



Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Metodología
Cualitativa
Antología

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

Metodología Cualitativa

Compilación y
comentarios de
Marta Rizo

Antología

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Licenciatura en Comunicación y Cultura
Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales
Ciclo Superior

METODOLOGÍA CUALITATIVA

PROGRAMA DE ESTUDIO

I. PLANEACIÓN GENERAL

1. Introducción

Esta materia introduce a los estudiantes al conocimiento de las principales técnicas cualitativas de investigación en comunicación y cultura. Corresponde al Eje de Metodología del Ciclo Superior de la Licenciatura en Comunicación y Cultura, y es continuación de la materia Metodología Cuantitativa, dado que este eje curricular se orienta a que los estudiantes comprendan la complementariedad de los enfoques cuantitativo y cualitativo y sepan aplicarlos.

Como el nombre lo indica, en la materia de Metodología Cualitativa los estudiantes conocerán algunas de las principales técnicas de investigación cualitativa, y serán capaces de aplicarlas en una investigación concreta relacionada con algún aspecto de la comunicación y la cultura. En este sentido el curso no es expositivo; lo mismo que en la materia precedente, los estudiantes diseñarán su investigación desde inicios del curso, y la irán desarrollando a lo largo del mismo, aplicando las técnicas de investigación de las que se van apropiando. En este sentido se trata de un curso-taller en el que se combinan la teoría y la práctica.

Al estudiante el curso le aporta conocimientos sobre el panorama de la investigación cualitativa actual, en el ámbito de la comunicación y la cultura, de modo que pueda apropiarse de las características de un extenso abanico de técnicas de investigación que pueden ser aplicadas en el abordaje de varios objetos de estudio.

Los contenidos del curso se organizan en varios niveles temáticos. Un primer momento está dedicado a la exploración de las diferencias entre el enfoque cuantitativo y el enfoque cualitativo en la investigación, así como a la comprensión de los beneficios que genera la complementariedad de ambos enfoques. En un segundo momento se exponen algunas de las principales técnicas cualitativas de investigación, mismas que serán exploradas a partir de prácticas de campo, realizadas dentro o fuera del aula. La idea es que los estudiantes adquieran las habilidades básicas para saber emplear estas técnicas de investigación cualitativa en la investigación de un fenómeno concreto que sea de su interés y que se enmarque en el campo de la comunicación y la cultura.

Los referentes fundamentales que dan orientación al curso y ayudan a explicarlo se sitúan en varias dimensiones:

- En términos **teórico-metodológicos** se parte de la necesidad de diferenciar los principios de aplicación de las técnicas cualitativas y cuantitativas, en el marco de su necesaria complementariedad, la cual se deberá explorar; aunque por razones didácticas cada enfoque deba abordarse por separado. El marco teórico está constituido por los enfoques interpretativos y críticos en investigación social, algunos de los cuales son la fenomenología, la hermenéutica, la etnometodología, la etnografía y la investigación social de segundo orden, entre otros.
- En cuanto al **marco institucional de la UCM**, este programa pretende situar a los estudiantes en una posición de lectores y observadores críticos y reflexivos de su entorno social, especialmente de aquellos fenómenos que vinculan la comunicación y la cultura (los medios, la comunicación interpersonal, los procesos socioculturales, etc.). En este sentido, los

principios formativos de educación crítica y reflexiva se recuperan en la orientación a la reflexión constante durante el proceso de investigación. Por otro lado, la educación científica viene dada por la finalidad de que los estudiantes se apropien de habilidades prácticas de construcción de conocimientos, en el marco de lo que supone diseñar y realizar una investigación académica.

2. Propósitos generales

Esta materia promueve que los estudiantes conozcan y sepan identificar las principales características -teóricas y de aplicación práctica- de algunas técnicas de investigación cualitativas. Al terminar el curso, se busca que el estudiante:

- Pueda explicar las diferencias básicas entre la investigación cuantitativa y la cualitativa y reconozca la importancia de su complementariedad.
- Identifique las principales características del enfoque cualitativo, así como sus marcos teóricos-conceptuales principales.
- Sepa aplicar algunas de las principales técnicas de investigación cualitativa en el abordaje de un objeto de estudio concreto.
- Sea capaz de registrar, analizar e interpretar información desde una perspectiva cualitativa.

3. Metodología General

La metodología abarca el trabajo de los estudiantes fuera del aula –lecturas previas, elaboración de trabajos y prácticas de investigación en campo-, así como exposiciones teóricas por parte del docente-facilitador, exposiciones de los estudiantes y una dinámica de reflexión y discusiones colectivas para la construcción de conocimientos y la verificación de los aprendizajes. Estas últimas dinámicas se llevarán a cabo a partir de debates colectivos en el salón y de la realización de mapas conceptuales (individuales y colectivos) y reseñas críticas de las lecturas por parte de los estudiantes.

4. Evaluación diagnóstica

La primera semana del curso se aplicará la **evaluación diagnóstica**, cuyo objetivo será tener conocimiento acerca del nivel de apropiación de conocimientos generales sobre metodología por parte de los estudiantes.

Los criterios serán los siguientes:

- Definir qué significa investigar e identificar temáticas que se pueden investigar en el ámbito de la comunicación y la cultura.
- Identificar las principales características del enfoque cuantitativo en investigación.
- Identificar problemas prácticos y convertirlos en problemas de investigación.
- Conocer las principales técnicas cuantitativas y saber identificar los principales usos de éstas.
- Conocer los principales elementos que contiene un proyecto de investigación.

Como indicadores de conocimientos será suficiente que el estudiante:

- Sepa explicar qué entiende por investigar y nombre tres objetos de estudio propios de la investigación en comunicación y cultura.
- Sea capaz de exponer tres características del enfoque cuantitativo en investigación.
- Cite dos problemas prácticos y los sepa convertir en problemas de investigación, a partir de una articulación conceptual básica.
- Nombre dos técnicas de investigación cuantitativas y explique muy brevemente para qué se pueden utilizar.
- Enliste los principales elementos que debe contener un proyecto de investigación.

5. Evaluación para certificación

Los criterios de evaluación para la certificación de la materia serán los siguientes:

- a. Saber elaborar un marco teórico adecuado al objeto de estudio a investigar.
- b. Saber plantear la investigación -en sus aspectos de delimitación de objeto de estudio, establecimiento de preguntas, objetivos, problemas y supuestos de partida- de forma coherente y bien argumentada.
- c. Justificar correctamente la elección de las técnicas de investigación empleadas en el trabajo, así como saberlas aplicar.
- d. Ser capaz de vincular los hallazgos empíricos con el marco teórico de la investigación.
- e. Presentar de forma ordenada y coherente los resultados del trabajo.

6. Bibliografía (véase al final del documento)

II. PLANEACIÓN ESPECÍFICA

1. Contenidos por unidades y propósitos específicos

Unidad I. La investigación cualitativa17

Temas y subtemas

- 1. Naturaleza y orígenes de la investigación cualitativa**
 - 1.1. La crisis del paradigma científico tradicional
 - 1.2. Periodos de la investigación cualitativa
- 2. Rasgos básicos de la investigación cualitativa**
- 3. Perspectivas *emic* y *etic* en investigación social**
- 4. Criterios de rigor en la investigación cualitativa**

4.1. La triangulación de métodos y enfoques

5. Tipología básica de técnicas cualitativas

5.1. Las técnicas de diálogo

5.2. Las técnicas de observación

6. La complementariedad de las técnicas cuantitativas y cualitativas

6.1. Algunos ejemplos de investigación

Propósitos específicos

El estudiante comprenderá las principales características de la metodología cualitativa y será capaz de diferenciarla de la cuantitativa. Asimismo, será capaz de comprender la importancia de la complementación de ambos enfoques y se apropiará de los criterios de rigor bajo los cuales toda metodología debe aplicarse.

Unidad II. El trabajo de campo57

Temas y subtemas

1. La definición del trabajo de campo

1.1. Qué es

1.2. Para qué sirve

2. La presentación del investigador en el campo

3. Los informantes

3.1. Selección

3.2. Reclutamiento

4. El papel activo del investigador

4.1. Reflexividad

4.2. Vigilancia epistemológica

5. El cuaderno de campo del investigador

5.1. Funciones

5.2. Formas de registro

Propósitos específicos

El estudiante conocerá las características del trabajo de campo, su importancia dentro del proceso global de investigación, así como alguno de los elementos básicos que lo componen, tales como el reclutamiento de los informantes y el registro de información en el cuaderno de campo, entre otros. Además, será consciente de la importancia del papel activo del investigador durante este proceso de trabajo de campo

Unidad III. Técnicas de investigación cualitativas119

Temas y subtemas

1. La entrevista

- 1.1. Variaciones de la entrevista cualitativa
 - 1.1.1. Entrevista semi-dirigida
 - 1.1.2. Entrevista en profundidad
- 1.2. Protocolo de aplicación
 - 1.2.1. Detonadores
 - 1.2.2. Guía de tópicos
- 1.3. El registro de la información
- 1.4. El análisis de las entrevistas

2. La historia oral y de vida

- 2.1. Características generales del enfoque biográfico en investigación
- 2.2. La historia oral temática
- 2.3. La historia oral de vida
- 2.4. Protocolo de aplicación
 - 2.4.1. Detonadores
 - 2.4.2. Guía de tópicos
- 2.5. El registro de la información
- 2.6. El análisis de las historias

3. Los grupos de discusión

- 3.1. Características básicas
- 3.2. Objetivos
- 3.3. Protocolo de aplicación
 - 3.3.1. Etapas
 - 3.3.2. Detonadores
 - 3.3.3. Guía de tópicos

- 3.4. Aspectos de logística
- 3.5. Registro de la información
- 3.6. Análisis de los grupos de discusión
- 4. La observación**
 - 4.1. Ventajas y limitaciones
 - 4.2. Tipos de observación
 - 4.2.1. Observación participante
 - 4.2.2. Observación no participante
 - 4.3. Etapas de la observación
 - 4.3.1. Reproducción
 - 4.3.2. Producción o registro
 - 4.4. El análisis de la observación
 - 4.5. La observación participante y el enfoque etnográfico
- 5. Etnometodología e investigación cualitativa**
 - 5.1. Características de la etnometodología
 - 5.2. Relación de la etnometodología con otras técnicas de investigación
 - 5.3. El análisis conversacional etnometodológico

Propósitos específicos

El estudiante identificará las principales características y formas de uso de algunas técnicas de investigación cualitativa, y sabrá aplicarlas a los objetos de estudio en comunicación y cultura que sean de su interés. Los estudiantes se apropiarán de los conocimientos de las técnicas en dos dimensiones: una teórica y una empírica; esta última se aprehenderá a partir de prácticas de campo o prácticas en el salón de clase.

Unidad IV. Elaboración de informes de investigaciones cualitativas405

Temas y subtemas

- 1. Introducción**
- 2. Marco teórico-conceptual**
- 3. Planteamiento de la investigación**
 - 3.1. Delimitación del objeto de estudio
 - 3.2. Objetivos generales y específicos
 - 3.3. Preguntas generales y específicas

- 3.4. Problema práctico y problema de investigación
- 3.5. Supuestos de partida
- 4. Estrategia metodológica**
 - 4.1. Metodología
 - 4.2. Técnicas de investigación
 - 4.2.1. Protocolos de las técnicas de investigación
- 5. Análisis e interpretación de la información**
- 6. Conclusiones**
- 7. Bibliografía**
- 8. Anexos**

Propósitos específicos

El estudiante identificará los elementos que debe contener la presentación de una investigación y será capaz de organizar la información de su trabajo para certificación con base en estos lineamientos.

Evaluaciones formativas

Serán aplicadas al término de las unidades I y III. La apropiación de conocimientos y habilidades de las unidades II y IV se verificarán solamente en el trabajo final que el estudiante elaborará para certificar la materia. Estas dos unidades (II y IV) son de corte más práctico, y por lo tanto la verificación de los aprendizajes será secuencial y se realizará sin evaluación formativa. Por este motivo, habrá un total de dos evaluaciones formativas a lo largo del curso. Las evaluaciones se realizarán a partir de criterios derivados de los propósitos de aprendizaje de cada unidad temática, y la razón de aplicarlas en estos dos momentos responde a la necesidad de constatar que el estudiante ha comprendido y se ha apropiado de los conocimientos y habilidades que requiere para avanzar en el diseño y elaboración de la investigación que tendrá que realizar como producto final del curso.

Unidad I

La investigación cualitativa

Capítulo 1

INTRODUCCIÓN A LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA

La ciencia ha sido y es uno de los más importantes motores para el desarrollo del ser humano en muy diversos aspectos.

Durante muchos años y probablemente inspirados en las ciencias naturales, juntamente con el paradigma predominante del positivismo, los científicos se enmarcaron en la corriente conocida como *cuantitativa*.

Los estudiosos de la ciencia de la conducta y de las ciencias sociales tampoco escaparon de esta influencia, y por difícil que pareciera asumir esta visión para los complejos fenómenos motivo de su estudio, fueron hábiles en extremo para lograr encajar los fenómenos y los sujetos en este esquema.

Las características generales de este paradigma son:

- El punto de partida del científico es la realidad, que mediante la investigación le permite llegar a la ciencia. El científico observa, descubre, explica y predice aquello que lo lleva a un conocimiento sistemático de la realidad [Tamayo 1994].
- Los fenómenos, los hechos y los sujetos son rigurosamente examinados o medidos en términos de cantidad, intensidad o frecuencia.
- La realidad se considera estática.
- Se pretende objetividad en el investigador.
- Las situaciones «extrañas» que afecten la observación y la objetividad del investigador se controlan y evitan.
- Se considera que hay una realidad allá afuera que debe ser estudiada, capturada y entendida [Taylor y Bogdan 1996].

El método científico es la suma de los principios teóricos, las reglas de conducta y las operaciones mentales y manuales que se

usaron en el pasado y siguen usando los hombres de ciencia para generar nuevos conocimientos científicos [R. Pérez Tamayo 1990].

Los principales esquemas que en la historia se han propuesto sobre este método pueden clasificarse en cuatro categorías:

- *Método inductivo-deductivo.* Las ciencias se inician con observaciones individuales, a partir de las cuales se plantean generalizaciones cuyo contenido rebasa los hechos observados en un principio. Las generalizaciones permiten hacer predicciones cuya confirmación refuerza y cuyo fracaso debilita tales predicciones, y puede obligar a modificarlas o hasta rechazarlas. El método inductivo-deductivo acepta la existencia de una realidad externa y postula la capacidad del ser humano para percibirla por medio de sus sentidos y entenderla por medio de su inteligencia. Usaron este método Aristóteles y sus comentaristas medievales, Francis Bacon, Galileo, Newton, Locke, Herschel, Mill, los empiristas, los positivistas lógicos, los operacionalistas y los científicos contemporáneos en general.
- *Método a priori-deductivo.* El conocimiento científico se adquiere por medio de la captura mental de una serie de principios generales, a partir de los cuales se deducen sus factores particulares, que pueden o no ser demostrados objetivamente. Estos principios generales pueden provenir de Dios o bien poseer una existencia ideal, pero en ambos casos son invariables y eternos. Este método lo utilizaron Pitágoras, Platón, Arquímedes, Descartes, los idealistas y la mayor parte de los racionalistas.
- *Método hipotético-deductivo.* Entre los cultivadores de éste caben todos los científicos y filósofos de la ciencia que han postulado la participación inicial de elementos teóricos o hipótesis en la investigación científica, que anteceden y determinan a las observaciones. De acuerdo con este grupo, la ciencia tiene su fundamento en conceptos que no se derivan de la experiencia del mundo que está *allá afuera*, sino que el investigador los postula en forma de hipótesis con base en su intuición. En esta forma del método científico, la inducción no desempeña ningún papel; de hecho muchos de los miembros de este grupo la evitan conscientemente. Hume, Kant, Popper y algunos otros científicos y filósofos contemporáneos han trabajado según este método.

- *No hay método.* Entre los pensadores que niegan la existencia de un método científico hay dos tendencias:
 1. Los que afirman, como Feyerabend, que el estudio histórico nunca ha revelado un grupo de reglas teóricas o prácticas seguidas por la mayoría de los investigadores.
 2. Los que señalan que aunque en el pasado pudo haber un método científico, su ausencia actual se debe al crecimiento progresivo y a la variedad de las ciencias, por lo que hoy existen no uno, sino muchos métodos científicos. Son exponentes de este segundo grupo varios de los biólogos teóricos, como Ayala, Dbskansky y Mayr, así como algunos de los racionalistas contemporáneos.

Existe un grupo de científicos que piensan que si bien en otros tiempos era posible hablar de un método científico, actualmente el campo total de la ciencia es tan complejo y heterogéneo que ya no es posible identificar un método común a todas ellas, debido al gran desarrollo de las ciencias físicas en comparación con las otras ciencias naturales. Hoy sabemos que no todos los fenómenos naturales son reducibles a expresiones matemáticas; que no todos los hechos que constituyen la realidad son analizables experimentalmente; que no todas las hipótesis válidas pueden confrontarse con la realidad a la que se refieren; y que al determinismo y al mecanicismo que prevalecieron en la física y en la astronomía de los siglos XVII a XIX deben agregarse ahora los procesos estocásticos, la pluralidad de causas, la organización jerárquica de gran parte de la naturaleza, la emergencia de propiedades no anticipables en sistemas complejos, y otros aspectos más derivados no sólo de las ciencias biológicas, sino también de las sociales, como la economía, la política y la historia.

Ruy Pérez Tamayo dice: «En contraste con la filosofía, la literatura, la danza, la poesía, la pintura, la música y tantas otras manifestaciones elevadas del espíritu humano, la ciencia comparte con la política, la industria, la ingeniería, el metro y el servicio de telégrafos una obligación fundamental: la de producir resultados concretos y objetivos, la de funcionar» [1990, p. 211].

El fenomenólogo Husserl dice que «las formas de ser, que tienen especialmente sus modos de darse, tienen también sus modos en

cuanto al método de conocerlas». Los planteamientos de Husserl se desconocieron durante la euforia positivista de la primera mitad del siglo xx; el método se asume como criterio único de verdad. Este método es el de las ciencias naturales, centrado en la observación empírica y sensible, en la mensurabilidad de lo observado y en su verificación objetiva.

Herbert Pietschmann, del Departamento de Física Teórica de la Universidad de Viena, pone en tela de juicio la ciencia actual como tal [M. Martínez 1999], y sostiene que se paga un sobrepago por la ciencia pura y aplicada y que su verdad no es tan absoluta y salvadora al sacrificar, en sus aras, valores y creencias genuinamente humanos. Considera que las ciencias requieren un nuevo estilo de pensar, una nueva lógica, otro modo de formar las construcciones teóricas: un estilo de ciencia y paradigma que respete y no deforme o desvirtúe la naturaleza de las realidades que estudia.

Bertrand Russell dice que para que una civilización científica sea considerada buena, no sólo es preciso aumentar el conocimiento, sino también la sabiduría.

El paradigma científico tradicional, que es empírico experimental, se basa fundamentalmente en un triple postulado: el realismo, el empirismo y el positivismo.

- El realismo sostiene que los objetos materiales poseen una existencia fuera de los seres humanos e independiente de su experiencia sensible, y afirma que en la percepción se tiene un contacto directo con ellos, que los hechos hablan por sí mismos.
- El empirismo sostiene que la experiencia es la fuente de todo conocimiento y que éste depende en última instancia del uso de los sentidos.
- El positivismo afirma que el método científico de las ciencias naturales es la única actividad válida para el conocimiento y que la ciencia busca hechos.

De acuerdo con Miguel Martínez, la urgencia de un nuevo paradigma surge de que no se puede proceder con la ilusión de un realismo ingenuo o con un prejuicio ontológico, pues no es cierto que los hechos hablen por sí mismos. En síntesis, el nuevo paradigma tendrá presente que las ciencias humanas nunca podrán ser objetivas,

porque nunca podrán objetivizar a su objeto de estudio: el científico mismo, ni siquiera en el acto de hacer ciencia. Si, como afirma Kant, la ciencia es un producto del hombre, ésta nunca podrá dar razón plena de él.

El concepto tradicional de ciencia y su método empírico experimental más bien parecen constreñir y aprisionar la imaginación creadora de nuestro pensamiento. Persisten en la ciencia tradicional muchas actitudes y procedimientos que, rigurosamente hablando, sólo podemos ubicar dentro del terreno de los hábitos mentales o de los mitos. Así se deben calificar las explicaciones causales cuando se les otorga un valor absoluto (ya que carecen de evidencia), las leyes de probabilidad (que son leyes a medias), la plena objetividad (que no existe), la inferencia intuitiva (que es injustificable), la verificación empírica (que es imposible) y otros factores centrales de las ciencias cuando se cree ciegamente en ellos [M. Martínez 1999].

En el área de las ciencias humanas, esas objeciones se agravan todavía más. En ellas, conceptos tales como leyes, experimentos, medidas, variables, control y teoría no significan lo mismo que en las ciencias naturales. Por tanto, el término *ciencia* no se puede aplicar con el mismo sentido a la percepción, a la cognición, a la motivación, al aprendizaje, a la psicología social, a la psicopatología, a la psicoterapia, a la estética, al estudio de la creatividad o al estudio empírico de fenómenos relevantes en los dominios de las humanidades.

Como puede verse, estas consideraciones alejan al científico de lo que, desde mi punto de vista, es la mayor esencia de la humanidad (incluidos los científicos): su subjetividad.

La necesidad de encontrar en las ciencias humanas otro paradigma que sustituya al tradicional tomado de las ciencias naturales, concretamente de la física, resulta imperiosa si se quiere evitar que aquéllas permanezcan estancadas con la ilusión que produce un conocimiento incompleto y hasta falso, y una seudocerteza que a nada conduce.

Miguel Martínez propone que el paradigma científico tradicional centrado en el realismo, el empirismo y el positivismo ha alcanzado los límites de su utilidad en la mayoría de las áreas del saber y que se impone la necesidad de hallar otro. El agotamiento del paradigma radica no sólo en su inconsistencia interna, epistemológica, sino sobre todo en su incapacidad para dar explicaciones adecuadas

e intelectualmente satisfactorias de la realidad que nos circunda y de los fenómenos que percibimos.

Como dice Ivonne Szasz:

De manera por demás esquemática, en las aproximaciones cuantitativas predomina lo que hemos llamado *la objetivización de los actores*, o sea de los eventos que experimentan los sujetos, y que en la investigación social se lleva a la práctica mediante la construcción de conceptos operativos, que están atomizados y parcializados como parte del recorte del objeto de estudio y que se representa mediante indicadores *objetivos* [1996, p. 13].

Ya en 1956 Herbert Blumer [1998] identifica serios problemas con el método estadístico: falla en la producción de principios generales, margina el carácter creativo de la interacción humana y equivoca el tratamiento de características complejas y dinámicas de la vida social como si fueran variables bien definidas que se interrelacionan independientemente del contexto. Sugiere que estos problemas hacen que los métodos estadísticos sean inadecuados para gran parte de la investigación social. Blumer claramente considera a la estadística como inadecuada para el estudio de la mayoría de las formas del comportamiento humano.

Históricamente, la investigación cualitativa se definía dentro del paradigma positivista, así algunos investigadores cualitativos de mediados del siglo xx (como Becker, Geer, Hughes y Strauss) reportaron hallazgos de observación participante en términos cuasiestadísticos.

Arthur Vidich y Stanford Lyman [1998] proponen el desarrollo histórico de la tradición cualitativa desde sus orígenes, y Norman Denzin e Yvonna Lincoln [1998] se empeñan en una periodización del avance de la investigación cualitativa en el siglo xx, de tal modo que ambos ejercicios nos ofrecen una idea del desarrollo de este paradigma.

Los primeros autores nos hablan de ocho periodos que no se definen con gran claridad en el tiempo:

- *Etnografía temprana (hasta el siglo xvii)*. También denominan este periodo como el del *descubrimiento del otro*. Surge del interés de

los occidentales por conocer los orígenes de la cultura y la civilización. El descubrimiento de otros seres humanos que viven en entornos no occidentales planteó dificultades cosmológicas que no casaban con las ideas prevalecientes (provenientes de la Biblia, particularmente del Génesis) sobre el origen de los seres humanos.

Etnografía colonial (exploradores de los siglos xvii, xviii y xix). También denominado de las *mentalidades coloniales y la persistencia del otro*, esta etapa se caracteriza fundamentalmente por las descripciones de razas y culturas hechas por misioneros, exploradores, bucaneros o administradores coloniales. Estos recuentos se hallan en archivos eclesiásticos, nacionales o locales. El rasgo primordial de estos informes es que están escritos desde la mirada del conquistador y nos hablan de las prácticas y costumbres de los *primitivos*.

La evolución de la cultura y la sociedad: Augusto Comte y el método comparativo. En este periodo los investigadores buscan comprender cómo se relacionan las formas de vida occidentales con las de los *otros*. Este planteamiento surge del método comparativo propuesto por Augusto Comte, en el que propone que todas las culturas se desarrollan en tres estadios a los que denominó *épocas de crecimiento moral*. En opinión de Vidich y Lyman, esta precepción eurocéntrica para comprender otras culturas facilitó el trabajo de manera importante a los etnógrafos de la época; de hecho, su trabajo se limitaba a descubrir una serie de patrones preestablecidos. De esta manera, queda muy claramente ilustrado un pensamiento positivista.

La etnografía del siglo xx. El comtismo y la guerra fría. Finalizada la Segunda Guerra Mundial, se dieron una serie de movimientos sociales nacionales que terminaron con las formas directas del colonialismo global. El término *primitivo* cambia por el de *subdesarrollo*; se terminan los pueblos primitivos para ser estudiados y además las culturas liberadas se vuelven sumamente críticas de todas las prácticas coloniales, dentro de las cuales se engloban los estudios etnográficos realizados en sus poblaciones. Se culpabiliza a los investigadores al igual que a sus naciones. De esta manera, la mirada de los etnógrafos se vuelve hacia sus propias sociedades, abriéndose el campo de estudio a los

grupos de personas diferentes existentes en el seno de la propia sociedad occidental. Comienzan así los periodos modernista y posmodernista.

- *Etnografía del indio americano como el otro (antropología de finales del siglo XIX y principios del siglo XX)*. Aunque se trata de una etapa muy localista de Norteamérica, puede trasladarse a algunas naciones con población indígena. En sus inicios, el estudio y las descripciones de las tribus de indios norteamericanos se asemejaron mucho a las descritas en las etapas de la etnografía colonial o incluso en la del método comparativo de Comte. La vida y el mundo de los primitivos se asumía como una ventana a través de la cual se podría ver el pasado prehistórico.¹

Investigador notable por su heterodoxia es Frank Hamilton Cushing, quien, estudiando a los zuni, se convirtió en chamán y jefe guerrero del grupo, a diferencia de Paul Radin, quien dedicó su vida a vivir y estudiar a los indios winebago, sin volverse miembro del grupo como Cushing.

En mi opinión, estos investigadores de finales de un siglo y principios de otro empiezan a delinear muchas de las visiones actuales de la investigación cualitativa.

- *Etnografía del otro ciudadano o estudios comunitarios (de inicios del siglo XX a los años sesenta)*. El origen de los estudios de esta fase es el deseo de incorporar en la fe protestante predominante a grupos de población alejados de ella, como las personas de color negro. De esta necesidad surgen encuestas basadas en el Inventario Cultural del Museo Americano de Historia Natural, el cual proporciona categorías utilizadas por los antropólogos para estudiar a los pueblos primitivos.

¹ Describen Vidich y Lyman cómo en la Feria Mundial de San Luis en 1904, el científico misionero Samuel Phillips Verner exhibió a Ota Benga, un pigmeo del Congo Belga. Ota Benga fue, un año después, exhibido en la jaula de monos del zoológico del Bronx. En forma similar, en 1911 el antropólogo estadounidense Alfred Kroeber exhibió en el Museo de Antropología de la Universidad de California a Ishi, último sobreviviente de la tribu yahi. Véanse referencias a estos hechos en P. V. Bradford y H. Blume, *Ota Benga: The Pygmy in the Zoo*, Nueva York: St. Martin, 1992; T. Kroeber, *Ishi in Two Worlds: A Biography of the Last Wild Indian in North America*, Berkeley: University of California Press, 1962, y T. Kroeber, *Ishi: Last of His Tribe*, Nueva York: Bantam, 1965.

A partir de 1925, Franklin Frazier comienza estudios sobre la vida de la población negra en los guetos en diversos sitios de Estados Unidos, y Thorstein Veblen realiza estudios etnográficos que retratan la vida en los guetos universitarios norteamericanos. Ambos estudios son verdaderos ejemplos de investigaciones cualitativas basadas en datos obtenidos de ricas y variadas experiencias de vida.

Concurrentemente, en la Universidad de Chicago, William Foote White da un vuelco a lo que había sido la visión de la etnografía en ese centro, cuando realizó su investigación en el barrio italiano donde vivía. Aunque los resultados de su estudio se presentan como descriptivos, surgen de la relación y la interacción de White con sus sujetos; de hecho, se lo aprecia tanto como investigador cuanto como sujeto de su propio estudio. A esta experiencia la denomina *observación participante*.

En 1928, Robert Redfield presenta su tesis doctoral titulada «Un proyecto para el estudio de Tepoztlán, México», en la que retrata cualitativamente las virtudes del México vernáculo. De ahí se desencadenan diversos estudios sobre pequeñas comunidades y los efectos de las políticas económicas sobre éstas, tanto en Estados Unidos como en países del tercer mundo.

- *Estudios de etnicidad y asimilación (de mediados del siglo xx a la década de los ochenta)*. En esta fase, la visión de la investigación etnográfica en Estados Unidos deja los debates respecto a cuánto se han asimilado y aculturado, o no, diferentes grupos humanos al estilo de vida norteamericano, y se comienza a observar el discurso sobre las minorías y sus características, contenidos e implicaciones.
- *El presente o el reto de la posmodernidad*. En esta época los investigadores ya no son meros observadores de la historia: se convierten en participantes de la lucha por la libertad. Como dice John van Manen: «Se vuelven reporteros de los dolores, los traumas, los miedos, las ansiedades, los sueños, fantasías y esperanzas de la vida de las personas» [1988]. Los métodos de la etnografía se han refinado y diversificado y ya no se encuentran vinculados con los valores que guiaron a los etnógrafos del pasado.

Por su parte, Denzin y Lincoln [1998] dividen la historia de la investigación cualitativa en cinco periodos, a los que llaman *momentos*.

El periodo tradicional. Éste comprende los dos primeros periodos de la caracterización de Vidich y Lyman y se refiere a la época en que el *otro* era visto como un extranjero, diferente, exótico y extraño. Es la época del investigador solitario que se trasladaba a un lugar lejano, sufriendo las penurias y dificultades del trabajo de campo, y recogía sus datos para después regresar a escribir un reporte *objetivo* de sus hallazgos. Son clásicos los estudios de este tipo realizados por Malinowsky, Margaret Mead y Gregory Bateson. La escuela de Chicago propicia el desarrollo de una metodología interpretativa basada en la historia de vida de los sujetos.

- *Fase modernista.* Los autores consideran que ésta fue la época de oro de la investigación cualitativa. Se realizan rigurosas investigaciones cualitativas sobre procesos sociales importantes, incluyendo la desviación y el control social en el aula y en la sociedad; es un periodo de febril creatividad. Se desarrollan y se encuentran nuevas teorías y paradigmas interpretativos como la etnometodología, la fenomenología, la teoría crítica y el feminismo. Surge en este periodo la teoría fundamentada, de Glasser y Strauss; se desarrolla la investigación cualitativa en educación; Herbert Blumer desarrolla el interaccionismo simbólico, y surge la concepción de la investigación naturalista, entre otros avances.
- *Fase de los géneros borrosos o vagos.* Éste es un periodo en el que, aun cuando los investigadores cuentan con una multitud de paradigmas interpretativos y metodologías para la obtención de información, empiezan a desdibujarse los límites entre las disciplinas sociales y las humanidades. Tal periodo presenta los siguientes ejemplos: documentales que parecen ficción (Mailer), parábolas que se presentan como etnografía (Castaneda), tratados teóricos que parecen guías de viajero (Lévi-Strauss); surgen nuevos enfoques, como el postestructuralismo (Barthes), el neopositivismo (Phillips), el neomarxismo (Althusser), el micro-macro descriptivismo (Geertz), teorías rituales del drama y la cultura (V. Turner), el deconstruccionismo (Derrida) y la etno-

metodología (Garfinkel). Ésta es la etapa de la diversificación que abre la puerta a lo que puede considerarse el estado de la realidad actual del campo.

