RPNS: 2090 | ISSN: 2074-0735
Volumen 23 (2027)
n°1( enero - marzo )

***Recibido:*** *12/04/2026* ***Aceptado:*** *15/09/2026*

# La vida cotidiana en las investigaciones históricas (Ensayo)

**Daily life in historical research (Essay)**

Karen Bertot Vieito. *Licenciada en Historia. Máster en Historia y Cultura en Cuba. Profesora Asistente, Universidad de Granma, Bayamo. Cuba*. [kbertotv@grm.co.cu]

José Novoa Betancourt. *Licenciado en Historia. Doctor en Ciencias Históricas. Profesor Titular de la Universidad de Holguín "Oscar Lucero Moya", Holguín. Cuba*. [jnovoa@uho.co.cu]

**Resumen**

El propósito del artículo es exponer una visión sistematizada acerca de las concepciones de la vida cotidiana que desde la antigüedad clásica a la contemporaneidad se han expresado, sirviéndose de la historia de la filosofía y la historiografía. Subrayan el significado para el estudio de la vida cotidiana las ideas de Carlos Marx, Martín Heidegger, Karel Kosík y György Lukács, luego presentes en destacados autores como Agnes Heller. La búsqueda destaca la importancia de la modalidad y sus retos futuros. Se concluye sintetizando la importancia del rescate de lo cotidiano como tema de las ciencias sociales, elemento enriquecedor de las miradas sobre el pasado y el presente.

**Palabras claves:** vida cotidiana; antigüedad; medioevo; renacimiento; marxismo; existencialismo

**Abstract**

The purpose of this article is to present a systematized outlook of the various conceptions of "everyday life" that have emerged from classical antiquity to the contemporary era, drawing upon the history of philosophy and historiography. The ideas of Karl Marx, Martin Heidegger, Karel Kosík, and György Lukács—which later influenced prominent thinkers such as Agnes Heller—are highlighted for their significance to the study of "everyday life". This inquiry outstands the importance of this approach and the challenges it faces in the future. The article concludes by emphasizing the value of reclaiming "the everyday life" as a subject for the social sciences, as it serves to enrich our perspectives on both the past and the present.

**Keywords:** everyday life; antiquity; Middle Ages; Renaissance; Marxism; Existentialism

## Introducción

Quizás unas palabras de Friedrich Nietzsche sobre la cuestión objeto de estudio de esta pesquisa sea suficiente motivación para encarar una indagación. Más aún cuando en esencia coinciden con un comentario de Herbert Marcuse, que es desde siglos típico de muchos historiadores y filósofos. Este intelectual francés, espulgando las bases de la razón en el pensamiento de Hegel, escribió: "El conocimiento comienza cuando la filosofía destruye la experiencia de la vida cotidiana" (Marcuse, 1994, p. 105). Y es que el filósofo de la voluntad de poder y del eterno retorno denominó, mucho antes, a ese propio nivel de la praxis humana según dicta una de las traducciones al español de uno de sus textos "la trivialidad cotidiana" (Nietzsche, 1985, p. 175).

Una simple búsqueda en el diccionario de inmediato recuerda el bajo nivel de apreciación de lo cotidiano para el pensador alemán como para muchos, antes y después de él. Si se ahonda algo más en los vericuetos de su biografía se descubre que estimaba dicho marco de la rutina, cortaba su capacidad de libre juicio.

Frente a tal exordio, quizás socarronamente el lector pudiera suponer una confusión en los autores entre los niveles gnoseológicos y las formas de hacer la historia. La cuestión se encuentra en esclarecer, a partir de un recorrido por momentos de su historia, la relación entre la vida cotidiana y los restantes niveles de la praxis cultural y teórica humana, así como el sitio de la vida cotidiana dentro de la producción historiográfica contemporánea. La metodología de este estudio se caracteriza por un análisis histórico-lógico de la evolución conceptual y en el pensamiento filosófico, sociológico e historiográfico con vistas a identificar los modos en que la vida cotidiana ha sido descrita (y asumida en la literatura científica –y política), lo que permitió sistematizar elementos clave sobre la aplicabilidad de sus elementos más pertinentes en las lecturas de la historia, que a veces no sobrepasan el positivismo, la macro-historia política e incluso visiones maniqueas, cuando no manipuladoras de la historia social, donde a la vida cotidiana como constructo analítico, le corresponde un lugar no despreciable, al revelársele como una fuente de precisión para entender la vida social y la historia.

## Desarrollo

El tema de la vida cotidiana, comprendida como la suma de elementos que matizaban la vida biológica y social diaria humana, aunque no desechado desde la antigüedad esclavista, fue subordinado desde el nacimiento de la historia en el mundo occidental al acontecer público o a

los sucesos definidos como excepcionales. No hubo que esperar por los sociólogos herederos de Comte para comenzar a asumir la vida cotidiana; fue iniciada por los tempranos seguidores de Clío.

