

# Una experiencia compleja. Reflexiones sobre el relato y la vida cotidiana en la frontera.

Froilán Fernández\*

\*Docente e investigador: Dpto. Letras y Programa de Semiótica (FHyCS-UNaM)

## Resumen

El artículo desarrolla una serie de reflexiones teóricas acerca de la problemática del relato y la vida cotidiana en la frontera. En este sentido, el trabajo se inscribe en una investigación que tiene como corolario la producción de la tesis *Variaciones narrativas en la frontera. El relato de la vida cotidiana en la semiosfera del límite misionero* (Maestría en Semiótica Discursiva) y del trabajo final de tesis en el marco del Doctorado en Semiótica (CEA, UNC).

Se presentan tres despliegues argumentativos: un primer momento que deslinda definiciones, desde una perspectiva semiótica, sobre la cotidianidad. Una segunda instancia, que reflexiona acerca del papel del relato en la experiencia cotidiana de vivir en la frontera y, finalmente, un momento conclusivo que pretende abrir posibilidades de abordaje de este escurridizo problema.

## Palabras clave

Relato -vida cotidiana -frontera -semiosfera -cronotopo -experiencia

## Abstract

This paper develops a theoretical reflection about a problematic of everyday life and narration in a boundary. In this sense, this work is insert in postgraduate researches about tells of everyday life in the school thresholds for literacy in Misiones, Argentina (Master's degree of Discursive Semiotics, UNaM and PhD Semiotics, CEA, UNC).

Three argumentative developments are presented as follow. First, from a semiotics point of view, delimits definitions on everyday life. A second time, reflect about a narration character of living borderline experience. Finally, conclusions intended to present new possibilities for addressing this elusive problem.

## Keywords

Story -everyday life -border -semiosphere -chronotope -experience

## 1. Vida cotidiana y narración: deslindes preliminares.

Lo cotidiano se inventa con mil maneras de *cazar furtivamente*  
Michel de Certeau: *La invención de lo cotidiano*

La multiplicidad de relatos que ponen en escena los acontecimientos vividos estrechan los vínculos entre las complejas modalidades de la experiencia y el desarrollo de los estudios narrativos. Desde nuestra perspectiva, el abordaje de la narrativa supone la consideración de la problemática de la experiencia, en tanto una de las principales maneras que posee el hombre de comunicar, manifestar e interpretar la misma, consiste en con-figurarla mediante la forma narrativa. Los modos de disposición del relato implican una articulación entre la puesta en lenguaje de las experiencias narradas y los dispositivos culturales que permiten su interpretación. De este modo, el relato se concibe como un espacio de confluencia semiótica que adquiere plena significación en relación con eventos y prácticas culturales. Tanto en su vertiente escrita como en la *performance* oral, la narrativa articula experiencias singulares con horizontes semióticos colectivos que postulan pertenencias y subjetividades dinámicas. Si bien en las narrativas orales el intercambio de experiencias se inscribe en el presente de una relación dialógica donde coinciden la figura del narrador y el auditorio, las variadas formas del relato –incluso las asociadas con la diferida práctica escritural– articulan las experiencias en configuraciones sociales e históricas relacionadas con la vida cotidiana.

La relación teórica entre experiencia y narración, descrita tanto desde la filosofía como desde el campo disciplinar de la semiótica y la teoría literaria, no pretende reducir la complejidad de conceptos que definen o describen prácticas sociales y, simultáneamente, poseen existencia “real” en las mismas, a las que modifican y organizan de manera múltiple y heterogénea. Cuando afirmamos que la experiencia se configura semióticamente en el dispositivo narrativo mediante la articulación de vivencias singulares en zonas de pertenencia comunitarias, no pretendemos reducir nuestra conceptualización a un mero esquema intersubjetivo, en el cual la experiencia y el relato se conciben como continentes de los polos individuales y colectivos de la vida social, sino que propiciamos una concepción dialógica donde el relato despliega una zona de relaciones complejas en la que conviven, se mezclan y funden las más diversas prácticas semióticas. En la línea de los estudios bajtinianos y de la hermenéutica de Ricœur, entendemos que la narración exhibe las complejas tramas de las configuraciones identitarias en las cuales lo individual y lo colectivo no deben entenderse

como espacios cerrados y autónomos, sino como variables de relaciones complejas y complementarias.

El escurridizo sintagma *vida cotidiana* ha sufrido el embate conceptual de diversas disciplinas y paradigmas, desde la sociología hasta la lingüística, pasando por los análisis de la antropología cultural, las recientes reconstrucciones historiográficas de la vida privada, los estudios de género y las intensas reflexiones filosóficas sobre el tema. El amplio espectro de miradas teóricas sobre las problemáticas vinculadas con el campo de la cotidianidad –entre las que se destacan los usos sociales del lenguaje, el análisis de las prácticas y los rituales vinculados con la vida urbana del trabajo y el ocio, *et. al.*- señala su ilimitada riqueza semiótica y promueve su pertinencia como categoría para describir e interpretar las complejas dinámicas de la narratividad. En este sentido, el itinerario realizado alrededor del concepto de experiencia y sus articulaciones con el relato, instala la problemática de la narrativa en la vida cotidiana del espacio semiótico fronterizo misionero. De este modo, sin ignorar el heteróclito espectro de reflexiones provenientes de los campos mencionados antes, nuestro recorrido teórico acerca de la vida cotidiana intentará postular una articulación entre discursos, hábitos y prácticas en el marco de las configuraciones narrativas sobre la vida en la frontera, desde una perspectiva que pretende indagar la problemática en el espacio disciplinar de la semiótica<sup>1</sup>.

En la segunda parte de su emblemático libro *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (1929), Valentín Voloshinov despliega los postulados de una filosofía del lenguaje arraigada en la tradición marxista y en las premisas de una perspectiva sociológica que intenta explicar la dinámica ideológica de toda interacción discursiva. Luego de definir las relaciones entre vivencia y expresión en el desarrollo de la conciencia como construcción social, Voloshinov introduce una definición de la vida cotidiana, a la que considera un campo más del territorio de la creatividad ideológica<sup>2</sup>. En este sentido, afirma:

---

<sup>1</sup> Entre el profuso número de autores que desarrollaron estudios vinculados con la vida cotidiana a partir de inscripciones disciplinares diversas, podemos destacar, sin ánimo de exhaustividad a Goffman (1959), Freud (1901, 1927), Simmel (1911), Bateson (1955), Berger y Luckmann (1966), Gumperz y Hymes (1972), Lavob (1969), Lefebvre (1958), Austin (1962), Searle (1969), Lakoff y Johnson (1989), Schatzki (2001) y Wolf (1979). Si bien el eco de muchos de los planteos realizados por estos autores resonará en nuestras reflexiones, la perspectiva que adoptaremos evoca explícitamente otras fuentes bibliográficas.

<sup>2</sup> El vocablo vivencia mencionado por Voloshinov para describir la dinámica de la conciencia como constructo intersubjetivo, articula con la tradición de la filosofía de la experiencia de Dilthey, quien concibe a la historia como una reexperimentación de la *Erlebnis* (traducida como “experiencia vivida” o “vivencia”), entendida no como un retiro solipsista en la subjetividad sino como una estancia en el mundo que implica relaciones transubjetivas (cf. Jay, 2009: 264-274). Al igual que en Voloshinov, aunque situada en otro paradigma político y

*Para diferenciarlo de los sistemas ideológicos ya formados –arte, moral, derecho–, llamaremos **ideología cotidiana** a todo el conjunto de experiencias vivenciales y de las expresiones relacionadas directamente con éstas. La ideología cotidiana es un mundo caótico del discurso interior y exterior desordenado y no asentado, mundo que confiere un sentido a todo nuestro acto ético o acción, y a todo nuestro estado “consciente”* (2009: 145. Destacados nuestros).