- *Periodo de la crisis de representación.* Este periodo se ubica a mediados de la década de los ochenta. Se caracteriza por reportes de investigación más reflexivos que hablan de una doble crisis: la de representación, que se refiere al cuestionamiento respecto a que el investigador realmente capture la experiencia vivida y cree la experiencia en el texto; y la de legitimación, que se refiere al cuestionamiento de los criterios tradicionales para la evaluación e interpretación de la investigación cualitativa. Como dicen Norman Denzin e Yvonna Lincoln: «Es claro que ambas crisis se interrelacionan, ya que cualquier representación debe legitimarse basándose en una serie de criterios que le permitan al autor (y al lector) realizar vínculos entre el texto y el mundo sobre el que se escribe.»
- *El quinto momento.* Se refiere al tiempo actual, en el que persiste la preocupación por la representación del otro, surgen nuevas epistemologías provenientes de grupos antes silenciados, y se visualiza un futuro de más investigación vinculada con la acción, más activista, así como una mayor crítica social. En esta fase, los estudios de narrativas grandiosas serán sustituidos por teorías más locales y de menor escala, ajustadas a problemas y situaciones específicas.

El recuento histórico ofrece cierta claridad en cuanto a las implicaciones de la investigación cualitativa y cómo se desarrolló desde sus orígenes. Pasemos ahora a la caracterización de la investigación cualitativa

Steve Taylor y Robert Bogdan, en su libro ya clásico *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, consideran diez características de la investigación cualitativa:

1. *La investigación cualitativa es inductiva.* Los investigadores desarrollan conceptos e intelecciones, partiendo de los datos y no recogiendo datos para evaluar modelos, hipótesis o teorías preconcebidos. En los estudios cualitativos, los investigadores siguen un diseño de la investigación flexible. Comienzan sus estudios con

interrogantes formuladas vagamente. Ésta es una de las diferencias torales con el enfoque cuantitativo

2. *En la metodología cualitativa el investigador ve el escenario y a las personas en una perspectiva holística.* Las personas, los escenarios o los grupos no son reducidos a variables, sino considerados como un todo. El investigador cualitativo estudia a las personas en el contexto de su pasado y de las situaciones en las que se encuentran.
3. *Los investigadores cualitativos son sensibles a los efectos que ellos mismos causan sobre las personas que son objeto de su estudio.* Se ha dicho de ellos que son naturalistas, es decir, que interactúan con los informantes de un modo natural y no intrusivo. En la observación participante, tratan de no desentonar en la estructura, por lo menos hasta que hayan llegado a una comprensión del escenario. En las entrevistas en profundidad, siguen el modelo de una conversación normal, y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas. Aunque los investigadores cualitativos no pueden eliminar sus efectos sobre las personas que estudian, intentan controlarlos o reducirlos a un mínimo, o por lo menos entenderlos cuando interpretan sus datos [R. Emerson, citado en S. Taylor y R. Bogdan 1996]. Esta característica de la investigación cualitativa proviene del planteamiento que Blumer presentó en 1928, en el cual sostiene que el hecho definitorio de la investigación naturalista es su respeto por la naturaleza del mundo social. Blumer contrasta la investigación naturalista con otras estrategias: experimentos de laboratorio; estudios centrados en productos y no en procesos; investigaciones que inician con un modelo preconstruido de lo que se estudiará, haciendo contacto con el mundo real por medio de las deducciones de dicho modelo, e investigaciones que reconstruyen un cuadro de sucesos pasados y proceden a estudiar la reconstrucción. La concepción de Herbert Blumer de la investigación naturalista parece basarse en diversos contrastes con la tradición dominante de la investigación social:
 - a) Se investiga en el entorno del mundo real, en vez de hacerlo en entornos creados específicamente para los fines de la investigación.

- b) Se estudian los procesos sociales con intervención mínima del investigador, en vez de ejercer el control físico de las variables, esencial en la experimentación de laboratorio.
 - c) Se utilizan estrategias flexibles para la obtención de datos, y la decisión de qué datos obtener y cómo obtenerlos se toma en el curso de la investigación; esto, en contraposición a la preestructuración de la recolección de datos característica de las encuestas.
 - d) Se investigan los procesos de interacción social en el momento en que se presentan, en vez de basarse en entrevistas o cuestionarios diseñados para documentar los tipos de actitudes y personalidades.
 - e) Se construye y se reconstruye continuamente el modelo del proceso que se estudia, en contraposición con aquella investigación que se aboca a probar una serie de hipótesis predefinidas [M. Hammersley 1990, pp. 156-157].
4. *Los investigadores cualitativos tratan de comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas.* Para la perspectiva fenomenológica y, por lo tanto, para la investigación cualitativa, resulta esencial experimentar la realidad tal como otros la experimentan. Los investigadores cualitativos se identifican con las personas que estudian para comprender cómo ven las cosas. Herbert Blumer lo explica como sigue:

Tratar de aprehender el proceso interpretativo permaneciendo distanciado como un observador *objetivo* y rechazando el rol de unidad actuante equivale a arriesgarse al peor tipo de subjetivismo; en el proceso de interpretación, es probable que el observador objetivo llene con sus propias conjeturas lo que le falte en la aprehensión del proceso tal como él se da en la experiencia de la unidad actuante que lo emplea [1969, p. 86].

- 5. *El investigador cualitativo suspende o aparta sus propias creencias, perspectivas y predisposiciones.* Tal como dice Severin T. Bruyn [1966], el investigador cualitativo ve las cosas como si estuvieran ocurriendo por primera vez. Nada se da por sobreentendido. Todo es un tema de investigación.
- 6. *Para el investigador cualitativo, todas las perspectivas son valiosas.* Este investigador no busca la *verdad* o la *moralidad*, sino una compren-

sión detallada de las perspectivas de otras personas. A todas se las ve como a iguales. Así, la perspectiva del delincuente juvenil es tan importante como la del juez o la del consejero; la del paranoide, tanto como la del psiquiatra. En los estudios cualitativos, aquellas personas a las que la sociedad ignora (los pobres y los «desviados») a menudo obtienen un foro para exponer sus puntos de vista. Oscar Lewis, célebre por sus estudios sobre los pobres en América Latina, escribe: «He tratado de dar una voz a personas que rara vez son escuchadas.»

7. *Los métodos cualitativos son humanistas.* Los métodos mediante los cuales estudiamos a las personas necesariamente influyen sobre el modo en que las vemos. Cuando reducimos las palabras y los actos de la gente a ecuaciones estadísticas, perdemos de vista el elemento humano de la vida social. Si estudiamos a las personas cualitativamente, llegamos a conocerlas en lo individual y a experimentar lo que ellas sienten en sus luchas cotidianas en la sociedad; aprendemos sobre conceptos tales como belleza, dolor, fe, sufrimiento, frustración y amor, cuya esencia se pierde con otros enfoques investigativos. Aprendemos sobre «la vida interior de la persona, sus luchas morales, sus éxitos y fracasos en el esfuerzo por asegurar su destino en un mundo demasiado frecuentemente en discordia con sus esperanzas e ideales», en palabras de Burgess.
8. *Los investigadores cualitativos ponen en relieve la validez de su investigación.* Los métodos cualitativos nos permiten permanecer próximos al mundo empírico [H. Blumer 1969]. Están destinados a asegurar un estrecho ajuste entre los datos y lo que la gente realmente dice y hace. Observando a las personas en su vida cotidiana, escuchándolas hablar sobre lo que tienen en mente, y viendo los documentos que producen, el investigador cualitativo obtiene un conocimiento directo de la vida social, no filtrado por conceptos, definiciones operacionales ni escalas clasificatorias.

Mientras los investigadores cualitativos subrayan la validez interna, los cuantitativos hacen hincapié en la confiabilidad y en la reproducibilidad de la investigación. Algunos autores consideran que a la confiabilidad se le ha atribuido una importancia excesiva en la investigación social.

Nos concentramos en la coherencia sin preocuparnos mucho por si estamos en lo correcto o no. Como consecuencia, tal vez hayamos aprendido una enormidad sobre la manera de seguir un camino incorrecto con un máximo de precisión. Esto no significa que a los investigadores cualitativos no les preocupe la precisión de sus datos. Un estudio cualitativo no es un análisis impresionista ni informal, basado en una mirada superficial a un escenario o a algunas personas. Constituye una investigación sistemática conducida con procedimientos rigurosos, aunque no necesariamente homogéneos. Esto es a lo que los autores sajones denominan *rigor*.

En los capítulos que siguen, examinaremos algunos de los controles a los que los investigadores pueden someter la precisión de los datos que registran. No obstante, si deseamos producir estudios válidos del mundo real, no es posible lograr una confiabilidad perfecta. El estudio de la conducta humana demanda mucho tiempo, es intelectualmente fatigoso y su éxito depende de la capacidad del investigador.

9. *Para el investigador cualitativo, todos los escenarios y personas son dignos de estudio.* Ningún aspecto de la vida social es demasiado frívolo o trivial como para ser estudiado. Todos los escenarios y personas son, a la vez, similares y únicos. Son similares en el sentido de que en cualquier escenario o entre cualquier grupo de personas se pueden hallar algunos procesos sociales de tipo general. Son únicos debido a que en cada escenario o por medio de cada informante se puede estudiar del mejor modo algún aspecto de la vida social, porque allí es donde aparece más iluminado. Algunos procesos sociales que aparecen con un relieve bien definido en ciertas circunstancias, en otras sólo se dibujan tenuemente.
10. *La investigación cualitativa es un arte.* Los métodos cualitativos no se han refinado ni homogeneizado tanto como otros enfoques investigativos. Esto en parte constituye un hecho histórico que está cambiando con la publicación de libros, como el presente, y de narraciones directas de investigadores de campo; también refleja la naturaleza de los métodos en sí mismos. Los investigadores cualitativos son flexibles en cuanto al modo en que condu-

cen sus estudios. Son artífices alentados a crear su propio método [C. Wright Mills 1959]. Siguen directrices orientadoras, pero no reglas. Los métodos sirven al investigador; nunca el investigador es el esclavo de un procedimiento o técnica.

Mathew B. Miles y Michael Huberman [1994] consideran características básicas de la investigación naturalista las siguientes:

1. Se realiza a través de un prolongado e intenso contacto con el campo o la situación de vida. Estas situaciones son típicamente banales o normales, reflejo de la vida diaria de los individuos, los grupos, las sociedades y las organizaciones.
2. El papel de los investigadores alcanza una visión holística (sistémica, amplia e integrada) del contexto objeto de estudio: su lógica, sus ordenaciones y sus normas explícitas e implícitas.
3. El investigador intenta capturar los datos sobre las percepciones de los actores desde dentro, llevando un proceso de profunda atención, de comprensión empática y de suspensión de las preconcepciones de los temas objeto de discusión.
4. Leyendo estos materiales, el investigador está listo para aislar ciertos temas y expresiones que pueden revisarse con los informantes, pero que deben mantenerse en su formato original a través del estudio.
5. Una tarea fundamental consiste en explicar las formas en que las personas comprenden, narran, actúan y manejan sus situaciones cotidianas y particulares.
6. Hay muchas interpretaciones posibles de estos materiales, pero algunas son más convincentes por razones teóricas o de consistencia interna.
7. Se utilizan relativamente pocos instrumentos generalizados. El investigador constituye el principal instrumento de medida.
8. La mayor parte de los análisis se realizan con palabras. Las palabras pueden hundirse, subagruparse o cortarse en segmentos semiópticos. Se pueden organizar para permitir que el investigador contraste, compare, analice y ofrezca modelos.

Podemos considerar que las diferencias fundamentales entre la investigación cualitativa y la cuantitativa se sitúan en tres áreas:

1. La explicación y la comprensión como propósitos *vs.* el propósito de indagar.
2. El papel personal *vs.* el impersonal que el investigador adopta.
3. El conocimiento descubierto *vs.* el conocimiento construido.

En la investigación cualitativa, lo que se espera al final es una descripción tersa, una comprensión experiencial y múltiples realidades.

EL PARADIGMA DE LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA ¿ES UNA REVOLUCIÓN CIENTÍFICA?

Una comunidad científica no puede realizar sus actividades sin un grupo de creencias. Estas creencias forman la base de la iniciación educativa que prepara y licencia al estudiante para la práctica profesional. La naturaleza de la preparación *rigurosa* permite asegurar que las creencias recibidas queden fijadas firmemente en la mente del estudiante. Los científicos hacen grandes esfuerzos para defender la idea de que saben cómo es el mundo. Con esta meta, la ciencia *normal* a menudo intentará suprimir las novedades que amenazan sus fundamentos. Se da un giro en los compromisos profesionales respecto a conceptos compartidos cuando una *anomalía* mina los postulados básicos de la práctica científica. Estos giros son lo que Thomas S. Kuhn [1989] denomina *revoluciones científicas*. Una teoría nueva surge por la falla persistente de la ciencia normal para resolver adecuadamente ciertas interrogantes. La falla de las reglas constituye el preludio a la búsqueda de nuevas reglas. En su obra clásica *La estructura de las revoluciones científicas*, Kuhn sostiene que todas las crisis desembocan en uno de tres caminos:

1. La ciencia normal es capaz de manejar la crisis y todo regresa a la «normalidad».
2. El problema se resiste y es etiquetado, pero es percibido como resultante del fracaso del campo para poseer las herramientas necesarias para su resolución; si es así, los científicos lo dejan a un lado para ser atendido por una generación futura que tenga mejores herramientas.

3. Emerge un nuevo candidato a paradigma y se establece una batalla para su aceptación. Una vez que logra la condición de paradigma, un paradigma se declara inválido sólo si existe un candidato alterno para tomar su lugar. Dado que no puede existir la investigación en ausencia de un paradigma, el rechazar un paradigma sin sustituirlo simultáneamente por otro es rechazar la ciencia misma. La transición de un paradigma en crisis a uno nuevo, del que pueda surgir una nueva tradición de ciencia normal, no es su proceso acumulativo. Es la reconstrucción del campo con nuevas bases. Esta reconstrucción cambia algunas de las generalizaciones teóricas fundamentales del campo. Cambia los métodos y las aplicaciones. Altera las reglas.

Un paradigma transforma a un grupo en una profesión o en por lo menos una disciplina. Y de ellos sigue la formación de revistas especializadas, de cuerpos profesionales y una demanda de un sitio especial en la academia. Se da la promulgación de artículos académicos que están dirigidos sólo a colegas profesionales, cuyo conocimiento del paradigma compartido se da por sentado y que demuestran ser los únicos capaces de leer y entender los trabajos dirigidos a ellos.

Consecuentemente, la asimilación de un nuevo tipo de fenómeno o de una nueva teoría científica demanda el rechazo de un paradigma anterior. Si eso no fuera así, el desarrollo científico sería genuinamente acumulativo. La investigación normal es acumulativa pero no la revolución científica. En consecuencia, la tradición científica normal que emerge de una revolución científica no sólo es incompatible sino a menudo inconmensurable con la que le precedió.

Desde la perspectiva de Kuhn, el nuevo paradigma generalmente sustituye o anula al anterior. Como podrá verse posteriormente, este planteamiento no resulta del todo exacto en cuanto a los paradigmas de investigación cuantitativa y cualitativa.

El momento actual de ambos paradigmas demuestra que el nuevo modelo es simplemente una visión diferente que aborda otra realidad, y muchas veces ambos paradigmas pueden ser complementarios.

En suma, considero que el advenimiento del paradigma cualita-

tivo se constituyó en una revolución en el campo de la investigación científica, pero su penetración no ha desplazado o eliminado al paradigma cuantitativo, ni lo eliminará. El problema y la pregunta de la investigación representa la guía para la selección del paradigma que responderá mejor a nuestra interrogante.

LA VALIDEZ, LA CONFIABILIDAD Y EL MUESTREO EN LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA

La investigación cuantitativa se basa en tres conceptos fundamentales: la validez, la confiabilidad y la muestra.

La validez, en este paradigma, implica que la observación, la medición o la apreciación se enfoquen en la realidad que se busca conocer, y no en otra.

La confiabilidad se refiere a resultados estables, seguros, congruentes, iguales a sí mismos en diferentes tiempos y previsible. La confiabilidad se considera externa cuando otros investigadores llegan a los mismos resultados en condiciones iguales, e interna cuando varios observadores concuerdan en los hallazgos al estudiar la misma realidad.

La muestra sustenta la representatividad de un universo y se presenta como el factor crucial para generalizar los resultados.

La mayoría de los autores que han escrito sobre la investigación cualitativa, a mi juicio, no logran sacudirse la necesidad de cumplir con estos postulados. Así, se dice que la validez y la confiabilidad se buscan en la investigación cualitativa mediante, por ejemplo, la triangulación de métodos o de investigadores. Este concepto implica utilizar los diversos métodos para verificar los resultados, o bien contar con la opinión de uno o más investigadores en la interpretación de tales resultados. De ninguna manera critico estas prácticas, las cuales enriquecen enormemente lo que la investigación cualitativa puede brindar, pero no las considero indispensables. Lo que me parece incomprensible es que se las consigne para cumplir con los requerimientos del paradigma positivista.

Más adecuado me parece que en la investigación cualitativa se hable de la necesidad de lograr y asegurar la obtención de la situación real y verdadera de las personas a las que se investiga y, en este

sentido, será preferible y más descriptivo hablar de la necesidad de autenticidad, más que de validez. Esto significa que las personas logren expresar realmente su sentir.

Por otro lado, la confiabilidad desde el paradigma cuantitativo se refiere a reducir el error de medición al mínimo posible [R. Hernández Sampieri y cols. 1998]. Estrictamente hablando, en la investigación cualitativa no se realizan mediciones, por lo que este elemento quedaría anulado. Sin embargo, algunos autores buscan tener en la investigación cualitativa un equivalente de la confiabilidad, pero predominantemente referida a los casos en los que se realiza la interpretación de los datos obtenidos. En este caso, algunos autores buscan que los resultados sean lo más concordantes posible y, en efecto (porque no es la meta del paradigma cualitativo), no se afanan en la previsión ni en la uniformidad de resultados de diversos grupos, aunque cuando se llega a ésta resulta muy valiosa. Eisner [citado por M. Martínez 1999] propone la *corroboración estructural*, que consiste en el proceso de reunir los datos y la información y con ellos establecer los lazos de un todo que se apoya en partes de la evidencia.

En relación con esto, surge el concepto de triangulación, que se ha considerado como la utilización de múltiples métodos, materiales empíricos, perspectivas y observadores para agregar rigor, amplitud y profundidad a cualquier investigación [N. Denzin e Y. Lincoln 1998].

Norman Denzin [citado por V. Janesick 1998] propone cuatro tipos de triangulación:

- *Triangulación de datos*: utilización de diversas fuentes de datos en un estudio.
- *Triangulación de investigadores*: utilización de diferentes investigadores o evaluadores.
- *Triangulación de teorías*: utilizar múltiples perspectivas para interpretar un mismo grupo de datos.
- *Triangulación metodológica*: la utilización de diferentes métodos para estudiar un mismo problema.

Valerie Janesick [1998] agrega una quinta triangulación a la que llama *triangulación interdisciplinaria*: la participación de profesiona-

les de diferentes disciplinas, la cual enriquece la interpretación.

Mi posición se acerca más a lo que dice Janice Morse [1998] en cuanto a que el valor de la triangulación se encuentra cuando entramos en la interpretación de los datos. Los diferentes marcos referenciales pueden brindar mayor claridad y complementarse, siempre y cuando no se mezclen.

En la investigación cuantitativa, la selección de la muestra resulta crucial, puesto que al obtenerse mediante la aleatoriedad se aspira a que tal muestra tenga la misma distribución normal del universo y, por ende, los resultados obtenidos puedan generalizarse; de igual manera, si la muestra es o no representativa, ello determina el tipo de análisis estadísticos que se aplican.

En la investigación cualitativa no interesa la representatividad; una investigación puede ser valiosa si se realiza en un solo caso (estudio de caso), en una familia o en un grupo cualquiera de pocas personas. Si en la investigación cualitativa buscamos conocer la subjetividad, resulta imposible siquiera pensar que ésta pudiera generalizarse. Sin embargo, es un hecho incontrovertible que hoy en día la investigación cualitativa, aun sin aspirar a la representatividad o a la generalización, se utiliza ampliamente en el mundo de los negocios y del mercado, sobre todo por medio de la utilización de grupos focales (de los que hablaré más adelante), y sus resultados frecuentemente se toman como base de decisiones que implican grandes cantidades de dinero.

La saturación se refiere al momento en el que durante la obtención de la información, ésta empieza a ser igual, repetitiva o similar. Por ejemplo, si se trabaja con grupos focales de una población específica, comúnmente en la planeación se decide hacerlo con diez grupos de este tipo. Sin embargo, si al trabajar con el cuarto grupo focal el investigador comienza a percibir que la información es la misma con mínimas variantes, y así sucesivamente en el quinto y el sexto grupos, se habla entonces de que se ha llegado a la saturación, y por tanto parece muy poco probable que en los grupos subsecuentes la información cambie sustancialmente. Esto puede suceder también con otros métodos de obtención de información.

SITUACIÓN ACTUAL DE LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA

Desde lo planteado por Kuhn, el paradigma de la investigación cualitativa ha cumplido con el requisito de generar una academia, revistas especializadas, libros, centros especializados, y un mayor número de profesionales e investigadores involucrados con este tipo de trabajo que aumentan cada día.

Para los interesados en esta área existen diversos recursos a los que se puede acceder por internet. Uno de ellos se encuentra en www.ualberta.ca/~jrnorris/qual.html, donde se cuenta con accesos diversos para otros sitios, tales como anuncios de conferencias y talleres; enfoques teóricos; invitaciones para la presentación de trabajos, propuestas o resúmenes; colección de recursos para la investigación cualitativa; bases conceptuales y filosóficas; disciplinas; foros de discusión; difusión de investigaciones; revistas electrónicas; métodos; organizaciones y grupos de interés para investigadores cualitativos; trabajos; memorias de congresos; editores de libros para investigadores cualitativos; análisis cualitativos de datos y recursos en programas de cómputo; enseñanza y aprendizaje de la investigación cualitativa, y otros recursos.

Una búsqueda en uno de los principales sitios web para la compra de libros (www.amazon.com) revela la existencia de más de cuatrocientas obras publicadas sobre el tema.

En Edmonton, Canadá, se encuentra el Instituto Internacional de Metodologías en Investigación Cualitativa de la Universidad de Alberta, el cual publica un número importante de libros y la *Revista de Investigación Cualitativa en Salud*, así como la *Revista Internacional de Métodos Cualitativos (International Journal of Qualitative Methods)*, que también aparece en edición electrónica, además de que se imprime en diversos idiomas, entre ellos el español. La dirección electrónica de esta revista es www.ualberta.ca/~ijqm/.

Otras revistas científicas que contienen estudios cualitativos son:

- Action Research International.
- Educational Insights.
- Electronic Journal of Sociology (EJS):
- Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research.

- Progress: Family Systems Research and Therapy Journal of the Phillips Graduate Institute.
- The Qualitative Report.
- Social Research Update
- Sociological Research Online.
- Archivos Hispanoamericanos de Sexología.

En México existen prestigiadas instituciones que realizan investigación cualitativa. A continuación mencionaré algunas de ellas con la certeza de estar omitiendo a muchas.

- El Colegio de México, cuyos estudios son relevantes sobre todo en el área de género y salud reproductiva y sexual.
- El Instituto Mexicano de Sexología, cuyo enfoque de la investigación cualitativa engloba todos los factores de la sexualidad, desde la educación y la clínica, hasta la discapacidad, y cada dos años realiza el Congreso Nacional de Investigación en Sexología. Se encuentra información en www.imesex.edu.mx.
- El Programa Universitario de Investigación Cualitativa en Salud de la Universidad de Guadalajara, el cual se caracteriza por la calidad de sus trabajos, por sus afiliaciones académicas y por la organización del Congreso Iberoamericano de Investigación Cualitativa en Salud. En la dirección www.cucs.udg.mx/progics/congreso03 es factible conectarse también con la *Revista Internacional de Métodos en Investigación Cualitativa* y establecer contacto con investigadores iberoamericanos miembros del Programa de Investigación Cualitativa en Salud (Progics).
- Diversos centros y universidades del país realizan estudios de investigación cualitativa, entre ellos la Universidad Autónoma Metropolitana, el Instituto de Salud Pública, El Colegio de Sonora, la Universidad de Guanajuato, la Escuela Nacional de Antropología e Historia, y la Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

La Universidad de Alberta, así como la Universidad Ben Gurion de Negev, encabezan iniciativas para la realización de congresos y conferencias sobre métodos cualitativos.

Ejercicio

Propósito: Distinguir las diferencias entre un estudio cuantitativo y uno cualitativo, que discutan y analicen las diferentes informaciones que se obtienen y las aplicaciones posibles de cada paradigma.

Procedimiento: Se divide al grupo de estudiantes en los equipos 1 y 2. Se seleccionan dos encuestadores para cada grupo. A los encuestadores del grupo 1 se les pide que apliquen la encuesta siguiente a sus propios compañeros:

1. ¿A qué hora te acostaste anoche?
2. ¿Cuántas horas dormiste?
3. ¿En qué transporte llegaste a la clase (automóvil, metro, autobús, etcétera)?
4. ¿Cuánto tiempo tardaste en llegar a la clase?

A los encuestadores del grupo 2 se les pide que apliquen la encuesta siguiente a sus propios compañeros:

1. ¿Cómo dormiste anoche?
2. Por la mañana, ¿sentiste que habías descansado?
3. ¿Tuviste algún sueño? Relátalo y platica cómo te sientes respecto a él.
4. Cuando venías a la clase, ¿qué expectativas tenías?

Se pide a los encuestadores de cada grupo que presenten sus resultados en reunión plenaria, relatando su experiencia y su sentir como encuestadores. Luego se pide a los participantes que hablen de las similitudes y diferencias que encuentren entre los reportes. Finalmente, el facilitador comenta las diferencias que existen entre un estudio con enfoque cuantitativo y uno con enfoque cualitativo.

SEGUNDA PARTE

ENFOQUES O MARCOS TEÓRICOS
O INTERPRETATIVOS DE LA INVESTIGACIÓN
CUALITATIVA

El Instituto Internacional de Métodos de Investigación Cualitativa tiene un programa de cooperación entre las instituciones y organizaciones cooperantes siguientes:

- Adelphi University, Estados Unidos.
- Apostolic Faith Mission Theological Seminarium, Sudáfrica.
- Athabasca University, Canadá.
- Bar Ilan University, Israel.
- Chinese University of Hong Kong, Hong Kong.
- El Colegio de Michoacán, México
- El Colegio de Sonora, México.
- Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Hebrew University, Israel.
- Instituto de Salud Carlos III, España.
- Israeli Defense Forces, Israel.
- Lakehead University, Canadá.
- Louisiana State University, Estados Unidos.
- Medical Research Council, Sudáfrica.
- Mendunsa, Sudáfrica.
- Northeastern Ohio Universities, Estados Unidos.
- Northern Arizona University, Estados Unidos.
- Pace University, Estados Unidos.
- Potchefstroom University for Christian High Education, Sudáfrica.
- Social Policy Research Unit, University of York, Inglaterra.
- Stellenbosch University, Sudáfrica.
- Technikon Pretoria, Sudáfrica.
- Technikon South Africa, Sudáfrica.
- Tel Aviv University, Israel.
- The University of Haifa, Israel.
- Universidad Austral, Chile
- Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Universidad de Guanajuato, México.
- Universidad de San Luis Potosi, México
- Universidad de São Carlos, Brasil.
- Universidad del Estado de Ceara, Brasil.
- Universidad del Estado de Paraná, Brasil.
- Universidad del Estado Paulista, Brasil.
- Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- University of Botswana, Botswana
- University of British Columbia, Canadá.
- University of Calgary, Canadá.
- University of California, Estados Unidos.
- University of Cape Town, Sudáfrica.
- University of Ghent, Bélgica.
- University of Kassel, Alemania.
- University of Koln, Alemania.
- University of Lethbridge, Canadá.
- University of Michigan, Estados Unidos.
- University of Minnesota, Estados Unidos.
- University of Namibia, Namibia
- University of Natal, Sudáfrica.
- University of Port Elizabeth, Sudáfrica.
- University of Pretoria, Sudáfrica.
- University of Rochester, Estados Unidos.
- University of South Africa, Sudáfrica.
- University of Swaziland, Sudáfrica.
- University of Tennessee, Estados Unidos.
- University of the North, Sudáfrica.
- University of the North-West (Mafikeng), Sudáfrica.
- University of the Orange Free State, Sudáfrica.
- University of the Western Cape, Sudáfrica.
- University of Toronto, Canadá.
- University of Transkei, Sudáfrica.
- University of Venda, Sudáfrica.
- University of Victoria, Canadá.
- University of Washington, Estados Unidos.
- University of Witwatersrand, Sudáfrica.
- University of Zululand, Sudáfrica.
- Vista University, Sudáfrica.

Por este somero recuento puede verse que la investigación cualitativa en la actualidad constituye un paradigma legítimo que está creciendo y encontrando cada día mayores aplicaciones y utilidades. Abordemos ahora la forma de hacer investigación cualitativa.

CAPÍTULO 3

LA CONFRONTACIÓN DE MODELOS Y NIVELES EPISTEMOLÓGICOS EN LA GÉNESIS E HISTORIA DE LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

Alfonso Ortí

En cuanto proyecto pragmático, la ciencia social fue concebida en sus orígenes como parte y consecuencia del proyecto ilustrado de reconstitución, reforma o transformación ("racional" en todos los casos) del orden social europeo moderno, tras la revolución burguesa de fines del siglo XVIII/principios del XIX. De este modo, la ciencia social (en su doble y antitética fundación: como "sociología del orden" positivista o comtiana *versus* al "materialismo histórico" revolucionario marxista) surge como un proyecto integral de conocimiento, previsión e intervención en el proceso de rápido y turbulento cambio de las relaciones sociales fundamentales. Este proyecto integral, articulando teoría y práctica, en torno a la idealizada "razón" en el programa de la Ilustración como principio civilizatorio de la humanidad, presupone la visión del orden social como totalidad en marcha (la perfección organizativa de la división del trabajo industrial en la sociología comtiana, o —contrariamente— la transformación revolucionaria del modo capitalista de producción en la utópica "sociedad comunista" final en el proyecto marxiano, etc.). Pero muy pronto el creciente enfrentamiento en el seno de la establecida sociedad burguesa —socialmente radicalizada por los desequilibrios del desarrollo capitalista— conduce en ambos frentes ideológicos contradictorios a la disociación reificante entre teoría y práctica. En el campo marxista tal disociación aparece como una consecuencia de la forzada politización de la teoría del marxismo institucionalizado y degradado en colectivismo burocrático (stalinismo, etc.), en las condiciones adversas del profundo subdesarrollo de la periferia de Occidente (en la que el modelo de desarrollo capitalista liberal tiende a quebrar por sí mismo e impone una ruptura prerrevolucionaria prematura, como única vía posible de salida del subdesarrollo, etc.). Adversidad histórica —acentuada por la reacción fascista en la semiperiferia capitalista— que a su vez degrada la teoría en doctrinarismo y consagra su primado sobre la práctica real de la investigación social empírica. Por el contrario, en el campo conservador del positivismo burgués (en la línea que conduce de Comte a Durkheim en el siglo XIX y fi-

nalmente al funcionalismo norteamericano en el XX), la defensa del amenazado orden burgués-capitalista burocratiza también a la teoría hasta su degradación en un modelo de control social (Parsons) para la integración de la conducta desviante en el cada vez más institucionalizado orden capitalista. Y en ambos casos (positivismo funcionalista y marxismo stalinista), la razón ilustrada deviene ahora instituida racionalización para la integración represiva (burocrática o mercantilizada).

