechas interesantes desarrollos sobre la vida cotidiana. Incluso ha surgido en su seno, un movimiento denominado “sociologías de la vida cotidiana” entre los que se encuentran Garfinkel, Goffman, Berger y Luckmann. Lo que tienen en común, es que consideran lo social en el plano intersubjetivo, y la cotidianidad como objeto investigable sociológicamente en el orden de la inter o intrasubjetividad, según señala Canales Cerón.<sup>40</sup> La intersubjetividad, parece hacer referencia al mundo interno de los sujetos, la intrasubjetividad a las relaciones entre ellos. La cotidianidad para ellos, se encuentra signada por la obviedad y la intersubjetividad, y se haya llena de simbolismo en “la vida cotidiana”, afirmaciones que concuerdan en *algunos aspectos* con las sostenidas en este escrito porque las vincula con lo que fluye en la normalidad de la conciencia observadora que descubre *el peso y significado* de la vida cotidiana —y por lo mismo es relevante a nivel existencial— con una relevancia que sin excluir lo obvio destacada por algunas de estas sociologías, en la filosofía de la vida cotidiana la centro en *el hallazgo, la novedad*. No es, por tanto, lo rutinario lo característico de una vida cotidiana

<sup>37</sup> Cf. Salmo 2, 7; Eph. 1, 4-5.

<sup>38</sup> Cf. Génesis 2, 15.

<sup>39</sup> Cf. J. Escrivá de Balaguer, *Amar el mundo apasionadamente*. Pamplona, EUNSA, 1967.

<sup>40</sup> M. Canales Cerón, “Sociologías de la vida cotidiana”, en M. Garretón, y O. Bravo, comps., *Dimensiones actuales de la sociología*. Madrid, Allende Editores, 1995.

bien vivida sino *el encuentro con lo novedoso de cada día* y el ingrediente creativo que implica.

Para concluir estas notas históricas en el pensamiento filosófico del siglo XX, pensadores como Søren Kierkegaard, Edmund Husserl, Martín Heidegger, Hannah Arendt, Alisdar MacIntyre, Charles Taylor, Leonardo Polo, Alejandro Llano, Pier Paolo Donati, Xabier Etxeberria, R. Alvira, etcétera, han vuelto los ojos —en mayor o menor medida, a través de sus escritos éticos y antropológicos—, a este tema central para la vida de cualquier persona.

### Sobre la vida cotidiana

En este apartado lo que pretendo es responder a dos preguntas: ¿qué entiendo por vida cotidiana? Y ¿cuáles son algunas de sus categorías? Con la primera pregunta me refiero —lo he dicho anteriormente— al tipo de vida que vive cualquier hombre o mujer sin ningún tipo de circunstancia especial que vuelva extraordinaria su vida: en la familia, en la escuela, en el trabajo, en su ambiente social y político, en el comercio, la empresa, en sus diversiones, descanso, amistades, con sus problemas y luchas, anhelos y esperanzas..., en una pequeña comunidad sin renombre o en una gran ciudad, perfilado por ciertas tradiciones y cultura, creencias e idiosincrasia, que se convierten en el lugar propicio para vincularse con los otros, *reconocerles y trabajar creativamente* en la construcción de su propio entorno, en un tiempo y lugar determinados.

Con ello trato de volver la conciencia observadora —la vista y la reflexión intelectual— a la vida de todos los días, al ámbito donde puede discurrir *con sentido o sin él* la propia vida, y cultivar, experimentar, vivir, lo que Charles Taylor denomina *valoraciones fuertes (strong evaluations)*,<sup>41</sup> que relaciona con aquellos “fines y bienes independientes de nuestros deseos, inclinaciones, opciones, y constituyen los criterios por los que se juzgan dichos deseos y opciones”,<sup>42</sup> en la forja de las creencias y principios del ser humano desde su entorno vital específico —desde sus mejores espacios vitales—, como son la familia, la escuela y el mundo del trabajo en su diversidad de vertientes: política, económica, social, artística, deportiva, etcétera.