Para el griego Heródoto de Halicarnaso (*c.* 485-425) considerado en el mundo occidental el Padre de la historia, la vida cotidiana fue un mero recurso para exponer el decorado que enmarcaba al suceso objeto de su encuesta. En algunas de sus obras ofrece un montaje dramático literario que transita desde la caracterización de los actores persas y griegos, al conflicto político – cultural y al desenlace guerrero final, dirigido a atrapar al público y hacerlo pensar. Dicha exploración que detalló particularmente costumbres de la tierra de los faraones, sostuvo en tal sentido las identidades y la cultura como ingredientes de la investigación, posibilitando no obviar dentro del discurso historiográfico la vida cotidiana. Con Heródoto se inicia la relación entre la macro historia política y la vida cotidiana, lugar este de anónimos actores.

Si bien la filosofía griega estableció una clara diferenciación entre doxa (saber común) y episteme (ciencia) en el esfuerzo para estructurar una visión coherente del mundo, algunos entendieron que muchas veces el filósofo y el político lograban tal meta a partir de su propia vida cotidiana. A Platón le fue claro que la unidad entre las actividades ordinarias cotidianas y una visión desde la Filosofía, conferían al hombre, en su criterio: “una inteligencia despierta, memoria y capacidad de reflexión” (Platón, 2008, p. 292). En tal sentido, puede suponerse que la Historia no debería excluir lo cotidiano de la corriente de lo esencial político sino buscar un equilibrio. La antigüedad dejó definida la vida cotidiana como un elemento dentro de la construcción del ambiente del hecho histórico y no como un punto de partida de la indagación histórica.

El medioevo europeo erigido sobre las ruinas del mundo romano no fue, ante todo, una disposición espiritual. Fue un cambio radical que respondió a nuevos paradigmas que traducían en su fondo una diferente formación económica-social. La Edad Media europea, que flameó la Biblia como la fuente única de toda verdad, desterró la investigación histórico natural y borró de sus intereses historiográficos la vida cotidiana. En sus concepciones la temporalidad no era importante, excepto como un tránsito donde se expiaban los pecados, mientras se auto esculpía la futura vida luego de la muerte. San Agustín (2010), apuntando el enfoque historiográfico medieval en *La ciudad de Dios*, fue preciso: “Pero una cosa es lo que EL SENTIDO DE LA

CARNE [*sic*], flaco como es, cobardemente rehúsa, y otra lo que la razón de la mente bien templada convence. No se debe tener por mala la muerte, sino lo que sigue a la muerte" (p. 85).

Esa historiografía no conoció el llamado de una mirada amplia realizado por Ibn Jaldún (citado por Vivanco, 2000) en su *Prolegómenos* de 1377. Allí, el historiador árabe supo tener ojos para los escenarios y otros factores influyentes en los acontecimientos; postuló que el verdadero objeto de la historia es hacer comprender el estado social del hombre, o sea la civilización, y enseñar los fenómenos que a ella van unidos naturalmente.

Lastimosa tal pérdida conceptual en la Europa medieval. Se desaprovechó traslucir la contradicción entre la propaganda oficial clerical y la vida real. Según algunos autores de la época medieval los místicos predicaban la castidad pretendida para los religiosos; pero los narradores hablaban constantemente de frailes y monjes glotones y disolutos. Con cierta ironía a algunos historiadores llamó la atención sobre la contradicción dada por una parte entre el desarrollo de un sentido de la historia y una tensión hacia el futuro y el cambio cuando, a la vez, la mayoría vivía bajo el imperio de la cotidianidad, marcados por las estaciones y horas canónigas.

El Renacimiento fue el huracán volcado hacia la historia natural, que desgarró el dogma de la autoridad bíblica y marcó el advenimiento de otro tiempo. Reclamó en la política, el campo de esclarecimiento y el ámbito educativo de la historia. Por ello, los intereses de aquellos seguidores de la historia se localizaban en la acción de regímenes de gobierno, las revoluciones y conjuras y las guerras, paces, leyes y treguas, campos poco propicios para dar cabida a la vida cotidiana, la que quedó relegada sobre todo a la literatura. Quizás sea el momento para resaltar que el naufragio de la vida cotidiana tanto en la antigüedad como en el feudalismo, al igual que bajo gran parte de la vida del capitalismo, se debe al suceso de que a la clase social dominante no le interesaba, en líneas generales, reflejar una vida cotidiana reveladora del ser y el lugar social de los hombres.

La pugna entre racionalismo y empirismo debatió la valía del saber histórico e iluminó sus fuentes y componentes de análisis. Mientras que en el mundo racionalista de Descartes la historia fue tildada de subjetiva y alejada de la razón, dicha pugna contribuyó a perfeccionar la crítica documental como fuente del conocimiento histórico. Pero esos avances mostraron en la siguiente época iluminista más una antropología idealista expositora de un progreso desgastador del oscurantismo, que una ciencia histórica inclusiva de la cultura y, dentro de esta, la vida

cotidiana. Voltaire, aunque clamó porque en la valoración histórica se tuvieran en cuenta la vida cotidiana, la demografía y los fenómenos culturales se mantuvieron en la tradición de los grandes acontecimientos.