La palabra ajena esclarece una concepción de la vida cotidiana vinculada con los procesos semióticos y discursivos. Recordemos que Voloshinov asienta su filosofía del lenguaje sobre el fundamento de que todo lo ideológico posee valor semiótico, razón por la cual no existe ningún producto ideológico que no se constituya como signo, siendo un eslabón más en la cadena de relaciones continuas denominada *semiosis*. La primera dimensión del concepto de ideología cotidiana, remite a un conjunto de experiencias y a las disposiciones semióticas de estas en el plano del discurso: la vida cotidiana se presenta entonces como una configuración ideológica –es decir, semiótica– opuesta a sistemas más formados o delimitados como el arte, la moral y el derecho. A diferencia de esos sistemas, la cotidianidad reenvía a una conformación más caótica o irregular donde confluyen pensamiento, lenguaje y experiencia. Una segunda dimensión, claramente pragmática, confirma la relevancia de esta *esfera de la praxis social*: pese a su aparente condición amorfa, la vida cotidiana constituye un **mundo** que inviste de sentido cada acto ético –es decir, cada una de las prácticas relacionadas con la costumbre, la ley o el hábito–, cada acción concreta y cada estado consciente particular<sup>3</sup>. Esta concepción materialista y semiótica de la vida cotidiana refuerza sus rasgos pragmáticos al considerar que los sistemas ideológicos articulados de la moral, el arte, la

---

filosófico, encontramos en esta descripción un contraste con la concepción vitalista y biologicista de la vivencia-experiencia que, en el caso del pensador ruso, deriva en la apertura a una definición socio-semiótica de la misma. Recordemos también que Dilthey abogaba por la pertinencia de la biografía en el mundo histórico en torno a la noción de *Erlebnis*, la posibilidad de “revivir” la experiencia histórica. Considerando que el acceso a lo universal se daba a través de la narrativa de una vida singular, Dilthey reivindicaba la pertinencia hermenéutica de este tipo de relato para el campo disciplinar de la incipiente historia moderna (cf. Dosse, 2007).

<sup>3</sup> Voloshinov define a la conciencia como un hecho ideológico –por lo tanto, semiótico- y social. Al igual que Peirce, quien concibe al pensamiento como una trama de signos correlacionados, Voloshinov afirma que la “conciencia se construye mediante el material sígnico, creado en el proceso de la comunicación social de un colectivo organizado” (2009: 32). De este modo, la conciencia individual no cumple la función arquitectónica de organizar la superestructura ideológica, sino que es “tan sólo un inquilino alojado en el edificio social de los signos ideológicos”. En la definición de Voloshinov, claramente inscrita en el dialogismo bajtiniano, lo ideológico adquiere una fuerza performativa que proviene del campo de las acciones y, simultáneamente, constituye un producto de la dinámica práctica de la vida cotidiana: “el signo sólo puede surgir en un territorio interindividual, territorio que no es “natural” en el sentido directo de la palabra: el signo tampoco puede surgir entre dos *homo sapiens*. Es necesario que ambos individuos estén socialmente organizados, que representen un colectivo: sólo entonces puede surgir entre ellos un medio sígnico (semiótico). La conciencia individual no sólo es incapaz de explicar nada en este caso, sino que, por el contrario, ella misma necesita ser explicada a partir del medio ideológico social” (2009: 31).

ciencia y la religión –como también la política– cuajan a partir de la ideología cotidiana y, al mismo tiempo, la configuran de forma retrospectiva, “dando en condiciones normales el tono” que la caracteriza. El aparentemente desorganizado magma semiótico de la cotidianidad, es en realidad el suelo de una trama heterogénea y pluridireccional de prácticas y creencias que se materializan en otros sistemas ideológicos, a la vez que confirman la validez de estos en momentos históricos y sociales particulares. La ideología cotidiana, al igual que el *common sense* destacado por Peirce, adquiere un valor fundacional en la dinámica de la significación, fundamentado en los vínculos prácticos y las operaciones concretas que articulan los hábitos diarios de una comunidad con su memoria semiótica y sus imaginarios sociales.

En la dinámica de la vida cotidiana pueden distinguirse una serie de estratificaciones que oscilan entre zonas “inferiores” donde la experiencia individual posee un matiz más caótico e irregular, y un estrato “superior” conectado con las estructuras ideológicas más solidificadas, como el arte, la religión o la política. Sin embargo, la movilidad característica de la “ideología cotidiana” difumina los límites estructurales de los sistemas ideológicos consolidados, a los que tensa y complejiza en las propias prácticas y relaciones sociales. El aparente sistema apuntalado de creencias que conforman las grandes dimensiones de la creatividad ideológica, adquiere movilidad y complejidad en el mundo contingente de las relaciones sociales que configuran la cotidianidad de los sujetos y las comunidades. Entre la relevancia del “factor bio-biográfico”, presente en las experiencias vinculadas con los “estratos inferiores”, y su disminución en la consolidación de enunciados relacionados con los sistemas ideológicos afianzados, la dinámica de la cotidianidad confirma que el centro organizador de cada enunciado se encuentra en el medio social que rodea al individuo. La toponimia desplegada por Voloshinov nos muestra que las experiencias singulares solo pueden comprenderse en clave biográfica al estar inscriptas en un complejo marco de relaciones dialógicas, que conjugan y modifican valores ideológicos:

*La estructura del enunciado y la de la misma vivencia expresada es una estructura social. La estructuración estilística del enunciado es una articulación social, así como el mismo flujo discursivo de las enunciaciones, al cual en efecto se reduce la realidad del lenguaje, es también un flujo social (...) Toda palabra es ideológica, y todo el uso del lenguaje está relacionado con el cambio ideológico (2009: 150)*

La dinámica de la vida cotidiana fortalece una concepción del lenguaje arraigada en la complejidad de las relaciones sociales. Tanto el enunciado como la propia experiencia –que

Voloshinov define como vivencia expresada, en sintonía con nuestra premisa acerca de que todo acontecimiento adquiere un rango experiencial al inscribirse en un proceso de semiotización donde el relato juega un papel seminal— se estructuran en el flujo de la vida social, articulados por relaciones dialógicas que confirman la interacción discursiva como la principal realidad del lenguaje. En esta configuración, el diálogo constituye un modelo de actuación discursiva que atraviesa todas las formas de la comunicación social, en tanto todo enunciado es concebido como un momento en la comunicación discursiva continua que “responde a algo, algo rechaza, algo está afirmando, anticipa las posibles respuestas y refutaciones, busca apoyo, etc.” (152). De este modo, la comunicación discursiva debe ser comprendida en situaciones concretas, indisolublemente entrelazada con comunicaciones de otro tipo, habiendo surgido de un terreno de comunicación productiva común a todas ellas. La palabra sólo puede comprenderse, interpretarse y, por supuesto, desarrollarse en un proceso generativo permanente, concretizado en situaciones particulares en las que se encuentra acompañado de otros actos sociales como el trabajo, los rituales y los hábitos cotidianos. Si bien el modelo primordial es la conversación, los rasgos dialógicos atraviesan otras esferas de la discursividad, como por ejemplo la narración. Desplegado en el marco de una situación comunicativa vinculada con la vida cotidiana, el relato articula con otros sistemas ideológicos y con las experiencias singulares, ese factor “bio-biográfico” que adquiere relevancia únicamente en el plano de la vida social y los intercambios intersubjetivos. En este sentido, sin profundizar en las características que configuran desde el punto de vista visual las escenas en donde se desarrollan, destacamos una serie de enunciados que, provenientes del audiovisual *Mixtura de vida* (Zanotti, 2002)<sup>4</sup>, resaltan la inscripción de la dinámica de la vida cotidiana como conjunción de una narrativa autobiográfica encastrada en las memorias del imaginario social:

Intercambio un poco fraco... debido a los planos económicos tanto de Brasil como la Argentina... más fronteira e isso aí, tem épocas. É uma vida que está acontecendo, que sempre aconteceu em toda fronteira, y sempre vai seguir acontecendo (Comerciante brasileiro).