<sup>41</sup> Cf. Ch. Taylor, “What is Human Agency?”, en *Philosophical Papers I*. Oxford, Blackwell, 1977, pp. 15-45.

<sup>42</sup> Cf. Ch. Taylor, *Sources of the self. The making of the modern identity*. Cambridge, Harvard University Press, 1989. Usaré la versión castellana del original en inglés: *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Trad. de Ana Lizón. Barcelona, Paidós, 1996, p. 35.

En este tenor, entiendo que cualquier vida humana es una vida *corriente*,<sup>43</sup> una vida que transcurre en el tiempo, en la historia, e —incluso— en su propia historia (que es su biografía personal), pero no únicamente, si advertimos la ontología de su ser signada de materia y espíritu, que le dota de una especial trascendencia, no solamente cognoscitiva, sino ética, espiritual y social. De esta manera, vamos más allá de las contingencias de la vida, de la fugacidad de la historia, del puro recuerdo, de la memoria, del pasado, para inscribirnos activamente en el presente donde vivimos la vida vivida día tras día, que se abre libertaria y prospectivamente al porvenir, apoyada en su fuerza espiritual, al pensar, al querer, al imaginar creativamente, qué puede hacerse y se hace con las diversas realidades y posibilidades conocidas y concebibles por el hombre.

Y esto —en diferentes niveles— es propio de cualquier ser humano, forma parte de su vida corriente, que es la única vida que le ha tocado vivir y donde puede encontrar la felicidad o ser profundamente infeliz, darle sentido a su vida o encontrar el sinsentido, la oquedad existencial. Es por eso que la vida ordinaria, como problema o como gran tema, no es un asunto trivial ni está envuelto en la obviedad, sino se trata de *un marco de referencia antropológico-ético con repercusión metafísica, capaz de abrirse a la trascendencia*, que puede convertirse en el núcleo mismo de la vida buena, porque lo cotidiano de la vida forma parte de *la identidad constitutiva del ser humano* y no sólo de la identidad moderna como sostiene el gran filósofo canadiense Charles Taylor en *The Ethics of Authenticity*.<sup>44</sup> La vida cotidiana es el tipo de vida por la que transcurre la vida de todo hombre aún en situaciones extraordinarias no importando el tiempo y lugar.

Es cierto, sin embargo, que tratando de caracterizar descriptivamente esa noción desde la razón, bien puede decirse de la vida ordinaria lo que Taylor afirma respecto de la identidad moderna: se trata de “un conjunto de comprensiones (casi siempre desarticuladas), de lo que significa ser un agente humano en los sentidos de interioridad, de libertad, de individualidad y de estar encarnado en la naturaleza”,<sup>45</sup> lo que implica que cada ser humano “es diferente y original y dicha originalidad determina cómo ha de vivir”.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Entiendo la expresión en el sentido de *currens*: que corre, que discurre como vida común, vida ordinaria y no en el sentido de carecer antropológicamente de importancia.

<sup>44</sup> Cf. Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*. 11a. ed. Cambridge, Harvard University Press, 2003. (Existe versión en castellano: *La ética de la autenticidad*. Barcelona, Paidós, 1994.)

<sup>45</sup> Ch. Taylor, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, p. 11.

<sup>46</sup> Con esto quiere decir superar la epistemología racionalista-individualista de una concepción liberal del yo, por la vía de la interpretación de significados en las formas de interioridad humana que da lugar a formas de moralidad constitutivas de la identidad moderna donde la cuestión de la identidad

La determinación de esa vida en lo que respecta a la interioridad, libertad, e individualidad de los seres humanos, discurre —se patentiza— en la vida cotidiana, que se muestra casi siempre como un conjunto de comprensiones desarticuladas, de allí la dificultad de su delimitación conceptual. Me parece, sin embargo, que a través de la vida de cada día, los seres humanos trazamos las líneas de desarrollo de *nuestro propio trabajo y personalidad* en un determinado contexto tempo-espacial, que para que se torne favorable para la propia vida requiere *la autocomprensión del sentido* de lo que implica vivir bien en el cotidiano discurrir de los días, que se convierte en el marco propicio para entender lo que significa la grandeza de la vida ordinaria. De otra forma, la comprensión de la vida cotidiana y su valor no resulta sencilla. Más bien puede convertirse en algo incomprendible envuelto en la rutina, en la nimiedad, con lo que se pierde el sentido de la vida.