Vistos en su conjunto, el Renacimiento y la Ilustración aportaron importantes semillas para el avance de la concepción de la historia como ciencia, entre ellos el convencimiento de la necesidad de un conocimiento teórico definido, guía de la investigación, junto a la intuición de la existencia de leyes que determinaban el movimiento del proceso social expuesto. La historia se estimó podía ofrecer en su crítica una mirada al futuro. Esos movimientos fueron etapas culturales precursoras del parto de una nueva formación económica social: el capitalismo, mundo de la modernidad, la que al decir de Le Goff (2018) se definió "como una cultura de la vida cotidiana y una cultura de masas" (p. 232) pilares de un paradigma muy diferente a los antes vividos en la Historia de la humanidad.

La cuestión radica en que el capitalismo solo puede existir como sistema social a nivel del dominio de todo el planeta y de que, en su afán del establecimiento de los mecanismos del sistema, incorpora por diferentes métodos a su engranaje cada vez más diferentes masas humanas y zonas geográficas, dislocando el original desarrollo multilineal histórico en su beneficio mientras que, a la vez, por disímiles mecanismos disociaba a esos contingentes humanos, por oleadas, de sus condiciones laborales, medios de producción y vida anteriores. Un proceso que culmina en el acto histórico de la individualización del sujeto, como muestran las actuales plataformas digitales de comunicación, contradictoriamente en un ambiente hostil, deshumanizado y enajenado (Hobsbawun, 2009).

En el nuevo campo historiográfico, la historia hermenéutica dominante desde los comienzos del siglo XIX, liderada por Leopold Ranke y variedad del positivismo, se centró según criticara Francois Simiand, en el culto a los ídolos de lo político, lo individual y lo cronológico (Juliá, 1989), focos de investigación que circundan, pero incapaces de asumir a plenitud todo el significado de lo antes referido por Le Goff (2018) en relación a la cultura de la vida cotidiana y la cultura de masas en la sociedad de mercado. Quedando pendientes otros aspectos que a la larga demostraron ser importantes; temas sobre las costumbres, el vestuario, el mobiliario, la cocina y las diversiones públicas, fueron solo tendencia en la obra de historiadores.

Carlos Marx y Federico Engels representaron una cima crítica del pensamiento de la modernidad con su elaboración, a partir de la dialéctica materialista, de una teoría social no solo

como herramienta interpretativa sino ante todo como un arma de transformación social. Una teoría viva a pesar de toda la propaganda de sus contradictores y los esfuerzos erosivos de supuestos expositores.

Fue en la *Sagrada Familia* (1844) donde expusieron, en su búsqueda de un diferente paradigma que, la historia "no es sino la actividad del hombre que persigue sus objetivos" (Marx & Engels, 1987, p. 159). En él, se reclamó frente al hegelianismo y bajo el influjo de Feuerbach, que se partiera de la realidad concreta. Marx (1980) precisó el camino en un materialismo dialéctico donde declaró, desde el ángulo de la praxis, que "son los hombres precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias" y localizó la esencia humana en "el conjunto de las relaciones sociales" (p. 2). Un año más tarde, en *La ideología alemana,* ambos esclarecieron las bases conceptuales de la nueva visión de la historia como un proceso histórico natural. Como primera premisa para hacer historia los hombres deben tener condiciones básicas de vida (comida, vivienda, vestimenta, entre otros) y con ello se hace necesario la producción de la vida material, lo que lleva a la segunda premisa, que a partir de la satisfacción de estas necesidades básicas se crean nuevas necesidades que necesitan satisfacerse, adquiriendo el hombre los instrumentos necesarios para ello. Esto constituye en sí el primer hecho histórico, por tanto:

> La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación -de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social, en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin. (Marx, 1980, p. 12)

Al año siguiente, en crítica a Proudhon, Marx (1987) escribirá:

> la historia social de los hombres es nada más que la historia de su desarrollo individual, tengan o no ellos mismos la conciencia de esto. Sus relaciones materiales forman la base de todas sus relaciones. Estas relaciones materiales no son más que la forma necesaria bajo las cuales se realiza su actividad material e individual (Marx, 1987, p. 134)

