



Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales
ISSN: 2007-0675
revista.iberoforum@ibero.mx
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
México

Carretero Pasin, Angel Enrique
Insondables sociabilidades cotidianas: un punto ciego epistemológico
Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales, vol. 4, núm. 1, 2024, Enero-Junio, pp. 1-32
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
Distrito Federal, México

DOI: <https://doi.org/10.48102/ibf.2024.v4.n1.287>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=211078977015>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

Insondables sociabilidades cotidianas: un punto ciego epistemológico

Unfathomable Everyday Sociabilities: An Epistemological Blind Spot

Fecha de recepción: 11/04/2023

Fecha de aceptación: 18/09/2023

Fecha de publicación: 16/04/2024

<https://doi.org/10.48102/if.2024.v4.n1.287>

Angel Enrique Carretero Pasin*

angelenrique.carretero@usc.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2498-1291>

Doctor en Sociología

Universidad de Santiago de Compostela

España

Resumen

El presente trabajo tiene como propósito central profundizar en la naturaleza sociológica de lo cotidiano a partir del realce de las tramas de sociabilidad que entran en juego incesantemente en éste. Para ello, explora las dificultades que ha afrontado la sociología de vocación más canónica al encarar las sociabilidades cotidianas. En primer lugar, pone el acento en por qué un abanico de versiones discursivas en torno a lo cotidiano han pecado de hacer una lectura sesgada del fenómeno. En segundo lugar, se adentra en un carácter magmático aclaratorio de la ritualidad de las so-

* Doctor en Sociología por la Universidad de Santiago de Compostela (USC). Investigador postdoctoral en la Université Paris V. Docente-investigador en el área de Antropología Social de la USC. Líneas de investigación: teoría sociológica, socioantropología de la modernidad, imaginarios sociales. Publicaciones recientes: *Las paradojas de la modernidad: Imaginarios psicopolíticos tardo-modernos* (2022), *Claves para una hermenéutica de la creatividad instituyente en el marco de las sociedades post-seculares* (2022), *Mutaciones en el imaginario social educativo tardomoderno: Una aproximación teórico-metodológica* (2022, con J. F. Durán), "The Social Imaginaries Sociologies: The beginning of a needed conceptual clarification" (2020, con M. Torres), "An individualism without individuals. A sociological approach to the capitalist symbolism of Chicago and New York skyscrapers" (2022, con J. A. Roche).

ciabilidades cotidianas ligado a prácticas de creatividad social catalizadas desde la fuerza de la imaginación colectiva. Finalmente, propone indicios para una aproximación metodológica a una hermenéutica de las sociabilidades cotidianas.

Palabras clave

Cotidiano, sociabilidades, imaginario, magma, hermenéutica

Abstract

The central purpose of this paper is to deepen into the sociological nature of everyday life by highlighting the sociability plots that incessantly come into play in it. To this end, it explores the difficulties encountered by sociology with a more canonical vocation when dealing with everyday sociabilities. First of all, this paper emphasizes why a range of discursive versions of the everyday would have sinned of making a biased reading of the phenomenon. Secondly, it delves into a magmatic clarifying character of the rituality of everyday sociabilities linked to practices of social creativity catalyzed by the force of collective imagination. Finally, it proposes clues for a methodological approach to a hermeneutics of everyday sociabilities.

Keywords

Everyday life, sociabilities, imaginary, magma, hermeneutics

Introducción

Esa trama que, a causa de su imposibilidad para ser conceptualizada con un nombre más preciso, se ha llamado “vida cotidiana” ha sido maltratada en el campo de las ciencias sociales. De forma simplificada, se ha leído con frecuencia como receptáculo donde se ejercitan a sus anchas las estrategias de dominación. De manera que, así visto, el espacio de donde emanan y en donde toman asiento las interacciones cotidianas es preconcebido como aquél donde se proyecta mecánicamente la “reificación” reinante en las relaciones económicas, así como donde ésta es sublimada sin encararse su resolución (Lefebvre, 1958, 1961, 1981; Heller, 1987).¹ Desde esta óptica,

1 En otro lugar (Carretero, 2002, 2007), se ha examinado por qué este mantra reduccionista teórico-epistemológico eclipsa lecturas de la vida cotidiana más sugerentes por estar cargadas de una mayor complejidad.

sólo cabría abordar una microsociología de lo cotidiano, en términos deterministas, como reflejo de una macrosociología focalizada en las contradicciones de la arquitectura económica de la sociedad. De esta lectura se desprende que lo cotidiano —en su amalgama de hábitos, prácticas y creencias— es frecuentemente contemplado como un ámbito colonizado por un fetichismo semiótico de signo mistificador, cuya superación pasa por una divisa crítico-ideológica encauzada al reconocimiento de la génesis esencialmente política comprometida en la construcción del meollo de la vida cotidiana (Baudrillard, 1974; Barthes, 2000).

No obstante, no resulta demasiado complicado apreciar que el estudio de la vida cotidiana es una tarea cargada de mayor complejidad. En la década de los cincuenta, la tradición marxista más abierta a la radicalidad sociológica conferida a la cultura —concebida como un acervo de significados comunes socialmente construido a fin de apuntalar una hegemonía— fue ya más sensible que el legado tradicional del marxismo determinista y economicista a esta complejidad, acometiendo el reto de repensar el funcionamiento de las estrategias de reproducción del orden social a partir del papel por aquélla desempeñado. En la antedicha tradición, apegada a la decodificación de la dialéctica entablada entre cultura hegemónica y cultura popular, se rompió con la idea de que los grupos dominados son simples receptores pasivos, víctimas inconscientes, de los intencionados efectos ocasionados por los discursos dominantes. Sin duda, desde este prisma, en la trama de la vida cotidiana se ejerce una dominación simbólica mediante el intento de imposición de la cultura manufacturada y transmitida desde los grupos dominantes, pero, en paralelo, no se obvia la importancia de gestos y actos contrahegemónicos de resistencia frente a esta dominación.

Según Williams (1989, p. 93), en la vida cotidiana de los grupos dominados, se entremezclan dos polos orientados, aparentemente, en una contradictoria dirección cultural: la reproducción y la creatividad. La creatividad emanada en las formas de vida de los grupos subalternos es una suerte de resistencia esgrimida en el campo de batalla cultural, en la cual los significados socialmente hegemónicos son reelaborados; se constituye por una multitud de praxis con vida propia arraigadas en la vida cotidiana que difícilmente pueden ser subestimadas:

Ésta es la dialéctica de la lucha cultural. En nuestro tiempo esta lucha se libra continuamente, en las complejas líneas de resistencia y aceptación, rechazo y capitulación, que hacen de la cultura una especie de campo de batalla constante. Un campo de batalla donde no se obtienen victorias definitivas, pero donde siempre hay posiciones estratégicas que se conquistan y se pierden. (Hall, 1984, p. 6)

Al respecto, a inicios de los ochenta, Javeau (1982, pp. 28-36) propuso una interesante tipología sociológica a fin de delinear las perspectivas para encarar la vida cotidiana: a) sociologías de la computación o de los sistemas de actividades, b) sociologías de la puesta en escena o de las situaciones de interacción y c) sociologías de la resistencia o de las tácticas de desvío. Hoy convendría revisar esta tipología, todavía útil, a condición de añadirle ciertos matices. Así, en la perspectiva de este trabajo, nos moveremos entre la segunda y la tercera opción de esta tipología. En líneas generales, en ella prevalecerá sobre todo el peso conferido a una creatividad inscrita en la acción soporte de una cultura interactiva viviente en *locus* cotidianos (Carretero, 2017).

La vida cotidiana como objeto fue escrutada fundamentalmente desde los años sesenta a través de las aportaciones de autores de renombre en la sociología norteamericana como Goffman, Garfinkel o Cicourel, entre otros y otras. En estas investigaciones en conjunto centraron su interés en reivindicar el estatuto de los códigos de una microsociología infravalorada hasta el momento en el campo sociológico. Una de sus principales virtudes fue poner de relieve la importancia de los nudos de interacción simbólica operantes en un abanico de territorios cotidianos.

Esta perspectiva, premonitoriamente anunciada en algunos trabajos de Simmel, se complementará aquí con otros enfoques, copartícipes de un mismo aire de familia, a fin de enriquecer el conocimiento de la vida cotidiana, como los sugeridos por Lefebvre (1974), Martín-Barbero (1987), De Certeau (1990) o Maffesoli (1990). En ellos se acentúa cómo los receptores de aquellas representaciones del mundo con pretensiones de erigirse en hegemónicas no son considerados meros entes destinados a absorberlas y reproducirlas, sino agentes activos creadores de resignificaciones capaces de desviarlas, engañarlas y subvertirlas, teniendo muy presente el carácter ontológicamente magmático —esto es: impredecible, aleatorio y hasta cierto punto caótico, siguiendo a Castoriadis (1983)— de la vida cotidiana.

Una lectura sofisticada de las interacciones cotidianas tendría que revalorizar una desarticulada miscelánea de minúsculas prácticas ordinarias donde las sensibilidades, afectos y emociones brotados de la interacción desempeñan un papel decisivo, toda vez que, a través de ellas, se hace y rehace la más íntima sustancia de lo social; interacciones, por lo demás, perfectamente ensambladas y desplegadas en el universo de la cultura digital (Cabello, 2022, pp. 107-123).

Sobre este tema, a comienzos del siglo XX, el sociólogo alemán Simmel (2002) propuso una inigualable pista a seguir. En una variedad de conexiones entre individuos —decía el berlinés—, “libremente flotante y de interacción recíproca” —que él denominó “sociabilidad”—, las formas de la relación social “adquieren una vida propia, se convierten en ejercicio libre de todas las raíces materiales, que se efectúa puramente por sí mismo y por el atractivo que irradia esa libertad” (p. 82).² En este posicionamiento, se identifica la trascendencia que debiera concedérsele a una creatividad surgida en las entrañas de la interacción, poniendo de relieve cómo el escenario cotidiano es indisoluble de esta creatividad enmarcada en contextos espacio-temporales, la cual, en buena medida, nace para oponerse al funcionalismo implantado en las lógicas institucionales (Carretero, 2021).