---

<sup>4</sup> A modo de ejemplificación, y sin ánimo de desarrollar un análisis exhaustivo de los textos, recurriremos a fragmentos del documental *Mixtura de vida* de Ana Zanotti y de la crónica *Posadas de atrás para adelante*. Ambos textos forman parte del corpus de la tesis *Variaciones narrativas en la frontera*, presentada en el marco de la *Maestría en Semiótica Discursiva* (Programa de Semiótica, FHyCS, UNaM), donde desplegamos una lectura global de los mismos.

Yo también llegué con esa idea que por ahí se trae de la ciudad y me choqué con algo inesperado, algo distinto. La gente en su gran mayoría está de paso por el lugar... es un lugar de pasaje y de acostumbramiento de la gente que viene de Brasil (Maestro)

Acá como estamos en zona de frontera como se darán cuenta, hay mucha influencia del portugués. Acá mi mamá en ese caso es brasilera, mi papá es argentino, entre todo somos cuatro hermanos. Llevamos una vida no se puede decir buena, buena, pero se vive ¿no? Se vive bien con nuestros hermanos brasileños, hay mucha unión (Leandro - Agricultor)

Los enunciados citados son proferidos por tres habitantes prototípicos de la frontera argentino-brasilera del Alto Uruguay, sujetos que se constituyen como voces emblemáticas de las prácticas cotidianas e institucionales en la semiosfera local. El maestro, representante de las políticas oficiales de los Estados provincial y nacional; el joven agricultor afincado en territorio argentino, emblema de una práctica laboral que moviliza la dinámica económica de la región; y el comerciante brasilero, figura que conjuga los avatares de la economía local con las asimetrías de la macroeconomía global, inscriben el relato de sus experiencias autobiográficas en un horizonte narrativo mayor, caracterizado por los hábitos –lingüísticos, laborales, familiares– de la vida cotidiana en la frontera. La ideología cotidiana configura las narrativas individuales y, simultáneamente, sufre desplazamientos que refiguran el mundo de las prácticas y las acciones globales. Así, el comerciante insiste en la articulación asimétrica de dos formaciones geopolíticas como los estados de Argentina y Brasil, y la propia dinámica de la vida fronteriza, donde todo continúa aconteciendo. A pesar de las disposiciones limítrofes trazadas por el mapa o la política, en su intervención hallamos la definición de un territorio experiencial y narrativo donde la continuidad se constituye como la característica más relevante –*É una vida que está acontecendo, que sempre aconteceu em toda fronteira, y sempre vai seguir acontecendo*. Frente a las arbitrariedades de la historia, señalada por la frase *tem épocas*, la palabra del comerciante privilegia el *continuum* de acontecimientos que constituyen la vida en la frontera.

La narrativa autobiográfica del maestro caracteriza desde otra perspectiva la vida en la frontera. Frente al modelo de la continuidad señalado por el comerciante brasilero, el maestro argentino describe distinciones y dicotomías: su procedencia de origen y el imaginario urbano que lo trasvasan se “chocan” con una diferencial incertidumbre que le permiten definir a la frontera como un lugar de pasaje, un umbral de acostumbramiento para el extranjero, esa “gente que viene de Brasil”. En su breve pero emblemática frase, la frontera se define como un espacio de pasaje y transitoriedad, como un lugar de quiebre y discontinuidad donde se

resalta la presencia de lo extraño. Si bien en el discurso del comerciante el nombre propio de los estados nacionales es mencionado, una concepción de continuidad organiza su caracterización de la vida cotidiana en la frontera; en la intervención del maestro, la enunciación de Brasil como el lugar del cual proviene la gente destaca, a pesar de la ausencia del lexema Argentina, a ese espacio fronterizo como zona de quiebre y división donde todo es “distinto e inesperado”, pero sobre todo se define a la frontera como un espacio inhabitable, un lugar donde la estancia durable y continua se encuentra desplazada por el acostumbramiento y el pasaje<sup>5</sup>.

La palabra de Leandro, el joven agricultor, intenta desmontar esta concepción, resaltando la dinámica de una vida cotidiana familiar y laboral donde, desde la propia genealogía, prima la experiencia del *continuum*. En su intervención, la deixis señala una estancia particular, donde se incluye un colectivo que, a diferencia de la palabra del maestro, inscribe la experiencia singular en un marco comunitario, destacando la influencia lingüística cotidiana de ese otro que, sin embargo, no es un extraño: *Acá como estamos en zona de frontera como se darán cuenta, hay mucha influencia del portugués*. Esa influencia lingüística es, al contrario de lo previsto, una marca de continuidad que remite a la propia genealogía familiar de Leandro: madre brasilera, padre argentino. Entre la genética y el lenguaje, el joven agricultor persiste en una definición de esa zona de frontera –la idea de zona amplía los horizontes del trazado cartográfico de la geopolítica– como un espacio donde se vive a partir de la unión “con nuestros hermanos brasileiros”.

La dimensión global en la que se inscriben estos enunciados con matices narrativos, remite a la vida cotidiana en la frontera, entendida como una configuración de regularidades

---

<sup>5</sup> La definición de la frontera como un lugar de pasaje y acostumbramiento, un espacio inhabitable, desplaza la conceptualización que pretendemos instalar teóricamente acerca de esta categoría. En este sentido, la caracterización que realiza el maestro remite al concepto de umbral, tal como lo desarrolla Ana Camblong (2003, 2012). Recordemos que el umbral “emerge instaurando la discontinuidad del límite (supone el continuo interrumpido) pero se abre al mismo tiempo un proceso entrópico de alteraciones imprevisibles que la dinámica de su emergencia desencadena con una compleja potencialidad de componentes semióticos en juego” (2003: 24). El umbral constituye entonces un tiempo-espacio de pasaje, “un cronotopo de crisis en el que un actor semiótico enfrenta el límite de sus posibles desempeños semióticos, sean prácticas socioculturales en general, sean usos socioculturales en particular” (Camblong, 2012: 97). De este modo, los umbrales semióticos (entendidos como configuraciones múltiples que instalan confines inherentes a las más diversas prácticas humanas) suponen un proceso crítico en el cual entran en crisis los interpretantes y se instala una configuración de riesgo. En este sentido, la estancia en el umbral remite a una transitoriedad que precisa ser superada para así lograr instalarse en una configuración semiótica estable. Mientras la dinámica de la vida cotidiana requiere regularidades estables y continuas en el espacio y el tiempo, la instancia de umbralidad se despliega en un cronotopo transitorio y pasajero.