¿Y qué es el desarrollo individual de los hombres, sino la relación dinámica concreta entre la vida cotidiana y el conjunto de espacios de proyección social de este? Esa concepción se reitera de nuevo en *El Capital*. En esta obra cumbre, al definir la relación entre la conciencia religiosa y la realidad, enmarcó aspectos de la estructura de la vida cotidiana. Es decir, la vida cotidiana se define para los hombres y mujeres además de por las necesidades emanadas de su

proceso biológico, por el diario trabajo creador y su múltiple acción social transformadora, tranversalizadas por el tipo y conjunto de relaciones sociales estructuradas existentes, junto al específico momento cualitativo de su relación de intercambio con la naturaleza. Más tarde, en 1890, Engels aclarará

> que las distintas voluntades individuales - cada una de las cuales apetece aquello a que le impulsa su constitución física y una serie de circunstancias externas, que son, en última instancia, circunstancias económicas (…) todas contribuyen a la resultante y se hallan, por tanto, incluidas en ella. (Marx & Engels, 1987, p. 276)

Estas ideas apuntan al ahora concepto de necesidades. Se entiende que esas voluntades individuales se desarrollan y entrelazan con los restantes momentos del complejo tejido de dimensiones sociales que las circundan, desde la inicial vida cotidiana.

La vida cotidiana es un crisol de transformaciones requerida de ciencia; historiarla significa estudiar desde ese específico escalón de la existencia humana el complejo, múltiple y contradictorio movimiento de la construcción de la realidad social. Así, en la obra de los fundadores principales de la concepción marxista es posible encontrar las directrices y sugerencias teóricas iniciales para la formulación de una teoría histórica y sociológica de la vida cotidiana, al ser solo esbozadas dentro de la múltiple construcción teórica general que edificaban en los campos de la filosofía, el socialismo y la economía política. Pero las novedosas formulaciones fueron en general desechadas u omitidas por la ciencia histórica occidental y lo que es peor, dogmatizadas en un marxismo vulgar dentro del propio pensamiento socialista y comunista desde la década de 1890, con la consiguiente crítica de Engels en sus últimos años de vida y del discípulo Lenin.

Trotsky (2005) definió una caracterización de la vida cotidiana, ideas al parecer olvidadas dentro de la historiografía en general y que no influyeron en la historia escrita en el mundo soviético que lo borró como figura histórica de todos los campos, las que vale recordar, no obstante, palpitan en ellas una determinada subvaloración de la praxis en beneficio del mecanicismo determinista influyente en aquellos tiempos.

En la vida cotidiana es donde se percibe mejor hasta qué punto el individuo es el producto y no el creador de sus condiciones de vida. La vida, es decir, las condiciones y lo modos de vida, se crean, mucho más aún que la economía, “a espaldas de los hombres” (la expresión es de Marx). En el plano de la vida cotidiana, la creación consciente ocupa un lugar

insignificante en la historia de la humanidad. La vida cotidiana resulta de la acumulación de las experiencias espontáneas de los hombres, cambiando con igual espontaneidad, bajo el efecto de la técnica o de los golpes ocasionales asestados por la lucha revolucionaria, reflejando, en resumidas cuentas, mucho más el pasado de la sociedad humana que su presente:

> una cosa es la idea política y otra la vida cotidiana. La política es móvil, la vida cotidiana es estable y recalcitrante. Esto es lo que provoca tantos conflictos en los medios obreros, donde la toma de conciencia choca con la tradición; conflictos tanto más agudos en cuanto no aparecen públicamente. (Trotsky, 2005, pp. 7-8)

Bajo Stalin, la ciencia histórica soviética se dogmatizó y la vida cotidiana quedó ubicada en la gestión política, perdiendo la oportunidad de desarrollar las promisorias ideas expuestas por Marx y Engels desde la Ideología Alemana.

La búsqueda del lugar de lo cotidiano dentro la acción social y la estructuración teórica se avivaron entre fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX. En 1901, Sigmund Freud publicó *Psicopatología y vida cotidiana*. En 1927, tras el camino de su maestro Edmund Husserl y el vitalismo, Heidegger publicó *Ser y tiempo*, uno de los máximos exponentes del existencialismo, donde se reivindicó un papel de lo cotidiano en la expresión del ser del individuo. En palabras del filósofo "en el decir yo se expresa el existir como estar en el mundo" (Heidegger, 2009, p. 24), donde el estar significa tanto el libre previo proyecto transformador del individuo sobre el mundo como su condicionamiento final por este.

El problema es que el despegue de un proyecto transformador sobre una parcela de la existencia nacido del proceso del individuo de cuidarse de las cosas o de los demás, a pesar de su posible éxito, solo hace al individuo volver a hundirse en la misma existencia. Un círculo férreo lo atenaza en la cotidianidad anónima, evaluada de inauténtica, espacio donde cae constantemente. La existencia auténtica la halló el filósofo en la comprensión del individuo de vivir para la muerte. El individuo, se anticipa y proyecta en función de esa desgarradora realidad indiferente ante el pasado y el progreso. Heidegger (1927) sentó los definitivos cimientos para la perspectiva fenomenológica en la tradición del estudio de la vida cotidiana, que domina el pensamiento occidental hasta la actualidad.