En el caso, para nosotros hegemónico (en la Europa occidental) del positivismo burgués, estrechamente asociado al corporativismo academicista y sus reglas de reproducción jerárquica en la Universidad, la burocratizada racionalización de la cuestión social concluye desembocando en una (reificada) operativización metodológica que tiende a sustituir los hechos por los datos y el análisis concreto de la situación concreta (fundamentalmente: histórico, crítico, y totalizador) por el descontextualizado enfoque del denominado empirismo abstracto (véase Wright Mills, 1961). Enfoque del empirismo abstracto que aplicando la metodología deconstructivista del “vacío” o del *Caeteris Paribus* –tal y como había sido elaborada en las ciencias naturales, según expone Fernando Conde en el primer capítulo– desemboca en la descomposición analítica de lo social en una serie de factores particulares de naturaleza abstracta. Pretendiendo equipararse al status epistemológico (y de respetabilidad académica) de la triunfante ciencia natural, e identificando los problemas metodológicos de la (supuesta) medición de los problemas/fenómenos sociales con la medición de aquellos fenómenos naturales a los que resulta aplicable el modelo mecanicista newtoniano, el empirismo abstracto positivista culmina así con un programa de cuantificación absoluta de la investigación social (según advierte y critica Andrés Davila en el capítulo anterior) como ideal de progreso de la ciencia social. Lo que entraña la tendencia a la reducción/trivialización de todos los aspectos no directamente cuantificables en la investigación social..., que quedan así convertidos en el caótico “cajón de sastre” de “lo cualitativo” (como lo todavía no cuantificable, o que aún se resiste a la cuantificación, en cuanto expresión de los aspectos no racionales de lo social, o aún no suficientemente “racionalizados”... para su integración en el orden normativo burgués dominante).

Sin embargo, paradójicamente, en el proceso real del desarrollo de la investigación social (estudios de estratificación y actitudes, estudios de opiniones y de mercado, estudios de comunicación social y publicitarios, etc.), la propia aplicación abusiva de la encuesta estadística precodificada representativa por muestreo conduce, finalmente (desde una perspectiva praxeológica), al reconocimiento de sus límites. Lo que va a suponer –no sin un conflicto metodológico permanente– la recuperación de la reprimida *dimensión cualitativa* de la investigación social. Recuperación a la que, entre otros esfuerzos y aportaciones, contribuye en España en los años 1960 –tras la primera fase de constitución de la sociedad de consumo– la obra pionera y fundamental de Jesús Ibáñez –véanse sus referencias bibliográficas en esta misma obra–, y la posterior formación, entre otros núcleos, de la que podemos denominar Escuela de Cualitativistas de Madrid, en su sentido más amplio –y dentro de su carácter de movimiento modesto y académicamente marginal–, cada vez más extensa e internamente diversificada.

Semejante *recuperación de la dimensión cualitativa* no tuvo lugar en los años 1960, además (como se podría hoy creer), a través de un proceso de renovación/importación metodológica de los nuevos modelos y protocolos de análisis (como p. ej. los del estructuralismo cultural o la semiótica), sino básicamente como una reacción crítica (enraizada en el espíritu “contestatario” original de la Escuela de Frankfurt) frente a las implicaciones y consecuencias de la absolutización metodológica cuantitativista:

1. *Desde un punto de vista teórico:* reacción crítica frente a la denegación cuantitativa del universo social en cuanto universo simbólico, y frente a la creciente carencia de sentido de la producción masiva de datos cada vez más precisos y menos relevantes para la comprensión de la situación y de los problemas sociales históricos y concretos.
2. *Desde el punto de vista ideológico:* reacción crítica frente a la conservadurización de las representaciones sociales inherentes al proceso de comunicación de la encuesta precodificada, en cuanto canal selectivo por el que sólo circulaban con facilidad los estereotipos convencionales y los valores ideológicos dominantes.
3. *Desde el punto de vista sustantivo:* reacción crítica frente al desconocimiento de la especificidad, riqueza y profundidad del orden simbólico y de sus formaciones (anexas/no cuantificables), empezando por las formaciones lingüísticas y los discursos sociales.

En su aspecto positivo, esta reacción crítica tiene como consecuencia la recuperación de las verdaderas formas primitivas y directas de la encuesta social originaria: las entrevistas personales abiertas (no precodificadas) y los grupos de discusión (si bien estos últimos constituyen, en parte, un fruto más complejo de la propia evolución de las prácticas vivificadoras de la investigación social). En principio, estas primitivas/renovadoras prácticas históricas cualitativas de investigación social entrañan una recuperación de la subjetividad real de las relaciones sociales, devolviendo (de forma relativa) el protagonismo y la voz a los propios sujetos/objeto (entrevistados/grupos de referencia) de la investigación social. Pero a su vez, la renovación de estas prácticas de investigación supone el intento de sustitución del artificioso (y represivo) lenguaje informático (reductivo) de la encuesta precodificada (lenguaje del poder encuestador) por la riqueza viva del proceso de comunicación real del intercambio simbólico entre sujetos totales, capaces no sólo de reformular las preguntas, sino incluso de cambiar el código del intercambio. Y de tal modo, los sujetos/objeto de la investigación social dejan de ser considerados/metodológicamente tratados como masa pasiva e indiferenciada de individuos/automatas "señalizadores" para poder expresar (supuestamente) sus propios valores, deseos y creencias, etc., (véase Alfonso Ortí, 1986). Por lo que, en definitiva, la apertura del *enfoque cualitativo o estructural* (como lo denomina Jesús Ibáñez, 1986), reconociendo la complejidad de la realidad social, y la existencia en la misma de diversos niveles (*fáctico* o distributivo, *significativo* o estructural-cualitativo: códigos, *motivacional* o simbólico intencional: deseos, valores, creencias, intenciones, etc.), tiende a recuperar el proyecto integral de conocimiento originario de la ciencia social, como articulación de teoría y práctica para la transformación social (de acuerdo con la *filosofía de la praxis* de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx).

3.1 La complementariedad de los enfoques cualitativo-cuantitativo en el análisis de la realidad social: una complementariedad por deficiencia

Atreverse a postular la existencia misma de una dimensión cualitativa en toda investigación social, y aún más, la pertinencia, especificidad y (relativa) consistencia de unas prácticas concretas de análisis cualitativo, reabre, de forma inmediata, un debate metodológico apasionado e interminable. Frente a ambos extremos contrapuestos y radicales de este debate (absolutización de cuantitativismo objetivista/*versus* absolutización del cualitativismo formalista),

pensamos que enriquecidos por su evolución histórica, los términos antagónicos de la confrontación cuantitativismo/cualitativismo están condenados a reproducirse una y otra vez.

Por una parte, porque las (evidentemente enojosas) cuestiones que "lo cualitativo" evoca en el proceso real de toda investigación social concreta nunca conseguirán ser evacuadas. Aunque el cientifismo abstracto inherente al imperialismo cuantitativista (véase el capítulo precedente de Andrés Davila), no obstante, persiste en considerar *lo cualitativo* como el agujero negro de *lo no cuantitativo*, en cuanto fruto silvestre de la confusión (subjetivista) ideológica y precientífica originaria de una "ciencia social" siempre en trance de alcanzar su madurez definitiva, hasta conseguir equipararse, finalmente, —se postula— al (envidiado) estatuto epistemológico de las ciencias naturales. Una meta inalcanzable —creemos— pero que estimula el desarrollo de las investigaciones sociales de naturaleza cuantitativa.

Ahora bien, por otra parte, en el extremo opuesto metodológico, correspondiente de forma contradictoria e igualmente excluyente al *absolutismo cualitativista* (al que hemos caracterizado ya —con Andrés Davila— como *triumfalismo cualitativista* en el capítulo anterior), la crítica de las limitaciones de la perspectiva cuantitativista tiende a desembocar en una denegación dogmática e igualmente excluyente de la dimensión cuantitativa de los fenómenos y de la investigación. Si bien el postulado de una supuesta autosuficiencia del enfoque cualitativo contribuye igualmente al desarrollo de modelos teóricos cada vez más comprensivos.

Pero en todo caso, la realidad concreta de la investigación social nos informa una y otra vez de la insuficiencia abstracta de ambos enfoques tomados por separado. Pues los procesos de la interacción social y del comportamiento personal implican tanto aspectos simbólicos como elementos medibles (número de actores intervinientes, tamaño de los grupos, características o tipos objetivos, etc.) Mientras que el enfoque cualitativo de esos mismos fenómenos (*significaciones* de los discursos/*sentidos* de su proceso motivacional, etc.) ni es suficiente en cuanto se supera el nivel de las observaciones localizadas— para determinar el marco "objetivo" de su extensión o frecuencia..., ni tampoco su estatuto y protocolo metodológico como modelo de análisis social llegarán nunca a satisfacer las exigencias de un modelo epistemológico autosuficiente y comparable al modelo científico-natural. Más aún, la deriva del *triumfalismo* o *absolutismo cualitativista* hacia modelos de formalización perfectamente cerrada y (supuestamente) autosuficiente, como garantía de una pretendida científicidad, concluye traicionando —pensamos algunos— la característica específica del enfoque cualitativo en cuanto apertura a la multidimensionalidad (inagotable) de lo social real. Y comparte también con el *absolutismo cuantitativista* un mismo estéril simulacro del rigor metodológico científico-natural sin conseguir producir, a su vez, más que abstracciones vacías, sin relevancia ninguna para la praxis de la intervención social.

Así pues, la dicotomización radical de ambos enfoques, en cuanto pretenden una absolutización excluyente, en lugar de reconocer sus respectivas limitaciones y mutua complementariedad (por deficiencia), tiende a concluir por ambas partes en el refugio en un metodologismo estéril, tanto más irrelevante para la praxis de la intervención social cuanto más riguroso en un plano abstracto se pretende. Y en este sentido, inspirado en un modesto realismo metodológico, y en la investigación social realmente existente, lejos de toda pretensión imperialista, la adecuada comprensión de las posibilidades y límites, tanto de la perspectiva epistemológica y de las técnicas cuantitativas, como de la propia perspectiva epistemológica y de las prácticas cualitativas de investigación social, pasa por el honesto reconocimiento de su radical deficiencia en la representación y análisis de la realidad social.

Mediante la crítica de sus pretensiones de absolutización de su forma específica de conocimiento, ambas perspectivas deben ser definidas así, de modo consecuente, por sus

límites epistemológicos, que circunscriben su nivel de adecuación, pertinencia, validez y relevancia. Por lo que, como ya hemos advertido, su complementariedad metodológica puede y debe concebirse como una *complementariedad por deficiencia*, que se centra precisamente a través de la demarcación, exploración y análisis del territorio que queda más allá de los límites, posibilidades y características del enfoque opuesto. Una modesta y autocrítica relativización de su propio nivel y del campo específico de conocimiento –impuesta por la estructura misma de la realidad social– que es, de forma paradójica, la condición epistemológica de su propia fecundidad creativa y relevancia.

Desde el punto de vista de esta confrontación metodológica permanente, la especificación de la *dimensión cualitativa* de la investigación social entraña, ante todo, el reconocimiento del papel estructurante en la interacción personal/grupal de las mediaciones simbólicas de la vida social, en cuanto estructuras significantes con una autonomía relativa. Lo que igualmente supone el paso del campo abstracto de la lógica analítica cuantitativa de la productividad (hay/no hay-más/menos) a la *lógica (integradora) cualitativa de lo simbólico*. Ya que en contraposición de la lógica analítica cuantitativa de la productividad (que convierte y reduce a los fenómenos sociales a factores unidimensionales mensurables mediante la ficción analítica de una escala homogénea infinitesimalmente continua), la lógica cualitativa de lo simbólico es una lógica de la diferencia en un universo estructurado por un sistema de valores singulares y concretos, irreductibles a medida por su propia naturaleza relacional. Si la lógica del cuantitativismo estadístico en las ciencias sociales tiende a reducir lo social a series distributivas de elementos, la lógica simbólica del cualitativismo reintegra –en cambio– la unidad concreta real de lo social en cuanto estructuración diferencial de las relaciones entre elementos (véase Jesús Ibáñez, 1986).

En fin, para concluir este breve apartado, dedicado a la dimensión metodológica y epistemológica de la confrontación cuantitativismo-cualitativismo hay que referirse igualmente a las condiciones reales de su articulación tecnológica en la experiencia cotidiana de la investigación social en nuestro país. Desde este punto de vista, que podríamos denominar convencional, casi al margen de toda discusión teórica sobre su legitimidad y límites, la radical división metodológica entre el análisis cuantitativo y el análisis cualitativo de los procesos sociales constituye una diferenciación *de facto* en las prácticas establecidas de investigación social (sea sociológica general sobre valores o ideologías, psicociológica o de grupos, educativa, laboral, electoral, de consumo o de salud pública, etc.). Diferenciación práctica o institucional encarnada, desde hace tiempo, por una parte, en *técnicas de investigación cuantitativa* tales como el “registro de casos” o la “encuesta estadística”, en contraposición, por otra, a las *prácticas cualitativas de investigación* más tópicas, como los “grupos de discusión”, las “entrevistas en profundidad” o las “historias de vida”. Por su carácter fáctico, en cuanto contraposición institucional (no exenta de malentendidos y desenfoces metodológicos), esta simplificadora diferenciación tecnológica se comprende y articula con frecuencia en la existencia incluso de dos tipos de investigadores sociales (“cuantitativistas” *versus* “cualitativistas”). Una dicotomía profesional que a su vez supondría dos tipos de formaciones “técnicas” más o menos particularizadas o contradictorias. Pero este mismo énfasis en la contraposición tecnológica entre métodos cuantitativos y métodos cualitativos de análisis de la realidad social tiende, en definitiva, (ignorando la complejidad de un planteamiento metodológico integral), a reducir la cuestión a una acrífica división instrumental del trabajo entre *técnicas cuantitativas* y *prácticas cualitativas* como enfoques o tratamientos alternativos para el estudio de cualquier proceso o problema social.

Cuando un planteamiento metodológico integral del *proceso de investigación sociológica de la conducta y de la interacción* supone una pluralidad de contextos concretos, a los que corresponden, por su distinta naturaleza epistemológica, una pluralidad de métodos y técnicas de observación, análisis e interpretación. Y en este sentido, la formación de un investigador social debe ser, ante todo, la de un metodólogo que sepa y decida qué enfoque y técnica debe ser críticamente aplicada para cada aspecto y dimensión específica de los procesos sociales. De modo concreto, al enfoque *etic* o "externalista" –y por tanto susceptible de *cuantificación*– responden (en nuestro modelo de organización de la complementariedad) la técnica del "registro de casos" (para comportamientos/acontecimientos singulares), así como la técnica "encuesta estadística representativa por muestreo precodificada" (para los valores y normas cristalizados y dominantes: estereotipos, etc., su asociación con comportamientos y su localización "topológica", etc. sobre el mapa social: jóvenes/viejos de grandes ciudades o de pequeñas aldeas, etc.). Mientras que al enfoque *emic* o "internalista" (orientado a la comprensión e interpretación *cualitativa* de la significación de los discursos y de la dimensión simbólica de la conducta) responden las prácticas "grupos de discusión socializados" (para la definición de las claves de codificación de los paradigmas del consenso ideológico), de "análisis de los mensajes de los medios de comunicación", de los "grupos de discusión personalizados o triangulares" (para intentar la descodificación ideológica de los discursos) y "entrevistas abiertas o en profundidad" (para el estudio dramático de las estructuras simbólicas de la personalización). En fin, las prácticas metodológicas integrales como "observación participante" e "historias de vida" representarían a su vez el lugar de encuentro entre los enfoques *etic* (cuantificable) y *emic* (cualitativo) como contextos para el análisis concreto de la situación concreta. Pero ante el carácter parcial (y por tanto, deficiente y metodológicamente complementario) de todas y cada una de las técnicas y prácticas, la síntesis dialéctica totalizadora final de una investigación social corresponde siempre al sujeto investigador que, como Jesús Ibáñez advierte, es un "sujeto en proceso" abierto a la multidimensionalidad de lo real (Ibáñez, 1986).

3.2. Las técnicas de investigación cualitativa como prácticas estratégicas de investigación social concreta

En los modelos alta (pero abstractamente formalizados) de la metodología de las técnicas cuantitativa, el protocolo básico *ex-ante* de la investigación (tal y como lo ha definido, en comunicación personal, Angel de Lucas) implica un programa analítico de operaciones sucesivas y encadenadas sistemáticamente, que se encuentran desde un principio absoluta y definitivamente predeterminadas. Tal proceso empírico es un proceso empírico con formato tecnológico y rigurosamente analítico, pero abstracto. Por el contrario, el proceso empírico de producción de las prácticas cualitativas (pues nada más directamente empírico que un encuentro personal real) constituye un proceso concreto, socialmente condicionado, multidimensional, abierto y contingente (y en este sentido, nunca controlable de forma absoluta). Por lo que la totalización *ex post* del sentido real del proceso (y la valoración *ad hoc* de sus incidencias y elementos concretos) debe ser igualmente asumida y definida por la subjetividad en situación del propio sujeto (personal o colectivo) investigador. De aquí que si por su estructura metodológica, los estudios cuantitativos (básicamente; la encuesta estadística precodificada representativa por muestreo) pueden y deben ser caracterizados y denomina-

dos como “técnicas” de investigación social (lo que implica tanto su eficacia operativa, como sus limitaciones epistemológicas) la estructura metodológica específica de los estudios cualitativos no rebasa el nivel técnico de simples “prácticas” de investigación social (tan abiertas y desarmadas en su reglamentación técnica-operativa como potencialmente enriquecedoras por su implicación directa en la realidad social).

Por una parte, las prácticas cualitativas lo son porque constituyen una forma más o menos simulada y controlada, o ensayo tentativo de reproducir, o al menos evocar, las formas del intercambio simbólico de la praxis social real. Responden así a la *lógica del sentido concreto*, característica de la lógica situacional de la práctica social misma.

Pero fundamentalmente, por otra parte, las prácticas cualitativas de la investigación social son prácticas en cuanto responden a “estrategias explícitamente orientadas por referencias a fines explícitos marcados por un proyecto libre” (como describe Bourdieu las prácticas sociales a partir de las concepciones de la filosofía de la acción en Jean Paul Sartre). Pues frente a las técnicas cuantitativas, definidas por su operativización en función de la medida distributiva de los fenómenos sociales, las prácticas cualitativas entrañan un proyecto estratégico libre de comprensión totalizadora de los procesos sociales para la intervención institucional/reafirmadora, modificativa o transformadora de los mismos, como criterio y eje central pragmático de la propia investigación, al que deben subordinarse tácticamente todos sus momentos e intervenciones.

Y en este sentido, la *perspectiva cualitativa* (a través de la descodificación simbólica, pero sin absolutizarla ni reducirse a la misma) tiende a coincidir, en última instancia, con la propia *perspectiva dialéctica*. Convergencia, en definitiva, de la perspectiva cualitativa con la dialéctica que entraña tanto una actitud crítica de lo instituido en cuanto cristalizado/reificado (previa e inspiradora de la labor de *descodificación ideológica*), como una intencionalidad *instituyente* (al menos en el plano de lo simbólico) transformadora de lo real (concebido así en términos históricos de cambio y conflicto entre fuerzas o tendencias).

3.3. El criterio de la adecuación metodológica en los modelos y niveles epistemológicos empleados en el análisis de la realidad social

Frente a las pretensiones imperialistas de cualquier modelo metodológico general unidimensional, igualmente válido para todos los niveles y fases de un proceso de investigación social concreta, la complejidad multidimensional de la realidad social determina, por el contrario, la configuración de modelos de análisis (en principio) parciales y diferenciados en correspondencia con los distintos niveles estructurales específicos de la propia realidad social. *Pluralismo cognitivo* de lo social que entraña consecuentemente un *pluralismo metodológico y tecnológico* (Beltrán, 1985).

Esta concepción pluralista plantea, además, la cuestión de la demarcación teórica y de la pertinencia metodológica de cualquier modelo concreto de análisis social como una cuestión, ante todo, de especificación del nivel estructural de la realidad social al que corresponde. Una especificación del nivel de la realidad a analizar metodológicamente pertinente, que el psiquiatra Carlos Castilla del Pino —de forma para nosotros ilustrativa— considera como el enfoque básico y constituyente, por ejemplo, para el caso de la psiquiatría (y por extensión de la propia psicología). “Pues la psiquiatría no habrá de ser más ciencia..., porque sea neurológica, en última instancia, fiscalista, sino porque sitúe exactamen-

te —observa Castilla— el nivel de realidad en que tiene lugar lo psico(pato)lógico, porque plantee correctamente su relación con el nivel biológico por abajo, y el nivel sociológico por arriba, y porque en momento alguno renuncie a la peculiaridad de lo psicológico” (en Jorge L. Tizón, 1978: p. VIII). Planteamiento metodológico que una vez más alude a la básica contraposición —que atraviesa todas las ciencias sociales, o si se quiere, las ciencias humanas— entre la supuesta objetividad fáctica (fiscalismo neurológico) de la que podemos caracterizar como “infraestructura” de la personalidad y de la acción humana, frente a la manifiesta significación subjetiva (en cuanto peculiaridad específica y sustantiva de “lo psicológico”) de la conducta personal en situación (que de forma analógica podríamos considerar como su “superestructura”, en cuanto entraña la cuestión de su sentido). Planteamiento metodológico elemental, pero básico, que por su parte formula precisamente, en términos claros y sencillos, el psiquiatra Jorge L. Tizón —en la misma obra prologada por Castilla del Pino— al afirmar que “el análisis de la conducta... ha de comprender: 1) el análisis de los componentes ‘físicos’, ‘energéticos’ de la conducta (más fácilmente verificables, cuantificables, mensurables, etc.); 2) el análisis de los componentes informacionales del sentido, el significado de dicha conducta” (J. L. Tizón, 1978: 31). Y en fin, planteamiento metodológico elemental y clásico que podemos generalizar —en cuanto dualidad estructural y epistemológica básica— al conjunto de los procesos sociales para delimitar los ámbitos, dimensiones, objetos y estructuras cognitivas específicas del enfoque cualitativo frente al enfoque cuantitativo en el análisis de la realidad social.

Pues la diferenciación tecnológica o instrumental en los procesos de investigación social concreta entre el enfoque cualitativo *versus* al cuantitativo no es más que la consecuencia de una previa y más fundamental diferenciación metodológica, determinada por la existencia y exigencias específicas de dimensiones y problemas epistemológicos de naturaleza heterogénea. Una heterogeneidad epistemológica radical que, en principio, se encuentra conformada por la contraposición entre la *dimensión simbólica* de los procesos sociales (como ámbito o universo de la *significatividad* y el *sentido* fundantes de lo cualitativo), frente a una *dimensión fáctica* (como campo de los *objetos mensurables* propio de lo cuantitativo). Y que, por ello mismo, exige e impone necesariamente (también en principio) la existencia y desarrollo metodológico en permanente proceso autocrítico de modelos de representación y análisis de la realidad social conformados por criterios epistemológicos de pertinencia, validación e inferencia radicalmente diferentes.

En suma, puede decirse que hacemos investigaciones sociales para lograr un saber pragmático, que debe atender a todos los niveles de la realidad social, los cuales tienen distinta naturaleza epistemológica. En este sentido, podemos distinguir —según la figura adjunta— tres niveles al menos en la realidad social:

1. Nivel o campo de los hechos, conformado por las relaciones de indicación o designación de la proposición (Deleuze, 1989), en cuanto puesta en evidencia de cuanto acontece o se hace. Los hechos (así configurados) como estados individuados aparecen como evidentes en el nivel de lo manifiesto o consciente. En fin, de este modo, los hechos tienden a ser concebidos como procesos fácticos, constituidos por cargas de energía, y por tanto, como una *res extensa cuantificable* (correspondiente al nivel teórico de *lo instituido* según la filosofía presentada por Andrés Davila).
2. Frente al simple campo de los hechos, la *significación* de la proposición (Deleuze, 1989) entra la existencia del *universo de los discursos*, donde las significaciones no se establecen por extensión, sino referidas a sí mismas en el cuadro de un sistema de

[A]	[B]	[C]	[D]	[E]
NIVELES Y PROCESOS CONSTITUYENTES DE LA REALIDAD SOCIAL R ₁ "HECHOS" Campos de los hechos: lo que acontece y se hace PROCESOS FACTIVOS	NIVELES DE LA CONCIENCIA PERSONAL (Según 1ª topica de Freud) "LO MANIFIESTO" O "CONSCIENTE" (Grado relativo de accesibilidad) "LO LATENTE" O "PRECONSCIENTE" LO PROFUNDO Censura LO REPRIMIDO	ELEMENTOS O UNIDADES BÁSICAS DE LOS PROCESOS DEL ANALISIS SOCIAL REGISTRO DE DATOS Y ANALISIS DE SERIES, CORRESPONDENCIAS Y FACTORES	TIPOS O MODELOS TEÓRICOS EPISTEMOLÓGICOS DE INFERENCIA EXPLICACIÓN CAUSAL (<i>post hoc ergo propter hoc</i> , atribución de causas)	ENFOQUES Y MODELOS METODOLÓGICOS PERTINENTES MODELO ESTADÍSTICO ("Tratamiento de datos para la reconstrucción de procesos factivos")
R ₂ "DISCURSOS" (Universo de los discursos: lo que se dice, se expresa o significa) FORMACIONES CULTURALES E IDEOLÓGICAS		CORPUS DE TEXTOS Y ANALISIS DE SISTEMAS DE SIGNIFICACIONES	COMPREHENSIÓN SIGNIFICATIVA Competencia cultural: evocación de vivencias y articulación de significados	MODELO LINGÜÍSTICO (Sistematización de significaciones culturales y comprensión "crítica" de su orientación ideológica)
R ₃ "MOTIVACIONES" Reito de las motivaciones: El "por qué" de la interacción social: su sentido, intencionalidad o finalidad, consciente y no consciente PROYECTOS PROYECTIVOS		CONFIGURACIÓN DE SÍNTOMAS Y DESCIFRAMIENTO DE LAS SIMBOLIZACIONES	INTERPRETACIÓN HERMENÉUTICA (Definición proyectiva de sentidos profundos...)	MODELOS HEURÍSTICOS Intereses { Modelos Racionales Pulsiones { Modelos Deseos Psicoanalíticos

Figura 3.1. Niveles de la realidad social y de la interacción personal y enfoques metodológicos del análisis social. (Diseño didáctico: A. Ortí)

signos. Se trata de proposiciones comunicativas coherentes por su articulación significativa, porque están definidas por una cierta relación codificada entre significante y significado. En principio, los discursos estarían articulados por “lo que se dice”, en el contexto de formaciones culturales e ideológicas concretas. Pero la institucionalización de las cosas (segundo nivel en la Figura 2.2 de Davila) no les confiere la misma significación concreta en una cultura u otra (pues cada cultura impone un sistema de códigos). Junto a los *culturemas* (unidad significativa de una cultura), los discursos suponen, en fin, también orientaciones de valor, o sea, proposiciones ideológicas (*ideologemas*). Nivel en el que confluyen el enfoque cuantitativo (para los *culturemas* pre-codificados) con el enfoque cualitativo (para su significación ideológica y proceso de producción simbólica).

3. En un tercer nivel nos encontramos con el *reino de las motivaciones*. Serían las fuerzas motoras, pulsiones, deseos, que responden al porqué de la interacción social; es decir la intencionalidad y sentido, consciente o no, que configuran los procesos proyectivos. Procesos, en fin, correspondientes al *nivel estratégico de lo instituyente consciente y no consciente* (véase el capítulo de Davila en esta misma obra), y sólo interpretable con sentido a partir de enfoques cualitativos hermenéuticos.

La distinción de estos tres niveles de la realidad social cumple ante todo con una función metodológica, pues se trata de comprender que en el análisis de la realidad social nos encontramos con tres tipos de estructuras y tres tipos de lógicas diferentes y con reglas propias: *fácticas, significativas y motivacionales*. La cuestión de cómo se articulan estos tres niveles en la interacción social es todavía muchísimo más compleja, y merecería un tratamiento con mayor extensión. El lector podrá encontrarlo, parcialmente, en el siguiente capítulo de Fernando Conde, quien lo ilustra con el ejemplo del paso del grupo de discusión a la encuesta estadística, en cuanto técnicas/prácticas históricamente emblemáticas de las dos perspectivas. El cuadro (Figura 3.2) nos sirve como punto de partida para visualizar los problemas que plantea este ejemplo de transformación de la cualidad en cantidad.

Unidad II

El trabajo de campo

EPÍLOGO

LA INTERPRETACIÓN Y EL INVESTIGADOR SOCIAL: HACIA UN PROGRAMA DIALÓGICO

"La literatura es un diálogo con nosotros mismos. No es en Montaigne, sino en mí mismo, donde descubro todo lo que encuentro en él".

Pascal (1995: 99)

"En alguna parte había un error. Y el error era la fe en esa incansable e interminable acumulación de hechos rigurosos vistos como fundamento de la Historia, la convicción de que los datos hablan por sí solos y que nunca se tienen demasiados datos... Mi primera contestación a la pregunta de qué es la Historia será, pues, la siguiente: un proceso continuo de interacción entre el historiador y sus hechos, un diálogo sin fin entre el presente y el pasado".

E. H. Carr (1981: 21 y 40)

El tema de la traducción cultural —que nos sirvió para finalizar el capítulo anterior— y las reticencias que levanta en muchos autores nos remite a la idea del subjetivismo de la interpretación; sin embargo, el subjetivismo, antes de considerarlo como un obstáculo para la investigación, hay que estimarlo como una de sus precondiciones necesarias, pues es el sujeto quien atribuye sentido a los hechos y a los textos.

Así, Z. Bauman (1978), en su magnífico texto sobre hermenéutica y sociología, observaba que los contenidos asociados a otras culturas sólo se pueden entender en relación a los contenidos de la propia cultura –siempre hay traducción–; lo que se puede entender más como una ventaja que como una desventaja. Hay que recalcar de este modo que la posición creativa del analista es central, aunque esté raramente reconocida. Podemos acordar con Paul Ricoeur (1990) que el juicio que se refiere a la interpretación es una conjetura, y que la validación de la interpretación es antes el fruto de su adaptación a una praxis conflictiva, derivada del contexto de la interpretación, que el producto de una lógica universal de la verificación empírica tan aséptica como irreal.