semióticas materializada en hábitos, costumbres y prácticas compartidas. Para Ágnes Heller (2002), la vida cotidiana comprende un conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, habilitando la posibilidad de la reproducción social. Caracterizadas por un rasgo de continuidad, estas actividades permiten que el hombre, objetivado de numerosas formas, constituya su mundo y su personalidad. De este modo, la vida cotidiana tercia las prácticas no cotidianas, para las que prepara al sujeto mediante la instalación de hábitos vinculados con el lenguaje, el tiempo, el espacio y el contacto intersubjetivo. Si bien la vida cotidiana no puede comprenderse como un universo homogéneo y monolítico, los saberes que la constituyen inoculan una relativa unidad en los sujetos, que comparten costumbres vinculadas con el mundo de la moral, el trabajo, la religión y la política. Esta imagen sociológica y un tanto mecanicista, que parte de una concepción arraigada en la noción de hombres particulares, amplía sus límites teóricos si consideramos, junto a Michel de Certeau que “cada individualidad es el lugar donde se mueve una pluralidad incoherente (y a menudo contradictoria) de sus determinaciones relacionales” (2000: XLI). Desde una posición que considera las prácticas cotidianas como un conjunto de operaciones productivas mediante las cuales los individuos intervienen en la vida social, reapropiándose del espacio y los lenguajes organizados por “los técnicos de la producción cultural”, de Certeau imagina la cotidianidad como una entramado de “maneras de hacer” –vinculadas con la conversación, la alimentación, el tránsito urbano, el hábitat, la lectura, etc.– que ponen en juego una *ratio* popular, “una manera de pensar investida de una manera de actuar, un arte de combinar indisociable de un arte de utilizar” (XLV). De esta manera, la cultura constituye un campo heterogéneo y polémico, una arena que articula conflictos, desplazando o legitimando la razón del más fuerte: la vida cotidiana se desarrolla en un medio de tensiones –y hasta violencias– al que le proporciona “equilibrios simbólicos, contratos de compatibilidad y compromisos más o menos temporales”. Así, las tácticas del consumo –entendido no como la apropiación de bienes, sino como la reapropiación de signos culturales–, “ingeniosidades del débil para sacar ventaja al más fuerte”, habilitan una politización de las prácticas cotidianas.

En esta configuración, el espacio adquiere una relevancia material y metafórica. Considerando, en clave lotmaniana, la condición territorial del hombre, la vida cotidiana constituye un modo de organizar los lugares mediante la repetición de hábitos que esgrimen pertenencias compartidas, y el deslinde articulado de tácticas locales y estrategias globales (cf.

De Certeau). Los lugares donde se desarrolla la dinámica de la experiencia se transforman en espacios significativos que inauguran movibilidades sociales debido al reconocimiento de hábitos y creencias colectivas:

*Suponemos pues, que los aprendizajes necesarios para la supervivencia desde comer, caminar y resguardarse hasta significar, hablar y pensar, interactuar, actuar y experimentar, se generan, se incorporan y se transforman en repeticiones de regularidades variables en el seno de un grupo que habita el mundo -un "hábitat"- con determinadas modalidades denominadas "hábitos". Los "hábitos" en su sentido más abarcador conciernen a toda actividad sociocultural con infinitas posibilidades y se constituyen en prácticas semióticas que rigen las experiencias de la interacción humana. Los "hábitos" no tienen una acepción exclusivamente biológica sino que encarnan la continuidad entre el cuerpo entrenado que aprende y los mandatos de la compleja memoria semiótica de los grupos humanos. Dicha continuidad interpreta la creatividad humana inmersa, tanto en las condiciones materiales de la existencia, cuanto en la potencia transformativa de la misma interacción histórica. (Peirce, 1988) La continuidad habitual instala al "habitante" en su respectivo "hábitat", dispositivo que podrá tener todos los cambios, modificaciones y movimientos que la inquieta criatura humana intente, quiera o pueda emprender. El "habitante" será el portador activo de esa memoria semiótica situada que interactúa con el mundo y con otros habitantes (Camblong, 2012: 7-8)*

El espectro de prácticas arraigadas en la cotidianidad constituye una articulación material de hábitos y creencias, en una continuidad vinculada con las resoluciones de la vida práctica y la historia comunitaria. De este modo, el hombre habita un espacio definido por estas repeticiones, a las que, simultáneamente, inviste de significación. Si un territorio posee sentido, transformándose en un espacio habitable, es porque en él se desenvuelve una dinámica diaria de acciones compartidas que traman a los grupos y a los sujetos, configurando una memoria semiótica y anudando las interacciones sociales. El tríptico habitar-hábitos-hábitat (denominado Dispositivo H por Ana Camblong), destaca la continuidad de prácticas y lenguajes en una totalidad heterogénea y móvil de hábitos que conforman la vida cotidiana. En concomitancia con las esferas de la vida pública comunitaria y la intimidad de la vida privada, la cotidianidad presenta un amplio campo de aprendizajes y mediaciones que resignifica la dinámica de los vínculos sociales. En este esquema la narrativa adquiere una impronta relevante al figurar discursivamente los marcos simbólicos de una cultura y materializarlos en construcciones ficcionales o históricas que luego re-figuran el horizonte de interpretaciones de los sujetos y los grupos sociales. Siguiendo a Paul Ricœur (2004), los complejos usos escriturales de la narración –tanto en el relato de la historia como en el relato de ficción– se encuentran precedidos por el despliegue de la inteligencia narrativa en la vida cotidiana: “todas las artes de la narración, y de modo eminente las que han nacido de la escritura, son imitaciones de la narración, tal como se practica ya en las transacciones del discurso

ordinario” (622). Si las prácticas cotidianas competen a un extenso y heterogéneo conjunto de *procedimientos* constituidos por operaciones semióticas móviles, cuyo funcionamiento se vincula con el campo de la experiencia y la organización estructural de la temporalidad – materializada en hábitos socialmente legitimados–, su ligazón con las discursividades sociales a través de las cuales estas son comunicadas, conlleva una particular ponderación de las formas de concretización de la narratividad.

## **2. Cronotopías de la cotidianidad en la frontera.**

Una de las funciones primordiales que ejecuta la narración en/de la vida ordinaria – precisando el funcionamiento, en relación con los discursos, de esos procedimientos que componen las prácticas cotidianas– se relaciona con la instalación de una miríada de cronotopos que inscriben la experiencia en marcos significativos. El relato emerge como una forma privilegiada en la comunicación cotidiana, un espacio de conjunción entre la esfera de la vida privada y el universo público. Mediante la forma narrativa, las prácticas sociales que configuran esa vida son puestas en escena e investidas de sentido, inscriptas en configuraciones particulares de temporalidad y espacialidad. Al formar parte de un mundo narrativo, los cuerpos y las palabras que conforman esas prácticas cotidianas hallan un sentido, se someten a lecturas e interpretaciones, se imbrican con otras historias y experiencias, y se articulan con la compleja organización de la memoria social. La narración de las peripecias de una vida, por más mundana que esta pueda parecer, despliega un arco de temporalidad y espacialidad arraigado en el experiencia social (cf. Arfuch 2005). En este sentido, la narrativa deslinda una serie de cronotopías de la cotidianidad asimilando la correlación primaria del espacio y el tiempo –que se produce en la experiencia ordinaria– tanto en el relato oral como a través de la escritura. Recordemos que la categoría de cronotopo fue elaborada por Bajtín en el marco de una teoría estética que pretende explicar la dinámica de la novela como género discursivo. En esa configuración, el autor entiende al cronotopo como “la conexión esencial de las relaciones temporales y espaciales asimiladas artísticamente en la literatura (1975: 237): espacio y tiempo amalgaman una totalidad inteligible y concreta, de imposible disociación. De este modo, el tiempo adquiere visibilidad y el espacio penetra en el movimiento del tiempo, del argumento y de la historia. La doble dimensión de esta categoría esencial para el discurso narrativo reside en la posibilidad de que los elementos temporales se revelen inscriptos en el