En este desafío teórico, lo cotidiano difícilmente puede ser admitido como un objeto temático, del mismo modo que otros paradigmáticos en las ciencias sociales: léase política, educación o familia. Habrá de ser reconsiderado, entonces, como objeto transversal en el cual se trasluce un substrato yacente, y hasta cierto punto indefinible, actuante en *locus* informales de entramados relacionales a través de los cuales se va estructurando sin cesar la materia prima de lo social. *Locus* donde se refleja la sociedad viva, aquélla silenciada o deformada desde el ángulo cognoscitivo dictaminado desde las instituciones.

2 En rigor, acaso no pueda decirse con rotundidad que Simmel es pionero en el reconocimiento del flujo de la sociabilidad. Este *fluir* ya había intrigado a Tarde (1907, pp. 90-96) en el ocaso del siglo XIX. El galo señaló que la auténtica materia prima constitutiva de lo social no tiene que ver tanto con una lógica utilitaria, sino con conexiones relacionales generatrices de corrientes de simpatía afectiva intragrupal desencadenantes de mimetismos —a veces incluso hipnóticos— de grupo que, en ocasiones, llegan a galvanizar las multitudes (Delgado, 2015). Por su parte, en la década de los veinte del siglo XX, Scheler (2005, pp. 127-130) ahondó, si bien desde un ángulo antropológico-filosófico, en la cualidad atesorada en el fenómeno por él catalogado como “simpatía”: sentir lo mismo que el otro para el favorecimiento de una unificación entre individuos con base en afectos.

Sobre este aspecto, en el énfasis en la sensibilidad efervescente en la interacción cotidiana, se nos redescubre cómo la mirada sobre lo social oficialmente transmitida desde los aparatos institucionales, encomendada a producir una definición de eso aceptado sin reservas como “real” (Berger y Luckmann, 1986, pp. 34-44), es, si no siempre tornada del revés, sí refractada y, a la postre, subrepticamente desarticulada en su legitimidad. Así, se pone en evidencia el divorcio entre la hegemonía (Gramsci, 1970), la articulación de un conjunto de significados y representaciones del mundo intencionadamente confeccionado desde las élites político-económico-mediáticas con poder para definir un imaginario social como “real” (Pintos, 1995) y la espontánea, fluida, caótica, vivencia del mundo de las personas; incluyendo el abismo en ocasiones abierto entre la *intelligentsia* y estas personas.

Del hecho de que lo cotidiano no se deje cincelar como objeto sociológico temático no se rezuma su irrelevancia para las ciencias sociales. Por el contrario, ensancha su perímetro de operatividad epistemológica. De manera que, así concebido, estaría prácticamente diseminado por doquier: sin duda, lo estaría en un sinfín de nódulos relacionales informales donde se teje la cotidianidad; asimismo, en hiatos jamás obturados en la interioridad de los sistemas institucionales, en donde se hila una sinapsis a pequeña escala en la cual unos y unas entran en contacto aleatoriamente con otros y otras, poniéndose a distancia o sometiendo a un estratégico doble juego el propósito funcional requerido desde las instituciones. Por eso, una tentativa de programa para una sociología de lo cotidiano tendría que tratar con una vertiente de lo social de naturaleza propiamente amorfa, opaca y acaso nunca enteramente descifrable.

Las ciencias sociales y las sociabilidades cotidianas

A diferencia de otros campos afines, como la psicología o la antropología, la sociología se ha concentrado en el análisis de las estructuras sociales. Por eso las corrientes hegemónicas en este campo han insistido en dar prevalencia al análisis estructural de las lógicas institucionales, arrinconando una analítica orientada hacia las lógicas/ilógicas moduladoras de microdinámicas actuantes tanto en las afueras como en los adentros informales de ámbitos institucionalmente estructurados. El foco de atención centrado en esclarecer aquellos factores estructurales responsables en el mantenimiento del engranaje funcional de una sociedad ha obedeci-

do, en especial, a la preeminencia en decodificar los mecanismos garantes de su estatismo, su estabilidad, en detrimento u obviando la presencia de una lábil y mutante actividad caracterizadora de ciertas dinámicas de interacción cotidiana.

En consecuencia, la noción de reproducción ha ocupado un lugar estelar en la agenda sociológica, cuando menos desde el meridiano del siglo XX. Así, cuando se ha pensado lo cotidiano, se ha hecho frecuentemente bajo un enfoque presidido por presupuestos emparentados a esta noción, enfrascándose en adelante en su sofisticación conceptual y operativa. La resultante es que el dinamismo de las sociabilidades cotidianas se ha equiparado a constrictores hábitos rutinarios, inerciales, mediante los cuales se perpetúa la arquitectura social.³

Por lo demás, lo cierto es que, sin ánimo de obviar ingenuamente el valor teórico-epistemológico de las versiones de impronta estructuralista, a partir de la década de los sesenta su estela se irradió casi por completo sobre las perspectivas de la realidad social. Esto condicionó un énfasis orientado hacia la búsqueda de leyes estructurales regidoras del mantenimiento de lo cotidiano bajo reglas codificadas con efectos constrictores más o menos deterministas.⁴ Una plétora de posicionamientos teñida, en

3 Un acento restrictivo que sobrevuela implícito en formulaciones donde la idiosincrasia de las sociabilidades es acartonada bajo reglados códigos de rol dramático (Goffman, 1981, p. 254 y ss.), asimilada a una tipicidad cristalizada en un acervo de significado intersubjetivo compartido y generacionalmente transmitido (Schütz y Luckmann, 1973, pp. 224-231) o, más recientemente, donde se iguala a rutinas inerciales salpicadas de artificiosos señuelos estéticos (Highmore, 2004, pp. 306-327). En ellas late una consideración estática de las relaciones sociales, amén de un estatismo contaminante en la mirada hacia ellas, proyectada sobre la consideración de las sociabilidades, silenciando su carácter procesual, dinámico e instituyente.

4 En esta línea, elaboraciones con impacto en la teoría social han postulado categorías tales como “pautas institucionales de rol” (Parsons, 1984, pp. 132-162), “aparatos ideológicos del Estado” (Althusser, 1971, pp. 35-46), “habitus” (Bourdieu, 2007, pp. 85-106), “dispositivos” (Foucault, 2006, pp. 45-71), “sistemas autopoieticos” (Luhmann, 1998, pp. 27-35) y demás. En el espíritu de todas ellas no se ha tenido en cuenta en su justa medida el espacio de libertad y creatividad intimado a la acción social, soslayándose la advertencia lanzada por Balandier (1971) a inicios de la década de los setenta, quien apelaba a una “sociología generativa” que se percatara de que toda configuración social está en permanente movimiento, “en constante vía de hacerse y determinar su sentido” (p. 8). El cómo cabría adentrarse en la mutación habitante *per se* en lo social desde esta “sociología generativa”, a espaldas de la preceptiva estructuralista, puede verse en Balandier (1971, pp. 74-98). En una línea análoga, rescatando una creatividad insita en la acción social malparada desde la égida de modelos teóricos de

mayor o menor medida, por un bloqueo del reconocimiento de posibilidades de acción encerradas en las prácticas de interacción cotidianas donde se ven inmersos los actores sociales.

Con esto no se trata de desmentir, en absoluto, la facultad reproductora de las relaciones sociales asignada a lo cotidiano, como tampoco de retomar el debate metateórico, probablemente jamás zanjado, entre qué es prioritario —la estructura o la acción— a fin de desentrañar la lógica social (Giddens, 1995b, pp. 39-51).⁵ Empero, sí se persigue mostrar cómo bajo el arsenal teórico de fuste estructuralista se ha sobrevalorado en demasía un sesgo puesto en la noción de reproducción a la hora de conceptualizar la acción social, debido a desentenderse del estatuto que merecería concedérsele a la imaginación (Cristiano, 2007, 2009). Se ha minusvalorado un aspecto creativo intimado a cierta acción e interacción social, cuya mostración ha contado, por lo demás, con insignes representantes en sus diferentes expresiones (Durkheim, 1982; Simmel, 2000; Morin, 1974; Castoriadis, 1983; Maffesoli, 1990; Castro Nogueira et al., 2008b; Alexander, 2005; Joas, 2013).

Una creatividad entendida como la aparición de algo nuevo, no sujeto a determinismo causal alguno, fruto del margen de imprevisibilidad donde se maneja la acción social (Carretero, 2021), el cual puede toparse en la textura de lo cotidiano *par excellence*, bastante a menudo imperceptible o inadmisible desde un corsé de formato estructuralista. Se trata de una

cuño estructural-funcionalista, se encuentra Joas (2013, pp. 240-252), como también, huelga decirlo, Castoriadis (1983). Para otra crítica complementaria a la hipóstasis del aparataje teórico más o menos implícito en los modelos afiliados a la reproducción, véase Lahire (2017).

5 Una provechosa aproximación a este debate puede verse en Farfán (1999). En la década de los ochenta, Giddens (1995b, pp. 15-76) abordó, probablemente con mayor finura que nadie, esta cuestión. Buscó un puente de comunicación entre tradiciones sociológicas aparentemente disyuntivas que habían puesto énfasis o bien en la estructura o bien en la acción. En su teoría de la estructuración social, son las prácticas sociales enmarcadas dentro de unas estructuras, si bien ordenadas a través de un espacio-tiempo, las que producen sociedad; la sociedad se hace y rehace sin cesar a través de ellas (Giddens, 1995b, pp. 22-23). Empero, a diferencia del planteamiento de Giddens, nuestra perspectiva no está volcada en la dimensión de regularidad y “rutinización” inscrita en acciones espaciotemporales instituidas, en el aspecto recursivo, inercial, de la vida cotidiana, sino, antes bien, en la espontaneidad e imprevisibilidad de la acción potencialmente destilada a resultados de la creatividad alumbrada en el dinamismo de la sociabilidad. En la obra del británico prima el acento puesto en el aspecto formal, estructurado, reglado, de lo social, visto como forma estable y acabada; en nuestra perspectiva, el aspecto es profundamente inestable, “inorganizado”, en trance constante de hacerse.

creatividad anónima, desordenada e impredecible, acaso sólo perceptible en lo minúsculo de algunos dominios microsociológicos, compuesta de “hábitos, ilusiones, imitaciones, seducciones y fascinaciones” (Castro Nogueira et al., 2008a, p. 530).