Como he sostenido, Charles Taylor es de los pocos filósofos contemporáneos que han abordado este tópico en su búsqueda de la identidad moderna. Para él la *afirmación de la vida cotidiana* es uno de los aspectos relevantes de dicha identidad, e —incluso— es “una de las ideas más potentes de la civilización moderna”,<sup>47</sup> “clave de la cultura moderna”,<sup>48</sup> sobre la que se afina como eje moral “la actividad productiva y la vida familiar como hechos centrales de nuestro bienestar”,<sup>49</sup> con lo que vuelve los ojos a realidades que para la civilización contemporánea, el mundo de la cultura y las ciencias actuales, podrían resultar irrelevantes e incluso incomprendibles, por no responder a ninguno de los paradigmas que conciben la vida que vale la pena vivir en otros ámbitos existenciales distintos a la vida ordinaria.

La expresión “vida corriente” (*the ordinary life*) es un término que introdujo en sus escritos “para designar esos aspectos de la vida humana que conciernen a la producción y a la reproducción, es decir, al trabajo y la manufactura de las cosas necesarias para la vida, y nuestra vida como seres sexuales, incluyendo en ello el matrimonio y la familia”.<sup>50</sup> En otro texto básico sostiene: “quiero llamar ‘vida corriente’ a la vida de la producción, y de la familia, del trabajo y del amor (I want to call ‘ordinary life’, that is, the life of production and the family, of work and love)”.<sup>51</sup>

parece central. Así lo dice: “La idea que toma cuerpo a finales del siglo XVIII es que cada individuo es diferente y original, y que dicha originalidad determina cómo ha de vivir” (*ibid.*, p. 397).

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>48</sup> *Idem*.

<sup>49</sup> *Idem*.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>51</sup> Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, p. 45.

Tales ideas resultan claves —desde la filosofía— para la comprensión de lo que implica la vida ordinaria de casi cualquier ser humano. Su trabajo va en la línea de situar al hombre en el mundo en lo que de *trascendente* (¡qué paradoja!) pueda realizar en *el discurrir de su vida diaria* como corresponde a las dimensiones vitales mencionadas (trabajo, matrimonio, familia, amor), que son los cariles esenciales a nivel existencial, por los que crece la vida de casi cualquier mujer y hombre. En ese sentido, contribuye a edificar junto a otros humanistas, ese nuevo marco de referencia antropológico y ético que no sólo forma parte de la identidad moderna como él defiende, sino —creo— se va más allá porque la reflexión en torno de la vida ordinaria forma parte de la *identidad constitutiva del ser humano*. Todos los seres humanos, en mayor o menor medida, vivimos en la cotidianidad de la vida, hecho que no le quita relevancia al discurrir de nuestra propia vida sino más bien muestra una categoría clave para *la auto comprensión personal y lo que implica ser hombres*.

La reivindicación, rehabilitación o afirmación de la vida cotidiana (como quiera decirse) se convierte, entonces, en un *nuevo marco de referencia antropológico y ético* que trae consigo *el desbaratamiento jerárquico* que representa invertir —podríamos decir con Hannah Arendt<sup>52</sup>— los marcos ético-vitales donde el aprecio personal y público se centraba en la búsqueda de la fama y el éxito, el poder, la riqueza y el placer, o en las vidas dedicadas a la ciencia o cualquier actividad deslumbrante, pero nunca en la vida en familia, en el matrimonio, en los hijos (somos “seres sexuales”), en el amor, en el mundo laboral donde queda incluido el trabajo manual (“la manufactura de las cosas necesarias para la vida”), o —con los comunitaristas— en el del ciudadano preocupado solidariamente por *los otros*, en quien una primera manifestación de esa actitud, es el respeto y reconocimiento de su dignidad y derechos que —lo sabemos— forman parte de los rasgos de la cultura moderna.