espacio, mientras la espacialidad es comprendida y mensurada a través del tiempo. El cronotopo es una categoría de forma y de contenido que posee una dimensión configurativa al investir de sentidos las acciones y los personajes, atribuyendo una carga valorativa que despliega una imagen del hombre atravesada por elementos afectivos e ideológicos. En la novela, el cronotopo determina la unidad artística de la obra literaria en sus relaciones con la realidad, anclando la historia en un punto de vista emotivo-valorativo. La importancia del cronotopo reside no sólo en su condición de punto nodal de configuración de la trama, núcleo de confluencia de argumentos y personajes, sino también en su dimensión figurativa que proyecta –y modifica– una imagen histórica de la época y el hombre. En el encuentro entre el mundo del lector y el mundo del texto, la cronotopía narrativa desplaza esa imagen hacia un horizonte de interpretaciones que, simultáneamente, configura y modifica el complejo relacional conformado por el relato y la realidad social.

Deslizándonos sobre la analogía bajtiniana, retomamos la categoría de cronotopo para destacar dos dimensiones de esta configuración teórica que pueden relacionarse con una narrativa –tanto oral como escrita– acerca de la vida cotidiana: su importancia figurativa y su articulación con cronotopos reales externos. Si el cronotopo –no ya el novelesco sino el narrativo en general– proyecta una imagen histórica del hombre y la sociedad, inscrita en un horizonte de peripecias y conflictos narrativos, en una secuencia de acontecimientos que, siguiendo a Ricœur, se modulan a partir de un principio de concordancia discordante en la organización de la trama, se debe a su articulación con concepciones espaciales y temporales materializadas en la realidad de la vida social. La plaza pública, el hogar, el salón y hasta la pequeña ciudad, son algunos de los ejemplos mencionados por Bajtin para dar cuenta de esta compleja confluencia del espacio y el tiempo en la vida real. Esta articulación entre el mundo semiótico de la cultura y el mundo narrativo, evidencia la importancia de la narrativa en el andamiaje de la vida social, de la cual proviene y a la que se dirige, proyectando efectos de sentidos y constantes desplazamientos semióticos. El tiempo y el espacio, comprendidos como variables que organizan el mundo de las relaciones intersubjetivas en una comunidad, encuentra un anclaje en las narrativas cotidianas, esos campos de relación de una historia de vida particular con los hábitos y las creencias sociales que la justifican, interrogan o modifican. La vida cotidiana se conforma de una serie de cronotopos reales donde se inscriben, se desarrollan y se modifican hábitos y prácticas sociales. Semióticamente, el relato

configura y refigura esas complejas síntesis espacio-temporales, desarrollando una cronotopía de la cotideaneidad que instala una imagen pública –aunque heterogénea– del hombre, articulando, mediante las formas narrativas que una cultura privilegia, las prácticas privadas con un horizonte de hábitos comunitarios.

En términos globales podemos considerar a la frontera como el cronotopo narrativo transversal de los relatos que configuran los ejemplos de nuestros planteos. La frontera se instala como el punto nodal de los acontecimientos que se cuentan, sintetizando y expandiendo el espacio y el tiempo de la trama. Junto a este cronotopo macro, hallamos una serie de cronotopos vinculados con la cotidianidad de la vida fronteriza, y relacionados con las experiencias familiares –la casa–, laborales –la chacra–, educacionales y lingüísticas –la escuela–, comunicacionales –la radio–, comerciales –el almacén, la balsa, el puerto, el puente o el paso–, entre otras. La potencia narrativa del cronotopo “frontera” solo se complementa con el despliegue de esta cadena de cronotopías ancladas en la experiencia cotidiana. Las peripecias diarias se narran inscriptas en la dinámica del hogar, la escuela, la chacra o el paso, pero adquieren una relevancia semiótica singular cuando se articulan con el mundo social de la frontera, esa extensa y compleja red de signos culturales vinculados con una memoria móvil y heteróclita. En los tres fragmentos del audiovisual *Mixturas de vida* citados anteriormente, hallamos un ejemplo de esta articulación: la narración se encuentra circunscripta a las prácticas del trabajo y el comercio en relación con la frontera, entendida como ese espacio-tiempo que, en el relato, habilita el desarrollo de los acontecimientos y los personajes. En este sentido, la narrativa de la vida cotidiana –incluso aquella que recurre a complejas estrategias de ficcionalización como el documental citado– posee el rasgo distintivo de articular un cronotopo real externo con la configuración particular de un cronotopo del relato que se despliega. A diferencia del cronotopo novelesco, que debido a la extensión genérica del texto adquiere visos de una relativa autonomía, las cronotopías desarrolladas por una narrativa de la vida cotidiana poseen un estrecho vínculo con la imagen del hombre y la comunidad que segregan en el presente enunciativo. Las relaciones con el habla cotidiana, con los hábitos y creencias de la mundanidad, con un horizonte simbólico de valoraciones compartidas, con las peripecias de la supervivencia, hacen de la narrativa de la vida cotidiana un espacio dinámico de configuración de sentidos e intervención semiótica sobre el lenguaje primario del espacio y la experiencia humana del tiempo.

Esta condición de la narrativa cotidiana refuerza la concepción pragmática del relato como una de las formas primitivas del lenguaje señaladas por Wittgenstein. Si un juego de lenguaje es una totalidad formada por el discurso y las acciones en las cuales se entreteje, la narrativa de la vida cotidiana –múltiple y heterogénea como los juegos del lenguaje en general– refuerza esta indisoluble articulación, en tanto imagina una forma de vida que, simultáneamente, organiza la propia enunciación narrativa en una urdimbre constante de palabras y prácticas, discursos y acontecimientos, acciones y sentidos:

**Somos tres.** Los tres vivimos en Posadas y compartimos itinerarios semejantes: las cuatro avenidas, los barrios más cercanos al centro y las zonas de mayor concentración comercial y administrativa, aunque sabemos que la ciudad va más allá de nuestros trayectos diarios, a continuación una crónica –improvisada– de un viaje a través de Posadas (AA.VV. *el Grano. Una revista urbana*. N° 1. 2007: 23. Negritas en el original)

La referencia constituye el *incipit* del relato *Posadas de atrás para adelante. Crónica de un viaje por varias ciudades* –cuyo carácter de “improvisada” podríamos cuestionar, teniendo en cuenta la sutil organización de la trama y la elección de la crónica como género discursivo altamente codificado por la tradición literaria, científica y periodística–, narración de una experiencia de viaje a través de Posadas en una unidad del transporte público de colectivo. Si bien la ciudad se instala aquí como el cronotopo de base, el devenir narrativo despliega una serie de cronotopos menores que sustentan la configuración de la ciudad como síntesis espacio-temporal de los acontecimientos y el desarrollo de los personajes. La crónica se inaugura con la explicitación de un narrador en primera persona del plural, pero sobre todo con el anclaje de un itinerario espacial vinculado con la vida cotidiana de los narradores-protagonistas, una cartografía de los hábitos ordinarios que cada uno desenvuelve. Aunque la rutina itinerante de los tres viajeros se circunscribe al centro comercial y administrativo de la ciudad, los tres poseen la “certeza” de que la urbe se extiende más allá de estas fronteras. Esa convicción inaugura el desplazamiento y permite el relato. En movimiento, viajando en una de las unidades de colectivos convencionales que atraviesan la ciudad –al que podemos definir como un cronotopo real externo que se materializa narrativamente en el discurso de nuestros viajeros–, esos tres habitantes del centro comienzan su “extra-vagante” expedición a la periferia. Estereotipos culturales, paradojas lingüísticas, exaltaciones kitsch, citas memorables de pasajeros prototípicos, confluyen en una crónica que describe el viaje por y a través de una semiosfera fronteriza, una narrativa vinculada con las prácticas cotidianas de tránsito en el

ejido urbano. El desplazamiento efectivo por la ciudad constituye la réplica del desplazamiento de las fronteras de la vida cotidiana, que expande sus límites superando la rutinaria organización de los viajeros para incluir las prácticas de los “otros”, esos que, sin embargo, son los pasajeros frecuentes del recorrido. Pero la inclusión del otro, con sus hábitos semióticos y lingüísticos, se interpreta desde un imaginario de centralidad que parece no poder borrarse:

Cruzar “al otro lado” de la ruta 12 provoca una sensación particular (...) el clima barrial tiene mayor presencia (...) Recién allí aparecen las calles de tierra y a medida que avanzamos se destacan terrenos baldíos, con mayor vegetación e improvisados carteles con sus conmovedores atentados a la ortografía española. Pasamos por los barrios Independencia y San Lorenzo; mientras nos alejamos de la imagen estereotipada y reducida de Posadas (...)

Más adelante, casas y más casas, más acordes al estilo “villa de material”. Los asientos del colectivo todavía están completos. Pasan varias paradas sin que nadie baje o suba. Hay chicos con guardapolvos y varios adultos con niños. Una señora que viaja al lado nuestro, al percatarse de nuestro “foráneo” y visible interés por el recorrido, comienza a contarnos detalles del trayecto. *Ella diariamente toma el mismo ómnibus y sabe de memoria los nombres y detalles del recorrido. Nos indica los cables de alta tensión (que son muchos y están bastante bajos, dan un poco de impresión desde la ventana). “Barrios Oleros Unidos” nos vuelve a señalar la señora que ya parece nuestra guía (...)* La mujer comenta que son “los de Yacyretá” (...)

*(...) Por momentos tenemos la sensación de no estar en Posadas sino en alguna picada (con menos vegetación, eso sí) del interior. Al regreso, a medida que nos acercamos a Cabo de Hornos y después a la 213, más barrios del IPRODHA; casas iguales, los tanquecitos de agua (cada vez más diminutos) generan la impresión de que todo se homogeniza, quizás por la imperiosa necesidad de abaratar costos (los de quién y a qué precio, no sabemos) (...)* (Op. cit.: 24-25. Bastardillas en el original)

Los tres fragmentos sintetizan una valoración exótica de la cotidianidad ajena, mediante la confrontación con lo que es propio de los viajeros narradores<sup>6</sup>. La paradoja de esta crónica urbana, que intenta narrar la travesía centro-periferia llevada adelante cotidianamente por los habituales pasajeros del transporte público de la ciudad, reside en que la primera persona narrativa nunca asume completamente su condición de extranjero, sino que privilegia una posición central para desplegar sus interpretaciones sobre ese universo extraño que comienza a recorrerse. Esta posición está legitimada en la propia configuración de la trama: la crónica va del centro a la periferia, pasando por la terminal de ómnibus hasta llegar al “otro lado”, donde se tiene “la sensación de no estar en Posadas”. El transporte público puede pensarse como un

---

<sup>6</sup> Algunos corolarios de la crónica, como el que remite a la *sensación de no estar en Posadas*, pueden leerse en relación con la definición bajtiniana de exotismo: “El exotismo supone una *confrontación* intencional de lo que es ajeno con lo que es propio; en él se subraya la ajenidad de lo que es ajeno; por decirlo así se saborea y representa detalladamente en el trasfondo del universo propio, corriente, conocido y que está sobreentendido” (1975: 254. Cursivas en el original)

cronotopo transversal que organiza el relato, permitiendo el despliegue de una imagen del hombre y de la ciudad cargada de significados pintorescos y contradictorios. Pero el colectivo atravesando los distintos paisajes de la ciudad cumple otra función nodal: es el cronotopo del encuentro con el otro lado, el espacio de deslinde de la vida cotidiana donde se mezclan los rituales de los estudiantes y los trabajadores, donde entran en contacto mundos disímiles como el estrictamente urbano del cual provienen los cronistas con el universo cuasi rural de la periferia.

En el encuentro con el otro lado, la vida cotidiana se expande o se repliega, figurando interpretaciones contradictorias y friccionadas. La crónica cartografía narrativamente un universo ordinario fronterizo caracterizado por un rasgo inexorable de heterogeneidad donde se mezclan “chicos con guardapolvo, señoras con bolsas de supermercado, grupos de adolescentes, hombres solos, mujeres con niños y hasta el infaltable chipero”. Si bien los rasgos de heterogeneidad se encuentran atenuados por los anclajes interpretativos de los cronistas, que levantan las fronteras y resaltan la homogeneidad del universo periférico que intentan reivindicar, la irrupción de los discursos “autóctonos” atenúa el sesgo de centralidad y exotismo. Frente a la idea de estar en “otro lado” o ni siquiera en Posadas, la emergencia de los habitantes fronterizos, de “los conmovedores atentados a la ortografía española”, de la sintética narrativa de los pasajeros, deslinda una red de cronotopías de la cotidianidad que destacan las irregularidades constitutivas de la vida en la frontera. La crónica refuerza la concepción del relato como dispositivo semiótico configurador de la vida cotidiana. Mediante la organización de la trama y la distinción de cronotopías de la cotidianidad vinculadas con el trabajo, el ocio, el encuentro, la conversación y el hogar, esta crónica destaca esa condición del relato, consistente en hacer el viaje y mapear el espacio aún antes de recorrerlo.



### 3. Relato, frontera y vida cotidiana: líneas de fuga.

Lo cotidiano: no hay nada más difícil de descubrir  
Maurice Blanchot: *La conversación infinita*.

Los aspectos de las cosas más importantes están ocultos por su simplicidad y cotidianidad  
Wittgenstein: *Investigaciones filosóficas*

La variedad de prácticas que habitan el espacio de la cotidianidad y su estrecha relación con el presente, tiempo de su realización material e instancia sobre la que interviene en la existencia social, vuelven a la vida cotidiana un campo heteróclito y móvil, escurridizo para las categorías taxonómicas de la ciencia y las disposiciones normativas de la ley. Este carácter relativamente inaprehensible deriva, siguiendo a Maurice Blanchot, de una tensión constante entre dos dimensiones constitutivas de lo cotidiano, su “lado fastidioso, penoso y sórdido (lo amorfo, lo estancado)” –caracterizado por la repetición morosa de hábitos diarios– y “lo inagotable, irrecusable y siempre incumplido que siempre escapa de las formas y de las estructuras” –en especial de las burocráticas (2008: 305). A pesar de situarse en un paradigma filosófico distinto de Peirce, Blanchot parece evocarlo, al considerar que la propia reiteración de hábitos y creencias genera los intersticios que inauguran la posibilidad del cambio, horadando las estructuras comunitarias en las que se asientan. Esta vecindad se encuentra reforzada por otro rasgo distintivo de lo cotidiano, la imposibilidad de discernir su origen: “lo cotidiano es lo inaccesible a lo que ya siempre hemos tenido acceso... vivir cotidianamente es mantenerse en un ámbito de la vida que excluye la posibilidad de un comienzo, es decir, de un acceso. La experiencia cotidiana pone radicalmente en tela de juicio la existencia inicial” (312). Así, la vida cotidiana se define como un flujo continuo de hábitos, creencias y experiencias que desestiman la posibilidad de un acceso completo a favor de intervenciones parciales y transitorias, relacionadas con otros hábitos y experiencias. El corolario de Blanchot vindica, al igual que Peirce, lo cotidiano como un espacio donde la experiencia surge y se desarrolla. También la continuidad es, según Lotman, un principio constitutivo y fundacional de la dinámica del sentido. Los procesos de significación vinculados con la cotidianidad son posibles en una *continuum* de lenguajes compartidos, una semiosfera compleja y dinámica que, sustentada en las leyes de la memoria cultural, habilita la posibilidad del intercambio verbal, las relaciones sociales y los comercios narrativos. De este modo, el principio de

continuidad vuelve a situarse como una premisa de la dinámica semiótica, esta vez vinculada con las prácticas habituales de nuestra existencia diaria.