Para ser precisos, dicha creatividad tomaría forma en “flujos amnioestéticos”, constituidos por deseos, placeres y emociones alojados en el ámbito de la sociabilidad “que sólo puede haber en la medida en que individuos humanos, por estrecha cercanía mutua, por incorporaciones, invasiones, cruzamientos, repliegues de uno en otro y resonancias psicoanalíticamente también: por identificaciones, crean esas peculiares formas de espacio como receptáculos autógenos” (Sloterdijk, 2003, pp. 97-98), y de los cuales emergen “burbujas amnopoieticas” donde sus coparticipantes se funden y anudan en torno a un sentir afín (Castro Nogueira et al., 2008a, pp. 702-728).

Así pues, aun admitiendo el efecto reproductor actuante en los hábitos de sociabilidad cotidiana, habría que añadir que no necesariamente la idiosincrasia de esta sociabilidad puede identificarse a secas con un *locus* enteramente capilarizado por discursos de poder. Por el contrario, con más frecuencia de lo que a primera vista es detectado, del seno de espontáneas sociabilidades trenzadas entre protagonistas de esta sociabilidad puede surgir “escepticismo y cinismo popular” (Hoggart, 1970, pp. 327-343), “apropiaciones espaciales” (Lefebvre, 1971, pp. 205-211), “libertades intersticiales” (Maffesoli, 1998, pp. 114-115), “tácticas de antidisciplina” (De Certeau, 1990, pp. XLI-LV) o “discursos ocultos” (Scott, 2000, pp. 23-38). Éstas son diferentes variaciones expresivas de una actitud de resistencia frente a los discursos dominantes, interfiriendo entre éstos y sus receptores y receptoras, y dificultando un inicial pronóstico de éxito de aquéllos. Entre el propósito de partida cifrado por los discursos dominantes y su metabolización en el espacio cotidiano, se intercala una situación, por fuerza singular, determinada por praxis y representaciones enmarcadas espaciotemporalmente donde los actores se hallan involucrados.

En este sentido, hay un antes y un después en la identificación y dignificación sociológica del papel atribuido a los receptores de los discursos dominantes en el pensamiento de Martín-Barbero (1987). Su planteamiento se centra especialmente en las contradicciones culturales sufridas por las sociedades latinoamericanas a causa de los procesos de modernización capitalista aunados al deterioro de la cultura popular debido a la extensión de

la cultura de masas. Salvando las distancias geográfico-culturales, guarda una similitud con aquellos planteamientos europeos en los cuales se busca ennoblecer una lógica propia de lo cotidiano, actuante en la clandestinidad, impermeable e intransigente a los efectos de los discursos manufacturados desde poderes institucionales.

De la mano de una relectura de Gramsci y el influjo de los trabajos desarrollados a mediados de los cincuenta por Hoggart en torno al devenir de la cultura popular obrera británica, en la década de los ochenta, Martín-Barbero (1987) se propuso repensar las formas de apropiación por parte de los grupos o clases subalternos de las significaciones intencionadamente elaboradas desde las factorías ideológicas de los grupos dominantes. Para ello volcó su atención en la noción de mediación, proceso inconsciente mediante el cual los grupos subalternos llegan a resignificar los mensajes transmitidos por los grupos dominantes, amalgamándolos con reservorios culturales autóctonos y gestando miradas oblicuas a las institucionalmente apuntaladas:

[...] el valor de lo popular no reside en su autenticidad o su belleza, sino en su representatividad sociocultural, en su capacidad de materializar y de expresar el modo de vivir y pensar de las clases subalternas, las maneras como sobreviven y las estrategias a través de las cuales filtran, reorganizan lo que viene de la cultura hegemónica, y lo integran y funden con lo que viene de su memoria histórica. (Martín-Barbero, 1987, p. 85)

Más allá del estructuralismo, en el terreno de las mediaciones será donde se barajará el éxito o fracaso en la legitimación de la dominación. En su operatividad, se decidirá el modo en el que los grupos dominados hacen usos y relaciones nuevas, imprevistas, de los discursos dominantes. En el papel concedido a las mediaciones, cobra especial relevancia la presencia de imaginarios colectivos, mezclados con prácticas de socialidad, localmente vivientes en la experiencia tradicional de cada grupo o estrato social, toda vez que sólo en virtud suya se puede articular una resignificación de los discursos dominantes.

En forma de tango o de telenovela, de cine mexicano o de crónica roja el melodrama trabaja en estas tierras una veta profunda de nuestro imagina-

rio colectivo, y no hay acceso a la memoria histórica ni proyección posible del futuro que no pase por el imaginario (Martín-Barbero, 1987, p. 172).

Es en los espacios de mediación donde se juega lo sustancial: la hibridación de los mensajes de alcance hegemónico con una veta expresiva de la matriz cultural habitante en los grupos dominados y sus prácticas más genuinas de socialidad:⁶

[...] una socialidad negada, económicamente desvalorizada y políticamente desconocida, pero culturalmente viva, y el tiempo del relato que la afirma y hace posible a las clases populares reconocerse en ella. Y desde ella, melodramatizando todo, vengarse a su manera, secretamente, de la abstracción impuesta por la mercantilización a la vida, de la exclusión política y la desposesión cultural. (Martín-Barbero, 1987, p. 245)

En realidad, esta perspectiva ha tenido la virtud de desentrañar las complejidades encerradas en los mecanismos de actuación de la hegemonía. Ha sorteado la caída en el cliché sociológico según el cual la dominación responde a una inconsciente sumisión. Ha hecho ver la variedad de estrategias mediante las cuales los dominados metabolizan los discursos dominantes, pudiendo provocar incluso rebotes de poder al modo foucaultiano (Reguillo, 2000), entrando en unas variopintas formas de complicidad difíciles de simplificar con dichos discursos y concediendo o no finalmente a la hegemonía una supuesta legitimidad. Esta perspectiva evidencia el error de concebir la hegemonía como una imposición sobre gentes obedientes a sus dictados, desentendiéndose de la ósmosis existente entre los discursos hegemónicos y los hábitos culturales pertenecientes a los grupos dominados, obviando que las gentes seleccionan y combinan los mensajes hegemónicos y, a partir de ahí, construyen percepciones y prácticas que jamás serán una mecánica de reproducción de la hegemonía (García Canclini, 1984, pp. 69-78). En suma, lo cotidiano no necesariamente trabaja a fin de mantener el *statu quo*; también puede engendrar horizontes de posibilidad para la acción y subvertir los significados instituidos.

6 En un trabajo, coordinado por Carretero (2017), compuesto por un cúmulo de aportaciones afincadas en el mundo académico latinoamericano, se exploraron las posibilidades de esta socialidad en diferentes frentes sociales.

Lo cotidiano: el envés de la sociedad institucional

La sociología tiene una vocación claramente política: se preocupa por comprender los problemas estructurales que trae consigo la sociedad industrial, pero se interesa, también, por la solución de éstos, bien sea en pos del restablecimiento de una lesionada armonía colectiva o de dar un vuelco a la organización social. En esta disyuntiva, se barajó un bipolar esquematismo ideológico yacente durante décadas no sólo en la sociología sino en las ciencias sociales: un conocimiento obstinado en legitimar un consenso cargado de contradicciones u otro movilizándolo por mor de la ruptura social.

Empero, ambas posturas comparten, a modo de denominador común, la asunción de un incuestionable principio: la necesidad de administrar lo social desde un credo político.⁷ Bajo una u otra divisa, pulsa el logro de un modelo social gestionado, al margen de su vector ideológico-político, desde prerrogativas obedientes a los fines de integración social instados desde el Estado moderno, erigido en vértice angular de lo colectivo a raíz de la modernidad. A lo largo de su trayectoria, la ciencia social —no así cierta novelística, relato cinematográfico o imagen fotográfica— ha estado tutorada por un más o menos opaco afán de control *more geometrico* de la “gubernamentabilidad” sobre las gentes o, en su caso, activado en aras de la plasmación de un ideal utópico elevado a consigna histórico-política. Entre otros factores concomitantes, esto daría cuenta del enigma de por qué la sociología ha focalizado sobremanera su atención en el funcionamiento de los aspectos institucionales de la vida social.⁸

Pues bien, cuando las ciencias sociales —en especial la sociología norteamericana de los años sesenta eclipsada por el paradigma metateórico estructural-funcionalista parsonsiano, esto es, la etnometodología de Garfinkel (2006), la sociología dramaturgica de Goffman (1981) o la sociología de la situación de Cicourel (1982), como formulaciones de mayor renombre—

7 Fieles a nuestro hilo argumental, obsérvese que Latour (2008, p. 30) habría apreciado cómo en la célebre controversia entablada en los albores de la sociología entre Durkheim y Tarde se decidirá el sino de esta ciencia, aupándose la opción epistémica del primero debido al menester encomendado a dicha ciencia en ciernes por administrar las cuestiones políticas candentes en la época.