La cotidianidad de la vida resulta, por ende, muy importante, porque en ella se encuentra la respuesta —aún desarticuladamente— a la pregunta por el sentido de nuestras vidas y se puede tener una mayor conciencia de la propia identidad, de la actividad productiva y reproductiva, de la responsabilidad y libertad en asuntos como la prosperidad propia y la de los demás, la búsqueda del bienestar y la felicidad, tópicos estos últimos que parecían privativos de filosofías de corte político-social como acontecía con el utilitarismo, el pragmatismo, el marxismo, pero que, sin embargo, son *temas y problemas* esencialmente humanos y pueden ser recogidos por una *filosofía de la vida cotidiana* que va más allá —y aquí

<sup>52</sup> Cf. H. Arendt, *La condición humana*. Barcelona, Paidós, 1996.

con María Pía Chirinos—de los límites que la filosofía clásica e ilustrada pudieron darle.<sup>53</sup> Eso no indica que al poner en el foco de la discusión la cotidianidad de la vida, se renuncie a *la filosofía perenne*, a la búsqueda de la trascendencia sino más bien se nutre de ella, ampliando su horizonte a lo concreto del vivir humano porque su reflexión gira en torno “al hombre real, que habita un mundo vivo, en el que trabaja, ama y sufre”<sup>54</sup>.

Este tipo de pensamiento es profundamente antropológico, es profundamente humano, tiene una vertiente social incuestionable e incluye en su consideración además del mundo del trabajo, la familia, y el descanso, un aspecto poco comprendido que es del sentido del dolor y de la enfermedad, es decir, el lugar que posee el sufrimiento en la propia vida o en la de otros, sean familiares, amigos, conocidos o desconocidos. El sufrimiento humano no sólo es de tipo físico, sino también psicológico y moral-espiritual que incluye —como ha dicho un gran intelectual de nuestro tiempo— el sufrimiento por la injusticia y la violencia y la lucha por la verdad, la justicia, el bien y la paz; en suma, por los derechos humanos. En todos esos casos lo que busca una perspectiva humanista es el alivio, el remedio a esos males a través de los medios más adecuados, sean de índole científica y técnica (tal es el papel de la medicina y todo el aparato tecnológico que se encuentra a su servicio), o de carácter asistencial, educativo, de solidaridad a nivel local o internacional.

En este sentido, la preocupación por el alivio del sufrimiento tan propio de la civilización actual, es una derivación de la relevancia que queremos conceder a la afirmación de la vida corriente y, más particularmente, a la vida en familia, lugar originario donde primeramente se nos otorga cariño, reconocimiento y autonomía y que con relación al dolor “colorea nuestra comprensión de lo que en verdad significa el respeto hacia la vida y la integridad humanas”,<sup>55</sup> que no excluye la responsabilidad social de quienes como los gobernantes y el Estado tienen en este aspecto.

Es, pues, en la vida cotidiana donde empezamos a forjarnos como personas, donde podemos realizarnos de manera plena, en términos de trabajo, producción y descanso, en la vida matrimonial y familiar, en la vivencia del amor, la libertad y del reconocimiento al otro. Paradigmas antropológicos distintos a este enfoque —generalmente— olvidan esos asuntos por considerarlos triviales, “inferiores”,

<sup>53</sup> Cf. María Pía Chirinos, “Humanismo cristiano y trabajo. Reflexiones en torno a la materia y al espíritu”, en: [www.unav.es/iae/publicaciones/humanismo\\_cristiano.pdf](http://www.unav.es/iae/publicaciones/humanismo_cristiano.pdf)

<sup>54</sup> Alejandro Llano, *La nueva sensibilidad*. Madrid, Espasa-Calpe, 1988, p. 124, *apud* María Pía Chirinos en *op. cit.*

<sup>55</sup> Ch. Taylor, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, p. 28.

en orden a otras finalidades y actividades de la vida a las que se les otorga una mayor densidad antropológica, ética y social.