Toda esa ebullición dentro del pensamiento social y sus impactos en la historiografía en la que no es posible olvidar los encuentros y desencuentros con el marxismo, el estudio de la vida cotidiana clarificó sus caminos, preparándose a pasar de mero decorado a protagonista del

discurso histórico. Eran tiempo cruciales, ante al agotamiento del positivismo y la transición a una historia –problema en el centro de la denominada historia social.

Lucien Febvres, apóstol junto a Marc Bloch de los *Annales d'Histoire Économique el Sociale* (nacidos en 1929), cansado de la tradicional práctica positivista declaró:

> Abro la Historia de Rusia: zares grotescos escapados de Ubu Roi; tragedias de palacio; ministros concusionarios; burócratas; ukases y prikases a discreción. Pero la vida intensa, original y profunda de ese país; la vida de la selva y de la estepa, el flujo y el reflujo de las poblaciones en movimiento, la gran marea, por encima del Ural corre hasta el Extremo Oriente siberiano; y la vida pujante de los ríos, los pescadores, los barqueros, el tránsito; y la práctica agrícola de los campesinos, sus instrumentos, su técnica, la rotación de los cultivos (…) el nacimiento de las ciudades, su origen, su desarrollo, sus instituciones, sus características; las grandes ferias; la constitución de lo que nosotros llamamos una burguesía —¿pero es que hubo alguna vez una burguesía en Rusia?—, la toma de conciencia de toda esta gente de una Rusia que evoca en ellos, sobre todo esto que para mí es la historia misma de Rusia. (Febvre, 1922, p. 25)

Este autor defendía la historia sobre una base crítica desde la perspectiva metodológica, económica y social, un suceso que en su desarrollo objetivo aproximó a *Annales* al marxismo, sin compartir sus teorías. La relativa armonía entre esos paradigmas favoreció en 1947, dentro de un clima nacional de fuerza de la izquierda, que Henri Lefebvre, reivindicando una mirada desde Marx, diera a conocer *Critique de la vie quotidienne (*segunda parte 1961 y tercera 1981). Un estudio pionero, distanciado de la dogmatización estalinista y quiebra el monopolio fenomenológico sobre el tema, inaugurando dentro de la historiografía la tendencia marxista sobra la vida cotidiana, la que esperaba un renacer desde los cimientos asentados por Marx y Engels desde 1845-1846.

En opinión de Lefebvre, el primer tomo tenía como objetivo construir un marxismo como conocimiento crítico de la vida cotidiana (Lefebvre, 1947). En oposición a las visiones pesimistas no marxistas como la de Heidegger (1927), el propio Lefebvre cuestiona que es en la vida cotidiana donde el hombre debe vivir su vida plena, que la teoría de los momentos sobrehumanos es inhumana, y que el hombre será cotidiano, o no será (Lefebvre, 1947).

En prueba del creciente interés sobre la vida cotidiana, desde la filosofía en 1958, Hannah Arendt que fuera por un tiempo muy íntima de Heidegger dio a conocer *La condición humana*,

centrada en el concepto «vita activa», señalando como punto de partida que en las actividades humanas hombres y cosas van unidas. Sobre esa propia temática en 1967, Fernand Braudel, líder de la segunda etapa de los *Annales*, publicó *Civilización material y capitalismo*, estudio amplificado en tres tomos a partir de 1979 con *Civilización material, economía y capitalismo. Siglos XV-XVII*; su primer tomo subtitulado "Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible", una obra de indudables méritos que es la tradicionalmente citada, a pesar de subrayar lo material sobre la vida humana en tales contextos.

Dentro de la sociología, Elias (1998) en su escrito *Apuntes sobre el concepto de lo cotidiando* discutió los diferentes sentidos del concepto de vida cotidiana, registrando ocho significados posibles del término, apuntando una realidad epistémica polisémica presente hasta hoy. Curiosamente, ni en Fernad Braudel ni en Elías se encuentran una mención a los que, en 1963 de manera independiente el húngaro György Lukács y el checo Karel Kosík, recuperaron desde el marxismo, bases filosóficas para un enfoque de la historia cotidiana, un aporte que rompía con la apologética tradicional e indicaba la necesidad de rescribir la teoría en crítica a lo acumulado en la sociología, primordialmente con las obras de Max Weber, Martín Heidegger y el pensamiento marxista dogmático.