8 Más adelante se le sumará una prerrogativa económica, induciéndose la convicción, impugnada premonitoriamente por la teoría crítica frankfurtiana, de que las ciencias sociales produjesen un valor o se disolviesen en el empeño, arrinconando la interrogación acerca de qué fines gobernarían los presupuestos de este racionalismo economicista.

logran incorporar a su agenda temática lo cotidiano, lo harán bajo una actitud indiferente a propósito de interés político o económico alguno como condición *sine qua non*. En esta óptica, se alentaba a que, en gran medida, el conocimiento de lo cotidiano pasase por el rescate de una penetrante observación encajada en una hermenéutica interpretativa de un hervidero de instantáneas cotidianas inconscientemente ajustadas a ritualismos.

Óptica en parangón, a otro nivel, con la mirada sociológica cultivada por la distante, aunque paradójicamente empática, mirada mística y microscópica del *flâneur* sobre el trajín diario del gentío de Baudelaire, Benjamin o Simmel, el impresionismo pictórico o la novela costumbrista del siglo XIX. En esta perspectiva, se deja campar a sus anchas a lo cotidiano, sin una ambición por hacer de su ritualismo algo que actualmente no sería, pero debería ser, sin presumir de entrada que lo cotidiano es imperfecto, vacío de ser o degradado debido al secuestro en manos de, digámoslo así, impersonales “habladurías” (Heidegger, 2000, pp. 186-189). En otras palabras, sin dejarse atrapar en una versión de lo cotidiano donde éste, en una hipotética incompletud, adolecería de un algo garantizador de completud que por fuerza tendría que poseer, o se vería limitado por algún obstáculo impedor del logro de un hipotético telos histórico al cual estaría destinado; y, en consecuencia, un algo que demandaría ser desde fuera inoculado a fin de mejorarlo por mor de la conquista de un ideal de abstracto deber-ser (Maffesoli, 1993, pp. 155-156).

Este enfoque se enlaza con la presunción de que lo cotidiano representa la voz silenciada de la sociedad institucional. Plantea la latente alteridad de la realidad social casi siempre velada en discursos oficiales y nunca completamente postrada a las imposiciones del ordenamiento instituido. Un rostro subterráneo de lo social donde las acciones de las personas no obedecen a responsabilidad o rendición de cuentas alguna ante los mandatos de marchamos institucionales, o bien se mueven con soltura en incontables intersticios dentro de ellos; donde, por decirlo en lenguaje simmeliano, “todas las obligaciones y toda la gravedad de la vida”, la elaboración *ad hoc* del individuo sujetado a motivaciones o finalidades externas a él mismo, son sublimadas, “sólo resonando como de lejos, desvaneciéndose su peso y convirtiéndose en un atractivo” (Simmel, 2000, p. 101).

Así, en el *locus* de las tramas de sociabilidad cotidiana, los actores sociales gozan del hecho institucionalmente negado de acceder a la identidad que anhelan, reencontrando y haciendo alarde de su autenticidad. De ahí que, en esta propensión, el régimen de individualismo indiferenciado reinan-

te en el mundo institucional acabe finalmente desdibujándose. Una fenomenología que cabría leer en clave de paralelismo con la puesta en liza de una diferencia individualizada opuesta a la nivelación ocasionada por el despunte de un moderno individualismo igualitario insensible a todo atributo cualitativo (Simmel, 2003, pp. 121-124).

Por consiguiente, la propiedad esencial de lo cotidiano acaso estribe en atesorar una lógica/ilógica relativamente independiente, actuante de espaldas a lógicas provenientes de las expectativas de rol institucionalmente asignadas desde el marco sistémico-estructural de la sociedad. Por este motivo, tal propiedad resulta difícilmente abordable desde paradigmas epistemológicos de raigambre causal, caracterizados por el apego a una fidelidad a la objetividad del dato y a una aspiración por formular leyes de carácter universal y necesario. Tal propiedad exige, a modo de declaración de intenciones, una toma de posición postempirista (Tacussel, 2000, pp. 117-125), pues sólo a su merced se delata cómo el dato adquiere valor significativo en virtud de las representaciones y creencias en éste implicadas.

Puede decirse entonces que, hasta cierto punto, el cariz de una sociología de lo cotidiano descubre la marca de una sociología antioficial. Si bien no a consecuencia de una *boutade* gnoseológica, sino debido a exigencias nada arbitrarias procedentes de la difícilmente aprehensible entidad de su objeto. Por tanto, si en verdad se da una duplicidad entre una “sociedad oficial” y una “sociedad oficiosa” (Maffesoli, 2019, p. 82), el enfoque inspirado en una sociología de lo cotidiano se alinea, sin proponérselo premeditadamente, con la segunda. Si en la “sociedad oficial” se concreta el alegato por dotar de una forma organizada a la vida en sociedad, en lo cotidiano se deja ver el aspecto desorganizado o inorganizado caracterizador de la vida “oficiosa” en sociedad, el desorden contrapartida del orden. Esto lo advertimos, por ejemplo, en el observatorio urbano: así se ha apreciado una contraposición entre la ebullición de un tipo especial de sociabilidad en el trajín de las calles, de la “no-ciudad”, y la abstracta planificación urbanística (Delgado, 2007, pp. 59-82), o cómo por medio de espontáneas prácticas situacionales y liminales, coimplicadas en imaginarios, esta planificación se ve modificada (Lindón, 2020).

Carácter magmático de las sociabilidades cotidianas

Lo cotidiano es aquello *in essence* inaprensible bajo parámetros institucionales y, por ende, refractario a una sociología al servicio de una ambición

gestora de las instituciones. Se resiste a un plegamiento bajo categorías sociológicas de uso canónico, cuando menos de aquellas heredadas de la ciencia social clásica (Bergua, 2007a, pp. 47-48). Esto obedece a que, en un parangón con lo acontecido en la lógica borrosa, su fisonomía no se deja pertrechar con facilidad en tópicas distinciones dictaminadoras de que algo quede definido sociológicamente bajo una u otra fórmula, de que logre ser ceñido en un corsé categorial. Lo cotidiano, como revelación corriente del no-ser en el cual está envuelta la gente, es alérgico a toda definición (Bergua, 2007b). De modo que la obstinación por hacerlo objeto de categorización hubiera normalmente desembocado en una caricatura suya.⁹

Es más, la esencia de lo cotidiano resulta indefinible debido a que se muestra escurridiza a la actividad del “*legein*”, a una designación como ésta u otra entidad, a un “decir” referido a una cosa, a un instrumento de expresión de la lógica identitaria definitoria de la teoría de conjuntos e indispensable para una organización del mundo a través del recurso del lenguaje como código (Castoriadis, 1989, p. 95). El motivo principal de esta indefinición descansa en que sus interacciones constituyentes, el modo plural mediante el cual se manifiesta el acto de estar espontáneamente junto a otros u otras ínsito a las sociabilidades cotidianas, son profundamente locales, destiladas de unas, siempre contextuales, coordinadas espaciotemporales. En consecuencia, el significado exudado como fruto de estas interacciones será por fuerza polisémico, dependiente del subtipo de teatralidad puesto en liza en la particularidad de cada clima situacional de interacción.

Por eso, la ciencia social canónica se ha dado de bruces en su intenciona de descifrado, bajo parámetros de logicidad, del flujo inherente a las sociabilidades cotidianas, hasta el punto de prácticamente haber claudicado en este empeño, de admitir que el esfuerzo por hacer aprehensible bajo esa moldura la fisonomía de tales sociabilidades resulta estéril, de aceptar que su amorfa condición es un auténtico agujero negro para la ciencia social.

9 Por lo demás, la semántica de lo cotidiano topa una inmejorable traducción expresiva de su condición in-categorial a través de una caricaturización grotesca del imaginario oficialmente construido, como supo apreciar Bajtín (1990) en la relativización de las verdades teológicas medievales reflejada en la imaginería alegórica de Rabelais. No en vano quienes han participado de la mirada cómica, acaso la más incivil de todas las miradas, la menos lastrada por prejuicios del discurso institucional, la aventajada en captar ese punto ciego de lo social que son las sociabilidades cotidianas, durante siglos fueron sintomáticamente condenados a que sus restos fueran depositados en las afueras del espacio sagrado como gesto revelador del ostracismo más radical.

Acaso la propia noción de sociabilidad no sea otra cosa que un ensayo por adjudicar una cualidad identificativa a este inescrutable agujero negro que, en una condición de semiopacidad, atraviesa de cabo a rabo el meollo de las praxis sociales; y que la singularidad portada en la sociología de lo cotidiano, más allá de su focalización en un asunto temático u otro, sea una óptica, acaso la óptima, para su captación.

Así, por ejemplo, el cotilleo, el rumor, el hablar por hablar, los enredos y desenredos, los malentendidos o insidias, los afectos y desafectos son, de manera aislada o en su conjunto, ilustraciones donde se deja intuir la sustancia íntima de una extendida sociabilidad que sirve de sostén real de la sinapsis colectiva, a la vez que es reacia a ser subsumida en la sistematicidad estructural de formalismo lógico alguno. Esto pone en evidencia las limitaciones a este nivel de gran parte del aparataje conceptual exhibido por la ciencia social, toda vez que, si la “sociedad real” se fragua sobre algún tipo de textura, ésta es la de una pluralidad de sociabilidades cotidianas.¹⁰

En la utópica aspiración epistemológica a que las sociabilidades cotidianas sean constreñidas en una definición subyace una traición a su intimidad. La causa es que su materia prima está conformada de una sustancia fractal, caótica, hecha en gran parte de un ingrediente de sinrazón, fruto de un *homo demens* contrapunto complementario al *homo sapiens* (Morin, 1974, pp. 131-133), dominada por un inextinguible elemento de irracionalidad, por una miscelánea de “residuos” instintivos, sentimentales, no-lógicos, que se anudan y desanudan interminablemente formando variopintas combinaciones y dando lugar a una variedad de *corpus* societales (Pareto, 1919, pp. 789-790). Esto es: una amalgama de sinergias afectivo-emocionales fluctuante, divagante, peregrina y hasta enloquecida despertada en la red de microinteracciones rituales pululantes en la sociedad y, en consecuencia, intolerante a la semiinconsciente impostura portada en la ambición de una *episteme* unívocamente racionalista (Maffesoli, 1993, pp. 35-43; Bericat, 2000).