El investigador cualitativo, en tanto que analizador-intérprete de discursos, es un metodólogo pragmático, despliega su *práctica* de investigación como si fuera un sistema de estrategias y de operaciones “ad hoc”; llamadas –en todo momento– para conseguir respuestas a determinadas preguntas *concretas* sobre la agenda de temas que le interesan en su investigación específica (Strauss, 1987: 17). La realidad se reconstruye, no se recoge; se describe o se refleja como si estuviera simplemente ahí fuera, y el investigador la descubriese en su exterioridad absoluta, como pretenden los positivistas o neopositivistas más o menos feroces; ni tampoco se inventa desde la creatividad arbitraria del texto o de la mirada absoluta del observador, como pretenden las diversas corrientes postmodernas al uso y abuso; más bien hay que decir que toda realidad se construye de manera subjetiva con materiales y con límites que son objetivos. Esto quiere decir que toda interpretación, por el hecho de serlo, ni refleja, ni traduce “la realidad” –ni mucho menos, a nivel más particular, la naturaleza objetiva del texto–, sino que trata de descubrir, de la manera más completa posible, la trama de significados que reconstruye una realidad a la que el investigador, de manera coherente con su proyecto –objetivos particulares, contextos de acción y posición social–, encuentra sentido en cuanto intérprete. Como dice Gadamer, el mundo de lo humano no es algo dado, no es un objeto explicado por categorías científicas directamente aplicables, sino que es una experiencia vivida en cuanto *horizonte*, mirada que trata de abrir –y también fijar– los límites de la acción: “El mundo es en este sentido para nosotros un espacio sin límites, en medio del cual estamos y buscamos nuestra modesta orientación” (Gadamer, 1997: 118)

Con este énfasis en el sentido parece trivial afirmar que las perspectivas cualitativas e interpretativas difieren de aquellas que, proviniendo de la ciencia natural mecanicista –o más recientemente, y de manera más sofisticada, de la literatura sobre “inteligencia artificial”–, suponen el trabajo de investigación en función de una gramática universal de protocolos –mecanismos sintácticos de transformación, de reducción y de homogeneización de la información en parámetros controlables y, en consecuencia, procesables–; proponiendo frente a ello una semántica de los procesos y los contextos: la interpretación es una acción situada, cultural y comunicativamente

orientada, y el investigador cumple la función semántica fundamental de producir el sentido, en situaciones complejas de determinación múltiple (Searle, 1994: 37 y ss.). Si se acepta, por tanto, esta suerte de *principio antrópico de la interpretación*¹, esto implica también que los criterios de validación son, de alguna forma, diferentes. Al rechazar la objetivación forzada de los sujetos sociales, incluida la del propio investigador, la sociología interpretativa no se coloca fuera de la materia-sujeto: el investigador es parte de la investigación y del discurso mismo, pues es su mirada constructiva la que “lo narra” y lo reconstruye; por tanto, es un proceso reflexivo y contextual. Esto se puede ver claramente desde el análisis interpretativo del discurso. Los principios de validación están marcados por el discurso mismo, pues son los discursos y sus contextos los que determinan que los criterios de apropiación y de adecuación sean específicos de los objetivos de tales discursos y de sus prácticas; son los objetivadores de la subjetividad y, por tanto, el principal límite de la interpretación. Las interpretaciones, en consecuencia, se justifican en los términos prácticos de la evidencia presentada, en su praxis; así depende de la coherencia de sus argumentos y de la razón, de la consistencia y honestidad del teórico, de su adecuación a la comunidad en la que se realiza la interpretación y a los objetivos sociales de las mismas. Toda interpretación es un diálogo con el texto y con los otros.

Tanto los discursos asociados con la vida diaria, como aquellos relacionados con los textos literarios, son radicalmente inestables; nunca se establece definitivamente el contenido sin ambigüedad en lo referente a lo que se observa, al relato de los actores, a lo dicho en el texto o a cualquier otro dato que entra en el campo de análisis y que modifica lo estrictamente enunciado. Ninguna acción o suceso tiene un significado independiente del que los observa y los selecciona, y así los elementos determinantes del significado de una acción requieren de una participación fundamental del investigador en su construcción inteligible. Los sujetos y sus acciones sólo devienen coherentes porque los reconstruimos así, y porque, en su representación, encontramos aceptables formas de reinterpretar su incoherencia al componerlos en modelos de representación que los reescriben para aprehender, en su análisis, el mundo social que los origina.

1. La idea del *principio antrópico* la derivamos de los físicos Fred Hoyle y Stephen Hawking, según los cuales el universo es una empresa constructiva en tanto en cuanto no tiene existencia autónoma y, por ello, sólo puede definirse a partir del propio hombre que lo observa: “las cosas son como son porque nosotros somos”. De la misma manera, aquí se trata de recoger por resonancia –sin darle el más mínimo carácter ni físico, ni metafísico, al tema, y sin entrar en la polémica técnica sobre su posibilidad de aplicación de una manera fuerte o débil–, la idea de que los discursos no tienen existencia autónoma y sólo poseen sentido al ser definidos desde los sujetos sociales que los reconstruyen. Para este tema, sobre todo en relación con la polémica científica en el asunto de la inteligencia maquina, vid. el monumental texto de Roger Penrose (1991, esp. 534-538), continuado con el otro no menos espectacular de Penrose (1996).

Es, pues, el investigador quien toma la responsabilidad inicial para dar significado a los discursos de aquello o aquellos sobre los que se pregunta. La investigación cualitativa, antes que de un modelo de comprobación formal, depende de una creatividad sancionada no sólo por la legitimidad del encuentro subjetivo con los propios sujetos de la investigación, sino también por su propia efectividad estratégica al hacer inteligible lo social, y por su apelación al contexto en lo que se refiere a reclamar los "saberes comunes" del mundo social y profesional en el cual el analista participa. Todo proceso de análisis e interpretación de los discursos, desde la investigación experiencial de los sujetos, reclama siempre una *comunidad interpretativa* (Smith, 1988: 34-35); comunidad tanto *intelectual* —toda interpretación se abre al diálogo con otras interpretaciones y su relevancia la adquiere de su capacidad de generar consenso—, como *pragmática*, en el encuentro directo con el público que se investiga y con el que se origina la investigación. La interpretación, como la experiencia, es una acción social y política *situada*: "la existencia humana en el mundo es finita y contingente, y, por tanto, también es finito y contingente el proceso de interpretación que da cuenta de él [...] La racionalidad instrumental de la lógica de una ciencia unificada no se presta a la reconstrucción reflexiva que exige la polisemia de los hechos y actos humanos debido a que está informada por reglas técnicas para la objetivación y el control de la realidad" (Ulin, 1990: 237).

La interpretación es una situación reflexiva que implica críticamente al propio investigador, tanto en las teorías y métodos que utiliza como en las observaciones efectivas que realiza. Así, las teorías y los métodos no se dan al investigador para que éste las use como herramientas acabadas y dispuestas para ser aplicadas de manera automática —como el fantasma tecnocrático parece indicar—, sino que se adaptan y materializan en construcciones concretas, en el contacto mismo con las observaciones; del mismo modo, tales observaciones no son puras, naturales, ingenuas o aleatorias, sino que están hechas con respecto a categorías teóricas que incorporan visiones del mundo; nunca hay observación empírica sin teoría que la sustente. Las hipótesis, de la misma manera, no van a ser elementos "fijos" para contrastar, sino proyectos de ordenación de la realidad que se irán transformando, de forma compleja y concreta, en el mismo proceso de reflexión del autor sobre la situación investigada y de la situación investigada sobre el autor. De esta manera, los modelos e interpretaciones de los textos-discursos se desarrollan debido a la reflexión introspectiva y crítica del investigador; la forma en que éste define el análisis y presentación-selección de los elementos significativos de la realidad que investiga —el recorte del sentido— depende de los rasgos que quiera pragmáticamente resaltar para incidir en su reflexión-transformación.

Comprender las formas propias de expresión de los sujetos demanda la apertura hacia lo diferente, una sensibilidad histórica, y el conocimiento histórico de los grupos y de sus mecanismos de supervivencia, puesto que las personas sólo se realizan

como tales en sus grupos. Conocer implica tomar la realidad como problema y someterla a reflexión para volver a la práctica con una acción capaz de modificarla. El diálogo encuentra su contenido en la preocupación por lo cotidiano. La metodología de la investigación temática no es más que facilitar la comprensión del mundo; comprender implica la actuación sobre la realidad práctica.

Hasta este punto hemos tratado de argumentar que la lógica del análisis sociológico de los discursos —si se quiere conquistar un espacio comprensivo e interpretativo— debe partir de una lógica propia que lo separa tanto del análisis cuantitativo de contenido como del análisis estructural del texto de origen lingüístico. Esto no supone un rechazo de estas vías —que pueden dar resultados más que notables si se adaptan bien a su espacio de cobertura e incluso se pueden utilizar como formas complementarias y orientativas del análisis del discurso en sociología—; sin embargo, el nivel que da sentido al análisis del discurso en sociología es un espacio autónomo que postula la dinámica comunicativa de los grupos y de los actores sociales, y que es la que debe orientar cualquier utilización complementaria de las otras dos vías.

Esta hegemonía del nivel de la interpretación es fundamental si concebimos el trabajo del investigador social no como un simple descriptor de fenómenos sociales puntuales asociados por relaciones externas, sino como un sujeto en proceso que busca en las conductas humanas acciones significativas; acciones cuyo sentido, para el conjunto de actores involucrados en ese campo, trata de extraer conceptualmente. Si la pretensión analítica es sustituir el estudio de la dinámica de la acción de los agentes por un más o menos minucioso proceso de acumulación de hechos, discretos, convertidos en datos de sus productos, y el deseo estructuralista es el de reducir los acontecimientos a sus invariantes universales, lo importante de esta visión hermenéutica es hallar los mecanismos que vinculan las estructuras a los acontecimientos.

En consecuencia, de lo que se trata es de identificar la dimensión del mensaje comunicativo que tiene sentido social y se constituye, por tanto, como el objeto de conocimiento del análisis de los discursos en sociología. Así, si el significado de los mensajes puede ser construido en varios niveles (Berlo, 1969: 145-165), tanto el nivel denotativo —que sería el proveniente de su capacidad referencial y que registraría el análisis de contenido— como el nivel estructural —determinado por las formas de coordinación del lenguaje y registrado por el modelo lingüístico—, siempre deben ser reintegrados y reinterpretados dentro de un tercer nivel que aquí llamaremos *nivel social del significado*, contextual y connotativo a la vez, y difícil de ser enclaustrado en cualquier visión formalista del trabajo sociológico. Quizá abordar este tercer nivel, escasamente formalizable, nos pone ante el dilema que el historiador italiano Carlo Ginzburg (1994: 163) señaló en una de sus más fascinantes obras: "La orientación cuantitativa y antropocéntrica de las ciencias de la naturaleza,

desde Galileo en adelante, ha llevado a las ciencias humanas a un desagradable dilema: o asumen un estatuto científico débil, para llegar a resultados relevantes, o asumen un estatuto científico fuerte, para llegar a resultados de escasa relevancia"; la única respuesta, desde una posición claramente reflexivista, la da Edgar Morin en otra obra no menos fascinadora: "La unidad de las posibilidades y límites del conocimiento es indescartable. Lo que permite nuestro conocimiento limita nuestro conocimiento, y lo que limita nuestro conocimiento permite nuestro conocimiento" (Morin, 1988: 240).

* * *

Toda interpretación es, pues, un diálogo, lo que nos lleva a enlazar sujeto, comunidad y conocimiento en un hilo argumental que nos enfrentaría a la ironía, al desencanto y al descaro postmoderno para hundir sus raíces en el más viejo Platón, como dice Emilio Lledó: "Porque la estructura de la *psyche* griega, para evitar la tragedia, necesita de los otros, se prolonga e identifica con la comunidad, y ésta es el verdadero paisaje que acompaña a toda manifestación de su cultura y a los entramados más sutiles de su pensamiento. Esta comunidad en el orden filosófico la representó para Platón el diálogo. En él conserva, más o menos conscientemente, la vida en la que esencialmente se presenta el pensamiento y se fecundan, al entrecruzarse, las ideas. Platón quiere adecuar su obra a una época en la que la filosofía no puede arrancar si no es desde la raíz misma de la comunidad. El diálogo nos abre además a otro tema capital del platonismo: la *dialéctica*. El pensamiento es un esfuerzo, una tensión, y precisamente en esa tensión se pone a prueba, se enriquece y progresa. La filosofía para Platón es el *camino hacia* la filosofía. No es una serie de esquemas vacíos, que brotan, sin contraste, desde el silencio de la subjetividad, sino que se *piensa discutiendo*, haciendo enredar el hilo del pensamiento en las argumentaciones de los otros para así afinarlo y contrastarlo. Una filosofía que nace *discutida*, nace ya humanizada y enriquecida por la solidaridad de la sociedad que refleja y de la que se alimenta" (Lledó, 1996a: 66-67).

La esencia de la realidad histórica es dialógica o comunicante, como dice Gadamer (1977: 55-56), y la interpretación, como proyecto auténtico y proporcional al objeto de comprensión, subraya no la generalidad abstracta de la razón, sino la generalidad concreta de la comunidad de un grupo. La verosimilitud de una interpretación, su valor hermenéutico, nos remite a la tradición del conocimiento concreto de la comunidad. En el pensamiento clásico, desde Aristóteles, se ha apelado al *sensus communis*; hablar y vivir bien no sólo era hablar y vivir bien respecto a los principios de una regla formal, sino hacerlo de acuerdo con los principios de la comunidad, y de ahí el propio Aristóteles deriva la *phronesis*, pensando precisamente en el saber práctico revestido de alto contenido ético con respecto al actuar

de la comunidad. El lenguaje así no se separa de la experiencia hermenéutica, ni la absorbe hasta consumirla —como en las escuelas formalista, estructuralista y postestructuralista—, sino que es el vehículo de su realización. Palabra, conocimiento y realidad se sintetizan en *una praxis*; por ello la palabra trasciende la naturaleza de puro signo estructural y adquiere el valor de su significado social. La palabra es comunicación con el otro y es *praxis*: pensamiento y acción. El diálogo siempre se establece y establece un *ethos*; el hablar funda la vida racional, se convierte en sustento de la *polis* y de la política; la palabra tiene el poder de ir más allá del lenguaje mismo, aparece como uno de los lugares a partir de los cuales se realiza la teoría, revela formas de interpretar el mundo, y las formas de entender los hechos. Donde se instalan las experiencias es en el transcurso de la vida práctica, y allí hablan y viven el lenguaje de la comunidad; pero ese diálogo es capaz de trascender la situación para buscar experiencias más generales y contenidos más abstractos: una conciencia intersubjetiva que se orienta y expresa en una *praxis*: “La *praxis* es fundamentalmente conducta, o sea, modificación de la individualidad en el contexto de la comunidad. Y esa conducta lleva consigo un *logos* que la orienta y perfecciona. Un *logos* que no procede de una simple contemplación de verdades ‘más allá del tiempo y al otro lado del mundo’. La *aguedad* de la *praxis* se pone de manifiesto en que sólo se alimenta de experiencia. El roce con las cosas y con el mundo enriquece el contenido de nuestros actos y nuestro pensamiento” (Lledó, 1985: 54-55).

Por una vía semejante, Ángel de Lucas y Alfonso Ortí apelan a la tradición heraclitana y su lógica de la *razón común*, como base del acercamiento cualitativo a la realidad social, al ser la razón común, primero, una suerte de conocimiento reflexivo —investigando nos investigamos a nosotros mismos, sugería ya Heráclito de Éfeso (1985: 101)—, y, luego, un espacio donde lo común no se puede reducir a las lógicas estrictamente privadas de los individuos, sino a la cooperación y al conflicto, al enfrentamiento y al encuentro de las posiciones desde las que argumentan los propios individuos. A la vez, la razón común no es una razón formal o analítica pues está expresada, según Heráclito, en *sinaxias* o parejas contrapuestas de términos que al mismo tiempo que se excluyen y niegan, se definen recíprocamente; es decir, la razón común está compuesta por diálogo y acción, y ello no es traducible a los esquemas formalizados y jerarquizados de una lógica analítica externa —o artificialmente exteriorizada— a ese diálogo de la razón común. Lo que, en última instancia, nos hace conectar con una tradición de pensamiento que Ángel de Lucas y Alfonso Ortí reclaman para la investigación social cualitativa, la del marxismo más dialéctico y antidogmático: “El problema de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre debe demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento. La disputa en torno a la realidad o irrealidad del pensamiento —aislado

de la práctica— es un problema puramente escolástico” (*Tesis segunda sobre Feuerbach*, Marx y Engels, 1970: 666)

Lenguaje y comunidad se entremezclan, así, llevándonos a nociones centrales de la tradición sociológica. El concepto de comunidad es clave en el desarrollo del pensamiento social moderno, enunciado —e idealizado—, como nadie, por el sociólogo clásico alemán Ferdinand Tönnies², para quien venía a representar la forma de vínculo social generado por una voluntad común, por unas mismas raíces emotivo-afectivas, por una memoria y por un código comunicativo producto de la identidad, así como por la proximidad espacial, histórica y perceptiva; opuesto siempre al vínculo societario, obra de la voluntad interesada, del cálculo, de la razón instrumental y expresado siempre en relaciones de intercambio y de comercio. La cultura popular, definida en su sentido más inmediato y cotidiano, en su sentido de identidad y de razón común, había sido la expresión de la comunidad³; una cultura de defensa de la comunidad tradicional frente a la cultura aristocrática que separaba y ponía barreras entre las clases patrimoniales y las masas.

El primero que profetizó el cambio de modos de vida del capitalismo moderno, antes incluso de la maduración del modelo que diseñara, sería el propio Max Weber (1969: 2.º vol., 311 y ss.), quizá el más clásico de todos los sociólogos, al señalar que la vida social pasa a ser un elemento racionalizado, ya sea por el mercado —una racionalidad de precios—, ya sea por la norma —una racionalidad burocrática—, y en esa doble racionalidad que es la racionalidad moderna es donde se inscribe la decadencia de la comunidad tradicional. Los vínculos sociales societarios de esta manera son producto de un proceso industrial-mercantil o de un mandato jurídicamente generado por una política burocrática. Así, nos encontramos con los dos elementos básicos de la vida social del capitalismo industrial. Por una parte, la producción y el consumo privado, fundamentalmente ligados al mercado y los precios, y por otra, lo que podríamos llamar los mandatos y servicios colectivos unidos, esencialmente, a las

2. El clásico de Ferdinand Tönnies (1979) es una fuente inagotable para el análisis sociológico; conocidas revisiones son las de Robert A. Nisbet (1971) y Don Martindale (1969), donde se pueden encontrar desarrollos contemporáneos sobre el tema.

3. No es por casualidad que una de las contribuciones fundamentales, en el ámbito de las culturas populares y tradicionales, sea el monumental trabajo de Mijail Bajtin (1987), sobre la cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento; uno de los fundadores, dentro de los estudios literarios, de la escuela postformalista rusa y el principal defensor del dialogismo dentro de las ciencias sociales y humanas, en general. Sobre las implicaciones del concepto de cultura popular en Bajtin, puede verse el interesante trabajo de Méndez Rubio (1995). En otra línea, Ramón Ramos (1996) conecta el concepto de lo carnavalesco de Bajtin con la actual literatura de la complejidad social, en un fascinante y documentado trabajo.

normas y a la burocracia de las agencias públicas. En la visión evolucionista de esta manera, Estado, industrialización y mercado generan el declive de la comunidad y de los valores identificativos de los grupos autónomos (Colebach y Lamour, 1993); esto es, aquello que no pasase por el mercado político —la norma de reproducción del Estado— o por el mercado de productos, quedaba fuera del modelo productivo y reproductivo del capitalismo maduro.

La investigación social cuantitativa, realizada convencionalmente, se ha establecido y se ha efectuado según esta razón societaria de adaptación a la lógica del mercado o a la lógica de las normas, otorgándose en ella el investigador el anónimo poder de colocarse en un lugar externo —objetivo—, respaldado por los protocolos tecnológicos —y por las pautas de normalización— de la razón del mercado o de la razón burocrática del Estado. El evolucionismo unidireccional asimismo ha presentado siempre la asociación como la superación lógica y natural de la comunidad. Pero si observamos la idea de la comunidad no como —o no sólo, al menos— un estadio previo y/o residual a la asociación, sino como todas las formas concretas de establecer vínculos intersubjetivos por medio de procesos de actuación comunicativa e identificativa, debemos reconocer que la investigación individualizadora —y que mide la adhesión del individuo normalizado al sistema normativo y mercantil—, es imposible que penetre en los mundos de vida comunicativamente creados en función del actuar concreto de grupos que no son, en su expresión, la reproducción directa y milimétrica de los valores del sistema, o meros agregados estadísticos, resultado del sumatorio de conductas fáticas individualizadas tomadas como equivalentes. La instalación del espacio de lo cualitativo-interpretativo en la comunidad nos remite a la dimensión activa, comunicativa y accional de los grupos en su dinámica de producción y reproducción de lo social (Touraine, 1993).

El desarrollo de la investigación social cualitativa —tomada como *sociohermenéutica* crítica— se ha construido así como el permanente proyecto de creación de un espacio autónomo del entorno metodológico funcionalista y positivista. Por ello, a la vez que crecía como paradigma autónomo, se ha convertido en alternativo cuando ha tenido que empeñarse en denunciar los postulados convencionales existentes, sobre todo si éstos —explícita o implícitamente— trataban de negar el carácter autoconstructivo y comunicativo del mundo de la vida, y reducir toda la investigación social a procedimientos de medida que no son otra cosa que indicadores objetivados y operacionalizados de adhesión y de reproducción de los individuos a los códigos del sistema dominante de reproducción social. Los procedimientos de medida —cuando se reducen sólo a eso, a simple medida, es decir, cuando su propio fin es producir medidas— no sirven para captar las experiencias intersubjetivas y consensuadas de los sujetos concretos en sus nichos comunicativos; la representatividad numérica es incapaz de generar, por sí misma, significatividad interpretativa.

El investigador social no puede perder, en su comprensión, la que el propio participante tiene de los fenómenos intersubjetivos y comunitarios con los que se identifica, y de los que se sirve para la creación efectiva de sentido. Con Bateson (1984) y Melucci (1996) podemos definir investigación social cualitativa como una *ecología comunicativa de lo cotidiano*; un estudio de los espacios concretos en los que se incrusta la realidad comunicativa. Toda teoría social basada en el sentido y en la significación exige, por tanto, una reflexión previa sobre la naturaleza y sobre las condiciones de la experiencia comunicativa, así como sobre la relación entre los significantes preexistentes y los significados efectivos otorgados por los sujetos concretos al generar sus acciones, y, en suma, exige un análisis interpretativo de las redes existenciales que expresan, para los actores sociales, un horizonte de acción inmediato en las posibilidades o circunstancias de su vida cotidiana, más que en códigos universales, protocolos objetivados o en explicaciones genéricas (generalizaciones estadísticas).

La sociología fenomenológica, en este sentido, ha sido uno de los elementos fundamentales de análisis y de desarrollo en el estudio de la constitución existencial de la sociedad y del mundo cotidiano de las experiencias vividas. Sin embargo, el planteamiento fenomenológico, tomado en su sentido más restrictivo y limitado, no puede ser asumido como la única fuente de investigación cualitativa, al plantear el orden cotidiano como simple consecuencia de la conciencia, o al reducir la acción social hasta dejarla en “práctica situada”, porque acaba precipitándose en un subjetivismo descontextualizado o en un localismo extremo. La fenomenología extrema, ya sea llevada hasta su versión metafísica, ya sea llevada hasta su versión microsituacional, ya sea el producto combinado de ambas, termina por subordinar el análisis de las estructuras, específicamente sociales, al análisis de las percepciones y estados de la conciencia personales; cuando de lo que se trata precisamente es de buscar los lugares de encuentro de ambas en espacios de expresión intersubjetiva⁴. Todo análisis e interpretación del discurso, en sociología, es el resultado de la búsqueda de la orientación significativa del actor en estructuras –cognitivas, lingüísticas, económicas y sociales– que le imponen límites a su acción, pero que no la determinan de manera absoluta hasta convertirla en mero reflejo de tales estructuras. La clave para el análisis que la fenomenología busca en la situación biográfica

4. Sobre los desarrollos de la fenomenología contemporánea, tomados desde una perspectiva crítica, véase Funke (1991). En cuanto al desarrollo *postmetafísico* del concepto del mundo de la vida, la referencia evidentemente tiene que ser Habermas (1990 y 1996) donde, para evitar cualquier deriva individualista, estratégica o mentalista, lo define como ámbito de comunicación no estructurado formalmente –ni derivado, saturado o colonizado de manera absoluta por los sistemas económicos o jurídicos– y donde los sujetos interactúan con respecto a un *fondo común* que es tomado como base de su experiencia existencial: el mundo de la vida no es un estado mental o de la conciencia, sino un espacio construido por procesos de entendimiento lingüístico y del que la acción comunicativa extrae sus posibilidades de realización efectiva.

del actor, y sus perspectivas abiertas, en la interpretación personalizada de las estructuras sociales, son el contrapeso imprescindible para cualquier deriva hacia el “objetivismo” sociológico, pero, a su vez, las estructuras de la conciencia no se pueden concebir con independencia de las estructuras sociales. La intersubjetividad construye la subjetividad a partir de ella y no al contrario, como sostienen bien las versiones más armónicas del personalismo o las más negativistas del existencialismo⁵; de esta manera, lo falso y lo verdadero no es ni lo que los hombres dicen, ni lo que las supuestas estructuras objetivas determinan, sino en lo que los hombres en la comunicación coinciden; es un consenso en las formas de expresión, de vida y de argumentación, y no necesariamente en las formas particulares de opinión.

Así, al definir reglas y roles, una perspectiva dialógica introduce el lenguaje y la interpretación activa y comunitaria de los actores, y por eso tales roles no se derivan automáticamente ni de comportamientos calculadores y aislados de individuos considerados como soberanos –como en las perspectivas individualistas– ni de la mera reproducción de las normas y valores de un sistema perfectamente integrado, como en las escuelas funcionalistas. La *identidad*, por tanto, no es una identidad individual (una forma de conciencia personal), o un “haz de roles” que el individuo cumple como normas de reproducción de un sistema autorregulado sin sujetos concretos, sino que es un constructo complejo y *relacional* donde se mezclan elementos de interacción e intercambio social activo, definidos a partir de grupos específicos con marcos de acción objetivados. Esta identidad concreta –y por ello la alteridad con respecto a lo que se define– es el espacio en el que se incrusta la investigación social cualitativa como análisis crítico del discurso, y por lo que cualquier modelo formalizado o preconcebido, si se utiliza, debe ser siempre estratégicamente integrado en los análisis de las representaciones o cogniciones sociales y de los contextos socioculturales efectivos, en los que se emiten y se reciben los discursos (Van Dijk, 1997: 37). La labor principal se convierte entonces en interpretar los esquemas de interpretación de los actores, y ello nos lleva a superar las metáforas mecánicas que reclama el individualismo racionalista, en cualquiera de sus versiones estandarizadas: sea el conductismo psicológico, el marginalismo económico, el informacionismo cibernético o cualquier otra; y sustituirlas por *metáforas relacionales* que sitúen la generación de estos esquemas interpretativos en la comunidad, como señala Kenneth Gergen (1996). Por ello, tanto los saberes comunes como los saberes sobre esos saberes comunes –las llamadas ciencias sociales–, no

5. Es sintomática, por ejemplo, la crítica de Merleau-Ponty, tanto a Husserl, por su inconsistencia al derivar la intersubjetividad de la conciencia de sí, como a Sartre; al considerar Sartre al *otro* como un *no-yo*, cuya mirada es contraria a nuestra libertad; sin embargo, Merleau-Ponty centra su pensamiento en la recepción, en la relación y en el intercambio; para este tema véase el meticoloso rastro, en los autores originales, que realiza López Sáenz (1996a).

son conocimientos externos, objetivos y generados ajenos a los ámbitos relacionales, sino todo lo contrario; cualquier saber surge de la relación y es relación en sí mismo. Relación, comunidad y diálogo son, así, origen y resultado del conocimiento.

Como es bien conocido, Jürgen Habermas ha trasladado a la dimensión normativa esta línea de argumentación, y ha venido insistiendo, desde hace años⁶, en la necesidad de la creación de una situación comunicativa ideal basada en la combinación de cuatro elementos "simples": a) no-violencia; b) límites permeables entre el lenguaje público y el privado; c) aceptación de hacer problemáticos los símbolos tradicionales y las reglas del discurso; y d) igualdad de oportunidades para comunicar. De esta *comunidad ideal de habla*, Habermas deduce la posibilidad de hallar principios de estructuración social permanentes, pues son los intereses particulares, de cada uno de los participantes de esta *comunidad dialógica*, los que, expresados en igualdad y libertad, y sometidos a una reflexión crítica común, serán el sustrato interactivo para formar el propio concepto de verdad social; auténtico consenso fundado en el lenguaje de la experiencia objetiva. Dejando de lado la intrincada y pertinente polémica que han levantado las propuestas críticas de este conocido autor⁷, lo cierto es que todas no hacen otra cosa que, paradójicamente, reforzar la propia tesis: *sólo de la comunicación libre surge conocimiento social constructivo*, y sólo entablando conversaciones —en el más amplio sentido de la palabra—, y construyendo espacios comunicativos abiertos es posible conducir libremente cualquier proceso de constitución democrática real. El eterno retorno a la utopía de Habermas es una forma alternativa al pensamiento neonietzschiano del eterno retorno al poder redescubierto por los postmodernos; la reivindicación del diálogo de Apolo vuelve a oponerse en la utopía —esta vez comunicativa— de Habermas a la celebración orgiástica del Dionisio postmoderno. La frontera comunicativa nos introduce así más allá del estado positivo de la modernidad —o su reverso simétrico: el negativismo puro de los antimodernos o postmodernos—, en un campo que ya conocemos como la *modernidad reflexiva* (Giddens, 1993).

Toda hermenéutica en suma —y la orientación sociohermenéutica que planteamos aquí con más motivo, si cabe— tiene una estructura dialógica, esto es, su perspectiva del trabajo de interpretación no es la del observador neutral, sino la del participante en el diálogo. Por ello la interpretación hermenéutica en sociología

6. La oleada de publicaciones sobre las posiciones de este importantísimo autor alemán es sencillamente impresionante y reseñar sólo las más importantes nos ocuparía varias páginas; pero por su enorme calidad y fácil acceso al lector en castellano merecen la pena ser citados el ya clásico libro de Thomas McCarthy (1987), así como la no menos exhaustiva obra del autor catalán Raúl Gabás (1980).

7. Véanse, por ejemplo, los agudos comentarios de Agnes Heller, en su "Habermas y el marxismo", recogido en Heller (1984: 285-318), donde critica radicalmente, tanto el idealismo de las propuestas del autor alemán, como su no contemplación de las posiciones desiguales, y objetivamente no intercambiables, de los diálogos posibles; posiciones, por cierto, "repartidas" en procesos materiales poco o nada dialógicos.

debe asociarse con una crítica de las ideologías y con un análisis de los sistemas sociales, pues en estos *nichos* simbólicos y materiales es donde se enraza el sentido del lenguaje en lo social, y el marco sobre el que, efectivamente, se construyen los diálogos “comunes” y/o “científicos”. Por este motivo, las preconcepciones y prejuicios que la reflexión hermenéutica proyecta desvelar incluyen, de manera fundamental, aquellos que están enraizados en intereses políticos y económicos, que se tornan en su uso también en formas particulares de lenguaje. No hay que olvidar, en consecuencia, que el objetivo de la hermenéutica es el lenguaje y no la conciencia personal, pero no el lenguaje como fin en sí mismo, sino como medio de relación interhumana en marcos de historicidad concretos; aquí es donde hay que situar la afirmación gadameriana⁸ de que lenguaje y tradición son inseparables. La tradición es el medio en el que se transmiten y se desarrollan los lenguajes, pero el lenguaje no es una reproducción de la tradición, pues se sitúa históricamente y la transforma permanentemente al ser transformada, a su vez, de manera continua por parte de los intérpretes y de los sucesos. El sujeto sociohermenéutico es un sujeto concreto que interpreta lenguajes históricos concretos.