Lukács (1966) en su *Estética* buscó en la praxis de la vida cotidiana la respuesta al fondo del surgimiento de los pilares de la cosmovisión del individuo y de la estética en particular. Luego de apuntar que la vida cotidiana se mostraba aún a inicios de la década del sesenta como un terreno que: "sigue aún en gran parte sin estudiar (…) El comportamiento cotidiano del hombre es comienzo y final al mismo tiempo de toda actividad humana (…) un campo de suma importancia por abarcar la mayor parte de la vida humana." (Lukács, 1966, p. 11)

Kosík (1966) por su parte apunta coincidente que "Todo modo de existencia humana, o de existir en el mundo posee su propia cotidianeidad" (p. 70) y explica como el

> conjunto de fenómenos que llenan el ambiente cotidiano y la atmósfera común de la vida humana, ¨ el que ¨ con su regularidad, inmediatez y evidencia penetra en la conciencia de los individuos, forma una pseudoconcreción, ¨ causa de la ciencia y la filosofía, para descubrir su esencia. (p. 16)

De ello dimana que el pensamiento común nacido de la práctica cotidiana "es la forma ideológica del obrar humano de cada día" (p. 21). Producto a la enajenación nacida del avance y dominio del mercado: "El individuo se mueve en un sistema de instalaciones y mecanismos, de

los que el mismo se ocupa y es ocupado por ellos, pero habiendo perdido hace tiempo la conciencia de que este mundo es una creación humana" (p. 65).

En concepto de Kosík (1966) la vida cotidiana es:

> ante todo, la organización, día tras día, de la vida individual de los hombres (…) La cotidianeidad es la división del tiempo y del ritmo en que se desenvuelve la historia individual de cada cual. La vida cotidiana tiene su propia experiencia, su propia sabiduría, su horizonte propio, sus previsiones, sus repeticiones y también sus excepciones, sus días comunes y festivos. La cotidianeidad no ha de entenderse, por ello, en oposición a lo que constituye la norma, a la festividad, a lo excepcional o a la Historia; la hipóstasis de la vida cotidiana como banalidad en contraste con la historia como excepción, es ya el resultado de cierta mistificación. En la cotidianeidad, la actividad y el modo de vivir se transforman en un instintivo (subconsciente e inconsciente) e irreflexivo mecanismo de acción y de vida (…) La cotidianeidad y la Historia se compenetran (…). Mientras que la cotidianeidad es intimidad, familiaridad, vecindad, hogar, la Historia viene a ser como un descarrilamiento, como la destrucción de la marcha de la cotidianeidad, como excepción y extrañeza. Tal división escinde, al mismo tiempo, la realidad en historicidad de la Historia y ahistoricidad de lo cotidiano. La Historia cambia, la cotidianeidad permanece y dura. La cotidianeidad es el pedestal y el material de la Historia; es portadora de la Historia y la nutre, pero en sí misma no tiene historia y está al margen de ella (…). La cotidianeidad es un mundo fenoménico en el que la realidad se manifiesta en cierto modo y, a la vez, se oculta. (p. 44)

Pero la fama en el punto de la Historia y la vida cotidiana no se divulga en Lukács (1966) o particularmente en Kosík (1966), si no en una alumna aventajada del filósofo húngaro que acosada entre 1971 y 1978 emigró finalmente a Australia y los Estados Unidos, distanciada ya filosóficamente de su difunto maestro: Agnes Heller. Desde una teoría de las necesidades fue autora de *Sociología de la vida cotidiana* (1970) e *Historia y vida cotidiana* (1972). Consideraba que "la vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social (Heller, 1977, p. 19); señaló además que "es la vida del hombre entero" y que significaba "la verdadera esencia de la sustancia social" **(**Heller, 1985, pp. 39 y 42). Resulta llamativo que, olvidando los criterios de los fundadores del marxismo y de otros pensadores posteriores de esa corriente que

censuraron el dogmatismo, Márquez (2021) señale a Heller como una de las primeras pensadoras del siglo XX que otorgó a la cotidianidad un lugar central como punto de partida de la revolución, una noción que la distancia del marxismo ortodoxo de su tiempo.

El hundimiento del denominado Socialismo Real entre fines de década de 1980 y 1991, contribuyó a agudizar el cuestionamiento a los paradigmas historiográficos en boga, en particular el marxismo junto al ecológico demográfico francés y la cliometría norteamericana, observándose la fragmentación de los macro discursos en beneficio de una profusión de miradas. Esa controversia si bien promocionó en el mundo occidental a través del denominado postmodernismo una historia centrada en la narración, no logró barrer las visiones tradicionales e insufló vitalidad a través de enfoques inter y multidisciplinarios al tratamiento de aspectos singulares (micro históricos) sobre temas poco tratados o ignorados con anterioridad y prácticas como el estudio de la vida cotidiana, concebida esta como objeto de la investigación.