En el fondo inexplicable, efecto energético de simpatía, de “mimetismo afectivo” (Sloterdijk, 2003, pp. 197-244), circulante en espacios-tiempos

10 El anonimato silencioso de las masas, en el cual, a contracorriente de una preceptiva axiológica de tradición ilustrada, insistiera Baudrillard (1978, pp. 77-99), es ilustrativo. La reserva a definirse por parte de quienes la científicidad oficial espera una transparente respuesta donde se delate su identidad, de quienes esta científicidad reclama un pronunciamiento para, *a posteriori*, tenerlo en cuenta, es un testimonio de cómo la esencialidad de lo cotidiano es una resistente opacidad a su parapetado bajo definición categorial externa alguna.

cotidianos, emana una miscelánea de amores y desamores, encuentros y desencuentros, compromisos y descompromisos, filias y fobias, junto a esas polaridades conjugadas al unísono en una sustancial y, al mismo tiempo, irresoluble contradicción. Una trama, en suma, en donde se configura la amorfa química viva de lo cotidiano elevada a condición ontológica (Carretero, 2019). Precisamente debido a este motivo, a diferencia de lo que ocurre en ámbitos sociales más proclives a una tabulación institucional, en el espectro de lo cotidiano puede reinar lo impredecible, aparecer un acontecimiento súbito, surgir repentinamente algo inexplicable, volcándose la tipicalidad (Schütz y Luckmann, 1973), los esquemas sobre los cuales se fundan los presupuestos pre-dados a partir de los que se organiza la vida cotidiana; en suma, en lo cotidiano anida una potencial creatividad.

Siguiendo a pie juntillas a Castoriadis (1989, pp. 288 y ss.), puede afirmarse que, si en verdad existe una noción que hace justicia a la autenticidad de las sociabilidades cotidianas, ésta es la de magma. El filósofo griego-francés aduce la urgencia por superar el marchamo de la ontología occidental que, originada en el canon platónico, equiparó crónicamente el ser de algo a un ente definido, enclaustrado dentro de los linderos de la determinación. Según el autor, esta ontología habría contaminado los cimientos del conocimiento occidental e impedido la captación de la creatividad abrigada *per se* en el fundamento mismo de la acción humana. De acuerdo con dicha ontología, una cosa es en la medida en que se sujete y se corresponda con una entidad que pueda ser determinada. De esta guisa, lo indeterminado no tendría razón de ser ontológica, como tampoco viable salida epistemológica.

El sostén de la mencionada ontología es lo que Castoriadis denominó una “lógica de la identidad”, explicitada paradigmáticamente dentro del saber de nuestro tiempo en la teoría matemática de conjuntos. Una lógica que resulta una condición *sine qua non* de la existencia social, puesto que posibilita que el mundo se presente como algo comúnmente predefinido entre quienes comparten su inteligibilidad, demarcando lo posible de lo imposible, la certeza de la incertidumbre. Resultaría, pues, absolutamente inconcebible el funcionamiento de la vida en sociedad al margen del esquematismo portado en la “lógica de la identidad”, toda vez que facilita la designación de un referente de sentido atribuido a las cosas *por ricorso* a un bagaje gramatical constituido por enunciados y reglas lingüísticas.

Ahora bien, la vida social no se agota en el marco de la lógica de la identidad, sino que, por definición, la rebasa. Así, el carácter fluido, lábil, en el acontecer de las sociabilidades cotidianas es refractario a su aprehensión mediante ella. No está constituido, como tampoco puede ser cercenado, por y en un sumatorio de elementos *a priori* diferenciados bajo sujeción a la identidad y luego internamente articulados en un todo cuya captación se convierte en desafío metateórico. Las sociabilidades cotidianas asumidas como objeto son algo magmático, irreductible al esquematismo de la teoría matemática de conjuntos, teniendo en cuenta que un magma “es aquello de lo cual se pueden extraer (o en el cual se pueden construir) organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstituido (idealmente) por composición conjuntista (finita ni infinita) de esas organizaciones” (Castoriadis, 1989, p. 288). Dicho de otro modo, un magma es in-definido, imposible de ceñir en una definición o un rompecabezas combinado de elementos definitorios.

La esencia de la sociabilidad no puede ser, pues, encorsetada en categorías cerradas. Sobre este asunto, algo similar a lo enunciado por Castoriadis subscribe Latour (2008, p. 19), quien insta a desembarazarnos de una conceptualización de lo social como algo homogéneo, acabado, encapsulado en categorías estandarizadas, haciéndose eco del viejo dictamen de Tarde (1907), conforme al cual la genuina sustancia de lo social —esto es, el acto de “vivir juntos”— consiste en la viveza de conexiones relacionales en estado de permanente gestación; de cuya matriz se engendra un incesante ensamblado de asociaciones nuevas donde dicha sustancia se concreta, empujando una sucesión de asociaciones nacidas de elementos heterogéneos no propiamente sociales en el sentido de no poseer una parapetada entidad sociológica.

En esta misma dirección, los hermanos Castro Nogueira (2008b, pp. 284-295), si cabe, han ido todavía más lejos, reprochando a lo que catalogan como “modelo estándar” en ciencias sociales, la preconfiguración de una artificiosa “facticidad social” construida *a priori* desde un marco canónico de cientificidad adoptado acríticamente por el investigador. Una facticidad social observada como algo distante a tal investigador y poblada por categorías o esquemas categoriales seleccionados desde el marco de cientificidad instituido.

De ahí la resistencia habitual en la viscosidad propia del mundo de las sociabilidades cotidianas a dejarse atrapar y objetivar en una definición delimitadora. De ahí, en paralelo, la imposibilidad de que dicho

mundo, esencialmente intersubjetivo, pueda ser plegado en la *ratio* de parámetros deterministas; vale decir sujetado en leyes causales prospectivas de regularidades mecánicas. Es en este aspecto donde estriba el dinamismo creativo albergado en las sociabilidades cotidianas, su libertad de acción embrionariamente ambivalente, conducente tanto a gestos de grandeza como de miseria, al margen de su idealización o menoscabo. Un dinamismo creativo que sí se deja visualizar nítidamente, por ejemplo, en los procesos de transformación social, en donde un marco instituido es rebasado por emergentes fuerzas instituyentes, tal como ocurre en los puntos de inflexión históricos desatados en las revoluciones políticas contemporáneas.

Imaginario, creatividad, lógica/ilógica cotidiana

La radiografía del semblante de lo cotidiano es inseparable de los efectos ocasionados a raíz de la modernidad en el tejido simbólico de las sociedades. De esta guisa, la configuración de lo cotidiano es indisoluble del modo en cómo la modernidad dio un vuelco estructural a los códigos de interacción institucionalizados en sociedades precedentes.¹¹ Grosso modo, el estado de “reificación”, entre otras patologías culturales adyacentes, habría sido el sacrificio a pagar por la subjetividad a causa del régimen de “gubernamentalidad” impuesto por la modernidad occidental, del hecho de que la gestión de la totalidad de la vida pase a estar en manos del Estado moderno (Foucault, 2001). Vale decir, aquel encaminado a la consideración del individuo como cosa objetiva y de las relaciones sociales en objetividad mediada por un cálculo objetivo. He ahí el reiterado “tema de nuestro tiempo” traído por el sistema capitalista moderno en complicidad con el despliegue de la ciencia y la técnica.¹²

11 Desde pronunciamientos clásicos (Horkheimer, 1973) hasta teorizaciones actuales (Giddens, 1995; Bauman, 2005), se ha insistido en que la modernidad supuso un desarraigo al respecto de un locus comunitario, así como un formato relacional viciado por una impersonal racionalidad.

12 Temática recurrente desde Marx hasta los distintos meandros seguidos por la Escuela de Frankfurt, pasando por Lukács, Simmel o Heidegger, al unísono que retratada en la literatura de Jünger o Kafka. Se trata del irreversible extrañamiento del sujeto en unas asépticas, y hasta mortíferas, instituciones enteramente dominadoras de su vida, por mucho que, en efecto, se vieran obligadas luego a disfrazarse bajo fórmulas organizacionales con atractivo seductor (Boltanski y Chiapello, 2002).

Este efecto de extrañamiento en sentido hegeliano, de alienación, fue el fatal veredicto nihilista estampado sobre la modernidad. Por lo demás, el curso evolutivo por ella seguido, la intensificación de la “jaula de hierro” weberiana, habría agrandado el calibre de este dictamen. De manera que, a la actitud del sujeto que diese el paso hacia una autoconciencia de sí, le acompañará un sentir trágico. Su contrapunto no es algo fácilmente democratizado, sólo apto para un heroísmo capaz de fracturar en la monocorde “inmediatez” y “regularidad” de la temporalidad cotidiana (Heidegger, 2000, pp. 400-401), de precipitar crisis anómicas de sentido donde se resquebraje el familiar significado depositado en las cosas (Berger y Luckmann, 1997, pp. 47-50).¹³

Poco entenderíamos acerca de la naturaleza sociológica de lo cotidiano sin tener en cuenta este aspecto. De modo que, en la línea en la cual nos movemos, lo cotidiano es experimentado como una síntesis formada por un ingrediente —este *fatum* metafísico— junto a otro complementario surgido de una sed de transfigurarlos mediante actos del día a día en los cuales, mediante el vitalismo imbricado en la imaginación creativa, los actores sociales se las ingenian para inventar posibilidades alternativas de realidad y acción. En efecto, lleva razón Lalive D'Epinay (2008) cuando insta a superar una consideración unívocamente alienante de la praxis cotidiana que no hace justicia a lo que ésta en verdad es, evidenciando que su sustancia se nutre de una amalgama compuesta al unísono y contradictoriamente de “la matriz de las dialécticas de lo rutinario y del acontecimiento” (p. 29). Por consiguiente, en el espacio de lo cotidiano, los actores sociales topan y se apropian de una válvula de oxigenación ante la “reificada” experiencia que los inunda, dejando de percibirse, simularse y ser socialmente retratados como piezas de un mecanismo de relojería interna al albur de ciegas leyes, amén de sortear el peso coactivo ejercido por las instituciones.