* * *

Nos encontramos, en suma, en un campo metodológico que implica prácticas que cuentan con la interacción de individuos y grupos para deducir significados y acciones, incluyendo al investigador en este juego de comunicaciones. Tratando con ello de superar el punto de vista convencional —el que se ha dado, y todavía se suele dar, por bueno—, en el que el criterio de análisis pertenece únicamente a la comunidad científica y, a su vez, este criterio genera el protocolo de distancia extrema entre el intérprete y el objeto de interpretación. Marcus y Fischer (1986: 29) dicen que la metáfora del observador externo es equivalente a la situación de un lector que abordarse un texto, en el que el lector lo sabe todo y el texto no tiene nada que decir; sin embargo, si se considera que el objeto de conocimiento son sujetos y prácticas discursivas de éstos, la metáfora del diálogo es no una simple concesión del investigador, sino un requisito imprescindible para alcanzar resultados relevantes en la investigación social. De hecho, el diálogo libre y reflexivo es una forma procedimental que supone que la interpretación comienza y se desarrolla en el terreno de trabajo. El diálogo sugiere un informe o descripción

8. No vamos a volver aquí a llamar la atención sobre las polémicas que los planteamientos gadamerianos han generado, porque se han referenciado ya. Desde luego, el “enriquecimiento” por parte de Habermas (1985 y 1988) de la hermenéutica de Gadamer es de indudable interés para la sociología, pero quizá es de mayor utilidad señalar ya los efectos, enriquecimientos y fecundaciones cruzadas que están produciendo las diferentes escuelas contemporáneas, como hace Grondin (1993a y 1993b).

interno del mundo social de referencia, que entra en la codificación y en la decodificación concreta de los códigos de comunicación de esos espacios subculturales, tomándolos como códigos negociados que se construyen en prácticas discursivas a partir tanto de elementos comunicativos que son externos e impuestos a la comunidad como de elementos generados en sus situaciones vividas (Hall, 1984). Principio dialógico que se expresa en oposición directa —o complementariamente—, a las posiciones que, desde cualquier tipo de perspectiva objetivista o formalista externa, se consideran capaces de establecer un juicio independiente del campo social que investigan; hecho imposible para la orientación dialogística, puesto que ésta postula, justamente, lo contrario; supone que todo juicio, toda palabra buscando sus diferentes vías hacia el objeto, en todas las orientaciones, se encuentran con la palabra ajena y no pueden dejar de entrar en interacción viva e intensa con ella (Bajtin, 1989).

En la sintética pero completa revisión que Armand y Michèle Mattelard (1997) realizan de las teorías y de los estudios sobre la comunicación contemporánea, los autores franceses llegan a una conclusión interesante: en los últimos años las ciencias sociales y humanas se han aproximado al “sujeto ordinario”, en un camino jalonado de olvidos y pérdidas considerables —los estudios sobre las estructuras de poder político y económico de la comunicación empiezan a brillar por su ausencia—, pero también de pequeñas conquistas: conceptos como cotidianidad, intersubjetividad, cualitativismo, relación, acción comunicativa, actor, etc.; conquistas que han permitido el proyecto metodológico, señalamos desde aquí, de devolver “la voz” a esos sujetos “ordinarios” a los que la investigación ya no les *pre-escribe* el sentido de sus acciones (el caso del cuestionario precodificado es evidente), sino que les deja escribir sus sentidos en *diálogos inter y extracomunitarios*.

Esta orientación dialógica ha levantado, como era de suponer, reticencias en campos extremos. En gran parte de las filas de los llamados postmodernos se trivializa y se degrada la incorporación de la metáfora y de la práctica del diálogo a las ciencias sociales, al considerarlas, de forma radical, una práctica incapaz de generar auténtico disenso y servir, por tanto, como forma de enmascaramiento del poder del investigador, auténtico manipulador y organizador real del texto y, por ello, de la realidad misma (vid., por ejemplo, Clifford, 1995). Observamos, de nuevo, la obsesión por el poder de las formulaciones postmodernas, pero eso sí, un poder abstracto, descontextualizado y fuera de las determinaciones concretas, cuya referencia sirve para paralizar cualquier investigación o convertirla en el relato personal y solipsista del intelectual de moda; y ello porque desde estas argumentaciones postmodernas no se sabe, o no se quiere reconocer, que todo poder y toda libertad son una forma de libertad y poder concreto; que todo proyecto de abrir el universo del discurso es un proyecto en marcha y a perfeccionar; y que el investigador es un dueño de poderes, pero está sometido a todo tipo de determinaciones, tanto externas

a la investigación como en la investigación misma. La asimetría del diálogo se puede dar en todas las direcciones.

El viejo refrán de que lo perfecto es enemigo de lo bueno es bastante revelador de la aporía postmoderna, pues al plantear lo perfecto –formalmente– acaba haciendo imposible lo bueno, incluso “en el buen sentido de la palabra bueno”, esto es, como proyecto ético y moral de la investigación. Suponer, con las posturas postmodernas, que la investigación es sólo literatura, indica dos cosas importantes. Primera, el concepto de literatura que subyace a la afirmación postmoderna es un concepto estéril y solipsista, propio de la voluntad de considerarla como producto de los juegos retóricos o de las incursiones formales de autores autistas, pero gracias a una larga serie de autores –casi siempre emparentados con la crítica literaria marxista– que van de Lukacs a Della Volpe o Goldmann, de Benjamin a Sartre, de Williams a Eagleton, sabemos del origen y función social de la literatura y de la creación artística en general, del autor colectivo de los textos, del juego de poderes que estructura y se estructura en la obra, de la censura y troquel social de los estilos y gustos, de la creación histórica, temporal e intertextual de la expresión literaria⁹. Segunda, que la investigación se hace innecesaria como indagación de la realidad si consideramos que ésta es sólo texto y que el texto crea la realidad; como ha criticado en este caso Ernest Gellner (1994), con toda razón en una obra interesante para contrarrestar los abusos postmodernos y para sacar de los jardines en que la brumosa intransigencia postmoderna ha hecho enmarañar a las ciencias sociales, aunque Gellner se halla demasiado empeñado en mantener el evidente falso equívoco de hacer coincidir hermenéutica –toda y cualquiera– con postmodernismo, y en aferrarse según declaración propia, y blandiendo una especie de orgullo de “gran nombre” herido, a una concepción secular del conocimiento positivista y objetivista –para respaldar posturas razonables–; lo que acaba haciendo fallido el mensaje de una obra que si no se realizase con esa indignación implicaría no tanto la vuelta al positivismo como el reconocimiento del carácter plural y complejo de la investigación social y de su objeto de conocimiento. Después de todo, Gellner trataba de reaccionar contra la facilidad y gratuidad con la que los postmodernos acusan de imperialista, positivista, etnocéntrica y colonialista al *main stream* de la antropología académica.

Pero este mismo desenfoque nos sirve para recordar aquí el carácter no excluyente, ni exclusivista, de una aproximación sociohermenéutica de orientación dialógica, cuyo objetivo no es el de negar cualquier otra perspectiva de investigación social como señalar que la comprensión del sentido de la acción, y de las formas

9. Como resumen de las tradiciones críticas a las que nos referimos, se puede consultar la clásica y sólida obra de Anderson Imbert (1984).

simbólicas, en las que se desenvuelven los actores, implica prácticas interpretativas y relacionales que no se pueden derivar de los métodos normalizados por la explicación objetivista. Esto no quiere decir que dicha explicación objetivista pueda ser efectiva o relevante en los ámbitos de la realidad social, pertinentes para su uso; como dice el filósofo y teólogo de la Universidad de Chicago, David Tracy: “La explicación y la comprensión no deben ser forzosamente enemigas, sino que pueden llegar a ser aliadas cautelosas. Si la teoría es cosificada en algunas nuevas verdades finales aplicadas mecánicamente a todas las interpretaciones, la *entente cordiale* estará acercándose a su fin. Si los métodos se esclerotizan y se convierten en metodologismos y si las explicaciones sustituyen al esfuerzo por comprender, incluso entonces las negociaciones cesarán [...]. Toda teoría digna de mantenerse debería servir en última instancia a la práctica de vivir reflexivamente. Método y explicación pueden ayudar a la conversación con cualquier texto, pero ninguno de ellos puede reemplazar a la propia conversación. Cuando somos conscientes de lo que son podemos utilizarlos bien. Explicación y comprensión, método y verdad, teoría y sentido común, concepto y símbolo, participan en común en el complejo discurso que es el diálogo de nuestro tiempo. Si se quiere, se puede tratar de enfrentarlos entre sí, pero se encontrarán de nuevo unos con otros en cuanto una persona comience una conversación auténtica con cualquier texto” (Tracy, 1997: 75).

Vemos constituirse así un campo semántico de términos en el análisis de la realidad social en el que la hermenéutica, la conversación y el diálogo encuentran encajes importantes; encajes que nos llevan desde las teorías de la conversación, tomada desde el sentido más micro¹⁰, hasta la hermenéutica cuasi-transcendental de un Karl Apel¹¹, por poner quizá los extremos más remotos derivados del gran torrente de la pragmática comunicativa que encuentra su hilo conductor en la insistencia en que la construcción del mundo significativo se origina en la interacción misma (Thomas, 1995). Sin olvidar los múltiples e importantes avances realizados en este sentido por las tradicionalmente llamadas ciencias duras, desde la física hasta la cibernética, sobre todo en la conocida cibernética de la complejidad o cibernética de segunda generación¹².

10. Por su especial calidad y concisión se pueden consultar dos guías del análisis conversacional sociolingüístico de especial riqueza: Tusón Valls (1997) y Gallardo Paúlus (1996).

11. La obra “magna” de Apel (1985) es un enorme surtidor de reflexiones que conecta la teoría comunicativo-lingüística con el núcleo transcendental de la filosofía clásica alemana, tomando forma, esencialmente, en el desarrollo de una ética discursiva, formulada de manera polémica y cuyos jalones se vienen asentando, en los últimos veinte años, a base de interesantes debates con Habermas y con representantes de las diferentes corrientes postmodernas, entre otros. Como introducción muy madurada al pensamiento de Apel y sus repercusiones en el panorama contemporáneo, vid. Sáez Rueda (1995).

12. Sólo por la cercanía a lo aquí tratado: el diálogo y la conversación, vid. las muestras que hay en Bohm (1997), Pask (1976), así como en Maturana y Varela (1990). La repercusión que ha generado todo este movimiento en las ciencias sociales, consideradas en un sentido más restringido, y, en especial, en obras como las de

Aunque podemos considerar esta corriente caudalosa y espectacular y su desarrollo evidentemente imparabla (corriente que ha llenado nuestra literatura —seguramente de manera gozosa— de complejidad, reflexividad, constructivismo, retroalimentación, *autopoiesis*, riesgo, entropía, complejidad y conceptos afines), sí que nos gustaría aquí reivindicar inequívocamente un diálogo que tenga en cuenta que interactuamos y nos desenvolvemos en un ambiente con sujetos sociales y en contextos sociales concretos y con poderes históricos bien determinados. Para evitar así una deriva bien hacia el individualismo micro de los intercambios cara a cara, o bien hacia el azar o hacia la evaporación de lo social en un metacocimiento sin actores, donde lo social se subsuma en una retórica del todo —esta vez un todo caótico y turbulento, pero no demasiado lejano en su retórica, de la fascinación que sintieron las ciencias sociales por el pensamiento natural ordenado y exacto—, retórica que luego se encarna en la fantasía de una autoorganización sin elementos concretos, azarosa para bien o para mal, quedándose más cerca de una prescripción liberal (o libertaria) que de una forma de estudio de realidades sociales empíricas.

Como dice, en uno de sus magistrales ensayos, Italo Calvino cuando se refiere a la recurrente oposición entre orden y desorden de la sensibilidad contemporánea: “El universo se deshace en una nube de calor, se precipita irremediamente en un universo de entropía, pero en el interior de ese universo irreversible pueden darse zonas de orden, porciones de lo existente que tiende hacia una forma, puntos privilegiados desde los cuales puede percibirse un plan, una perspectiva. La obra literaria es una de las mínimas porciones en las cuales lo existente cristaliza en una forma, adquiere un sentido, no fijo, no definitivo, no endurecido en una inmovilidad mineral, sino viviente como un organismo” (Calvino, 1989: 84). Quizá, *mutatis mutandis*, a la investigación social, como forma dialógica, habría que atribuirle el papel que Calvino le otorga aquí a la literatura; en ese sentido total que él mismo supo darle y que, desde luego, atravesaba, con mucho, la frontera de todos los géneros posibles, incluso los académicos.

La aspiración a formular un proyecto dialógico *con sujeto*, lo tomamos, naturalmente, de Mijail Bajtin, que cuando denunciaba la tendencia al *monologismo* que aparece en los dos extremos de la presentación convencional del pensamiento occidental; esto es, tanto en el objetivismo cientísta, nomotético, descriptivista y abstracto, que trata de silenciar todas las voces de la realidad salvo la propia por considerarla la única exteriormente contrastada, como en el subjetivismo individualista creacionista, romántico y supuestamente liberado de toda mediación o limitación.

Dupuy, Luhmann, Beck, Zolo, etc., es impresionante e imposible reflejarla con cierta dignidad; pero para el lector español hay una buena obra que recoge el estado de la cuestión, realizada por un nutrido grupo de especialistas de nuestro país, en esta temática. Vid. la compilación elaborada por Pérez-Agote y Sánchez de la Yrceira (1996).

Bajtín proponía el estudio de los procesos de generación del sentido justamente en la interacción radical de los interlocutores con otros interlocutores —presentes o ausentes, reales o figurados, pasados o futuros— y con el mundo material localizado en el tiempo y en el espacio, un mundo material que no es sólo “marco”, sino territorio común, inseparable de la propia interacción. El texto mismo, en su materialización real, es un acontecimiento interactivo en el que el lector implícito se convierte en lector empírico (Iser, 1987). Toda conversación es una co-autoría; toda lectura es una co-autoría; toda interpretación, igualmente es una co-autoría, donde la subjetividad es objetivada por la alteridad y por la materialidad social de la enunciación: “Justamente de la materialidad dialógica de los espacios históricos particulares brota la raíz del sentido. El encuentro interactivo concreto tal vez no determina, ni fija, pero sí, cuando menos condiciona, localiza y actualiza cada proceso interpretativo según un juego específico, no siempre resuelto, de intereses. Esta dialogicidad radical, negación irrevocable de todo origen, genera significados cambiantes, lo cual no implica obligatoriamente que éstos no puedan ser falseados, es decir, discutibles” (Méndez Rico, 1996: 41). Toda interpretación de un texto es conflictiva porque su efectividad final no depende de modelos abstractos, sino de los valores en conflicto de la comunidad de referencia.

* * *

Un *principio dialógico* de interpretación supone así una alteridad activa; hablar es siempre el intento de intervenir en el mundo de los otros, pero la recepción es también un proceso activo y simultáneo de construir la comunicación, la *polifonía* (Bajtín, 1986); no sólo es algo que se busca y decodifica técnicamente, en los textos, es aquello que se encuentra en la base misma de lo social y, por tanto, de su interpretación. Como dice Iris Zabala —una gran especialista en Mijail Bajtín (vid. Zabala, 1991 y 1996a y 1996b)—, reaccionando contra las lecturas demasiado estructuralistas y textualistas que, en su día, se hicieron del autor ruso (especialmente por Julia Kristeva) “... en la dialogía siempre interviene una actitud axiológica (cognitivo-ética) que constituye el verdadero contenido. La dialogía introduce siempre *comprensión*, y una consideración de absoluta otredad entre las partes en diálogo. El texto dialógico se construye, se correlaciona con la lengua y su horizonte ideológico y se contrapone a ellos, estructurándose como un punto de vista a otro, como una valoración a otra, como un acento a otro” (Zabala, 1996a: 103). De ahí que el enfrentamiento entre formalismo y dialogismo fuera inmediato y revelador. Para el formalismo, el lenguaje era un producto a decodificar hasta formular su sistema abstracto; para el dialogismo, el lenguaje se toma como un acontecimiento que pone en juego unos mensajes creados —en su realidad concreta y operativa— en el propio acto de comunicación. Para el formalismo, el trabajo de interpretación se torna

objetivo y científico; para el dialogismo, compromete valores, ideología y búsqueda de consenso¹³.

No en balde las unidades de sentido relevante, en el análisis de Bajtin, son los *ideologemas*: es decir, las palabras que alcanzan su validez en el discurso en cuanto poseen una significación social y pretenden una representación conceptual que las relacionan con un determinado mundo, con un horizonte social. Toda interpretación es así una *hibridación* –“la mezcla de dos lenguajes sociales en el marco del mismo enunciado” (Bajtin, 1989: 174)–; todo interprete lo es –e incluso lo puede ser– porque establece, desde su posición social, una pretensión de validez y una representación del mundo, es un apologista y un polemista. En la crítica dialógica hay determinaciones objetivas que crean el ser social, pero el “sentido” es aquello que traspasa la objetividad y que permite la libertad como posibilidad intersubjetiva: “En el orden del ser la libertad humana no es más que relativa y engañosa. Pero en relación al sentido es, por principio, absoluta, ya que el sentido nace del encuentro de dos sujetos y ese encuentro se repite eternamente... El sentido es libertad y la interpretación es el ejercicio de ésta” (Todorov, 1991: 86). Bajtin se separa tanto del objetivismo positivista –que busca en la facticidad la verdad absoluta– como del subjetivismo nihilista –que acaba negando cualquier hecho objetivo y cualquier verdad–, ambos monológicos. De hecho, para la crítica dialógica “la verdad existe, pero no la poseemos” (Todorov, 1991: 85), precisamente porque, en sociedad, todas las afirmaciones están sometidas a la respuesta del otro; las verdades, por tanto, al igual que las mentiras están construidas desde las prácticas de los actores sociales que las semantizan. La crítica dialógica nos conduce, casi de modo natural, al reflexivismo y al constructivismo, pero también del mismo modo a un reflexivismo crítico y a un constructivismo empírico y concreto.

Por tanto, frente a una sociología analítica avalorativa que se propone *describir* hechos y regularidades de los mismos, a partir de una supuesta objetividad indiferente respecto a cualquier valoración, que no sería otra cosa que un intento de entender los métodos físico-matemáticos (decimonónicos), a la investigación de la sociedad –reducción de lo real a lo medido y manipulado por instrumentos estadísticos sin que exista implicación entre el investigador y su objeto de conocimiento–, el enfoque dialógico crítico partiría de un supuesto absolutamente diferente: el sociólogo está inmerso en la sociedad y su acción investigadora es un

13. Tzvetan Todorov ha realizado un muy incisivo y documentadísimo trabajo sobre las relaciones –casi imposibles– entre Jakobson y Bajtin, tanto en sus trayectorias biográficas como en sus respectivas obras, ambas monumentales (vid. Todorov, 1997). Es evidente que Todorov es una alusión imprescindible en todo lo que se refiere al, por él denominado, *principio dialógico* (Todorov, 1981). Para el lector español existe, además, una completa antología de los principales autores formalistas y postformalistas debidamente realizada y documentada por Emil Volek (1995).

momento del hacerse de la sociedad; investiga, por tanto, como hombre social inmerso en valoraciones, pendiente de decisiones a tomar, de cara a la realización de determinados fines¹⁴. Desde esta segunda perspectiva: *conocimiento e interés* – seguimos, como se ve, la famosa terminología habermasiana (vid. Habermas, 1982: 297 y ss., y Habermas, 1984: 159-181), lo que indica que el dialogismo de Habermas y el de Bajtin abren vías de construcción conjunta– no se separan o aíslan en esferas diferentes, cosa que además se suele utilizar para salvaguardar y legitimar intereses latentes u ocultos de una manera manipuladora, sino que “el conocimiento por mor del conocimiento viene a coincidir con el interés por la autonomía. El interés emancipatorio del conocimiento tiende a la consumación de la reflexión como tal [...] *En la fuerza de la autorreflexión el conocimiento y el interés son uno* (Habermas, 1984: 175)”. Así, en las ciencias sociales, críticamente orientadas, el *interés cognoscitivo emancipatorio* asegura la conexión del saber teórico con una práctica vivida mediante un proceso de *autorreflexión*, por el cual se ponen, permanentemente, en duda los poderes, las leyes y los fines sociales (Habermas, 1982: 302 y ss.).

Si por algo se caracteriza una aproximación crítico-dialógica al estudio de la realidad social es por su insistencia en el planteamiento permanente de cualquier problema de investigación sociológica concreta; relacionado, en todo caso, con los *finés y valores* de la sociedad y del hombre, concibiendo, además, la realidad social no como un ente dado inmutable y cerrado, sino como algo que, con nuestra investigación, no sólo transformamos de una manera pasiva o como efecto, sino también permitimos su cambio en la apertura de la posibilidad de esa sociedad –o por lo menos de ciertos espacios de ella– de observarse y de conocerse a sí misma, así como su *reconstrucción de acuerdo con una nueva racionalidad dialógica*. Este programa dialógico-crítico, muchas veces de manera inconsciente, ha estado siempre presente en el desarrollo del pensamiento social moderno, y es que, efectivamente, la evolución del pensamiento sociológico se ha debatido dentro de la *versión esencial* que supone tradición e innovación¹⁵, legitimación y crítica, institución y

14. El desarrollo de estas dos perspectivas está particularmente claro en el magnífico trabajo de Rutil Gabás (1980: 159-220).

15. Utilizamos este concepto de una manera bastante más amplia y general que como lo plantea Thomas S. Kuhn (1983: esp. 248-262). Una interesante relectura, en clave sociológica, de Kuhn se encuentra en Torres (1994: 180 y ss.). Creemos que esta licencia en nada distorsiona las concepciones de Kuhn, sino que las refuerza y las complementa. El desarrollo de una tesis semejante sobre la presencia de la teoría crítica en el pensamiento moderno se encuentra en Bronner (1994). Recordemos que en su origen etimológico griego, *crítica* significa “lo relativo al juicio”, y que desde entonces arrastra, paradójicamente, una larga tradición: “la palabra misma implica la voluntad de juzgar una realidad cualquiera. El hombre percibe, examina, escoge, toma posición respecto a las cosas y enuncia un juicio que afirma o niega algo. Pensar crítico es ése que después de reflexionar sobre las propias aseveraciones ordena los juicios amoldándolo a la peculiar índole de la realidad examinada” (Anderson Imbert, 1984: 35).

movimiento social, lo dado y lo posible, etc. La tradición sociológica, por tanto, ha encontrado permanentemente en la crítica uno de sus principales motores intelectuales; no por casualidad arranca de la crisis social y cultural del *ancien régime* y con la constitución esperanzada (y luego desencantada), de una nueva sociedad. El sociólogo, lo quiera o no lo quiera –como ha observado Alvin W. Gouldner– al encontrarse entre estas “tradiciones”, “dilemas” o “tensiones” acaba comportándose como un *partidario*; la única solución válida a este problema, pensamos nosotros, la ofrece el propio Gouldner con contundencia: “Los sociólogos deben dar su adhesión básica a valores, no a facciones” (Gouldner, 1979: 72).

En cuanto al reflexivismo y al constructivismo –tan presentes, por otra parte, en la producción sociológica actual–, quizá estemos pasando por un momento en que estas referencias teórico-metodológicas se muestran como principios demasiado abstractos y cercanos a una gran teoría. Efectivamente, todo hace recordar las críticas de C. W. Mills a la gran teoría y al empirismo abstracto de la edad de oro del funcionalismo sociológico; por ello, el anunciado “retorno del actor” por Touraine (1984) o el “regreso del sujeto” por Ibáñez (1994 y 1997), sólo tiene sentido en el conocimiento real de la sociedad si sus consecuencias¹⁶, tanto *cognitivas* –el pensamiento construye la realidad que es objeto del pensamiento– como *normativas* –la ciencia no sólo ve el mundo, sino al verse a sí misma viendo el mundo pone en entredicho tanto al mundo mismo como a su modo de verlo–, son aplicadas a proyectos de investigación concretos y a prácticas que, efectivamente, permitan el diálogo de actores empíricos y concretos. Se abre un proyecto de reflexividad *cálida*, frente al gélido reflexivismo, por ejemplo, de la última generación *ciber*, directamente ligado a la sociología empírica (Callejo, 1997); sociología en la que es posible armar situaciones de investigación donde se pueden incorporar relaciones horizontales y no sólo jerárquicas –eliminando la convencional separación tajante entre *observador* (que tiene todo el saber) y *observados* (que no saben nada ni de sí mismos)–; donde, además, el habla directa de los sujetos –el habla dialógica, no la mera adhesión al habla del investigador– tenga una función principal, y donde se busca encontrar *marcos* (espaciales, temporales, territoriales, lingüísticos, cognitivos) en los que los sujetos tengan auténtico sentido de la acción en la que se encuentran, sin ser extrañados y descontextualizados de su entorno por elementos o dispositivos de observación artificializados. Por una vía paralela, Emilio Lamo de Espinosa dibuja un proceso de acercamiento y de reflexión entre la sociología –los saberes del observador profesionalizado– y la *etnosociología* –los saberes de la realidad que tienen los ciudadanos normales y corrientes–, expresado en una interesante

16. Estas consecuencias han sido puestas en evidencia por Emilio Lamo de Espinosa (1996: 56-57), de donde las recogemos.

y enriquecedora dinámica: “La relación entre estos tres espacios (realidad social, conocimiento del actor y conocimiento del observador) genera a su vez otra área menor que interesa analizar: el solapamiento entre ambos conocimientos; allí donde la etnosociología es ciencia social, y viceversa, el vaivén de conocimientos entre etnosociología y sociología, como la ciencia deviene etnociencia o como ésta deviene ciencia” (Lamo de Espinosa, 1997: 107).

En definitiva, un proyecto en el que *el habla* atravesase en todas direcciones la investigación sociológica. Volvemos así a resaltar el enorme potencial de los discursos en la creación de lo social –y en el conocimiento de lo social–; enorme potencial, en suma, del lenguaje, pero no de un lenguaje ensimismado y volcado sobre su propia forma, sino un lenguaje abierto a los conflictos de lo social. En su día, el hoy ya clásico filósofo español José Ferrater Mora, en un libro escrito a finales de los años sesenta, y titulado con el sintomático nombre de *Las palabras y los hombres* –quizá para neutralizar el poderoso influjo en la época del estructuralismo rampante, del entonces omnipresente *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault– se propuso liquidar excesos con una sugerente conclusión: “las cuestiones lingüísticas no acaban nunca, acaso porque a la postre no son únicamente lingüísticas, sino sociales y humanas” (Ferrater, 1991: 187). El mismo Ferrater, de manera ingeniosa y un tanto irónica, actualizaba una famosa fórmula kantiana: “el lenguaje sin pensamiento es vacío, el pensamiento sin lenguaje es ciego” (1991: 177); nosotros podríamos finalizar parafraseándolo, a su vez: *el lenguaje sin sociedad es vacío, la sociedad sin lenguaje es ciega*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABAD MÁRQUEZ, L. V. (1995), *La mirada distante sobre Lévi-Strauss*, Madrid, CIS/Siglo XXI.
- ABERCROMBIE, N.; HILL, S., Y TURNER, B. S. (1987), *La tesis de la ideología dominante*, Madrid, Siglo XXI.
- ABRIC, J. C. (1988), "La creatividad de los grupos", en Serge Moscovici (ed.), *Psicología social, I*, Barcelona, Paidós Ibérica, pp. 237-260.
- ABRIL, G. (1988), *Presunciones*, Junta de Castilla y León.
- (1997), *Teoría general de la información. Datos, relatos y ritos*, Madrid, Cátedra.
- ADAM, J. M. (1992), *Les textes: types et prototypes*, Paris, Nathan.
- ADLER, M. J., Y DOREN, C. VAN (1996), *Cómo leer un libro*, Madrid, Debate.
- ADORNO, T. (1996), *Introducción a la Sociología*, Barcelona, Gedisa.
- ADORNO, T. W., Y COLS. (1965), *La personalidad autoritaria*. Buenos Aires, Paidós/Proyecto.
- ALONSO, L. E. (1986a), "La producción social de la necesidad", en *Economistas* n.º 16, pp. 26-36.
- (1986b), "La mediación institucional en sus límites en el capitalismo avanzado", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* n.º 35, 1986, pp. 63-81.
- (1987), "Funcionalismo y paradigmas sociológicos", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* n.º 37, enero-marzo, pp. 207-218.
- (1991), "Los nuevos movimientos sociales y el hecho diferencial español", en José Vidal Beneyto y Miguel Beltrán (eds.), *España a debate*, Madrid, Tecnos, pp. 71-98, vol. 2.
- (1994), "Crisis y transformación de los movimientos sociales en un entorno postfordista", en Pilar del Castillo (ed.), *Comportamiento político y electoral*, Madrid, CIS, pp. 577-606.
- (1995), "Necesidades, desigualdad y democracia: la polémica sobre la gobernabilidad en el Estado del bienestar keynesiano", en AA. VV., *Desigualdad y pobreza hoy*, Madrid, Talasa, pp. 41-73.
- ALONSO, L. E., Y CALLEJO, J. (1994), "Consumo e individualismo metodológico", en *Política y Sociedad* n.º 16, mayo-agosto, pp. 111-135.
- ALONSO, L. E., Y RODRIGUEZ CABRERO, G. (1994), "Necesidades sociales y crisis de los consumos públicos", en *Revista de Occidente*, n.º 162, noviembre, pp. 61-77.
- ALONSO SCHÖKEL, L., Y BRAVO, J. M. (1994), *Apuntes de hermenéutica*, Madrid, Trotta.
- ALTHUSSER, L. (1974), "Ideología y aparatos ideológicos del Estado", en *Escritos*, Barcelona, Laia, 1974.

CAPÍTULO 5.

EL INVESTIGADOR EN EL CAMPO

El encuentro entre investigador y pobladores, según muestran las técnicas etnográficas, está atravesado por una tensión fundante: los usos e interpretaciones del “estar allí” para el investigador/miembro de otra cultura o sociedad, y para los pobladores/informantes, que las técnicas con su flexibilidad permiten identificar y analizar. Pero esta flexibilidad descansa en el investigador que transforma a las técnicas de recolección de información en partes del proceso de construcción del objeto de conocimiento. En esta búsqueda, donde descubre simultáneamente lo que busca y la forma de encontrarlo, el investigador se convierte en la principal e irrenunciable herramienta etnográfica.

La capacidad inconmensurable de la herramienta/investigador reside en la conciencia de sus propias limitaciones, pues su poder de adecuación no es universal a todos los requerimientos. Hasta aquí nos referimos a las limitaciones desde la perspectiva del investigador —su epistemocentrismo, su determinación académica, cultural y social—; ahora trataremos las limitaciones desde la lógica de los sujetos que estudia. Aunque esta lógica sea tan diversa e imprevisible como sentidos

socioculturales existen, nos detendremos en cuatro aspectos de segura aparición: la persona, las emociones, el género y el origen, ejemplificando con un incidente que protagonicé al concluir mi trabajo de campo.

I. Un incidente de campo¹¹

Era la tercera conmemoración de la toma argentina de las Islas Malvinas por las Fuerzas Armadas argentinas, que yo presenciaba en Buenos Aires. Llevaba ya dos años de trabajo de campo intensivo, además de tres meses de prospección para mi investigación doctoral sobre la identidad social de los soldados conscriptos en el teatro bélico anglo-argentino de 1982. El intento de recuperación del archipiélago Malvinas en el Atlántico Sur tras 149 años de ocupación británica, se inició el 2 de abril de ese año y culminó 74 días después con la derrota argentina. La “Guerra de Malvinas”, como la llamamos los argentinos, fue la última iniciativa del régimen militar autodenominado “Proceso de Reorganización Nacional” (1976-1983), una de las dictaduras del Cono Sur latinoamericano, antes de su retiro del gobierno.

Próxima a cerrar esta etapa de trabajo fui a presenciar la conmemoración de la toma argentina del 2 de abril, que convocaban algunas organizaciones de veteranos de guerra en el centro político de Buenos Aires, la Plaza de Mayo. Ese acto estaba conducido por Carlos y otros militantes de la “causa Malvinas,” abocados a mantener viva su llama en la “desmalvinizada”

11 Un análisis reflexivo de este incidente fue presentado en las I Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos (1994) y publicado en Guber 1994 y 1995.