Me parece que eso es un equívoco aun cuando esa situación no deja de ponernos en tensión e incluso en conflicto para revisar críticamente que es eso de la vida corriente o cotidiana. Lo importante, sin embargo, es percatarnos de que la vida humana puede realizarse de manera plena en la vida diaria, en el seno de la vida misma: en la familia, en el trabajo, en las relaciones de amistad y en las relaciones sociales de diversa índole. La manera de hacerlo puede ser por caminos muy diversos como diversos somos los seres humanos que la vivimos. En este tenor, en apoyo a la legitimidad de esta propuesta, presento lo que he denominado algunas *categorías o dimensiones de la vida cotidiana*. Revisémoslas brevemente:

- 1) Reconocimiento de *la dimensión secular* por la que discurre nuestra vida, lo cual significa saber que este mundo en el que hemos nacido está en nuestras manos y se convierte en el ámbito propicio para crecer y desarrollarnos, relacionarnos con otros seres humanos, cuidar de la naturaleza, el medio ambiente y edificar la ciencia y la cultura, la política y la economía, el comercio, la diversión y el descanso. Es también el terreno de los grandes relatos históricos, de las tradiciones y creencias trascendentes —entre ellas la de un Ser Supremo como lo muestra la historia de las religiones—, que no tiene por qué excluirse de la reflexión sobre la dimensión secular de la vida humana. Secularidad y creencia, secularidad y conocimiento de fe, no son términos ni realidades contradictorias. Esto lo afirmo porque en diversos ensayos provenientes de la Ilustración —con su culto a la razón emancipada— se perdió la armonía y distinción entre razón y fe, para dar paso a un racionalismo “despotenciado de toda ordenación trascendente cayendo en la secularización”.<sup>56</sup> Una secularización de carácter ateo.

La dimensión secular que aquí defiendo es distinta. Significa en el ser humano “vivir en el mundo, trabajar en el mundo, construir el mundo, amar el mundo”, en unas determinadas coordenadas espacio-temporales *provenientes del siglo (saeculum)* en el que se vive y dentro del cual acontece la propia vida con múltiples oportunidades de realización en los diversos ámbitos vitales, uno de ellos, el de la libertad de creencia que aperturiza a lo trascendente. Es ésta la dimensión secular que expresa

<sup>56</sup> Cf. H. Cuellar, “La posmodernidad y la crisis de la razón ilustrada”, en *Actas del Congreso Nacional de Filosofía*. Chihuahua, 1991.

la condición del ser humano en las estructuras temporales, pero siempre abierto a cualquier aspiración trascendente, si así lo desea. Dimensión secular pues no indica aquí secularización con su clausura a lo trascendente para moverse únicamente con categorías inmanentes, sino reconocimiento del lugar originario en donde de manera natural y novedosa —en la vida ordinaria— puede discurrir la vida del ser humano, en este mundo complejo y plural.

- 2) *Dimensión antropológica.* Con ello significa que en la vida cotidiana puedo encontrar e ir forjándome el sentido de mi propia existencia mediante el autoconocimiento, la mirada prospectiva y pequeñas o grandes metas concernientes a la vida en familia, el matrimonio, el trabajo o la vida de relación social. Es por eso que ese tipo de vida —dentro de su dinamismo y complejidad específicos— no tiene por qué ser el lugar de la rutina, de los “tiempos perdidos”, de la falta de sentido de la vida. Más bien, mucho hay qué hacer en este espacio vital que no se puede ignorar ni despreciar porque —al hacerlo— estaríamos dejando pasar momentos preciosos de realización personal, de apertura social, de trabajo colaborativo y emprendedor, de atención, servicio y reconocimiento de los otros.