Lo cierto es que en el ámbito cotidiano se ventila un ansia de alteridad impedida por la subordinación del actor al cumplimiento de su rol institucional. Si bien un ansia inidentificable en la estampa de un bulími-

13 Es el inconformismo del *homo tragicus* que no se deja plegar fácilmente al conformismo del hombre prudente (Ramos, 1999, pp. 234-235). Con todo, lo corriente será la esquizofrénica opción relatada por Valéry (1993): “*Tantôt ye suis, tantôt ye pensé*” —“unas veces pienso y otras soy”— (citado en Arendt, 1995, p. 115). Por eso, en el fondo es natural que la irreflexiva metafísica impresa en lo cotidiano se resuma en el *dictum* de origen latino, atribuido a Hobbes, “*Primum vivere, deinde philosophari*”.

co *alter ego* abandonado a una pulsión motivada por una negación de sí. Sí, empero, identificable en el hallazgo de la reminiscencia de un modo de ser subyugado a coercitivas prerrogativas de obediencia a los dictados prácticos de la *ratio* político-económica moderna. Éste es el auténtico significado contenido en aquellos fenómenos impulsados por una entrega a la sociabilidad, exteriorizada bajo la forma de congregaciones de todo pelaje: familiares, profesionales, deportivas o musicales, entre muchas otras. Debido precisamente a este motivo, lo cotidiano no se reconoce más que a regañadientes en una alienación sin más, constituido por infinitas víctimas inconscientes de un ideológico embrujo producido en factorías mediático-publicitarias. Es algo bastante más intrincado: acaso una caja de resonancia donde se amalgaman, en un teatro de puesta en común, sueños, fantasías, deseos e ilusiones que hacen que la vida corriente se torne más vivible y que, por consiguiente, la reificación pueda ser, si no enteramente anulada, sí transitoriamente transfigurada.

En este punto, cobra auténtico relieve la efectividad de lo imaginario en una multiplicidad de entramados cotidianos. Será el recurso socio-antropológico *par excellence* mediante el cual los grupos humanos instituyan nacientes formas simbólico-culturales. De este acto de creación, se destila una particular “noosfera” (Morin, 2000), esto es, un mundo “irreal” compuesto por fantasmas, sueños, mitos y símbolos que, emanados del substrato íntimo de la vida social, acaban finalmente estructurándola (Maffesoli, 2019, p. 57). De manera que la impersonalidad gobernante en mundos institucionales es desafiada por una dimensión imaginaria, fantasmal, forjada en un mosaico de praxis de sociabilidad de las cuales brotan minúsculas —o a veces menos minúsculas— creaciones que insuflan dosis de fantasía y vitalismo en la realidad ordinaria, o logran desdoblarla mediante un efecto amplificador despertado a causa de la imaginación (Morin, 2001, pp. 141-142).

Su fuente habría que buscarla en un *fluxus* psicoantropológico responsable de la precipitación de una deriva creativa y alucinatoria habitante natural del entramado social (Castro Nogueira et al., 2008a, p. 562), en una pulsión creativa de la cual dimanan formas simbólico-culturales de intensidad y durabilidad variables. Con su auxilio, lo que se ha denominado “las gentes” (Bergua, 2007b; Delgado, 2007, pp. 35-37) pretenden darle la vuelta, ir más allá e instaurar alternativas al troquelado de la experiencia social impuesto desde el género de institucionalidad surgido en la modernidad.

Bien pueden ser interpretados como guiños de creatividad a pequeña escala, reflejos de un insobornable espíritu de “desafío a la transcendencia” (Sánchez Capdequi, 2021a, 2021b), donde palpita un impulso por redefinir una desencantada organización de sentido instituido.

En esto consistirá la fuerza instituyente de lo imaginario ínsita en las sociabilidades cotidianas, entregada a engendrar posibilidades de realidad no escritas de antemano en guion alguno, consagrada a la aparición de horizontes de significado alternativos al instituido. Así, por ejemplo, en otro lugar (Bergua, 2016 et al., pp. 91-100), con base en una metodología concretada en entrevistas abiertas, grupos de discusión y observación participante llevadas a cabo con personajes ligados al mundo de la creatividad, se ha podido comprobar la triangulación natural existente entre imaginario, creatividad y sociabilidades como factor determinante en su actividad profesional.

En palabras de Duvignaud (1990), uno de los sociólogos más sensibles a la estima del papel de lo imaginario en lo cotidiano:

¿Qué transformación de la experiencia adquirida no se debe antes que nada a lo imaginario? ¿Qué cambio humano no ha sido formulado simbólicamente a través de una ficción? ¿Y qué ficción no se ha opuesto, si ha sido significativa, a la cultura en la que ha aparecido? No estamos hechos de repetición ni de formalismo, sino “tejidos de la materia misma de nuestros sueños”. (p. 36)

Por lo demás, un dinamismo de lo imaginario que sólo resultaría factible merced al estímulo proveniente de una creatividad antropológicamente arraigada. Ésta, propiedad inherente a la misma acción social (Joas, 2013, pp. 127-161; Sánchez Capdequi, 2017; Aguiluz y Beriain, 2021), anidaría naturalmente en el *locus* cotidiano a causa de su distancia respecto del formato hegemónico de racionalidad imperante en las esferas del mundo institucional. Así pues, en el umbral de la creatividad ínsita a la sociabilidad cotidiana, se inventa, se instituye, un algo *a priori* inexistente, se da luz a algo original, aparecen “*arts de faire*” donde el ingenio desafía a todo guion de antemano tabulado (De Certeau, 1990), como fruto de las tramas contextuales de interacción humana.

La creatividad ínsita en las sociabilidades cotidianas: aportes metodológicos

La esencia magmática de las sociabilidades cotidianas, junto a su creatividad adosada, son intrínsecamente reacias a su acartonamiento en los moldes de un patrón explicativo de índole nomológico-causal. Se resisten a ser escrudiñadas bajo la universalidad de un método identificado *stricto sensu* en el espejo de los saberes experimentales. Por el contrario, requieren una actitud epistemológica en congruencia con una hermenéutica comprensiva de los modos de significación de la existencia social que, apegada a la peculiaridad de aquello más concreto de la vida ordinaria, sea capaz de expresar “lo actual y el acontecimiento” (Maffesoli, 1993, p. 49). Hermenéutica que, de la mano de su principal impulsor, Gadamer (1977), se presenta como aquella perspectiva por antonomasia para las ciencias humanas y sociales que, a distancia de las pretensiones volcadas a objetivar las realidades sociales, toma partido por una interpretación de las acciones sociales dentro de un horizonte de significado de la cual resume el auténtico sentido en ellas encerrado. Así, las sociabilidades cotidianas son refractarias a su cincelado en parámetros explicativos sustentados en legalidades causales, donde, al verse petrificadas, son desarraigadas de un flujo procesual. Exigen una inmersión en el objeto de la cual pueda develarse la cualidad de su significado.

En este giro copernicano, es preciso considerar la esencia íntima de lo cotidiano en virtud de una cultura fraguada con base en la fuerza de la interacción en un encuadre espaciotemporal. Así, lo cotidiano se va conformando como una inestable trama que se hace y deshace, en un incesante devenir fruto de impredecibles interacciones nacidas entre quienes protagonizan un escenario situacional. Por consiguiente, la semblanza de lo cotidiano es equivalente a un caótico haz de fuerzas y contrafuerzas de interacción de índole esencialmente afectiva que unen y desunen, en un ir y venir, a los actores sociales. Un haz de “acciones recíprocas” demasiado imprevisible como para ser reducido en un esquematismo generalizador, pero del cual, en ocasiones, sin saber muy bien cómo y por qué, emergen formas sociales nuevas (Simmel, 2002, pp. 35-38).

El magma infraestructural de las sociabilidades cotidianas, en tal faceta situacional, puede ser escudriñado a partir del precepto teórico-metodológico que considera la realidad social en virtud de una construcción simbólica. En efecto, es sabido que la realidad cotidiana obedece a un cons-

tructo social (Berger y Luckmann, 1986, pp. 34-38). Si bien un constructo donde el simbolismo desempeña un papel nuclear en la forja de la personalidad de dicha realidad, donde, en suma, se da por admitida una “aprehensión simbólica de la sociedad” (Schütz, 1974, pp. 312-316).

En consecuencia, aquello comúnmente rubricado como vida cotidiana responde a la interiorización de un mundo de significados simbólicamente estructurado; por lo tanto, un mundo en simbiosis de retroalimentación constante con la morfología de una “noosfera”, compuesta por un crisol de canciones, films, programas radiofónicos, estrellas del deporte, la música o la política, y todo ello conformando un mosaico iconográfico en la cultura de masas (Morin, 1966, pp. 30-45). Un crisol a través del cual se configuran micronarrativas que permean, se funden y sazonan de una ensoñación existencial, no necesariamente fetichista, a la cotidianidad. Este simbolismo estructurador de los espacios cotidianos es fruto de una creatividad instituyente que, nacida de una microcultura forjada en interacciones de sociabilidad, es vertida sobre aquél; al tiempo que, como resultado, se sortea una deriva hacia una des-subjetivización de los actores sociales con respecto de su arraigo en ámbitos afectivo-simbólicos (Reguillo, 2000, p. 89).