(des-nacionalizada) sociedad argentina. A lo largo de los cuatro años de nuestra relación, Carlos se había transformado en connotado dirigente de una organización de ex-soldados de vasto alcance.¹² Por su intermedio y ayuda conocí a otros veteranos, pero pocas veces pude entrevistarlos debido, según me explicó, a sus ocupaciones. La relación se fue limitando a algunas visitas a las oficinas de la organización y a los actos públicos que ésta convocaba.

Este 2 de abril consistiría en un desfile céntrico por la Capital argentina, que culminaría en el “Monumento a los Caídos en el Atlántico Sur”, en la Plaza General San Martín. Esta vez, la marcha sucedería a una misa en la Catedral Metropolitana.

Llegué puntualmente al lugar, y encontré a la esposa de Carlos, a quien ya conocía; la saludé con un beso pero se mantuvo distante. Mientras saludaba a los demás de la ronda, en voz bien alta dijo, con la mirada perdida: “¡Están llegando los *servis!*”. Miré y no vi nada raro; como nadie me invitó a quedarme seguí rumbo a la Catedral. Entonces apareció Carlos con uniforme militar. Aunque no lo veía desde el año anterior, no mostró demasiado entusiasmo en el reencuentro, y siguió con sus preparativos. Me consolé pensando que “tendría mucho que hacer” y que yo ya le resultaba una cara “irrelevantemente familiar” (¿un “mal necesario”?). Me ubiqué en la entrada de la Catedral a esperar, cuando la mujer de Carlos se acercó y me dijo:

12 Por razones éticas he preferido modificar todo dato que permitiera identificar a los protagonistas reales del incidente y a sus organizaciones, información que a los efectos de la elaboración de este artículo, no sería pertinente.

“Mirá: vos mantenete lejos de los ex-combatientes y de mi marido, porque no queremos gente de inteligencia en (la organización). Y cuidate, porque si no vas a perder tu trabajo en inteligencia”.

Sólo atiné a contestar “¿Vos estás en pedo (loca)?”, pero se fue sin darme tiempo a nada más.

Aturdida, sentí que me transformaba en una columna más del edificio. Sin reaccionar todavía, me dije que debía registrar el acto y que, después de todo, no tenía nada que ocultar ni de qué avergonzarme. Pero aunque decidí hacer lo previsto, poco pude desde mi estado de ánimo con el cual acompañaba al acto en otra sintonía, como si la vergüenza de un cargo que no me correspondía me hubiera sin embargo atravesado. Sólo registré, siempre mentalmente, algunas generalidades, mientras trataba de sobreponerme a la sensación de estar marcada por una campanilla de leprosos. ¿Cómo actuar con naturalidad si toda pregunta más allá del “cómo andás” podía interpretarse como un acto de “espionaje”?

Ante eventos como éste los investigadores podemos optar por desentendernos de lo ocurrido y “pasar a otra cosa” atribuyendo el traspie a un malentendido, a la mala fe o a la ignorancia. Yo preferí enfocarlo como si se tratara de información relevante, al menos para calmar mi ansiedad. En este enfoque cuatro aspectos se ponían claramente en cuestión: mi persona, mis emociones, mi lugar de mujer, y mi nacionalidad.

II. La persona del investigador

Apenas se fue la mujer de Carlos pensé que, al menos, ahora conocía la razón de aquella indiferencia, pero

no entendía por qué se explicitaba recién después de cuatro años y mucho menos por qué Carlos y su mujer estaban tan seguros de mi doble identidad. Sabía que los ex-soldados guardaban alguna desconfianza hacia mí, pero supuse que ésta se había atenuado con el tiempo, mi trabajo y mi conducta. Además, Carlos había cursado materias de antropología en la Universidad y teníamos conocidos en común; muchas veces me había escuchado presentarme como investigadora del sistema científico nacional, docente universitaria, y alumna de un doctorado en los EE.UU., y nunca lo había objetado. ¿Dónde estaba el problema, entonces?

Sin sumergirme en la psicología individual de mis detractores (Geertz 1973) sólo atiné a interrogar a mi perplejidad. Un primer ingrediente era el concepto de “persona” que difería dramáticamente del de mis interlocutores. Nacido del siglo XIX, el trabajo de campo etnográfico se configuró paralelamente al liberalismo político y económico, cuando la persona empezaba a caracterizarse como un sujeto jurídico universal de derechos. La “persona” moderna y liberal es la culminación de un desarrollo que reúne al sujeto de derecho de los romanos con el yo moralmente responsable e individual de los estoicos, y con el sujeto de derechos universales (libertad, justicia, conciencia, comunicación directa con Dios). En esta confluencia el concepto de “persona”¹³ mantuvo

13 La discusión más propiamente antropológica sobre el concepto de persona surge con el seminal artículo de Marcel Mauss ([1938] 1985) quien hizo una historia del concepto, al que distinguía de *self*. Para él la persona era el individuo en términos de su pertenencia social y legal, mientras que el *self* o *moi* era el sentido o conciencia de sí mismo.

básicamente el sentido de su etimología, la palabra etrusca *per/sonare* por su asociación con la máscara dramática. El personaje expresado en la máscara fue cediendo al carácter individual/institucional (Mauss [1938] 1979; Whittaker 1992; La Fontaine 1985).¹⁴

Que el dominante sea el concepto de persona propio del liberalismo y la ciudadanía, no implica que su significado haya sido el mismo en todos los tiempos y sociedades. Pero el investigador social moderno actúa como un individuo que, independientemente de

14 La noción de persona se diferencia de otras muy cercanas: a) el individuo refiere a una sola entidad, separada de una colectividad, y se ha naturalizado para referir objetos animados e inanimados, humanos y cosas. Se relaciona con "persona" cuando se apela al respeto o dignidad por la persona en tanto que individuo, en un sentido impreso por la filosofía liberal euro-occidental. b) La identidad suele entenderse como un conjunto relativamente estable de rasgos distintivos por medio de los cuales se puede reconocer a un individuo o grupo de individuos a lo largo de una trayectoria. Estos rasgos son esencialmente configuraciones socioculturales instauradas desde el pasado, instituidas y disponibles como procedimientos de diferenciación. La invocación de la identidad activa las categorías y atributos por medio de los cuales los individuos o grupos se tornan reconocibles. Por eso su localización es generalmente pública y en la interacción. c) El carácter tiene más relación con la personalidad. Pero también puede usarse como un personaje en el sentido de alguien "pintoresco", o para quienes reivindican algún tipo de unicidad o excepcionalidad. d) El *self* o sí mismo es la reificación de una entidad separada al nivel interno del individuo. Los *self* no son visibles, sino abstraídos y supuestos de estar ahí ocultos en el individuo. En las ciencias sociales se ha opuesto *self* a sociedad, al *Mi*, etc. e) La persona, por último es una asignación moral e institucional a la individualidad. Tiene una posición legal y de status, y se relaciona con la dignidad, la deferencia, el respeto, las formas de trato. Alguien con persona se diferencia de quienes moralmente carecen de humanidad, como los desviados, los locos, los viejos, y frecuentemente las mujeres y los niños (Whittaker 1992:198-200).

ser hombre o mujer, blanco o negro, fascista o comunista, acomete la búsqueda desinteresada e impersonal del conocimiento.

Esta representación de la persona se actúa en el campo a toda hora, pero es más evidente al principio porque investigador e informante actúan recíprocamente sus papeles (roles) y status formales según el “deber ser” de sus respectivas sociedades, culturas y reflexividades. Entonces, el investigador se presenta como miembro de una institución universitaria que va a realizar un estudio, mientras que su primer o primeros interlocutores se presentan como autoridades en la materia, en el lugar y entre sus vecinos. Esta presentación es, como ha señalado Erving Goffman, una actuación cuya relevancia reside en indicar pautas de derecho, moralidad y responsabilidad. Por eso, nombres y cargos, patrones de deferencia y de respeto, permiten clasificar al interlocutor (1971). Con sus cargas morales, de rol y de status, estas tipificaciones trazan las líneas futuras de interacción, cooperación y reciprocidad, y por lo tanto los lugares viables e inviables para observar, participar y entrevistar.

Mi perplejidad denunciaba, pues, una disonancia entre mi persona de “investigador y académico” (nótese el masculino), y la persona que me atribuían (al menos) Carlos y su mujer. El incidente me demostró que el concepto occidental de persona no se aplica por igual ni aun en Occidente, por ejemplo, cuando pese a invocarse un sujeto universal de derechos se habita un espacio jurídico cuyos habitantes han sido crónicamente menguados en su plena ciudadanía. La “persona” del liberalismo es incompatible con la “persona” de un grupo

social que ha sido blanco de persecución, castigos, y hasta de la sustracción absoluta y total de su persona, como en la desaparición (¡de personas!). Mientras el etnógrafo se presenta a sí mismo como un ser autónomo de su origen social, político o étnico, ligado solamente a sus credenciales académicas, sus interlocutores tienen toda la razón para interpretar esa presencia como algo más próximo a su experiencia.

III. Las emociones

Episodios como el que viví despiertan los temores más íntimos del investigador de campo: el desprecio, no “ingresar”, y si hemos ingresado, que se nos declare ‘*persona non grata*’ y debamos irnos. Esta angustia va más allá de la responsabilidad académica; el rechazo cuestiona nuestras fibras más íntimas como trabajadores de campo, la creencia de que podemos operar como mediadores entre sectores sociales y entre culturas. Lo que nos jugamos en el campo, cada uno en su solitaria y frecuentemente incomprendida individualidad, es sostener la utopía de ser social y culturalmente solidarios, que estamos dispuestos a escuchar y a entender lo que otros no escuchan ni entienden. Por eso una hecatombe como ésta nos humilla y avergüenza, obligándonos a resignificar nuestra devoción humanitaria, y a preguntarnos si “hemos nacido para esto”.

Esta dimensión de la perplejidad está generalmente ausente de la mayoría de los manuales, pero aparece en todos los relatos auto-biográficos de los etnógrafos. Temor, ansiedad, vergüenza, atracción, amor, seducción caben en una categoría sistemáticamente negada por la metodología de investigación social: la emoción,

contracara subjetiva, privada e íntima de la “persona” - sujeto jurídico. Según la lógica académica para la cual la razón es el principal vehículo y mecanismo elaborador de conocimiento, la pasión, los instintos corporales y la fe “no tienen razón de ser”. Asignadas al reino del cuerpo, del espíritu y la intuición, estas facetas fueron relegadas como expresiones vergonzantes y, en todo caso, como eventuales objetos de domesticación y formas distorsionadas de conocimiento. Esta segregación tiene su correlato social, pues los grupos considerados como más próximos a la razón –los hombres, los adultos, los miembros de clase media y los blancos/europeos– estarían en mejores condiciones de conocer científicamente que los segmentos “más emocionales” como las mujeres, las “masas” populares y los jóvenes (Taylor 1981; Lutz & Abu-Lughod 1990; Lutz 1988) o ligados por lazos afectivos al saber tradicional, como los aborígenes y los campesinos.

Desde esta perspectiva, la emoción es el “anti-método” que nos aleja del conocimiento ecuaníme y objetivo, tornándolo sospechoso, como vimos, a la participación. Las emociones pertenecen al dominio privado del individuo, al que sólo puede acceder la psicología. Cuando lo exceden, calificamos a alguien de “emocional”, “inmaduro”, “primitivo” y “patológico” (Lutz 1988:40-41). La emoción se ratifica en el polo individual del dualismo individuo/sociedad, fuera de las relaciones sociales.

Esta concepción incidió profundamente en la metodología de la investigación suprimiendo las emociones del investigador, pero también las de los informantes, sin permitir encarar a la emoción como un fenómeno sociocultural con distintas expresiones y fundamentos

(Lutz & Abu-Lughod 1990). La escena protagonizada por la mujer de Carlos y por mí presentaba a dos “personas emocionales” en un mundo de hombres —el de los ex-soldados—. Que fuera una mujer (y “una mujer de...”), no un hombre, la encargada de echarme, replanteaba (degradaba) mi status de “investigador”, y el status de ella como “dirigente *ad-hoc*”; éramos, en vez, dos mujeres dirimiendo diferencias a través de un desplante, actitud menos parecida a una acusación política que a otro tipo de situaciones.

IV. La investigadora, el género y la mujer

La primer interpretación que colegas y amigos hicieron de lo ocurrido fue: ¡está celosa! Esta respuesta me parecía una soberana estupidez porque clausuraba toda inquietud ulterior bajo el rótulo, ciertamente inexplicable, de “un tema de mujeres”. Por lo tanto, el incidente no sólo carecía de significación política sino académica, ubicándome en el mismo plano que mi interlocutora, y dejando de lado mi persona de “investigador” que tanto me había costado construir. Sin embargo, la rabia que me daba el incidente y su interpretación denunciaba mi “susceptibilidad” típicamente femenina.

Si bien las primeras disquisiciones sobre el trabajo de campo no siempre problematizaron el hecho de “ser mujer” (como en el caso de Margaret Mead 1970, 1976), fueron las etnógrafas quienes empezaron a cuestionar la uniformidad de la persona del investigador como occidental e individual, adulto, racional, moralmente responsable y masculino. El sustantivo neutro o no marcado, en términos Saussurianos, de “investigador” que hemos utilizado en este texto, se aplicó tanto a los

investigadores como a los pueblos o grupos estudiados (*los Nuer, los Azande*). Este uso soslayaba, por un lado, que el mundo nativo estudiado era predominantemente masculino y, por el otro, que el investigador era generalmente un hombre. La masculinización del investigador y de los pobladores objeto de estudio derivó, necesariamente, en la masculinización de las temáticas de investigación.

La primera advertencia contra esta tendencia fue, en los años sesenta, la irrupción de “los estudios de la mujer”, cuyo objetivo era “hacer visible a la mujer en la sociedad y explicar su opresión” desde distintas teorías, agregando el lado femenino como elemento faltante. La perspectiva introducida en los años ochenta apuntó a las bases del conocimiento social como un conocimiento masculino, mientras buscaba desnaturalizar la pretendida homogeneidad femenina, hegemonizada por la mujer blanca, de clase media, universitaria y occidental. La nueva perspectiva debía mostrar que así como todo conocimiento es un saber situado (Haraway 1988), las mujeres construyen sus identidades en el contexto de discursos determinados por relaciones sociales (de Lauretis 1990; Cangiano & Dubois 1993:10).

El nuevo feminismo adoptó el término de la gramática “género”, que designa un sistema de clasificación bipolar de sujetos, para subrayar el carácter eminentemente social de las distinciones basadas en el sexo, y para rechazar el determinismo biológico implícito en las palabras “sexo” y “diferencia sexual”. Así, el género cobró el sentido de un “saber sobre la diferencia sexual” (Scott 1993), no limitado al “sexo natural” (presencia o ausencia de falo) sino focalizado en las formas en que los

sujetos sociales elaboran los roles biológicos sexuales produciendo valores, creencias y normas (Warren 1988:12). En este proceso, el género emergió como un compromiso académico para transformar los paradigmas disciplinarios, dejando de ser una categoría descriptiva para convertirse en una categoría analítica (Scott 1993:17-19).

Estas perspectivas incidieron profundamente en la literatura metodológica replanteando el lugar del "investigador" como instrumento neutral, omnisciente y omnipresente del conocimiento. Ahora "ser mujer" no sería una anomalía sino un posicionamiento distinto de, aunque equivalente a, "ser hombre", con sus ventajas y limitaciones, sus sensibilidades y sus actuaciones culturalmente posibles. Si en la mayoría de las sociedades existen dominios de habla y de acción típicamente femeninos y masculinos, la información que obtiene una mujer no puede ser la misma que la que obtiene un hombre (Haraway 1988).

Ya en 1970 Peggy Golde explicaba que el interés sobre el lugar de las mujeres en el campo radicaba en que el "sexo" (todavía no se usaba "género") es la variable básica de organización social, y por eso está asociado a edad, status marital, momento del ciclo vital, a veces a la segregación parcial o total de esferas de actividad, y a la distinción entre lo privado y lo público. El investigador siempre tiene un sexo y cuando va al campo es incorporado, inexorablemente, a las categorías locales de género.

En este sentido, según Golde, el rasgo distintivo de la experiencia de las investigadoras es su vulnerabilidad atribuida a la debilidad física y a su mayor exposición

al asedio sexual. Pero esta vulnerabilidad tiene su contracara en la provocación o seducción maliciosa o involuntaria de las mujeres; si la vulnerabilidad exhibe la exposición al asedio, la defensividad puede leerse como una invitación permanente a sacar provecho de ella. La protección masculina ofrecida e impuesta a las mujeres investigadoras, tiene pues dos objetivos: dar seguridad a la mujer, y proteger a quienes están vinculados con ella.

Las mujeres suelen ser objeto de “cuidados” exagerados por parte de su familia adoptiva, y de la asignación de un rol que neutralice su sexualidad. Por eso las mujeres en el campo suelen quedar “enroladas”, según su edad y status marital, como niñas, hermanas o abuelas. Las investigadoras jóvenes y solteras suelen ser más celosamente resguardadas porque ponen en peligro real o potencial el honor y buen nombre de sus protectores. Ciertamente, la protección tiene ventajas y desventajas, porque brinda seguridad y traza vínculos muy próximos, pero ostenta posesividad y control sobre la investigadora vedándole el acceso a ciertos ámbitos, limitándola en sus movimientos y modelando, en definitiva, su campo y objeto de investigación.

El valor dual de la mujer como peligrosa y vulnerable suscita reacciones también duales en el campo. Una investigadora puede ser más tolerada, menos temida que un investigador si traspasa los límites de lo permitido. Incluso sus errores y traspies son interpretados en términos de su inimputabilidad natural, más que como una presencia institucionalizada perjudicial para los pobladores. Sin embargo, cuando despliega sus “armas”, esto es, su autonomía y capacidad de aprender los códigos locales, la institucionalidad (servicio de inteligencia)

puede articularse con la anti-institucionalidad (el poder demoníaco de la seducción). Por eso uno de los recursos favoritos es el "rumor" que, generalmente a cargo de otras mujeres, evalúa la conducta de la intrusa en términos sexuales, más que políticos y profesionales.

De ello resulta que las mujeres suelen estar más obligadas a prestar explícita conformidad a las reglas básicas de la población local. Si el extraño se convierte en "familiar" y, además, en miembro adoptivo de una familia, debe adecuarse a sus expectativas. Conviene entonces evaluar cómo interviene ese status en la investigación. Las investigadoras pueden tratar de inventarse un rol propio, aunque negociando en otros planos y actividades con la sociedad anfitriona. La posición de dependencia con respecto a los hombres suele compensarse con el origen occidental, el nivel de instrucción universitaria y la profesión. Pero en algunos contextos, como los sexualmente segregados del Medio Oriente, los márgenes de negociación son tan estrechos que el objeto de investigación quizás deba modificarse (Abu-Lughod 1988; Atorki & El-Solh 1988; Razavi 1993).

Retrospectivamente, pensé, yo no me había encuadrado en ninguna organización de ex-soldados y no había negociado mi autonomía ideológica, política y (quizás sobre todo) femenina. Mi libre circulación me convertía en alguien sin control ni clasificación. Esta amenaza que yo empezaba a representar, oscilaba entre el status de marginal (cuando fui a pedirle a Carlos una explicación, me contestó: "Ésta no es una organización de mujeres de veteranos; es una organización de veteranos de guerra") y el de antagonista con fuerzas propias, esto es, de "enemigo" o al "servicio" del Estado nacional.

A diferencia de mis amigos y colegas, ninguno de los demás veteranos interpretó el incidente como una “cosa de mujeres”, sino como una “seria acusación”. Un ex-soldado incluso me dijo: “Si yo quisiera espiar a una organización de veteranos mandaría a una mujer”.

V. La naturalización de lo foráneo

La acusación de espía es una de las más recurrentes en las memorias de campo. Fácil de construir, la nacionalidad y recursos del investigador suelen abonar la figura de un emisario proveniente de una metrópoli colonial, mundial o nacional. Esta imagen es correlativa a la experiencia política del grupo estudiado. Distintas expresiones de pertenencia como el color de la piel, la clase social, la cultura de origen y la nacionalidad, se corresponden con “personas” construidas en la experiencia de autoritarismo, subordinación, y genocidio. La sospecha de espionaje remite entonces, no sólo a la dependencia estatal sino también a una atribución de lealtades espúreas que vinculan al investigador con pertenencias ajenas a las que la comunidad valora y considera como propias.

Al proponerse el conocimiento de mundos distantes y exóticos, el etnógrafo se ubicó, de hecho y metodológicamente, como un agente extranjero a la población estudiada. Esta distancia, que fue problematizada por los antropólogos nativos de las academias periféricas, requiere una doble reflexión: sobre el conocimiento que esa distancia produce, y sobre los sistemas de clasificación de las pertenencias (ser nativo o foráneo).

Algunos autores identificados con la antropología postmoderna han intentado superar la división jerárqui-

ca entre el investigador y el Otro presentando al trabajo de campo como un ámbito donde priman el diálogo y la negociación. Por eso, las nuevas etnografías intentan destacar las voces de resistencia y oposición del Otro al Sí Mismo (el investigador), del Resto a Occidente, evitando que la pluma del investigador se trague el disenso y lo anule para siempre (Dwyer 1982). Complementariamente, esta vertiente se ha dedicado a rescatar el Sí Mismo del etnógrafo, su persona socio-cultural, de la tentación mimética con el campo y de la tendencia estereotipadora de Occidente.

En un mundo globalizado, sin embargo, ni el investigador es un agente totalmente externo a la realidad que estudia, ni los sujetos ni el investigador "están" en lugares que no hayan sido previamente interpretados. Pero que vivan en el mismo mundo no significa que los sentidos que le impriman a su experiencia sean los mismos. A esto se refiere Marilyn Strathern cuando define a la "auto-antropología" como aquélla "que se lleva a cabo en el contexto social que la ha producido" (Strathern 1987:17; n.t.). El punto no es si las credenciales (nacionales, étnicas) del investigador coinciden con las de los informantes, sino "si existe continuidad cultural entre los productos de su labor y lo que la gente en la sociedad estudiada produce en términos de explicaciones de sí misma" (Ibid). Strathern sugiere el concepto de "reflexividad conceptual" que atañe al "proceso antropológico de 'conocimiento' [que] se erige sobre conceptos que pertenecen también a la sociedad y cultura en estudio" (Ibid:18). Incluso que el investigador proceda del mundo social de los sujetos no garantiza que identifique las discontinuidades entre la comprensión indígena y

los conceptos analíticos, ni que adopte los géneros culturales apropiados para interpretarla (Ibid).

El segundo cuestionamiento concierne a los sistemas de clasificación de lo propio y lo extranjero en cada sociedad. Los más habituales son los de raza, referida a rasgos fenotípicos y hereditarios, la etnia, como pertenencia a una unidad cultural; la nacionalidad, o afiliación a un estado nacional. La relevancia de estos términos depende del contexto y la experiencia de los sectores sociales en estudio. No es lo mismo tener tez morena en la República de Sudáfrica que en el Brasil, ni ser o parecer judío en la Alemania de 1930 que en la Alemania actual.

El incidente que presentamos aquí muestra hasta qué punto las clasificaciones que se aplican al investigador son propios de cada contexto. Que yo fuera una "argentina" rescatando "la memoria de Malvinas" no me hacía más aceptable –al menos– para Carlos y su mujer, quienes me identificaban con un "service" de inteligencia. Pero esa afiliación no me remitía a la CIA ni al Mossad ni a la KGB, ¡sino al SIDE argentino! Sólo algún tiempo después pude desprenderme de la lógica acusatoria (¿por qué creen que soy servicio si no lo soy?) y preguntarme algo impensable para mis compatriotas: ¿por qué, después de todo, es tan abominable trabajar para un servicio de inteligencia del estado propio? ¿Por qué un empleado estatal, incluso del SIDE, no puede conmemorar el 2 de abril de 1982?¹⁵ En

15 Entonces recordé la participación de notorios antropólogos norteamericanos (Mead y Benedict entre otros) como asesores de su gobierno para contribuir al frente aliado anti-nazi durante la Segunda Guerra Mundial (Goldman & Neiburg 1998; Wakin 1992).

todo caso, al distanciarme de mi propio sentido común como argentina, pude visualizar que en este país constituido a la luz de la nacionalidad por contrato ciudadano pero con extensos períodos de persecución política, ser asignado al Estado es, para la mayoría de los argentinos, ser identificado más que como extranjero, como enemigo. Mi posición de presunto espía de mis connacionales me ubicaba en el polo de la anti-nación, independientemente de mis explicaciones y buenas intenciones.

El trabajo de campo etnográfico se ha planteado desde sus comienzos como parte del trabajo académico occidental y por lo tanto como una tarea masculina, individual, adulta y occidental-europea, ante Otros —marginados de la propia sociedad, pertenecientes a culturas distintas y distantes—. Este proceso ha creado una “persona” un tanto excéntrica que, por un tiempo, se recorta de su medio y comodidades habituales para sumergirse en un medio ajeno, frecuentemente difícil y hasta peligroso, sin ningún interés material aparente. Como vimos, los intentos de borrar al investigador, sea mediante técnicas estandarizadas, o por la fusión con los nativos, incidió en la falta de conceptualización de su persona moral, social y política, en pos del conocimiento altruísta, impersonal y universal. Sin embargo, este giro nunca fue completamente exitoso porque los vandalismos del siglo XX requirieron un pronunciamiento explícito de las corporaciones académicas, y porque los pueblos que solían ser objeto de la investigación etnográfica protagonizaron esos mismos vandalismos como víctimas y victimarios. Los códigos de ética antropológica

de las distintas comunidades académicas fueron necesarios para sistematizar una postura de sus miembros ante una realidad compleja, problemática y cambiante. El hecho de que estos códigos no hayan cerrado el debate acerca de si, aún con fines humanitarios, la ética sigue sosteniendo la concepción occidental e individualista de la "persona" (Fluehr-Lobban 1991; Huizer & Manheim 1979; Wilson 1993), muestra la contradictoria realidad única y plural en la que ha crecido el trabajo de campo etnográfico.

Comprender

Pierre Bourdieu

No querría hacer aquí demasiados sacrificios a reflexiones teóricas o metodológicas sólo destinadas a los investigadores. "No hacemos más que glosarnos unos a otros", decía Montaigne. Y aunque no se tratara sino de eso, pero de un modo completamente distinto, querría evitar las disertaciones escolásticas sobre la hermenéutica o la "situación de comunicación ideal": creo, en efecto, que no hay manera más real y realista de explorar la relación de comunicación en su generalidad que consagrarse a los problemas inseparablemente prácticos y teóricos que pone de relieve el caso particular de la interacción entre el investigador y aquel o aquella a quien interroga.

No creo, sin embargo, que sea posible remitirse a los innumerables escritos calificados de metodológicos sobre las técnicas de investigación. Por útiles que sean cuando aclaran tal o cual efecto que el investigador puede provocar *sin saberlo*, casi siempre omiten lo esencial, sin duda porque siguen dominados por la fidelidad a viejos principios metodológicos que, como el ideal de la estandarización de los procedimientos, se originan en la voluntad de remedar los signos exteriores del rigor de las disciplinas científicas más reconocidas; en todo caso, no me parece que den cuenta de lo que siempre hicieron, y siempre supieron, los investigadores más respetuosos de su objeto y los más atentos a las sutilezas casi infinitas de las estrategias que despliegan los agentes sociales en la conducción corriente de su existencia.

Así, varias décadas de ejercicio de la encuesta en todas sus formas, desde la etnología hasta la sociología, desde el cuestionario llamado cerrado hasta la entrevista más abierta, me convencieron de que esta práctica no halla su expresión adecuada en las prescripciones de una metodología a menudo más científicista que científica ni en las prevenciones anticientíficas de los místicos de la fusión afectiva. Por eso me parece indispensable tratar de explicitar las intenciones y los principios de los procedimientos que pusimos en práctica en la investigación cuyos resultados presentamos aquí. Con ello, el lector podrá reproducir en la lectura de los textos el trabajo de construcción y comprensión cuyo producto son.¹

1.

Durante las diferentes reuniones de trabajo, expuse los objetivos de la investigación y los principios (provisionales) de la entrevista, que había extraído de algunas experiencias que tiempo atrás había realizado yo mismo o algunos colaboradores cercanos (en especial, Rosine Christin, Yvette Delsaut, Michel Pialoux y Abdelmalek Sayad). En cada ocasión se examinaron atentamente la elección de los temas y la forma de la entrevista en función de las características sociales del potencial entrevistado. En muchos casos, la escucha o la lectura de la primera entrevista plantearon nuevas cuestiones (de hecho o de interpretación) que exigían un segundo encuentro. A continuación, los problemas, las dificultades y las enseñanzas halladas por unos y otros durante la realización de las entrevistas se sometieron regularmente a discusión en el marco de mi seminario del Collège de France del año lectivo 1991-1992. El método se precisó poco a poco en la confrontación continua de las experiencias y reflexiones de los participantes, mediante la explicitación y la codificación progresiva de los rumbos efectivamente tomados.

Si bien la relación de encuesta se distingue de la mayoría de los intercambios de la existencia corriente en el hecho de que se atribuye fines de puro conocimiento, sigue siendo, no importa qué se haga con ella, una *relación social* que genera efectos (variables según los diferentes parámetros que pueden afectarla) sobre los resultados obtenidos.² No hay duda de que el interrogatorio científico por definición excluye la intención de ejercer cualquier forma de violencia simbólica capaz de afectar las respuestas; lo cierto es que, en esa materia, no es posible confiar exclusivamente en la buena voluntad, porque en la naturaleza misma de la relación de encuesta están inscriptas todo tipo de distorsiones. Distorsiones que se trata de conocer y dominar, y ello en la concreción misma de una práctica que puede ser reflexiva y metódica, sin ser la aplicación de un método o la puesta en acción de una reflexión teórica.

Sólo la reflexividad, que es sinónimo de método –pero una *reflexividad refleja*, fundada sobre un “oficio”, un “ojo” sociológico–, permite percibir y controlar *sobre la marcha*, en la realización misma de la entrevista, los efectos de la estructura social en la que ésta se efectúa. ¿Cómo pretender hacer la ciencia de los presupuestos sin un afán por darse una ciencia de los que uno maneja? Hay que esforzarse, en especial, por hacer un uso reflexivo de las conquistas de la ciencia social para controlar los efectos de la encuesta misma y embarcarse en el interrogatorio dominando sus efectos inevitables.

El sueño positivista de una perfecta inocencia epistemológica enmascara, en efecto, el hecho de que la diferencia no es entre la ciencia que efectúa una construcción y la que no lo hace, sino entre la que lo hace sin saberlo y la que, sabiéndolo, se esfuerza por conocer y dominar lo más completamente posible sus actos, inevitables, de construcción y los efectos que, de manera igualmente inevitable, éstos producen.

Una comunicación “no violenta”

Tratar de saber qué es lo que se hace cuando se establece una relación de entrevista es, en primer lugar, intentar conocer los efectos que pueden producirse sin saberlo a raíz de esa especie de *intrusión* siempre un poco arbitraria que está en el origen del intercambio (en particular, por la manera de presentarse y presentar la encuesta, los estímulos brindados o negados, etcétera); es tratar de poner de relieve la representación que el encuestado se hace de la situación, de la encuesta en general, de la relación particular en la que se establece y de los fines que persigue, y explicitar las razones que lo llevan a aceptar participar en el intercambio. En efecto, con la condición de medir la magnitud y la naturaleza del desfase entre el objeto de la encuesta tal como lo percibe e interpreta el encuestado, y el objeto que el encuestador le asigna, este último puede tratar de reducir las distorsiones resultantes o, al menos, comprender qué puede y qué no puede decirse, las censuras que impiden expresar ciertas cosas y las incitaciones que alientan a hacer hincapié en otras.

Es el encuestador quien inicia el juego y establece sus reglas; es él quien, las más de las veces, asigna a la entrevista, de manera unilateral y sin negociación previa, objetivos y usos en ocasiones

2.