Se convierte este tipo de vida —en expresión de Charles Taylor— en el lugar del *sentido de la dignidad*. Éstas son sus palabras:

Podría consistir en nuestro poder o en nuestro sentido del dominio del espacio público: o en nuestra invulnerabilidad ante el poder, o en nuestra autosuficiencia: o en saber que gustamos a los demás y nos admiran [...]. Pero, muy frecuentemente, el sentido de la dignidad se funda en [...] el sentido que yo pueda tener de mí mismo como propietario de una vivienda, padre de familia, poseedor de un empleo y sostén de quienes de mí dependen, todo ello puede ser la base de mi sentimiento de dignidad.<sup>57</sup>

Con ello recojo una noción de dignidad que brota del aprecio por uno mismo y lo que como sujetos responsables podemos realizar en el espacio íntimo de la familia, de las relaciones laborales y sociales, que implica vivir con esmero la cotidianidad de la vida.

- 3) *Dimensión ética.* La comprensión de la vida de todos los días, no implica la trivialización de la vida ni que “cualquier cosa que hagamos es aceptable”.<sup>58</sup> Si así ocurriera, el interés por las *intuiciones morales universales* carecería de sentido, lo mismo que la pregunta por el significado de

<sup>57</sup> Ch. Taylor, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, p. 30. Las cursivas son mías.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 28.

*la dignidad humana* que si bien en el texto anterior tiene un cariz basado en el reconocimiento, no deja de hacer alusión a otro sentido mucho más profundo conectado con *la ontología de la persona*, con su propia naturaleza inviolable y sagrada, fuente de sus derechos más legítimos y responsabilidades para consigo mismo y con otros.

- 4) *Dimensión relacional*: nadie viene al mundo solo ni vive su vida cotidiana encerrado en su propia subjetividad como sugiere la doctrina leibniziana de las mónadas. Más bien lo que se da es la *intersubjetividad*, entendiendo esta expresión como la *comunicación entre personas* a través del *logos*, a través de su pensamiento y lenguaje, de sus afectos y corazón, intercambiando, mostrando o donando el producto de su esfuerzo y creatividad en el mundo del trabajo y las relaciones sociales.
- 5) *Dimensión práctica y poiética*: corresponde al trabajo de cada día en su multifacético desarrollo y manifestación, que alberga desde los oficios y ocupaciones más simples, hasta los que requieren un alto grado de especialización científica y tecnológica, de responsabilidad familiar y social. Es en el reconocimiento de las virtualidades del trabajo cotidiano, desde donde se comienza a fraguar el futuro de las personas y se encuentran los mejores bebederos al mundo de la educación y la cultura. Para ello hace falta además del esfuerzo, la disciplina y la constancia, el cuidado de las cosas pequeñas, de los detalles menudos que conducen a terminar con perfección la obra iniciada (poner “la última piedra”), que no sólo otorga competencia a quien la realiza sino es fuente permanente de crecimiento en virtudes.
- 6) *Dimensión aporética*: la vida está tejida de luces y sombras, de alegrías y tristezas, de realizaciones y problemas. Basta mirar la historia de cualquier vida humana, de las familias, las instituciones sociales, financieras, políticas o de la humanidad en general: se encuentran surcadas por problemas que cotidianamente hay que resolver, pero ése es el reto que forja el carácter (*ethos*) porque pequeños o grandes problemas siempre aparecen y forman parte constitutiva de la condición e historicidad humanas. Pensemos en la enfermedad, las dificultades personales, en la familia, el trabajo, la organización (o desorganización) política y social, en las guerras, la violencia y las grandes injusticias que son fuente constante de problemas. Mas lo relevante de esta dimensión no es quedarse en el problema sino saber resolverlo, buscar soluciones, ser emprendedor, tener visión y *abrir nuevas sendas* que otorguen subjetivamente, a quienes lo enfrentan, la satisfacción de la batalla ganada. Lo relevante aquí es la búsqueda de soluciones que es el eterno camino de quien busca el crecimiento personal (o institucional), en la vida ordinaria.