En adelante, se desglosan los trazos de esta creatividad imaginaria actuante al interior de las sociabilidades cotidianas. Una sinopsis encaminada a realzar una opción hermenéutica, en la que se destaca una labor interpretativa de una constelación de elementos de la vida cotidiana reacios a un examen bajo cánones lógico-rationales; no obstante, es una interpretación idónea para hacer rezumar la esencia magmática, *demens*, de las prácticas de sociabilidad cotidianas. Así, el desafío hermenéutico estriba en descifrar su significado a fin de desentrañar la lógica/ilógica de sus interacciones, inabordable desde marcos epistemológicos en connivencia con una producción de la verdad obediente a *desiderátums* institucionales. A continuación, se desglosan delineamientos que pueden arrojar luz sobre la naturaleza de la vida cotidiana en esta dirección. Mediante su puesta de relieve se busca paliar las limitaciones de las versiones canónicas en torno a lo cotidiano, equilibrando así las lagunas en su tratamiento, señaladas a lo largo de la argumentación aquí desarrollada.

a) Simbolización: en el espacio/tiempo de las sociabilidades cotidianas, se instituyen microformas simbólico-culturales mediante las cuales se consigue, por una parte, dar rienda suelta a sentimientos identitarios de pertenencia grupal y, por otra parte, vehiculizar una expresividad esté-

tica. En la gestualidad simbólica, la cosa simbolizada deja de ser percibida como mera cosa, pasando a ser poseedora de algo de lo cual las restantes cosas están desposeídas, remitiendo a un significado presente a la par que paradójicamente ausente (Durand, 1971, pp. 15-16). Mediante esta faceta simbólica, ciertas cosas son redefinidas bajo connotaciones significadoras, son re-categorizadas en virtud de códigos enraizados en marcos relacionales espaciotemporales de los cuales emergen o, bien, su significado es duplicado. Así, de súbito, algo queda consagrado como símbolo, con un aura acompañante de la cual con anterioridad carecía y, de esta manera, pasa a encarnar un valor estético enmarcado dentro de una situación. Que algo se torne símbolo en el seno de una concreta gramática cotidiana es indicio revelador de que ese algo ha adquirido un grado suplementario de sentido en un determinado contexto, que para quienes participan en este contexto de sociabilidad ha dejado de ser algo insignificante.

b) Mitificación: el acto de mitificar no es sinónimo de mistificar. Mitificar el mundo no consiste en elaborar quimeras evasivas a través de las cuales se enajene la realidad cotidiana; no radica en un escapismo metafísico. Entraña cargarlo de un plus imaginario de fantasía que lo torna más significativo, más teñido de simbolismo, para quienes a esta mitificación se adhieren (Durand, 1971, pp. 132-133). Las sociabilidades cotidianas se alimentan de esta inextinguible pulsión antropológica; un impulso mediante el cual logra saciarse una sed de trascendencia que, incubada en todo grupo humano, se solapa sobre el umbral de ordinariez cotidiano. En los años sesenta, Morin (1972) supo apreciarlo en el culto dedicado a la divinidad de las estrellas cinematográficas, aunque sus manifestaciones llegan a proliferar *ad nauseam*. Los mitos pululantes en lo cotidiano son su cosecha viva, entrando en un fenómeno de ósmosis con éste, de la cual ambos se ven beneficiados. Evidentemente, no se trata de mitos cosmogónicos, sino de micromitologías fugaces, fragmentarias y livianas; de “iconologías” (Maffesoli, 2009) configuradoras en la significación de lo vivido en una gama de horizontes de interacción cotidiana.

c) Ritualización: es cierto que el rito trabaja habitualmente en pos de rubricar periódicamente el orden instituido, al propiciar una convergencia de los hábitos cotidianos a una “rutinización” regularizadora de patrones comunes de comportamiento en marcados escenarios. Si bien no es menos cierto que el rito, amén de ello, posee el don de instituir, de hacer nacer, el acontecimiento cotidiano; en suma, de activar la presencia de un algo has-

ta entonces inexistente. “Los ritos no solo marcan transiciones, sino que las crean. Los participantes se convierten en algo o en alguien más como resultado de estos. La actuación ritual no solo simboliza una relación o un cambio social, lo actualiza” (Alexander, 2005, p. 24). Eclipsado dicho don complementario al tradicional don reproductor, se pasaría por alto el poder transformador atesorado en la movilización ritual surgida al calor de la comunión junto con otros y otras (Collins, 2009, p. 66). Como supo detectar Durkheim (1982, pp. 210-215), como resultado de un clima de efervescencia delirante brotado de una cierta interacción grupal *in situ*, podría catalizarse una naciente conformación societal. Algo afín sucede en las sociabilidades cotidianas, donde será un haz de “acciones recíprocas” (Simmel, 2002), sostén de la actividad microritual, aquello que favorezca la “aparición de un foco de atención común y microritmos corporales y emociones entran en consonancia recíproca” (Collins, 2009, p. 71). En la conjugación, al unísono, de esta doble faceta —mimetismo de la ritualidad instituida y activación de pautas rituales—, se barajan praxis de sociabilidad refractarias a un saber al albur de intereses ajenos a sí mismo.

d) *Atmósfera*: una atmósfera se palpa, se siente, pero resulta cuasi imposible dar cuenta de ella más que a título aproximativo. Es un algo puramente cualitativo sólo comprensible dejándose penetrar por ello, un algo invisible que sobrevuela sobre un contexto cotidiano y modela prácticamente por entero el cariz tomado por sus interacciones. La atmósfera no es algo definitivamente pre-dado, cristalizado, conclusivo. Es cambiante, incesantemente construida y reconstruida, en sintonía con flujos de creatividad emanados de una cultura determinada por sociabilidades situacionales. “Las singulares cualidades afectivas que son atmósferas: hogareñas, serenas, eróticas y así sucesivamente, superan aquello de lo que emanan. Son cuasi autónomas. Las atmósferas son una especie de ‘afectivos indeterminados’. ‘Exceso’ a través del cual se pueden crear espacios-tiempos intensivos” (Anderson, 2009, p. 80). Los protagonistas de un microescenario cotidiano se empapan, quieranlo o no, de la intensidad de una atmósfera creada, en cierta medida aleatoriamente, por ellos mismos. *Grosso modo*, dos variables fundamentales contribuyen a la creación de atmósfera: el espacio y el tiempo (León, 2000, pp. 45-76). En la escenografía simbólica cotidiana se da un reencuentro con el volatilizado modo de ser de ambas. La modernidad hizo del espacio y el tiempo pura abstracción, acabando por ser percibidos como objetivaciones externas al sujeto (Castro

Nogueira, 1996, pp. 45-49). Sin embargo, en lo cotidiano se estaría revelando una creatividad de espacialidades y temporalidades alternativas a esta abstracción, al cálculo, objetivismo e impersonalidad a ella avecindados, dando pie a “atmósferas semióticas” cargadas de un componente emocional (Castro Nogueira, 2014, p. 110). En el modo de ser de este acto creativo sí habrá lugar para la vivencia subjetiva. Por una parte, son espacios con personalidad propia, destilados del intercambio simbólico-comunicativo fraguado al calor de la sociabilidad trenzada entre sus copartícipes, espacios vividos no depauperados por una encarnación de la *episteme* racionalista moderna: la burocracia urbanística (Sansot, 1996, pp. 9-16). Por otra parte, son tiempos experimentados al modo de una *epojé* temporal, donde la reglamentación disciplinaria del tiempo pasa a ser secundaria, donde, en la instalación en una inmediatez temporal, en “un tiempo inmóvil” (Maffesoli, 2000, pp. 55-92), los actores sociales sienten que dominan transitoriamente el tiempo en lugar de verse por éste dominados.

Conclusiones

En síntesis, de la incursión en torno a la naturaleza sociológica de las sociabilidades cotidianas se destila la infructuosidad de que puedan ser concebidas como un mero espacio donde se reproducen las relaciones sociales dominantes. La complejidad que envuelve a dichas sociabilidades exige que sean repensadas como un punto ciego para un ángulo de conocimiento supeditado a presupuestos de fondo contaminados por una producción de la verdad sujeta a un interés institucional. La reconsideración de su idiosincrasia pasa por la revelación de una condición magmática consustancial a la vida cotidiana imposible de ceñir bajo corsé categorial alguno y reacia a un tratamiento en clave estructuralista.

Esta condición magmática es la que abre la puerta al reconocimiento de la trascendencia de una creatividad albergada en los adentros de la vida cotidiana nacida del papel de lo imaginario para resignificar la realidad, engendrar sentidos no instituidos y transfigurar la inercia cotidiana. La hermenéutica encaminada al descifrado del significado de estas sociabilidades cotidianas reclama un distanciamiento al respecto de principios epistemológicos ligados a modelos nomológico-causales y el compromiso con aquéllos vinculados al dominio operativo, en un sentido amplio, del simbolismo.