Los rasgos distintivos de la semiosfera se desplazan y adquieren matices singulares en nuestro planteo acerca de un universo semiótico fronterizo, donde el reconocimiento de la otredad se produce en una continuidad de intercambios, y los procesos de traducción se encuentran alterados vertiginosamente. Como en los momentos históricos explosivos donde los acontecimientos aceleran y complejizan la dinámica del cambio social, en una semiosfera fronteriza los intercambios cotidianos develan una dinámica de relaciones heteróclitas que no evaden la contradicción ni la contingencia, dimensiones constitutivas de su propia dinámica cultural. La vida cotidiana se desarrolla en un proceso que horada las dicotomías lingüísticas, los marcos legales de la economía y la geopolítica, mientras al mismo tiempo puede dar cuenta de esos imaginarios, inaugurando una tensión aporética. Reivindicar la marginalidad y al mismo tiempo desplegar interpretaciones sostenidas en una centralidad geográfica y discursiva –como en la crónica *Posadas de atrás para adelante*– o afirmar la existencia cotidiana del *portuñol* para, casi simultáneamente, plantear la necesidad de suturar la vida cotidiana con emblemas del imaginario nacional –como en varios de los fragmentos de *Mixtura de vida*, se vuelven procedimientos discursivos que ilustran esta tensión semiótica. En este marco, el relato emerge como un friccionado campo de luchas donde se articulan las cronotopías de la experiencia cotidiana con creencias constitutivas de su devenir y sus hábitos ordinarios. Desplazando un poco más la analogía lotmaniana, los relatos surgen y circulan en una atmósfera particular, un *continuum* que articula discursos y prácticas en una memoria dinámica y fluida. Las cronotopías instaladas por la narrativa cotidiana funcionan como índices de una dinámica de convivencia comunitaria, conjunción de una forma de organizar la espacialidad y comprender la temporalidad. La dimensión indicial del relato de la cotidianidad, siguiendo a Peirce, está dada por el indisoluble vínculo entre la organización de la trama y las prácticas cotidianas a las que remite y configura. Simultáneamente, la narrativa cotidiana articula con una dimensión simbólica, ya que se desenvuelve –y al mismo tiempo es configurada– a partir de los heterogéneos marcos semióticos de la comunidad<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> La segunda tricotomía de signos propuesta por Peirce, relacionada con la segundidad y del orden de la existencia, define tres clases de signos: íconos, índices y símbolos. El ícono es el signo que, a partir de una relación de similaridad, se refiere al objeto al que denota por una virtud de caracteres que le son propios y que posee igualmente exista o no exista ese objeto; entre los ejemplos típicos destacan un retrato o un mapa. El

Esta conjunción entre una dimensión indicial y una dimensión simbólica –que se encuentra articulada con una dimensión icónica dada por la condición representacional del relato y su remisión figurativa a las diversas mediaciones de la cultura– se materializa en la distinción de cronotopos y su relevancia en la configuración de una trama. Sin embargo, la cronotopía establecida por el relato no se circunscribe a la inscripción de los argumentos en un plano espacio-temporal: las funciones del cronotopo se expanden e involucran la proyección de una imagen del hombre y la historia que, en el caso de la narrativa referida a la cotidianidad, permite establecer correlatos entre experiencias mundanas y dimensiones globales de la cultura, vinculadas con su historia –otra red de emblemas y relatos comunitarios, heteróclitos y contradictorios. Este rasgo del cronotopo se vuelve fundamental para una investigación que pretende desplegar interpretaciones sobre la vida cotidiana a partir de la narratividad, en tanto cada relato singular refigura los emblemáticos imaginarios de la comunidad configurando narrativamente las experiencias singulares, en una proyección que excede las representaciones de la vida ordinaria y conjuga la palabra testimonial con fragmentos de la discursividad social y múltiples estrategias de ficcionalización. Al mismo tiempo, la proyección de una imagen del hombre remite a la posibilidad de entender las fricciones entre un hegemónico imaginario social –representado por los discursos institucionales del poder– y la dinámica práctica de la vida cotidiana, condicionada por resoluciones efectivas vinculadas a situaciones particulares y focalizadas. De este modo, la carga valorativa y afectiva de las cronotopías de la cotidianidad se encuentra asociada con las modalidades del intercambio social, materializadas no solamente en el comercio verbal y narrativo, sino también en las extensas interacciones de la vida práctica vinculadas con estructuras del sentir.

Para Raymond Williams (1980 [1974]), la dinámica del cambio social se produce en el marco de estructuras del sentir vinculadas con la experiencia colectiva, entendida como aquella que se articula con cambios efectivos en el presente. Una estructura del sentir es una organización emergente o pre-emergente que establece límites sobre la experiencia y la

---

índice, ligado a una instancia de presentificación y estructurado por una relación de contigüidad, se refiere al objeto que denota en virtud de ser realmente afectado por aquel objeto, como sucede con el humo como señal de fuego. Finalmente, el símbolo, sustentado en una relación convencional, es un signo que refiere a su objeto denotado en virtud de una ley, la asociación de ideas generales que operan de modo tal que son la causa de que el símbolo se interprete como referido a dicho objeto –tal como sucede con las palabras que conforman un lenguaje (cf. Peirce 1974)

acción. Así, los cambios sociales se producen en la vida práctica, concebida como una trama fluida y dinámica, y no sobre una conciencia social oficialmente estable. Las estructuras del sentir, explica, remiten a los significados y valores tal como son vividos y sentidos activamente –de allí la denominación “estructuras de la experiencia”– mediante una doble articulación de pensamiento y afectividad en “una conciencia práctica de tipo presente dentro de una continuidad viviente e interrelacionada” (155). En esta continuidad efectiva y activa confluyen grupos de relaciones específicas, entrelazadas y en tensión, en una experiencia social que se halla en proceso y que, generalmente, no es reconocida como verdaderamente social. La continuidad, el intercambio dialógico, la potencia práctica del pensamiento y la afectividad, y el carácter experiencial vinculan efectivamente estas estructuras con la dinámica paradójica de la vida cotidiana, resaltando, al mismo tiempo, características que mencionamos anteriormente para la semiosfera fronteriza. A diferencia de otras formaciones semánticas que resultan más evidentemente estables –y por lo tanto aprovechables– las estructuras del sentir constituyen experiencias sociales en solución que –nuevamente emergen aquí las figuras de Peirce, Bajtin y Lotman– no pueden pensarse como un simple flujo, sino como una forma específica de “eslabones particulares, acentuamientos y supresiones particulares y, en lo que son a menudo sus formas más reconocibles, profundos puntos de partida y conclusiones particulares” (157). Si bien Williams analiza estas estructuras en relación con el campo literario, en especial con la novela, podemos discernir que la narrativa de la cotidianidad configura y materializa en el plano del discurso estas estructuras de la experiencia social, vinculadas con prácticas efectivas que interrogan imaginarios institucionalizados, con los que establecen relaciones tensas y contradictorias<sup>8</sup>.