La oposición tradicional entre los métodos llamados cuantitativos, como la encuesta por cuestionario, y los llamados cualitativos, como la entrevista, enmascara lo que tienen en común: el hecho de basarse en interacciones sociales que se cumplen bajo la coacción de estructuras sociales. Los defensores de ambas categorías metodológicas ignoran esas estructuras, cosa que también hacen, por otra parte, los etnometodólogos, propensos, a causa de su visión subjetivista del mundo social, a desconocer el efecto que las estructuras objetivas ejercen no sólo en las interacciones (entre los médicos y las enfermeras, por ejemplo) que registran y analizan, sino también en su propia interacción con las personas sometidas a la observación o el interrogatorio.

mal determinados, al menos para el encuestado. Esta asimetría se ve reforzada por una asimetría social, si el encuestador ocupa una posición superior al encuestado en las jerarquías de las diferentes especies de capital, en especial del cultural. El *mercado de bienes lingüísticos y simbólicos* que se instituye en oportunidad de la entrevista varía en su estructura según la relación objetiva entre el encuestador y el encuestado o –lo que viene a ser lo mismo– entre los capitales de todo tipo, y en particular lingüísticos, de que están provistos.

Tras tomar nota de esas dos propiedades inherentes a la relación de entrevista, nos esforzamos por poner en práctica todas las medidas posibles para dominar sus efectos (sin pretender anularlos); es decir –más precisamente–, para *reducir al mínimo la violencia simbólica que puede ejercerse a través de ella*. Intentamos, por lo tanto, establecer una relación de *escucha activa y metódica*, tan alejada del mero *laissez-faire* de la entrevista no directiva como del dirigismo del cuestionario. Postura en apariencia contradictoria a la cual no es fácil atenerse en la práctica, puesto que, en efecto, asocia la disponibilidad total con respecto a la persona interrogada, el sometimiento a la singularidad de su historia particular –que puede conducir, por una especie de mimetismo más o menos controlado, a adoptar su lenguaje y abrazar sus puntos de vista, sentimientos y pensamientos– con la construcción metódica, fortalecida con el conocimiento de las condiciones objetivas, comunes a toda una categoría.

Para que fuera factible una relación de encuesta lo más próxima posible a este límite ideal, debían cumplirse varias condiciones: no bastaba con actuar, como lo hace espontáneamente todo “buen” encuestador, sobre lo que puede controlarse consciente o inconscientemente en la *interacción*, en particular el nivel del lenguaje utilizado y los signos verbales o no verbales aptos para alentar la colaboración de las personas interrogadas –que sólo pueden dar una respuesta digna de ese nombre al interrogatorio si son capaces de adueñarse de él y convertirse en sus sujetos–, sino que también había que actuar, en ciertos casos, sobre la *estructura* misma de la relación (y, con ello, sobre la estructura del mercado lingüístico y simbólico) y, por lo tanto, sobre la *elección* misma de las personas interrogadas y los interrogadores.

La imposición

Uno se asombra a veces de que los encuestados puedan poner tanta buena voluntad y complacencia para responder a preguntas tan descabelladas, arbitrarias o fuera de lugar como las que a menudo se les “propinan”, especialmente en los sondeos de opinión. Dicho esto, basta con haber realizado una sola vez una entrevista para saber hasta qué punto es difícil mantener la atención en lo que se está diciendo (y no sólo en las palabras) y prever las preguntas capaces de inscribirse “naturalmente” en la continuidad de la conversación, al mismo tiempo que se sigue una especie de “línea” teórica. Lo cual equivale a decir que nadie está exento del efecto de imposición que pueden ejercer las preguntas ingenuamente egocéntricas o simplemente distraídas y, sobre todo, del efecto de contragolpe que las respuestas así arrancadas amenazan con generar en el analista, siempre expuesto a tomar con seriedad, en su interpretación, un artificio que él mismo produjo sin saberlo. Es lo que ocurrió, por ejemplo, cuando un encuestador, por lo demás tan solícito como atento, preguntó a boca de jarro a un obrero metalúrgico, que acababa de comentarle la suerte que había tenido por trabajar toda la vida en el mismo taller, si él, “personalmente”, estaba “dispuesto a irse de Longwy”, a lo que obtuvo, una vez pasado el primer momento de franca estupefacción, una respuesta de cortesía del tipo de las que el encuestador y el codificador apremiados de los institutos de sondeo registran como un consentimiento: “¡Ahora [tono de asombro]?”

¿Por qué hacer eso? Irse... No le veo la utilidad... No, no creo que vaya a irme de Longwy... Ni siquiera se me pasó por la cabeza. En la medida en que mi mujer todavía trabaja. A lo mejor, eso es un freno... Pero irme de Longwy... no sé, a lo mejor, ¿por qué no?, algún día... Nunca se sabe... Pero todavía no se me ocurre hacerlo. No se me ocurrió, con más razón porque sigo... No sé, por qué no [risas], no sé, nunca se sabe...".

Por lo tanto, se decidió dejar a los encuestadores la libertad de elegir a los encuestados entre *sus conocidos*, o entre personas a las cuales podían ser presentados por éstos. En efecto, la proximidad social y la familiaridad aseguran dos de las condiciones principales de una comunicación "no violenta". Por una parte, cuando el interrogador está socialmente muy próximo a quien interroga, le da, gracias a su intercambiabilidad, garantías contra la amenaza de que sus razones subjetivas se reduzcan a causas objetivas y sus elecciones se vivan como libres al arbitrio de los determinismos objetivos puestos de relieve por el análisis. Por otra parte, se constata que en ese caso también queda asegurado un acuerdo inmediato —que constantemente se confirma— respecto de los presupuestos concernientes a los contenidos y las formas de la comunicación: acuerdo que se afirma en la emisión ajustada, siempre difícil de obtener de manera consciente e intencional, de todos los signos no verbales, coordinados con los signos verbales, que indican cómo debe interpretarse tal o cual enunciado, o bien cómo lo interpretó el interlocutor.³

Pero el universo de las categorías sociales que pueden alcanzarse en las condiciones óptimas de familiaridad tiene sus límites (aun cuando las homologías de posición también puedan fundar afinidades reales entre el sociólogo y ciertas categorías de encuestados, por ejemplo, magistrados o educadores sociales). Para intentar extenderlo lo más ampliamente posible, también habríamos podido recurrir, como lo hicimos en distintas investigaciones anteriores, a estrategias como la consistente en *representar roles*, componer la identidad de un encuestado que ocupa una posición social determinada para hacer falsos trámites de compra o pedido de informaciones (en especial, por teléfono). Aquí decidimos diversificar a los encuestadores haciendo un empleo metódico de la estrategia a la que recurrió William Labov en su estudio del habla negra de Harlem: para neutralizar el efecto de imposición de la lengua legítima, pidió a jóvenes negros que realizaran la encuesta lingüística; del mismo modo, todas las veces que fue posible nosotros intentamos neutralizar uno de los principales factores de distorsión de la relación de encuesta capacitando en las técnicas de ésta a personas que podían tener acceso con familiaridad a categorías de encuestados que deseábamos cubrir.

Cuando un joven físico interroga a otro joven físico (o un actor a otro actor, un desocupado a otro desocupado, etcétera) con el que comparte la casi totalidad de las características capaces de funcionar como grandes factores explicativos de sus prácticas y representaciones y al cual está unido por una relación de profunda familiaridad, sus preguntas se originan en sus disposiciones, objetivamente armonizadas con las del encuestado; no hay razón alguna para que, las más brutalmente objetivantes de esas preguntas se manifiesten como amenazantes o agresivas, porque su interlocu-

3.

Los signos de *feed-back* que E. A. Schegloff llama *respuestas distintas* [tokens], los "Sí", "Ah, bueno", "Desde luego", "Oh!", y también los cabeceos aprobadores, las miradas, las sonrisas y los *information receipts*, signos corporales o verbales de atención, interés, aprobación, aliento, reconocimiento, son la condición de la adecuada continuación del intercambio (a tal punto que un momento de desatención, de distracción de la mirada, a menudo bastan para suscitar en el encuestado una especie de molestia que le hace perder el hilo de su discurso); *colocados en el momento oportuno*, atestiguan la participación intelectual y afectiva del encuestador.

tor sabe perfectamente que comparte con él lo esencial de lo que lo llevan a transmitir y, al mismo tiempo, los riesgos a los que se expone al transmitirlo. Y el interrogador tampoco puede olvidar que al objetivar al interrogado se objetiva a sí mismo, como lo testimonian las correcciones que introduce en tales o cuales de sus preguntas, pasando del *tú* objetivante al *se o uno [on]* que remite a un colectivo impersonal, y luego al *nosotros*, en el que afirma claramente que la objetivación también lo incluye: "Es decir que todos los estudios que *tú* has hecho, que *uno* hace, *nos* inclinan más bien a que *nos* guste la teoría". Y la proximidad social con la persona interrogada es, sin duda, lo que explica la impresión de desasosiego que dijeron que habían experimentado casi todos los interrogadores que estaban situados en una relación semejante, a veces a lo largo de toda la entrevista, y otras, a partir de un momento preciso del análisis: en todos estos casos, en efecto, el interrogatorio tiende naturalmente a convertirse en un socioanálisis de a dos, en el cual el analista está atrapado y puesto a prueba en la misma medida que la persona a la que interroga.

Pero la analogía con la estrategia empleada por Labov no es perfecta: no se trata únicamente de recoger un "discurso natural" lo menos afectado posible por el efecto de la asimetría cultural; también hay que construirlo científicamente, de manera tal que transmita los elementos necesarios para su propia explicación. Como resultado de ello, las exigencias impuestas a los encuestadores ocasionales aumentan considerablemente, y aunque con cada uno de ellos se hayan realizado entrevistas previas, destinadas a recoger toda la información de que disponían sobre el encuestado y a definir las grandes líneas de una estrategia de interrogatorio, hubo que excluir de la publicación una buena cantidad de las encuestas efectuadas en esas condiciones: transmitían poco más que datos sociolingüísticos incapaces de proporcionar los instrumentos de su propia interpretación.⁴

A los casos en que el sociólogo, en cierta forma, logra darse un sustituto, se añaden las relaciones de encuesta en las que puede superar parcialmente la distancia social gracias a las relaciones de familiaridad que lo unen al encuestado y a la franqueza social, favorable al hablar claro, que asegura la existencia de diversos lazos de solidaridad secundaria capaces de dar garantías indiscutibles de comprensión bien predispuesta: las relaciones de familia o las amistades de infancia o, según ciertas encuestadoras, la complicidad entre mujeres, permitieron en más de un caso superar los obstáculos vinculados a las diferencias entre las condiciones y, en particular, el temor al desprecio de clase que, cuando se percibe al sociólogo como socialmente superior, a menudo refuerza el miedo -muy general, si no universal- a la objetivación.

Un ejercicio espiritual

Pero los mecanismos y subterfugios que pudimos imaginar para reducir la distancia tienen sus límites. Aunque la transcripción permita advertir el ritmo, el *tempo* de la oralidad, basta con leer algunas entrevistas para ver todo lo que separa los discursos arrancados fragmento por fragmento de los encuestados más alejados de la situación de encuesta con respecto a los de quienes están algo así

4.

Una de las grandes razones de esos fracasos reside sin duda en el perfecto acuerdo entre el interrogador y el interrogado, que permite la actuación con toda libertad de la tendencia de los encuestados a decirlo todo (como la mayoría de los testimonios y documentos históricos), salvo lo que es evidente, lo que no hace falta decir (por ejemplo, una actriz, en caso de dirigirse a un actor, puede omitir toda una serie de presupuestos referidos a las jerarquías entre los géneros y los directores, y también las oposiciones constitutivas del campo teatral en determinado momento). Así, pues, todo interrogatorio se sitúa entre dos límites que sin duda jamás se alcanzan: la coincidencia total entre el encuestador y el encuestado, en la que nada podría decirse porque, al no cuestionarse nada, no haría falta decirlo, y la divergencia total, en la que la comprensión y la confianza resultarían imposibles.

como adaptados de antemano (a veces, demasiado bien) a lo solicitado, al menos tal como ellos lo conciben. Éstos dominan tan perfectamente la situación que en algunas oportunidades logran imponer al encuestador su definición del juego.

Cuando no hay nada que neutralice o suspenda los efectos sociales de la asimetría ligada a la distancia social, lo único que cabe esperar son palabras marcadas lo menos posible por los efectos de la situación de encuesta, al precio de un incesante trabajo de construcción. Paradójicamente, ese trabajo está destinado a ser tanto más invisible cuanto más éxito tenga y lleve a un intercambio provisto de todas las apariencias de lo "natural" (entendido como lo que sucede habitualmente en los intercambios corrientes de la existencia cotidiana).

El sociólogo puede conseguir que el encuestado que se halla socialmente más alejado de él se sienta legitimado a ser lo que es si sabe manifestarle, por el tono y sobre todo por el contenido de sus preguntas, que, sin fingir anular la distancia social que los separa (a diferencia de la visión populista, que tiene como punto ciego su propio punto de vista), es capaz de *ponerse mentalmente en su lugar*.

Intentar situarse mentalmente en el lugar que el encuestado ocupa en el espacio social para *necesitarlo* interrogándolo a partir de ese punto, y *ponerse*, en cierta forma, de su *lado* (en el sentido en que Francis Ponge hablaba de "ponerse del lado de las cosas"), no es efectuar la "proyección de sí mismo en el otro" de la que hablan los fenomenólogos. Es darse una *comprensión genérica y genética* de lo que él es, fundada en el dominio (teórico o práctico) de las condiciones sociales que lo producen: dominio de las condiciones de existencia y de los mecanismos sociales cuyos efectos se ejercen sobre el conjunto de la categoría de la que forma parte (la de los liceístas, los obreros calificados, los magistrados, etcétera) y dominio de los condicionamientos inseparablemente psíquicos y sociales vinculados a su posición y su trayectoria particulares en el espacio social. Contra la antigua distinción de Dilthey, hay que plantear que *comprender y explicar son una sola cosa*.

Esta comprensión no se reduce a un estado de ánimo benevolente. Se ejerce en la manera a la vez comprensible, tranquilizadora e incitante de presentar la entrevista y dirigirla, de hacer que el interrogatorio y la situación misma tengan un sentido para el entrevistado, y también —y sobre todo— en la problemática propuesta: ésta, como las probables respuestas que suscita, se deduce de una representación verificada de las condiciones en que se sitúa el encuestado y de las que lo producen. Vale decir que el encuestador sólo tiene alguna posibilidad de estar verdaderamente a la altura de su objeto si posee a su respecto un inmenso saber, adquirido, a veces, a lo largo de toda una vida de investigación y también, más directamente, durante las entrevistas anteriores con el encuestado mismo o con informantes. La mayoría de las entrevistas publicadas representan un momento, sin duda privilegiado, en una larga sucesión de intercambios, y no tienen nada en común con los encuentros puntuales, arbitrarios y ocasionales, de las encuestas realizadas a los apurones por encuestadores desprovistos de toda competencia específica.

Aun cuando no se manifieste sino de manera completamente negativa, en especial inspirando las precauciones y deferencias que deciden al encuestado a confiar y entrar en el juego o excluyendo las preguntas forzadas o fuera de lugar, esta información previa es lo que permite improvisar constantemente las preguntas pertinentes, verdaderas *hipótesis* que se apoyan sobre una representación intuitiva y provisional de la fórmula generadora propia del encuestado, para incitarla a develarse más completamente.⁵

5.

En este aspecto, como en todos los demás, es indudable que nos haríamos comprender mejor si pudiéramos dar ejemplos de los errores más típicos, que casi siempre tienen su origen en la inconsciencia y la ignorancia. Es inevitable que algunas

Aunque pueda procurar el equivalente teórico del conocimiento práctico asociado a la proximidad y la familiaridad, el conocimiento previo más profundo seguirá siendo incapaz de llevar a una verdadera comprensión si no va a la par con una atención al otro y una apertura oblativa que contadas veces se encuentran en la existencia corriente. En efecto, todo nos inclina a otorgar a las palabras más o menos ritualizadas sobre las miserias más o menos comunes una atención casi tan vacía y formal como el ritual "¿Cómo le va?" que las desencadena. Todos hemos oído esos relatos de conflictos de sucesión o vecindad, de dificultades escolares o rivalidades de oficina que captamos a través de categorías de la percepción que, al reducir lo personal a lo impersonal, el drama singular al hecho misceláneo, permiten una especie de economía de pensamiento, interés, afecto; en suma, de comprensión. Y en el momento mismo en que se movilizan todos los recursos de la vigilancia profesional y la simpatía personal, nos cuesta arrancarnos del adormecimiento de la atención que favorece la ilusión de lo ya visto y ya escuchado, para entrar en la singularidad de la historia de una vida e intentar comprender, a la vez en su unicidad y su generalidad, los dramas de una existencia. La semicompreensión inmediata de la mirada distraída y trivializante desalienta el esfuerzo que hay que realizar para desgarrar la pantalla de las palabras comunes en las que cada uno de nosotros vive y expresa tanto sus pequeñas miserias como sus mayores desdichas. Es que el "uno" ["on"], filológicamente estigmatizado y literariamente poco considerado, que todos sentimos la tentación de usar, con sus medios desesperadamente "inauténticos", sin duda es lo más difícil de escuchar para los "yo" ["je"] que, por la más común de las reivindicaciones de singularidad, creemos ser.

Así, a riesgo de ser chocante tanto para los metodólogos rigurosos como para los hermeneutas inspirados, yo diría de buen grado que la entrevista puede considerarse como una forma de *ejercicio espiritual* que apunta a obtener, mediante *el olvido de sí mismo*, una verdadera *conversión de la mirada* que dirigimos a los otros en las circunstancias corrientes de la vida.⁶ El talante acogedor, que inclina a hacer propios los problemas del encuestado, la aptitud para tomarlo y comprenderlo tal como es, en su necesidad singular, es una especie de *amor intelectual*: una mirada que consiente en la necesidad, a la manera del "amor intelectual a Dios", es decir, al orden natural, que Spinoza consideraba la forma suprema de conocimiento.

La resistencia a la objetivación

No habría que creer que, gracias a la sola virtud de la reflexividad, el sociólogo pueda alguna vez controlar por completo los efectos –siempre extremadamente complejos y múltiples– de la relación de encuesta, porque los encuestados también pueden jugar con ella, consciente o inconscientemente, para intentar imponer su definición de la situación y volcar en su provecho un intercambio entre cuyas apuestas se cuenta la imagen que tienen de sí, y que quieren dar y darse a sí mismos. Esto tiene lugar en una situación en la que, al evocar –como los incita el objeto de la encuesta– "lo que no camina" en

de las virtudes de un interrogatorio atento a sus propios efectos pasen inadvertidas, porque se manifiestan sobre todo en ausencias. De ahí el interés de los interrogatorios burocráticos que se analizarán más adelante (p. 545): verdaderos exámenes de arte de vivir en los que el encuestador, encerrado en sus presupuestos institucionales y sus certezas éticas, mide la capacidad de los encuestados para adoptar la conducta "conveniente", ponen de relieve, en contraste, todas las preguntas que el respeto fundado en el conocimiento previo lleva a excluir porque son incompatibles con una representación adecuada de la situación de la persona interrogada o de la filosofía de la acción que compromete en su práctica.

6.

Podríamos citar aquí a Epicteto o Marco Aurelio cuando evocan el talante que lleva a acoger con benevolencia todo lo que depende de la causa universal, *asentimiento (prósthesis)* gozoso con respecto al mundo natural.

sus vidas, se exponen a todas las presunciones negativas que recaen sobre los males y la desdicha mientras no saben deslizarse en las formas legítimas de expresión de las miserias genuinas: las que proporcionan la política, el derecho, la psicología y la literatura. Así, por ejemplo, en muchas entrevistas (particularmente con miembros del Frente Nacional) la relación social entre el encuestado y el encuestador produce un efecto de censura muy poderoso, redoblado por la presencia del grabador: sin duda es eso lo que hace inconfesables ciertas opiniones (salvo en contados instantes o por lapsus). Algunas entrevistas exhiben numerosas huellas del trabajo que hace el encuestado para dominar las coacciones inscriptas en la situación, mostrando que es capaz de tomar en sus manos su propia objetivación y adoptar sobre sí mismo el punto de vista reflexivo cuyo proyecto está inscripto en la intención misma de la encuesta.

Una de las maneras más sutiles de resistir a la objetivación es, así, la de los encuestados que, al jugar con su proximidad social con el encuestador, intentan, más inconsciente que conscientemente, protegerse de él prestándose supuestamente al juego e intentando imponer, no siempre a sabiendas, una apariencia de autoanálisis. Pese a lo que pueda parecer, nada está más alejado de la objetivación participante —en la que el encuestador asiste al encuestado en un esfuerzo, doloroso y gratificante a la vez, por destacar los determinantes sociales de sus opiniones y prácticas en lo que pueden tener de más difícil de confesar y asumir— que la falsa objetivación complaciente, desmistificación a medias y por ello doblemente mistificadora, que procura todos los placeres de la lucidez sin poner en cuestión nada esencial.

Mencionaré un solo ejemplo: “Hay una especie de malestar que hace que no sepa adónde meterme [...] socialmente ya no sé muy bien dónde estoy... A lo mejor es a nivel del reconocimiento del otro [...]. Me doy cuenta de que en función de la posición social que ocupas, el otro te dirige una mirada completamente diferente, y la verdad es que es bastante perturbador. No me resultaba fácil tener varios status sociales, a veces no conseguía sentirme bien en ellos, sobre todo a través de la mirada de los otros”, etcétera, etcétera.

Puede suceder que palabras semejantes, que sobre una confesión aparente aplican la apariencia de una explicación, provoquen que el encuestador se reconozca en ellas porque están construidas de acuerdo con instrumentos de pensamiento y formas de expresión cercanos a los suyos, una especie de narcisismo intelectual que puede combinarse con el deslumbramiento populista o disimularse en él.

Así, cuando la hija de un inmigrante evoca, con mucha desenvoltura, las dificultades de su vida desgarrada ante un encuestador que puede encontrar en algunas de sus palabras ciertos aspectos de su experiencia de la situación de inestabilidad, ella, paradójicamente, logra hacer olvidar el principio de la muy estilizada visión que propone de su existencia, es decir, los estudios de letras que realiza y que le permiten ofrecer a su interlocutor una doble gratificación: la de un discurso lo más próximo posible a la idea que él se hace de una categoría desaventajada y la de una realización formal que suprime todo obstáculo ligado a la diferencia social y cultural. Habría que citar aquí todo; tanto las preguntas como las respuestas:

ENCUESTADOR: *La toma de conciencia se produjo cuando llegaste a Francia. ¿Pero toma de conciencia de qué, exactamente?*

ENCUESTADA: Toma de conciencia de lo real, en el sentido de que para mí es ahí donde las cosas van a empezar a delinarse. Vivo realmente la separación de mis padres. Tiene sentido para mí, en realidad, a partir del momento en que paso del período en que viví con ellos allá, en fin, con mi madre y su familia [en Marruecos, donde la madre se quedó después de la separación], a aquí, cuando descubro finalmente a mi padre. Es la primera vez que vivimos verdaderamente juntos. Incluso cuando estaba casado con mi madre su vida social la tenía aquí [en Francia], así que se veían poco y lo veíamos poco. Tuve la impresión de que era alguien al que descubriría verdaderamente por primera vez [...]. Entraba en mi vida a partir

del momento en que íbamos a vivir juntos. Así que, con la toma de conciencia por ese lado, la separación cobra sentido. Una se da cuenta de que nunca vivió con el padre que tiene. [...] Y además, también toma de conciencia de otro paisaje. Ya no es el mismo espacio-tiempo [...]. Sabes que pasas de tu madre a tu padre. Eso también te excita un poco, en cierta manera, pero la realidad, de hecho, viene poco a poco a colorear y dar origen a lo que pasó. Entonces ya no es el mismo paisaje, la misma gente; ya no es el mismo espacio-tiempo. En mi caso, entro en un período bastante vago a partir del momento en que, si quieres, en lo sucesivo habrá que tender un puente entre dos mundos que, para mí, están radicalmente separados. Me quedé un poco en eso, en esa separación, que supera por lejos la separación padre-madre. [Un poco más adelante.] De hecho, tengo la impresión de estar anclada en algo. Y que lo que se plantea ahora es si voy a seguir ahí o voy a tratar de salir totalmente. Con franqueza, mucho no lo creo. Así que seguramente siempre estaré a medio camino. La verdad es que no me interesa ser así o así. Ganas de mantener esa especie de corriente de aire, un hueco. No sé.

Como vemos, la entrevista se convierte en un monólogo en el que la misma encuestada plantea las preguntas y responde abundantemente, sin darse respiro, con lo que impone al encuestador (quien, sin lugar a dudas, no pide algo mejor) no sólo su problemática, sino su estilo ("¿Aquí te sientes desnaturalizada?", o bien "¿Cuál es tu mayor insatisfacción?") y excluye *de facto* todo interrogatorio sobre datos objetivos de su trayectoria, al margen de los que entran en el proyecto de autorretrato tal como ella pretende efectuarlo.

En esta relación de intercambio, cada uno engaña un poco al otro engañándose a sí mismo: el encuestador se aferra a la "autenticidad" del testimonio de la encuestada porque cree haber descubierto una palabra en bruto, densa, inviolada, que otros no supieron ver o suscitar (ciertas formas más o menos estilizadas del discurso campesino u obrero pueden ejercer una seducción parecida); la encuestada finge ser el personaje que se espera en este encuentro, la inmigrante, y se asegura así, sin tener que reivindicarlo abiertamente, el reconocimiento del valor literario de su palabra, a la vez testimonio sincero de desgarramiento interior y búsqueda de la salvación por la forma estilística.*

* Si esta lógica del doble juego en la confirmación recíproca de las identidades halla un terreno particularmente favorable en el cara a cara de la relación de encuesta, no está en acción únicamente en las entrevistas "malogradas" (bastante numerosas) que tuvimos que eliminar; podría citar obras que me parece que lo ilustran perfectamente, como cierta novela reciente de Nina Bouraoui (*La voyageuse interdite*, París, Gallimard, 1990) y, más en general, algunas nuevas formas de la literatura populista que, con la apariencia de acumularlas, eluden las exigencias del testimonio auténticamente sociológico y las de la novela auténticamente literaria, porque tienen por punto ciego su propio punto de vista. Pero el ejemplo por excelencia me parece la novela de David Lodge, *Small World* (Nueva York, Warner Books, 1984) [traducción francesa, *Un tout petit monde*, París, Rivages, 1991; traducción castellana, *El mundo es un pañuelo*, Barcelona, Anagrama, 1998], desmistificación mistificadora que exhibe todos los lugares comunes de la representación complaciente, falsamente lúcida y verdaderamente narcisista, que a los universitarios les gusta dar(se) de sí mismos y de su universo, y que, lógicamente, conoció un inmenso éxito en los medios de éstos y, más en general, en los que tienen un barniz de estudios universitarios.

Sin duda, lo esencial de las "condiciones de felicidad" de la entrevista permanece inadvertido. Al ofrecerle una situación de comunicación completamente excepcional, liberada de las restricciones, en particular temporales, que pesan sobre la mayoría de los intercambios cotidianos, y darle acceso a alternativas que lo incitan o autorizan a expresar malestares, faltas o demandas que descubre al expresarlas, el encuestador contribuye a crear las condiciones de aparición de un discurso extraordinario, que podría no haberse enunciado jamás y que, sin embargo, ya estaba ahí, a la espera

de sus condiciones de actualización.⁷ Aunque sin duda no perciben conscientemente todos los signos de esta disponibilidad (que exige, desde ya, un poco más que una simple conversión intelectual), ciertos encuestados, sobre todo los que se cuentan entre los más indigentes, parecen aprovechar esta situación como una oportunidad excepcional que se les brinda para testimoniar, hacerse oír, llevar su experiencia de la esfera privada a la esfera pública; una oportunidad también de *explicarse*, en el sentido más completo del término, vale decir, de construir su propio punto de vista sobre sí mismos y el mundo y poner de relieve, dentro de éste, el punto a partir del cual se ven y ven el mundo, se vuelven comprensibles y se justifican, en principio para sí mismos.⁸ Incluso puede suceder que, lejos de ser simples instrumentos en las manos del encuestador, dirijan en cierto modo la entrevista y que la densidad e intensidad de su discurso, así como la impresión que a menudo dan de experimentar una especie de alivio, e incluso de realización, evoquen en ellos la *dicha de expresión*.

Es indudable que puede hablarse entonces de *autoanálisis provocado y acompañado*: en más de un caso, tuvimos la sensación de que la persona interrogada aprovechaba la oportunidad de interrogarse a sí misma que se le brindaba y la licitación o la sollicitación que le aseguraban nuestras preguntas o nuestras sugerencias (siempre abiertas y múltiples, y con frecuencia reducidas a una espera silenciosa) para efectuar un trabajo de explicitación, gratificante y doloroso a la vez, y enunciar, a veces con una extraordinaria *intensidad expresiva*, experiencias y reflexiones reservadas o reprimidas durante largo tiempo.

Una construcción realista

Aunque pueda vivirse como tal, el acuerdo que entonces se concertó entre las previsiones y deferencias del encuestador, por una parte, y las expectativas del encuestado, por otra, no tiene nada de milagroso. El verdadero sometimiento a lo dado supone un acto de construcción fundado en el dominio práctico de la lógica social según la cual se construye ese dado. Así, por ejemplo, sólo puede entenderse realmente lo que se dice en la conversación, en apariencia completamente trivial, entre tres liceístas sí —evitando reducir a las tres adolescentes a los nombres de pila que las designan, como en tantas sociologías de grabador— se sabe leer, en sus palabras, la conformación de las relaciones objetivas, presentes y pasadas, entre su trayectoria y la estructura de los establecimientos escolares a los que concurren y, con ello, toda la constitución y la historia del sistema de enseñanza que allí se expresa: contrariamente a lo que podría hacer creer una visión ingenuamente personalista de la singularidad de las personas sociales, la puesta de relieve de las estructuras immanentes en las palabras coyunturales pronunciadas en una interacción puntual es lo único que permite volver a captar lo esencial de lo que constituye la *idiosincrasia* de cada una de las jóvenes y toda la complejidad singular de sus acciones y reacciones.

El análisis de la conversación, así entendido,⁹ lee en los discursos no sólo la estructura coyun-

7. _____

El trabajo "socrático" de ayuda a la explicitación apunta a proponer sin imponer, a formular sugerencias, a veces explícitamente presentadas como tales ("¿Lo que usted quiere decir no es que...?") y destinadas a brindar prolongaciones múltiples y abiertas a las palabras del encuestado, a sus vacilaciones o a sus búsquedas de expresión.

8. _____

De tal modo, observé en varias ocasiones que el encuestado repetía con visible satisfacción la palabra o la frase que lo había clarificado con respecto a sí mismo, es decir, con respecto a su posición (como el término "fusible", que empleé para designar la posición crítica de un encuestado en la jerarquía de su institución y que, por sus connotaciones, evocaba con precisión las extremas tensiones que lo atravesaban).

9. _____

Es decir, en un sentido muy diferente del que se le da cuando se toma por objeto la manera de manejar la conversación. Por

tural de la interacción como mercado, sino también las estructuras invisibles que la organizan, vale decir, en este caso en particular, la del espacio social en que las tres jóvenes se sitúan desde el origen, y la del espacio escolar dentro del cual recorrieron trayectorias diferentes que, aunque pertenezcan al pasado, siguen orientando su visión de ese pasado y de su futuro educativo, y también de sí mismas en lo que tienen de más singular.¹⁰

Así, contra la ilusión consistente en buscar la neutralidad en la anulación del observador, hay que admitir que, paradójicamente, la única "espontaneidad" es la construida, pero mediante una *construcción realista*. Para darlo a entender —o, al menos, hacerlo sentir—, mencionaré una anécdota en la que se verá que la investigación puede poner de manifiesto las realidades que pretende registrar únicamente cuando se apoya sobre un conocimiento previo de esas realidades. En la encuesta que realizamos acerca del problema de la vivienda, para escapar a la irrealidad abstracta de las cuestiones de preferencia, especialmente en materia de compra o alquiler, se me había ocurrido pedir a los encuestados que enumeraran sus residencias sucesivas, las condiciones en que habían tenido acceso a ellas, las razones y causas que los habían decidido a elegir las o dejarlas, las modificaciones que les habían efectuado, etcétera. Así concebidas, las entrevistas se habían desarrollado, en nuestra opinión, de manera extremadamente "natural", y suscitaron testimonios de una sinceridad inesperada.