Un nuevo camino encontró asideros en discursos como en el Cornelius Castoriadis con su definición en 1975 de que "La historia es tanto creación consciente como repetición inconsciente (…) donde la práctica histórica (…) no es exclusivamente una modificación del mundo material, es también, y más aún, modificación de la conducta de los hombres y sus relaciones" (Castoriadis, 2007, p. 19) o en el de la psicóloga social argentina, expositora en sus conferencias de 1981 en probables ecos de criterios de Agnes Heller que

> la crítica de la vida cotidiana es el análisis del destino de las necesidades de los hombres en una estructura social determinada (…) un hábitat, un espacio, una organización social determinada, una determinada estructura familiar, una determinada modalidad de producir, una cultura. (Quiroga & Racedo, 2007, p. 1)

A la vez fue típico que el tema no se agenciara dentro de las valoraciones del marxismo. Por su parte, Giannini (1984) proponía a la vida cotidiana como una circularidad más amplia, accidentada y profunda que la del presente continuo, que en su temporalidad significaba la restauración de un tiempo abierto, su sistema propuesto: domicilio - calle - trabajo - calle - domicilio.

Burke (1996) podía apuntar la importancia de esos estudios dentro de la historia cultural en esos años, particularmente en Alemania con el movimiento *Alltagsgeschichte* (historia de la vida cotidiana), arrancado a inicios de los ochenta, señalando cómo de forma rechazada pasó a

ser considerada por algunos historiadores como la única y auténtica historia, la que construían centrando su discurso más en la "experiencia ordinaria" que en "la sociedad en abstracto".

Castell (1995) expresaba:

> Sin afanes exclusivistas o excluyentes, la historia de la vida cotidiana puede ser un terreno privilegiado para el estudio de los comportamientos sociales y de las redes que en diferentes ámbitos se establecen, permitiendo, además, acercarse a las fuerzas profundas que recorren la sociedad y la configuran. Pero, asimismo, desde su inherente perspectiva micro este enfoque historiográfico puede también arrojar luz sobre los grandes procesos, poniendo al descubierto, por ejemplo, lo que supone el cambio social, cómo se concretaba este en la vida de las gentes y lo que para ellas implicaba, proporcionando, en suma, una imagen con rostro humano de la evolución histórica. (p. 12)

El avance de la historia de la vida cotidiana hasta convertirse casi en una moda en la segunda década del siglo XXI se acompañó de variadas preocupaciones, incluida por el supuesto, ¿qué es vida cotidiana? Burke (1996) listó entre las problemáticas a esclarecer el significado del término vida cotidiana, el análisis de la relación entre las estructuras de cada día y cambio cotidiano, desentrañando la aparente intemporalidad de lo cotidiano en su relación con las tendencias y los grandes procesos históricos, sin olvidar el problema de las fuentes y los métodos junto al esclarecimiento de la relación entre lo histórico y lo sociológico.

Reguillo (1997) al definir su "clandestina centralidad" alertó sobre los peligros de "caer en su sobrevaloración al pensarla al margen del poder y como el espacio de autoafirmación apriori de los actores sociales" (p. 9). Por otra parte, según Barcia (2011):

> El concepto de lo cotidiano no es tan claro como parece. El énfasis en este tipo de historia puede causar el efecto de trivializar la historia social, sobre todo si se prescinde de la relación con el contexto y el entorno. (p. 92)

Tales peligros nacen cuando lo cotidiano se piensa como una realidad apartada de la vorágine de la vida o complemento de esta y no se comprende como un momento particular cualitativo dentro de la praxis social en la totalidad. La afirmación por Barcia (2011), lleva a considerar desde otra perspectiva lo afirmado por Hegel, de que la consciencia cotidiana fue considerada como espacio de la ingenuidad, la unilateralidad y la carencia de verdad científica. El motivo, representar una suma de conocimientos fragmentarios, pero al colocarla bajo el escrutinio de la ciencia, desde una mirada total, esta ilumina el valor de la misma como pivote

primario de la sociedad, en el que bulle la unidad dialéctica de la práctica y proyección imaginaria humana, punto donde el hombre definitivamente encuentra su ser.

Entonces, la vida cotidiana como un momento de la praxis social, es inicio y fina de otros momentos cualitativos que expresan la dinámica complejidad de la vida social del género humano en que este se humaniza y autodefine paso a paso, consciente e inconscientemente. Es alfa y omega, ¿será una forma de la historia de la cultura por el influjo en el individuo de las construcciones humanas como la reproducción, la alimentación, la tecnología, el transporte, o un modo particular en sí, que trata la cambiante realidad de vida concreta del individuo, mediado históricamente por dichos factores?

Cuando Nietzsche (1985) desde la Filosofía demeritaba la vida cotidiana en función de la teoría, curiosamente restaba importancia al momento objetivo que establecía y mediaba las condiciones de vida para que el propio filósofo realizara su intelección. Y eso a pesar de que, en su discurso, defendía el culto a la vida acosada por Dionicio y Apolo, fuerzas solo materializadas contradictoriamente en el ámbito negado. La vida cotidiana es producto y productora de anhelos, necesidades, organizaciones y desorganizaciones, y pone su sello peculiar en la historia que construye una comunidad. Es en donde se desarrollan las acciones, las prácticas concretas de un sujeto determinado en una sociedad local determinada.