Es en el campo de la narrativa –específicamente en la novela como un espacio de simulación de la experiencia de vivir en comunidad– donde Roland Barthes indaga la compleja dinámica de la vida cotidiana, esas formas de organización y relación intersubjetiva que intenta deslindar en el seminario *Cómo vivir juntos* (1976-1977). La pregunta acerca de la con-vivencia remite inexorablemente a las dimensiones del espacio y el tiempo, al fenómeno

---

<sup>8</sup> En su célebre texto “El campo y la ciudad” (2001 [1973]), Williams desarrolla un análisis de las transformaciones sufridas por la sociedad británica con la consolidación del capitalismo industrial, tomando como objeto de análisis a los dos espacios implicados en esa transformación, el campo y la ciudad. A partir de esta problemática, Williams despliega una lúcida lectura de la literatura inglesa, iluminada por un espectro de categorías teóricas entre las que se destaca la noción de “estructura del sentir”, a la que Beatriz Sarlo define en el prólogo como “un campo de posibilidades, un límite a ese campo y un conjunto de líneas de desplazamiento hacia afuera” (18).

de un lugar organizado y una contemporaneidad vivencial que excede las marcas del calendario para configurarse a partir de un aglomerado de hábitos compartidos. Entre lo contemporáneo y lo intempestivo, la vida cotidiana sitúa un devenir de prácticas que instalan resoluciones efectivas frente a circunstancias emergentes. Si bien el planteo barthesiano está circunscripto a la dinámica de la convivencia en tipos de organización social vinculados con la vida monástica, algunos de sus postulados pueden articularse con análisis generales de la cotidianidad, en especial la concepción de un ritmo inherente a los hábitos semanales de la vida comunitaria y sus concomitantes relaciones de poder, a una tensión fundante entre la idiorritmia de los sujetos y la reglada vida colectiva que estos comparten. La con-vivencia implica entonces una tensión entre un ritmo propio y particular, y una tendencia comunitaria a la reglamentación y la costumbre impuesta por la vida gregaria que, sutilmente, bloquea la experiencia idiorrímica: “el poder –la sutileza del poder– pasa por la disrritmia, por la heterorritmia” (2002: 52). De esta manera, el poder tiende un lazo consustancial con los ritmos de vida y experiencia comunes, al imponer una dinámica organizacional del espacio y el tiempo para la vida diaria, un ritmo de vida que involucra la temporalidad, el pensamiento y el discurso. La idiorritmia emerge como una fricción contra estas imposiciones, ligadas a políticas institucionales codificadas en reglamentaciones que, en ocasiones, colisionan contra las experiencias prácticas de la cotidianidad. Poder y marginalidad, poder y resistencia tensan una relación incardinada en las prácticas, los cuerpos y los discursos, en especial en los relatos que escenifican la con-vivencia y, al mismo tiempo, configuran las dimensiones espacio-temporales de la vida ordinaria. La narrativa se encuentra atravesada por relaciones de poder, por dimensiones ideológicas vinculadas con la vida práctica y las grandes esferas de la vida social; simultáneamente, la narratividad se dispone como un dispositivo constitutivo de esas relaciones, un elemento primordial en la legitimación de imaginarios sociales, donde las tensiones pueden soslayarse mediante un relato idílico que borra las huellas de la conflictividad social –como en el mito fundacional del crisol de razas– o complejizarse en una abigarrada trama de fricciones irresueltas por la políticas institucionales –como observamos en las palabras de los informantes de *Mixtura de vida* o en la descripción de la vida suburbana de *Posadas de atrás para adelante*. Indisoluble de las relaciones de poder que regulan toda discursividad y toda práctica social, la narración constituye un teatro de operaciones donde se juegan y se gestionan políticas de la vida y la experiencia cotidiana.

## Bibliografía

- ALFAYA, S., GIMENEZ, C. y RECK, I. (2007): “Posadas de atrás para adelante. Crónica de un viaje por varias ciudades” en *el Grano. Una revista urbana*. Año 1, N° 1. Publicación del proyecto de Investigación *Espacio, comunicación y cultura*. Secretaría de Investigación y Postgrado, FHyCS, UNaM. Posadas. 23-25.
- ARFUCH, L. (2005): “Cronotopías de la intimidad” en *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*. Buenos Aires: Paidós: 237-290.
- BAJTIN, M. (1989): *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- BARTHES, R. (2003): *Cómo vivir juntos. Simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BENJAMIN, W. (2009): “El narrador” en *Obras. Libro II/Vol. 2*. Madrid: Abada editores. 41-68.
- BLANCHOT, M. (2008): “El habla cotidiana” en *La conversación infinita*. Madrid: Arena libros. 303-313.
- BRUNER, J. (2004): “Life as narrative” en *Social Research*. Vol. 71: N° 3. Fall 2004.
- CAMBLONG, A. (2012): “Habitantes de Frontera” en *Cuadernos de Recienvenido. Publicación del Programa de Posgrado en Lengua española y literatura española e hispanoamericana*. San Pablo: Humanitas-Universidad de San Pablo.
- CAMBLONG, A. (2012b): “Algo de vida cotidiana” en Camblong, A; Alarcón, R. y Di Módica, R. *Alfabetización semiótica en las fronteras. Vol. 2. Estrategias, juego y vida cotidiana*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones. 23-64.
- DE CERTEAU, M. (1996): *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- FERNÁNDEZ, F. (2014): “Imaginar los límites. Notas para la configuración de una semiosfera fronteriza” en *Entreletras. 2º época*. Año 2, N° 2. Posadas: Departamento de Letras, FHyCS, UNaM-Editorial Universitaria. 23-40.
- GARCÍA, M. (2004): *Narración. Semiosis/Memoria*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones.
- GRIMSON, A. (2011): *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- HELLER, A. (2002): *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- LOTMAN, I. (1996): *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y el texto*. Madrid: Cátedra.
- MICHAELSEN, S y JOHNSON, D. (comp.) (2003): *Teoría de la frontera*. Barcelona: Gedisa.
- MITCHELL, W.J.T. (1980): *On Narrative*. Chicago: University of Chicago Press.
- PEIRCE, CH. S. (2012): *Obra filosófica reunida*. Tomo I. México: FCE.
- (2012b): *Obra filosófica reunida*. Tomo II. México: FCE.
- RICŒUR, P. (2006): “La vida: un relato en busca de narrador” en *Ágora. Papeles de Filosofía*. Vol. 25, N° 2. 9-22.
- SCHATZKI, T. (2001): “Introduction: practice theory” en T. Schatzki, Karin Knorr Cetina y Eike von Savigny (Ed.): *The practice turn in contemporary theory*. New York: Routledge.
- VOLOSHINOV, V. (2009): *El Marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- WILLIAMS, R. (2001): *El campo y la ciudad*. Buenos Aires: Paidós.
- (1980): *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

## **Filmografía**

ZANOTTI, A. (2002): “Mixtura de vida” en Serie Documental *Escenas de la vida en el borde*. Posadas, Misiones. 60 minutos.