- 7) *Dimensión lúdico-festiva*: es el ámbito donde no se ha dejando de reconocer la seriedad de la vida, sin embargo se entrelaza con la fiesta, el humor, el juego, la diversión, la broma, que forman parte integrante de la cotidianidad de la vida ¿quién puede negarlo? Por eso es que cualquiera de esas actividades se encuentran emparentadas con la sonrisa, que —cuando es franca— emerge del alma humana como proyección de su intimidad gozosa.

Huizinga al hablarnos del juego humano, lo considera una actividad libre y llena de sentido,<sup>59</sup> que se encuentra fuera de la disyuntiva verdad-falsedad, bondad-maldad y la vincula a lo estético, no en el sentido de búsqueda de la belleza sino de la creatividad que una actividad así implica: siempre se están inventando juegos. El juego, además, siempre es novedad, emoción, pasión, “arrebato”, trátese de un video-juego, de un partido de fútbol o de una competencia olímpica.

La fiesta forma parte de los ritos del ser humano y —eventualmente— como afirma Pieper se encuentra vinculada a lo sagrado,<sup>60</sup> a lo heroico, pero también a las tradiciones familiares o a las reuniones festivas entre amigos. Esencial al sentido de la fiesta es proyectar *la alegría de existir* que conduce a la celebración como punto de encuentro con los otros.

El buen humor, el chiste y la broma colorean el discurrir de la vida cotidiana porque son manifestaciones de un cierto regocijo que impulsa a sonreír y pasársela bien, lo cual no significa caer en la superficialidad. Más bien representan situaciones propias de la vida corriente que rompen la solemnidad, impiden la rigidez y tomarse todo absolutamente en serio. Juego, fiesta y buen humor flexibilizan los trabajos y responsabilidades de la vida de cada día.

- 8) *Dimensión teológica*: para la comunidad de creyentes —particularmente los laicos congruentes con su fe dentro del mundo cristiano— este universo es el lugar del encuentro con Dios, con las obras salidas de sus manos, con los demás hombres, mundo al que no puede renunciar, despreciar o destruir, sino más bien cultivar promoviendo los altos ideales de la ciencia, de la tecnología, de la cultura, de la educación, del aprecio de la naturaleza, los logros del progreso humano y las enseñanzas de la historia, mediante un trabajo acabado hasta el último detalle.

Para un creyente así, este mundo se convierte en el mundo de las solidaridades, de la búsqueda de la verdad, el bien, el amor, la libertad,

<sup>59</sup> Cf. Johan Huizinga, *Homo ludens*. Madrid, Alianza, 1990.

<sup>60</sup> Cf. Josef Pieper, *Una teoría de la fiesta*. Madrid. Rialp, 2006.

la justicia y la paz. Lo que le importa es colaborar creativa y libremente en la construcción de la ciudad temporal desde el impulso interior de sus propias creencias. En él (trátese de hombre o mujer de cualquier raza y condición) la articulación entre ciencia y fe es connatural, por el reconocimiento a la armonía y distinción que se da entre esos saberes que no son excluyentes sino complementarios en el gran tema del conocimiento humano.

Una última observación no exenta de valoración crítica: no dudo que —con relación a la vida ordinaria— a lo que *habitualmente* se entiende como vida ordinaria, todos en alguna ocasión de nuestra propia vida vivimos alguna situación extraordinaria. Es esto lo más normal. Hay otras personas —las menos— que por sus circunstancias particulares *viven situaciones llamativas (extraordinarias o atípicas)* por un mayor periodo de tiempo, como puede acontecer con figuras públicas de la política, del deporte, de la ciencia, de los negocios, del arte, o de aquellos que adoptan modelos de vida que no responden a los esquemas de vida de la vida ordinaria y dedican su existencia entera a esa actividad como acontece con el trabajo castrense. Para todas estas personas su vida discurre temporal o permanentemente, en esa “cotidianidad” específica, que es un tipo de vida que no representa lo que para la mayoría de las mujeres y hombres concretos, es la vida normal de todos los días.

Fecha de recepción: 11/04/2008  
Fecha de aceptación: 03/10/2008