La vida cotidiana constituye el haz de relaciones donde y con el cual se tejen los procesos de desarrollo de una sociedad local determinada. La inclusión de la Vida Cotidiana en los estudios históricos no es una concesión a la moda historiográfica, sino una exigencia epistemológica del materialismo dialéctico. Sin ella, la historia queda coja, reducida a la crónica de las élites.

**Conclusiones**

La vida cotidiana es en el plano histórico el acompasado momento cualitativo base de la sociedad, cuyo contenido es el proceso habitual de producción y reproducción de la vida humana atizado por la dinámica de las necesidades, que se manifiesta a través de la interrelación compleja de las diversas dimensiones surgidas de la praxis histórico-social entre los propios seres humanos y la naturaleza, mediadas por el espacio y el tiempo.

La vida cotidiana se asume como una de las modalidades contemporáneas de la escritura de la Historia con notables seguidores desde diferentes discursos aún en boga por la apropiación de sus palabras, el deber de seguir el esfuerzo en “la invención de lo cotidiano.”

**Referencias bibliográficas**

Barcia, M. C. (2011). Origen y despliegue de las nuevas formas de escribir la historia. *Revista Espacio Laical,* (4), 90-96. https://espaciolaical.net/wp-content/uploads/2016/11/9096.pdf

Burke, P. (1996). *Formas de hacer Historia.* Alianza.

Castell, L. (1995). Introduction. La vida cotidiana. *Ayer. Revista De Historia Contemporánea*, 19(3), 9-13. https://www.revistasmarcialpons.es/index.php/revistaayer/article/view/castells-introduccion-la-historia-de-la-vida-cotidiana

Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad.* Tusquets.

Elias, N. (1998). Apuntes sobre el concepto de lo cotidiano. En: V. Weiler (Comp. &Trad.). *La civilización de los padres y otros ensayos (*331-347). Grupo Editorial Norma.

Febvre, L. (1922). *La tierra y la evolución humana.* https://geografiaehistoriaffyl.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/01/la-tierra-y-la-evolucic3b3n-humana.pdf

Giannini, H. (1984). *Hacia una arqueología de la Experiencia*. https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/134021/Hacia-una-arqueologia-de-la-experiencia.pdf

Heidegger, M. (2009). *Ser y tiempo.* Trotta. https://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/Ser%20y%20Tiempo.pdf

Hegel, J. G. F. (2011). *Ciencia de la Lógica*. UAM Ediciones.

Heller, Á. (1977). *Sociología de la vida cotidiana*. Ediciones Península.

Heller, Á. (1985). *Historia y vida cotidiana, aportación a la sociología socialista*. Editorial Grijalbo.

Hobsbawun, E. (2009). *Introducción a Carlos Marx. Formaciones económicas precapitalistas.* Siglo XXI.

Juliá, S. (1989). *Historia social/sociología histórica.* Siglo XXI.

Kosík, K. (1966). *Dialéctica de lo concreto.* Grijalbo S. A.

Lenin, V. I. (1985). *Obras Completas* (55 Tomos, T. 7). Progreso.

Lefebvre, H. (1947). *Critique de la vie quotidienne:* Introduction. B. Grasset.

Le Goff, J. (2018). *Pensar la Historia. Modernidad, presente, progreso.* Epublibre.

Lukács, G. (1966). *Estética. La peculiaridad de lo estético*. Grijalbo S. A.

Marx, C., & Engels, F. (1967). *La Sagrada Familia.* Grijalbo S. A.

Marx, C. (1980). *El Capital* (Tomo I). Progreso.

Marx, C., & Engels, F. (1987). *Miseria de la Filosofía.* Siglo XXI

Marcuse, H. (1994). *Razón y Revolución.* Altava S. A.

Márquez, U. B (2021). La sociología de la vida cotidiana de Ágnes Heller: importancia y vigencia para los estudios sociales contemporáneos. *Papers: Revista de sociología, 106*(3), 331-353. https://doi.org/10.5565/rev/papers.2866

Nietzsche, F. (1985). *La gaya ciencia.* Monte Ávila Editores.

Platón. (2008). *Diálogos* (vol. VII). Gredos.

Quiroga, A., & Racedo, R. (2007). *Crítica de la vida cotidiana* (7ma edición). Cinco.

Reguillo, R. (1997). La clandestina centralidad de la vida cotidiana. *Revista de Artes Visuales Quintapata, 2*(38), 1-13. https://rolandoperez.files.wordpress.com/2009/02/laclandestinacentralidaddelavidacotidiana-por-rossanareguillo.pdf

San Agustín de Hipona. (2010). *La ciudad de Dios*. Editorial Tecnos.

Trotsky, L. (2005). *Problemas de la vida cotidiana*. Internacionals Sedov.

Vivanco, L. (2000). Características esenciales del pensamiento historiográfico de Ibn Jaldun. *Revista Opción,* 16(31), 27-43.