Bibliografía

- Aguiluz, M., y Beriain, J. (2021). Dioses guerreros, daimones y demonios en el reencantamiento moderno de Max Weber. *Revista Española de Sociología*, 30(1), a04. <https://doi.org/10.22325/fes/res.2021.04>
- Alexander, J. (2005). Pragmática cultural: Un nuevo modelo de performance social. *Revista Colombiana de Sociología*, 24, 9-67.
- Althusser, L. (1971). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. La Oveja Negra.
- Anderson, B. (2009). Affective atmospheres. *Emotion, Space and Society*, 2, 77-81. <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2009.08.005>
- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Paidós.
- Balandier, G. (1971). *Sens et puissance*. Presses Universitaires de France.
- Bajtín, M. (1990). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Alianza.
- Barthes, R. (2000). *Mitologías*. Siglo XXI.
- Baudrillard, J. (1974). *Crítica de la economía política del signo*. Siglo XXI.
- Baudrillard, J. (1978). *Cultura y simulacro*. Kairós.
- Bauman, Z. (2005). *Modernidad y ambivalencia*. Anthropos.
- Berger, P. L., y Luckmann, Th. (1986). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Berger, P. L., y Luckmann, Th. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Paidós.
- Bergua, J. A. (2007a). Lo social instituyente. *Materiales para una sociología no clásica*. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Bergua, J. A. (2007b). La gente. *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 1(1), 17-36. <https://intersticios.es/article/view/604/540>
- Bergua, J. A. (dir.), Carretero, E., Báez, J. M., y Pac, D. (2016). *Creatividad. Números e imaginarios*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Bericat, E. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. *Papers*, 62, 145-176. <https://doi.org/10.5565/rev/papers/v62n0.1070>
- Boltanski, L., y Chiapello, É. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Akal.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Taurus.
- Cabello, R. (2022). Estudio sobre relaciones afectivas en la comunicación digital interactiva. En S. Lago, M. Baugartem y L. Romero (coords.), *Cruzando puentes. Recientes estudios en ciencia, tecnología y sociedad en América Latina y el Caribe* (pp. 107-123). Universidad de Buenos Aires.
- Carretero, E. (2002). La quotidienneté comme objet. Henri Lefebvre et

- Michel Maffesoli. Deux lectures opposées. *Sociétés. Revue des Sciences Humaines et Sociales*, 4 (78), 5-16. <https://www.cairn.info/revue-societes-2002-4-page-5.htm>
- Carretero, E. (2007). Lo mediático y lo social. Una compleja interacción. *Revista FAMECOS*, 14(32), 53-65. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2007.32>
- Carretero, E. (2017). Los escenarios de la creatividad desde el paradigma de la socialidad. *Imagonautas. Revista interdisciplinaria sobre imaginarios sociales*, 7(10), 1-28. <https://revistas.usc.edu.co/index.php/imagonautas/article/view/82/76>
- Carretero, E. (2019). Introducción. En E. Carretero (coord.), *Repensar la socialidad en la modernidad avanzada* (pp. 5-26). Anthropos.
- Carretero, E. (2021). La deriva fundamentalista de lo creativo. *Revista Española de Sociología*, 30(1), a07. <https://doi.org/10.22325/fes/res.2021.07>
- Castoriadis, C. (1983-1989). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- Castro Nogueira, L. A. (1996). *La risa del espacio. El imaginario espacio-temporal en la cultura contemporánea*. Tecnos.
- Castro Nogueira, L. A. (2014). Contra el sociologismo: Observaciones naturalistas a propósito de un ensayo de Juan Manuel Iranzo. *Revista Española de Sociología*, (22), 101-114. <https://recyt.fecyt.es/index.php/res/article/view/65391>
- Castro Nogueira, L. A., Castro Nogueira, M. A., y Morales, J. (2008a). *Metodología de las ciencias sociales. Una introducción crítica*. Tecnos.
- Castro Nogueira, L. A., Castro Nogueira, M. A., y Castro Nogueira, L. (2008b). *¿Quién teme a la naturaleza humana?* Tecnos.
- Certeau, M. de (1990). *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana.
- Cicourel, A. V. (1982). *El método y la medida en sociología*. Editora Nacional.
- Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Anthropos.
- Cristiano, J. L. (2007). *Prácticas sociales y creatividad social. Premisas para un desarrollo conceptual*. Astrolabio.
- Cristiano, J. L. (2009). Imaginario instituyente y teoría de la sociedad. *Revista Española de Sociología*, (11), 101-120. <https://recyt.fecyt.es/index.php/res/article/view/65147>
- Delgado, M. (2007). *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*. Anagrama.

- Delgado, M. (2015). La redención de las multitudes: Rescate y restauración del sujeto en los movimientos sociales de última generación. *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 9(2), 101-129. <https://www.intersticios.es/article/view/15446>
- Durand, G. (1971). *La imaginación simbólica*. Amorrortu.
- Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal.
- Duvignaud, J. (1990). *Herejía y subversión*. Icaria.
- Farfán H. R. (1999). Ni acción ni sistema: El tercer modelo de acción de Hans Joas, *Sociológica*, 14(40), 35-63. <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/515>
- Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Fondo de Cultura Económica.
- Gadamer, G. (1977). *Verdad y método*. Sígueme.
- García Canclini, N. (1984). Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular. *Nueva Sociedad*, (71), 69-78. https://perio.unlp.edu.ar/catedras/comunicacionyrecepcion/wp-content/uploads/sites/135/2020/05/garcia_canclini._gramsci_con_bourdieu.pdf
- Garfinkel, A. (2006). *Estudios en etnometodología*. Anthropos.
- Giddens, A. (1995a). *Consecuencias de la modernidad*. Alianza.
- Giddens, A. (1995b). *La constitución de la sociedad*. Amorrortu.
- Goffman, E. (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu.
- Gramsci, A. (1970). *Antología*. Siglo XXI.
- Hall, S. (1984). Notas sobre la desconstrucción de “lo popular”. En R. Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista* (pp. 93-112). Crítica.
- Heidegger, M. (2000). *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Heller, A. (1987). *Sociología de la vida cotidiana*. Península.
- Highmore, B. (2004). Homework: Routine, social aesthetics and the ambiguity of everyday life. *Cultural Studies*, 18(2-3), 306-327. <https://doi.org/10.1080/0950238042000201473>
- Hoggart, R. (1970). *La culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*. Minuit.
- Horkheimer, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental*. Sur.
- Javeau, C. (1982). Pour une sociologie descriptive de la vie quotidienne: Quelques pistes et quelques détours. *Recherches Sociologiques*, 13(1), 27-38. https://sharepoint.uclouvain.be/sites/ras/Articles/1982-XIII-1_2_04.pdf

- Joas, H. (2013). *La creatividad de la acción*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Lahire, B. (2017). Mundo plural. ¿Por qué los individuos hacen lo que hacen? *Relmecs. Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 7(2), e030. <https://doi.org/10.24215/18537863e030>
- Lalivé D'Epinay, Ch. (2008). La vida cotidiana: Construcción de un concepto sociológico y antropológico. *Sociedad Hoy*, (14), 9-31.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- Lefebvre, H. (1958). *Critique de la vie quotidienne I*. L'Arche.
- Lefebvre, H. (1961). *Critique de la vie quotidienne II*. L'Arche.
- Lefebvre, H. (1971). *De lo rural a lo urbano*. Península.
- Lefebvre, H. (1974). *La production de l'espace*. Anthropos.
- Lefebvre, H. (1981). *Critique de la vie quotidienne III*. L'Arche.
- León, E. (2000). El tiempo y el espacio en las teorías modernas sobre la cotidianidad. En A. Lindón (coord.), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (pp. 45-76). Anthropos.
- Lindón, A. (2020). La dimensión imaginaria de la vida cotidiana: La aventura del viaje placentero en la Ciudad de México. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, 15(29), 177-201. <https://www.culturayrs.unam.mx/index.php/CRS/article/view/830>
- Luhmann, N. (1998). *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Anthropos.
- Maffesoli, M. (1990). *El tiempo de las tribus*. Icaria.
- Maffesoli, M. (1993). *El conocimiento ordinario. Compendio de sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica.
- Maffesoli, M. (1998). *La conquête du présent: Pour une sociologie de la vie quotidienne*. Desclée de Brouwer.
- Maffesoli, M. (2000). *L'Instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*. Denöel.
- Maffesoli, M. (2009). *Iconologías. Nuestras idolatrías postmodernas*. Península.
- Maffesoli, M. (2019). *La force de l'imaginaire: Contre les bien-pensants*. Liber.
- Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones*. Gustavo Gili.
- Morin, E. (1966). *El espíritu del tiempo*. Taurus.
- Morin, E. (1972). *Las estrellas de cine*. Eudeba.
- Morin, E. (1974). *El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología*. Kairós.
- Morin, E. (2000). *El método IV*. Tecnos.

- Morin, E. (2001). *El cine o el hombre imaginario*. Paidós.
- Pareto, W. (1919). *Traité de sociologie general*. Payot.
- Parsons, T. (1984). *El sistema social*. Alianza.
- Pintos, J. L. (1995). Orden social e imaginarios sociales (una propuesta de investigación). *Papers*, 45, 101-127. <https://doi.org/10.5565/rev/papers.1761>
- Ramos R. (1999). Homo tragicus. *Política y Sociedad*, 30, 213-240. <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/POSO99999130213A>
- Reguillo, R. (2000). La clandestina centralidad de la vida cotidiana. En A. Lindón (coord.), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (pp. 77-94). Anthropos.
- Sánchez Capdequi, C. (2017). El ethos creativo: debates y diagnósticos sobre el nuevo imperativo moderno. *Política y Sociedad*, 54(3), 621-640. <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/54362/52315>
- Sánchez Capdequi, C. (2021a). *Surcos de trascendencia en la modernidad secular*. Catarata.
- Sánchez Capdequi, C. (2021b). El desafío de la trascendencia en tiempos de creatividad. *Revista Española de Sociología*, 30(1), a07. <https://doi.org/10.22325/fes/res.2021.01>
- Sansot, P. (1996). *Poétique de la ville*. Payot.
- Scheler, M. (2005). *Esencia y formas de la simpatía*. Sígueme.
- Schütz, A. (1974). *El problema de la realidad social*. Escritos I. Amorrrortu.
- Schütz, A., y Luckmann, Th. (1973). *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrrortu.
- Scott, J. C. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Era.
- Sloterdijk, P. (2003). *Esferas I*. Siruela.
- Simmel, G. (2000). La trascendencia de la vida. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (89), 297-313. <https://doi.org/10.2307/40184236>
- Simmel, G. (2002). *Cuestiones de sociología*. Gedisa.
- Simmel, G. (2003). *La ley individual y otros escritos*. Paidós.
- Tacussel, P. (2000). La sociologie interprétative. Un tournant postempiriste dans les sciences humaines en France. En J. M. Berthelot (ed.), *La sociologie française contemporaine* (pp. 117-125). Presses Universitaires de France.
- Tarde, J. G. (1907). *Las leyes de la imitación*. Daniel Jorro.
- Williams, R. (1989). Culture is ordinary. En *Resources of hope. Culture, democracy, socialism* (pp. 3-14). Verso.