Ahora bien, tiempo después oí en el metro, absolutamente por casualidad, una conversación entre dos mujeres de unos 40 años: una de ellas, instalada recientemente en un nuevo departamento, relataba la historia de sus viviendas sucesivas, y su interlocutora se comportaba exactamente como si siguiera la regla que nos habíamos prescripto para efectuar nuestras entrevistas. Ésta es la transcripción que hice de memoria muy poco después: "—Es la primera vez que me instalo en un departamento nuevo. Está verdaderamente bien... —La primera vivienda que tuve en París estaba en la rue Brancion, era antigua y no la habían remodelado desde la guerra de 1914. Había que reconstruir todo, pero estaba todo patas para arriba. Y además los techos estaban tan ennegrecidos que no pudimos recuperarlos. —Claro, es mucho trabajo... —Antes, con mis padres, habíamos vivido en una casa sin agua. Con dos hijos, era fantástico tener un baño. —En lo de mis padres era igual. Pero sin embargo no estábamos sucios. Dicho esto, es tanto más fácil... —Después estuvimos en Créteil. Era un edificio moderno, pero que ya tenía unos 15 años...". El relato continuó así, con toda naturalidad, entrecortado por intervenciones destinadas, sencillamente, a "acusar recibo", por la mera repetición en el modo afirmativo o interrogativo de la última frase pronunciada, o bien a manifestar interés o afirmar la identidad de los puntos de vista ("Es duro cuando uno trabaja todo el día parado..." o "En lo de mis padres era igual..."); esta participación, mediante la cual uno se mete en la conversación y compromete así a su interlocutor a hacer lo mismo, es lo que distingue con mayor claridad la conversación corriente, o la entrevista tal como nosotros la realizamos, de la entrevista en la que el encuestador, deseoso de neutralidad, se prohíbe todo compromiso personal.

Todo opone esta forma de mayéutica a la imposición de problemáticas que, con una ilusión de "neutralidad", efectúan numerosas encuestas mediante sondeos, cuyas preguntas forzadas y

ejemplo, las estrategias de apertura y cierre, *haciendo abstracción* de las características sociales y culturales de los participantes.

10.

Habría podido citar igualmente la entrevista con un joven liceísta, hijo de inmigrante, que es una ejemplificación, en el sentido que le da Goodman, del análisis de las transformaciones del sistema de enseñanza que condujo a la multiplicación de los *excluidos del interior*; la encuesta en cuestión era una "muestra" perfecta, siempre en los términos de Goodman, de esa nueva categoría de liceístas.

artificiales producen íntegramente los artificios que creen registrar –sin hablar de esas entrevistas televisivas que arrancan a los entrevistados palabras directamente originadas en las que la televisión pronuncia al respecto–.¹¹ Primera diferencia, la conciencia del peligro, fundada en el conocimiento de la labilidad de lo que se denomina opiniones: las disposiciones profundas son accesibles a varias formas de expresión y pueden reconocerse en formulaciones preconstituidas (las respuestas preestablecidas del cuestionario cerrado o las palabras prefabricadas de la política) relativamente diferentes. Lo que significa que nada es más fácil de efectuar y, en cierto sentido, más “natural”, que la imposición de problemáticas: prueba de ello, las *tergiversaciones de la opinión* que operan con tanta frecuencia, y con toda la inocencia de la inconsciencia, en los sondeos de opinión (así dispuestos a servir de instrumentos de una demagogia racional) y también, más en general, los demagogos de todas las convicciones, constantemente atareados en ratificar las expectativas aparentes de individuos que no siempre tienen los medios de identificar sus verdaderas carencias.¹² El efecto de imposición que se ejerce con el pretexto de la “neutralidad” es tanto más pernicioso cuanto que la publicación de las opiniones así atribuidas contribuye a imponerlas y a garantizarles una existencia social, lo que brinda a los encargados de los sondeos la apariencia de una convalidación apta para reforzar su credibilidad y su crédito.

Se advierte el fortalecimiento que la representación empirista de la ciencia puede hallar en el hecho de que el conocimiento riguroso suponga casi siempre una ruptura más o menos clamorosa, y siempre expuesta a parecer el efecto de una petición de principios o una idea preconcebida, con las evidencias del sentido común, habitualmente identificadas con el buen sentido. En efecto, basta con abandonarse, abstenerse de toda intervención, de toda construcción, para caer en el error: se deja entonces el campo libre a las preconstrucciones o al efecto automático de los mecanismos sociales que están en acción hasta en las operaciones científicas más elementales (concepción y formulación de las preguntas, definición de las categorías de codificación, etcétera). Únicamente al precio de una denuncia activa de los presupuestos tácitos del sentido común se pueden contrarrestar los efectos de todas las representaciones de la realidad social a las que los encuestados y los encuestadores están continuamente expuestos. Aludo en particular a las producidas por la prensa, escrita y sobre todo televisiva, que se imponen a veces a los más indigentes como enunciados prefabricados de lo que ellos consideran que es su experiencia propia.

Los agentes sociales no tienen la ciencia infusa de lo que son y lo que hacen; más precisamente, no tienen necesariamente acceso al origen de su descontento o su malestar, y las declaraciones más espontáneas pueden, sin intención alguna de disimulo, expresar algo muy distinto de lo que en apariencia dicen. La sociología (y es lo que la distingue de la ciencia sin sabios de los sondeos de opinión) sabe que debe darse los medios de poner en cuestión, y en primer lugar en su cuestionamiento mismo, todas las preconstrucciones, todos los presupuestos que habitan tanto al encuestador como a los encuestados y que hacen que a menudo la relación de encuesta sólo se establezca sobre la base de un acuerdo de los inconscientes.¹³

11.

Creo necesario recordar aquí unos análisis que en otros lugares desarrollé de manera más sistemática (cf. en especial *Questions de sociologie*, París, Minuit, 1984, pp. 222-250).

12.

Estas reflexiones están particularmente destinadas a quienes sostienen que la crítica de los sondeos es una crítica de la democracia.

13.

Mediante el análisis detallado de las respuestas a un sondeo sobre los políticos (Giscard, Chirac, Marchais, etcétera) concebido con el modelo del juego chino (si fuera un árbol, un animal, etcétera), demostré que los encuestados, sin saberlo, aplicaban

También sabe que las opiniones más espontáneas –y por lo tanto, al parecer, las más auténticas– con que se contentan el encuestador presionado de los institutos de sondeo y sus mandantes, pueden obedecer a una lógica muy cercana a la que pone de relieve el psicoanálisis. Es lo que ocurre, por ejemplo, con la hostilidad a priori hacia los extranjeros, que se encuentra a veces en agricultores o pequeños comerciantes que carecen de toda experiencia directa con inmigrantes: sólo es posible atravesar las apariencias de la opacidad y el absurdo que opone a la interpretación comprensiva si se advierte que, por una especie de *desplazamiento*, ofrece una solución a las contradicciones propias de esa suerte de capitalistas con ingresos de proletarios y a su experiencia con el Estado, tenido por responsable de una redistribución inaceptable. Los fundamentos reales del descontento y la insatisfacción así expresados, en formas tergiversadas, no pueden tener acceso a la conciencia –es decir, al discurso explícito– más que a costa de un trabajo que apunte a sacar a la superficie esas cosas enterradas en quienes las viven, que no las conocen y, a la vez y en otro sentido, las conocen mejor que nadie.

El sociólogo puede ayudarlos en ese trabajo a la manera de un partero, siempre que posea un conocimiento profundo de las condiciones de existencia que los producen y de los efectos sociales que pueden ejercer la relación de encuesta y, a través de ella, su posición y sus disposiciones primarias. Pero el deseo de descubrir la verdad, que es constitutivo de la intención científica, queda totalmente desprovisto de eficacia práctica si no se lo actualiza en la forma de un "oficio", producto incorporado de todas las investigaciones anteriores que no tiene nada de un saber abstracto y puramente intelectual: se trata de una verdadera "disposición para perseguir la verdad" (*hêxis toû alethêuein*, como dice Aristóteles en la *Metafísica*), que predispone a improvisar sobre la marcha, en la urgencia de la situación de entrevista, las estrategias de presentación de sí mismo y las réplicas adaptadas, las aprobaciones y las preguntas oportunas, etcétera, a fin de ayudar al encuestado a dar libre curso a su verdad o, mejor, a liberarse de ella.¹⁴

Los riesgos de la escritura

Es la misma disposición la que está en acción en el trabajo de construcción al que se somete la entrevista grabada, lo que permitirá examinar más rápidamente los procedimientos de transcripción y análisis. Resulta claro, en efecto, que la puesta por escrito más literal (la mera puntuación –por ejemplo, la colocación de una coma– puede afectar todo el sentido de una frase) es ya una *verdadera traducción*, e incluso una interpretación. Con mayor razón la que se propone aquí: al romper con

en sus respuestas esquemas clasificatorios (fuerte/débil, rígido/flexible, noble/innoble, etcétera) de los que también los autores del cuestionario, *igualmente sin saberlo*, se habían valido en sus preguntas: la inanidad de los comentarios que éstos aportaron a los cuadros estadísticos publicados era una prueba que testimoniaba su perfecta incompreensión de los datos que ellos mismos había producido y, *a fortiori*, de la operación misma mediante la cual los habían elaborado (cf. P. Bourdieu, *La Distinción*, París, Minuit, 1979, pp. 625-640 [traducción castellana: *La distinción. Análisis social del criterio selectivo*, Madrid, Taurus, 1991]).

14.

No corresponde analizar aquí todas las paradojas del *habitus* científico que supone por un lado un trabajo apuntado a hacer conscientes las disposiciones primarias socialmente constituidas con vistas a neutralizarlas y desarmarlas (o, mejor, a "desincorporarlas") y, por el otro, un trabajo –y un *entrenamiento*– orientado a incorporar, y por lo tanto a hacer casi "inconscientes", los principios conscientemente definidos de los diferentes métodos así puestos *prácticamente a disposición*. (La oposición entre los "conocimientos" conscientes y los "conocimientos" inconscientes a la que recurrimos aquí por las necesidades de la transmisión es, de hecho, completamente artificial y falaz: en realidad, los principios de la práctica científica pueden estar presentes en la conciencia –en grados diferentes, según los momentos y los "niveles" de práctica– y a la vez funcionar en estado práctico, en la forma de disposiciones incorporadas.)

la ilusión espontaneísta del discurso que “habla de sí mismo”, juega deliberadamente con la *pragmática de la escritura* (en especial, mediante la introducción de títulos y subtítulos contruidos con frases tomadas de la entrevista) para orientar la atención del lector hacia los rasgos sociológicos pertinentes que la percepción desarmada o distraída dejaría escapar.

El acta del discurso obtenido que produce el autor de la transcripción se somete a dos series de coacciones a menudo difíciles de conciliar: las de la fidelidad a todo lo manifestado durante la entrevista, que no se reduce a lo que realmente se registró en la cinta magnética, llevarían a intentar restituir al discurso todo lo que el paso al escrito y las herramientas de la puntuación, muy débiles y pobres, tienden a quitarle, y que con mucha frecuencia constituye todo su sentido e interés; pero las de la legibilidad, que se definen en relación con potenciales destinatarios que poseen expectativas y capacidades muy diversas, prohíben la publicación de una transcripción fonética provista de las notas necesarias para restituir todo lo perdido en el paso de la oralidad a la escritura, es decir, la voz, la pronunciación (en especial, en sus variaciones socialmente significativas), la entonación, el ritmo (cada entrevista tiene su *tempo* particular, que no es el de la lectura), el lenguaje de los gestos, la mímica y toda la postura corporal, etcétera.¹⁵

Así, transcribir es necesariamente escribir, en el sentido de reescribir:¹⁶ como el paso de la escritura a la oralidad que opera el teatro, el paso inverso impone, con el cambio de soporte, ciertas infidelidades que son, sin duda, la condición de una verdadera fidelidad. Las antinomias bien conocidas de la literatura popular están ahí para recordar que transmitir tales o cuales palabras no es dar realmente la palabra a quienes habitualmente no la tienen. Están los tropiezos, las reiteraciones, las frases interrumpidas y prolongadas por gestos, miradas, suspiros o exclamaciones; están las digresiones laboriosas, las ambigüedades que la transcripción rompe inevitablemente, las referencias a situaciones concretas, sucesos vinculados a la historia singular de una ciudad, una fábrica o una familia, etcétera (y que el locutor evoca con tanta más naturalidad cuanto más conocido es su interlocutor, que, por ende, está más familiarizado con todo su ambiente).

Así, pues, en nombre del respeto debido al autor, en ocasiones tuvimos que decidir, paradójicamente, aligerar el texto de algunas elaboraciones parásitas, ciertas frases confusas, rípios o muletillas (los “bueno” y los “eh”) que, aunque den su coloración particular al discurso oral y cumplan una función eminente en la comunicación, ya que permiten sostener una conversación que pierde el aliento o tomar al interlocutor como testigo, enturbian y embrollan la transcripción hasta tal punto que, en ciertos casos, la hacen totalmente ilegible para quien no haya escuchado el discurso original. Del mismo modo, nos autorizamos a aligerarla de todas las declaraciones puramente informativas (sobre el origen social, los estudios, la profesión, etcétera), siempre que esos

15.

Se sabe, por ejemplo, que la ironía, que a menudo nace de una discordancia voluntaria entre la simbólica corporal y la simbólica verbal, o entre diferentes niveles de la enunciación verbal, casi inevitablemente se pierde en la transcripción. Ocurre lo mismo con las ambigüedades, los dobles sentidos, las incertidumbres y la vaguedad, tan característicos del lenguaje oral, que la escritura rompe casi ineludiblemente, en especial debido al efecto de la puntuación. Pero está también toda la información que se inscribe en los nombres propios, inmediatamente elocuentes para los íntimos del universo (y que casi siempre hubo que eliminar, para preservar el anonimato de los encuestados), nombres de personas, lugares, instituciones, a los cuales se conectan a menudo divisiones estructurantes: es el caso de la oposición entre el teatro de investigación y el teatro de boulevard, que da su sentido a la confusión de una actriz entrevistada entre el nombre de una comediente de boulevard y una gran trágica clásica, verdadero lapsus significativo a través del cual delata, para quien sepa escucharlo, toda la verdad de un fracaso ligado a una mala orientación inicial entre los dos caminos.

16.

Cf. P. Encrevé, “Sa voix harmonieuse et voilée”, en *Hors cadre*, 3, 1985, pp. 42-51. (Se realizó una transcripción íntegra [no fonética] de todas las entrevistas [182 en total], que se archivaron junto con las grabaciones correspondientes.)

datos pudieran apuntarse, en estilo indirecto, en el texto introductorio. Pero nunca reemplazamos una palabra por otra ni transformamos el orden de las preguntas o el desarrollo de la entrevista; por otra parte, se indicaron todos los cortes.

Gracias a la ejemplificación, la concreción y la simbolización que efectúan y que les confieren a veces una intensidad dramática y una fuerza emocional cercanas a las del texto literario, las entrevistas transcritas están en condiciones de ejercer un efecto de *revelación*, muy en particular sobre quienes comparten tal o cual de sus propiedades genéricas con el locutor. A la manera de las parábolas del discurso profético, permiten entregar un equivalente más accesible de análisis conceptuales complejos y abstractos: hacen sensibles, incluso a través de los rasgos en apariencia más singulares de la enunciación (entonación, pronunciación, etcétera), las estructuras objetivas que el trabajo científico se esfuerza por destacar.¹⁷ Capaces de conmover y emocionar, de hablar a la sensibilidad sin hacer concesiones al gusto por lo sensacional, pueden entrañar las conversiones del pensamiento y la mirada que a menudo son una condición de la comprensión.

Pero la fuerza emocional también puede tener como contrapartida la ambigüedad e incluso la confusión de los efectos simbólicos. ¿Es posible transmitir palabras racistas de tal manera que quien las pronuncia se vuelva inteligible sin legitimar con ello el racismo? ¿Cómo dar razón de sus palabras sin rendirse a sus razones, sin darle la razón? Más banalmente, ¿cómo evocar, sin excitar el racismo de clase, el peinado de una pequeña empleada y comunicar, sin ratificarla, la impresión que produce inevitablemente en la mirada habitada por los cánones de la estética legítima –impresión que forma parte de su verdad más inevitablemente objetiva–.

Como se ve, la intervención del analista es tan difícil como necesaria. Al asumir la responsabilidad de *publicar* determinados discursos que, en cuanto tales, se sitúan, como lo señala Benveniste, “en una situación pragmática que implica cierta intención de influir sobre el interlocutor”, se expone a erigirse en relevo de su eficacia simbólica; pero, sobre todo, corre el riesgo de dejar actuar libremente el juego de la lectura, es decir, de la construcción espontánea –para no calificarla de salvaje– que cada lector hace sufrir necesariamente a lo leído. Juego particularmente peligroso cuando se aplica a textos que no fueron escritos y que, debido a ello, no están protegidos de antemano contra las lecturas temidas o rechazadas, y principalmente cuando se aplica a determinadas palabras pronunciadas por locutores que distan de hablar como libros y que, como las literaturas llamadas populares, cuya “ingenuidad” o “torpeza” son el producto de la mirada culta, muy posiblemente no encuentren el favor de la mayoría de los lectores, aun de los mejor intencionados.

Escoger el *laissez-faire*, con el objeto de rechazar toda limitación impuesta a la libertad del lector, sería olvidar que, hágase lo que se hiciere, toda lectura está ya, si no obligada, sí al menos orientada por esquemas interpretativos. Se puede comprobar así que los lectores no enterados (een los testimonios como si escucharan las confidencias de un amigo o, mejor, palabras (o chismes) referidas a terceros, una oportunidad de identificarse, pero también de diferenciarse, juzgar, condenar, afirmar un consenso moral en la reafirmación de los valores comunes. El acto político, de una especie muy particular, que consiste en llevar al orden de lo público –mediante la publicación– lo que normalmente no llega allí o, en todo caso, lo que nunca lo hace *en esta forma*,

17.

El discurso de la empleada del centro de clasificación postal, aunque también diga esto, dice mucho más que lo que se dice, con toda la frialdad abstracta del lenguaje conceptual, en un análisis de la trayectoria social de los empleados provincianos, muchas veces obligados a pagar con un largo exilio parisiense el acceso a la profesión o el progreso en sus carreras: “Son conocidas, por ejemplo, las restricciones en materia de residencia que implican ciertas carreras en las cuales el acceso a la profesión –por ejemplo, cheques postales– o el progreso están subordinados a un exilio prolongado”, P. Bourdieu, *La Distinction*, ob. cit., p. 136.

quedaría en cierto modo tergiversado o totalmente vaciado de sentido. Así, pues, pareció indispensable intervenir en la presentación de las transcripciones, mediante los títulos y subtítulos y sobre todo con el preámbulo, encargado de proporcionar al lector los instrumentos de una lectura comprensiva, capaz de reproducir la postura cuyo producto es el texto. La mirada prolongada y acogedora que se requiere para impregnarse de la necesidad singular de cada testimonio, y que por lo común se reserva a los grandes textos literarios o filosóficos, también puede dirigirse, por una especie de *democratización de la postura hermenéutica*, a los relatos corrientes de aventuras corrientes. Como lo enseñaba Flaubert, hay que aprender a mirar Yvetot con la mirada que se aplica con tanta naturalidad a Constantinopla: aprender, por ejemplo, a prestar al matrimonio de una profesora con un empleado de correos la atención y el interés que se brindarían al relato literario de una unión desafortunada y a ofrecer a las palabras de un obrero metalúrgico la recepción de recogimiento que cierta tradición de lectura reserva a las formas más elevadas de la poesía o la filosofía.¹⁸

Nos esforzamos, por lo tanto, por transmitirle al lector los medios de dirigir a las palabras que va a leer la mirada que explica, que restituye a la encuesta su razón de ser y su necesidad; o, más precisamente, de situarse en el punto del espacio social desde el cual el encuestado dirige su vista hacia ese espacio, vale decir, el lugar en el que su visión del mundo se vuelve evidente, necesaria, *taken for granted*.

Pero es indudable que no hay escrito más peligroso que el texto con que el memorialista debe acompañar los mensajes que se le confiaron. Obligado a un esfuerzo constante para dominar conscientemente la relación entre el sujeto y el objeto de la escritura o, mejor, la distancia que los separa, debe empeñarse en la objetividad de la "enunciación histórica" que, según la alternativa de Benveniste, objetiva hechos sin intervención del narrador, al mismo tiempo que rechaza la frialdad distante del protocolo de casos clínicos; a la vez que apunta a transmitir todos los elementos necesarios para la percepción objetiva de la persona interrogada, debe utilizar la totalidad de los recursos del idioma (como el estilo indirecto libre o el *como si* caros a Flaubert) para evitar instaurar con él la distancia objetivante que lo pondría en el banquillo de los acusados o, peor, en la picota. Esto, mientras se prohíbe también de la manera más categórica (ésta es una de las funciones del *como si*, por otra parte) proyectarse indebidamente en ese *alter ego* que sigue siendo, quiérase o no, un objeto, para erigirse abusivamente en el sujeto de su visión del mundo.

El rigor, en este caso, consiste en el control permanente del punto de vista, que se afirma continuamente en ciertos detalles de la escritura (por ejemplo, en el hecho de decir *su* liceo y no *el* liceo, para indicar que el relato de lo que ocurre en ese establecimiento se formula desde el punto de vista del profesor interrogado, y no del analista). Es en los detalles de esta especie —que, si no

18.

La recepción del discurso sociológico debe mucho, evidentemente, al hecho de que se refiere al presente inmediato o "actualidad", como el periodismo, al que, por otra parte, todo lo opone. Es sabido que la jerarquía de los estudios históricos corresponde al alejamiento de sus objetos en el tiempo. Y es indudable que no se otorgará a la transcripción de una homilía del obispo de Créteil, pese a tener la misma riqueza de sutilezas retóricas y habilidades teológico-políticas, la misma atención que a un texto de Adalberón de Laon, escrito por añadidura en latín, y que se atribuirá más valor a unas palabras, sin duda apócrifas, de Olivier Lefèvre, fundador de la dinastía de los Ormesson, que a una entrevista periodística al último de sus descendientes. Nadie escapa a la lógica del inconsciente académico que orienta esta distribución a priori del respeto o la indiferencia, y al sociólogo que haya logrado superar en sí mismo esas prevenciones le costará tanto más obtener el mínimo de consideración exigible para los documentos que produce y los análisis que hace de ellos por el hecho de que los diarios y semanarios están llenos de testimonios sensacionalistas sobre la angustia de los profesores o la ira de las enfermeras, testimonios que, en resumidas cuentas, son más aptos para dar satisfacción a esa forma de buena voluntad convencional que se concede a las buenas causas.

pasan lisa y llanamente inadvertidos, tienen muchas posibilidades de aparecer como meras elegancias literarias o solturas periodísticas— donde se afirma constantemente la separación entre “la voz de la persona” y “la voz de la ciencia”, como dice Roland Barthes, y el rechazo de los deslizamientos inconscientes de una a otra.¹⁹

El sociólogo no puede ignorar que lo propio de su punto de vista es ser un punto de vista sobre un punto de vista. No puede re-producir el correspondiente a su objeto y constituirlo como tal al resituarlo en el espacio social, más que a partir de ese punto de vista muy singular (y, en cierto sentido, muy privilegiado) donde hay que ubicarse para estar en condiciones de captar (mentalmente) todos los puntos de vista posibles. Y sólo en la medida en que es capaz de objetivarse a sí mismo puede, al mismo tiempo que permanece en el lugar que inexorablemente se le asigna en el mundo social, trasladarse con el pensamiento al lugar donde está colocado su objeto (que también es, al menos hasta cierto punto, un *alter ego*) y captar así su punto de vista, es decir, comprender que si estuviera en su lugar, como suele decirse, indudablemente sería y pensaría como él.♦

19.

Ése control constante del punto de vista nunca es tan necesario, y difícil, como cuando la distancia social que hay que superar es una última diferencia en la proximidad. Así, por ejemplo, en el caso de la profesora, cuyas locuciones favoritas (“yo culpabilizo”, “problemas de pareja”, etcétera) pueden tener a la vez un efecto repulsivo y desrealizante que impide percibir la realidad del drama que expresan, sería demasiado fácil dejar jugar las asociaciones de la polémica cotidiana para caracterizar, caricaturizándolas, una vida y un modo de vivir que sólo parecen tan intolerables porque uno teme reconocer en ellos los propios.

Unidad III

Técnicas de investigación cualitativas

La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación

Jorge E. Aceves Lozano

Introducción

LA HISTORIA ORAL Y LA HISTORIA de vida son parte de un *paquete técnico* de investigación, eminentemente, de tipo cualitativo, pero que habría que considerarlas como partes integrantes de un repertorio más amplio de la denominada *cultura de investigación*. En particular, se vincula con las propuestas desde la historiografía, la etnografía, el análisis del discurso y la investigación participativa; aunque puede desarrollar ciertas propuestas y técnicas de investigación provenientes de la etnometodología, el análisis de contenido, los grupos de discusión y aún de la heurística y la encuesta.

El manejo y conocimiento de un solo paquete técnico conlleva a la especialización, pero no necesariamente a la formación y al desarrollo de una capacidad plural en la investigación sociohistórica. Desarrollar una actitud y una disposición práctica hacia el aprendizaje y manejo de diversas técnicas de la investigación social es lo sustancial para impulsar, en los diversos campos profesionales y académicos, una sólida cultura de investigación.

Este particular *paquete* o propuesta de métodos y técnicas de investigación en torno a la historia oral e historias de vida es una opción, una alternativa más del abanico de paquetes técnicos que en este libro se desarrollan. Por sí solo no podrá satisfacer por completo la curiosidad del investigador en formación, ya que sólo el examen del libro en su conjunto llenará sus anhelos comprensivos. Habrá necesidad de acercarse a la historia oral y de vida como un acto de aprendizaje, que al desarrollarla y ejercitarla se transforma en una metodología de experiencia para el investigador.

En este sentido, lo que a continuación se expone es, a partir de la experiencia y sistematización personal, una versión propia de las potencialidades y los límites al emplear el paquete técnico de la historia oral y de vida. El trabajo se presenta como una orientación, un apoyo para recorrer el camino propuesto. No es un recetario en el sentido estricto, sino un esfuerzo metodológico para acompañar la experiencia de investigación en torno a la historia oral e historias de vida. Se indicará

el camino, pero el preciso *arte* de recorrerlo corresponderá a la iniciativa y los pasos innovadores de cada uno de los investigadores. Sólo se requerirán dosis generosas de espíritu emprendedor para poder acceder, practicar e innovar las propuestas.

En este paquete no nos estamos refiriendo a una técnica nueva, ya que tiene varias décadas de vida, sólo la retomamos, revalorándola y reivindicándola. Es, por lo mismo, una propuesta optimista y positiva, que trata, sin embargo, de no sobredimensionar su especificidad. Lo que sí se resalta es el requerimiento de una actitud diferente frente a los sujetos de investigación, con el fin de insertarlos en una perspectiva mucho más reflexiva y crítica del mundo y de la vida social contemporáneos.

Como toda propuesta metodológica, si no se halla vinculada a un problema y a una pregunta específica de investigación, puede no resultar de interés o de utilidad. Por lo mismo, los recetarios tienen esa debilidad de arranque: en abstracto son poco eficaces, sólo vinculándolos a la práctica concreta de la investigación darán cuenta de sus potencialidades y de sus problemas. En este sentido, todas las propuestas y sugerencias metodológicas que aquí se despliegan tienen esa limitante, ser formuladas en teoría. El reto es pensar en proyectos y problemas concretos, para ver si se adapta, se acopla o beneficia el propio trabajo en desarrollo. La aplicación de una buena idea ocurre, por lo tanto, en la experiencia de la investigación, y aquí el reto está del lado del investigador que experimenta, que hace e innova; por lo que un buen consejo metodológico es hacer lo posible por apropiarse creativamente de los paquetes técnicos; con una actitud crítica y reflexiva constante, que transite de la mirada analítica a la práctica indagadora, del uso predeterminado de la técnica al despliegue creativo de la experiencia de investigación.

Por lo tanto, mi intención es compartir una reflexión y una experiencia de investigación, con el ánimo de que otros investigadores se la apropien, y utilicen lo que les convenga a sus intereses, su habilidad, su oficio y su deseo de experimentación. La única petición es el tener una actitud abierta y reflexiva, en donde se medite la oportunidad y pertinencia de la utilización de la propuesta. Aunque el propósito es también presentar un esquema o modelo de acción, lo importante es trascender la *receta*, para transformarla en un esquema de acción/investigación propio. El *a priori* del modelo se convierte, eventualmente, en la base que permitirá la reflexión sobre la experiencia y que facilita la apropiación de la técnica específica que alimenta las habilidades y disposiciones del investigador.

Este capítulo se compone de la presente introducción y va seguida de una primera parte, donde se definen algunos términos, con el fin de precisar la comunicación con el lector. Enseguida se desarrollan, brevemente, algunos antecedentes de la historia oral y de vida en un esquema historiográfico, donde expondremos los *nutrientes* históricos y disciplinarios, para terminar con una consideración sobre las maneras como este paquete técnico se despliega en la vida contemporánea. Una segunda parte expone los elementos y las fases de desarrollo de los métodos y técnicas involucradas, así como una descripción de algunos factores que inciden

en su diseño y ejecución. Por último, se incorpora una parte que trata de ejemplificar y mostrar partes centrales de la propuesta metodológica. Finalizamos con un apartado bibliográfico que da referencias y sustenta una guía de lectura, para una mayor profundización sobre el tema.

La historia oral y de vida. Antecedentes y condiciones actuales

La historia oral contemporánea es un conjunto de técnicas y métodos de investigación que, aunque provienen de diversas disciplinas, podemos identificar y rastrear los aportes logrados a lo largo del tiempo. La historia oral se ha desarrollado como una especie de movimiento académico de investigación sin fronteras nacionales específicas, ya que en la actualidad es un estilo y una práctica de investigación de corte internacional. No obstante, está lejos de pretender conformarse como una disciplina autónoma y producir su exclusivo campo de interacción científica. Es un movimiento que se ha caracterizado por convocar y atraer hacia un mismo campo de comunicación, una diversidad y pluralidad de disciplinas. La historia oral y sus practicantes experimentan una confluencia disciplinaria desde los específicos estilos y formaciones profesionales, es vista como una combinatoria de oficios y prácticas académicas, de tradiciones disciplinares y esfuerzos de reflexión autónomos. Es un movimiento que propugna una mayor interacción; más que promover la superespecialización, facilita la pluralización de las perspectivas de investigación; más que alentar la parcialización del experto, alienta el aprendizaje de diversas perspectivas y principios de investigación. Es por lo mismo un esfuerzo hacia una mayor calidad en la cultura de investigación.

Parto de algunos supuestos, ya que la actual historia oral ha sido concebida como un método de investigación que conjunta actitudes, principios y técnicas específicas de indagación, que nos llevan a pensar que es algo más que:

- Una decisión técnica o de procedimiento.
- Una técnica precisa de la entrevista grabada.
- El proceso de formación de una fuente histórica.
- Un detallado sistema de archivo y transcripción de cintas.
- Un proceso de acumulación de fuentes orales para el analista del futuro.

Aunque estos puntos forman parte de su propuesta, no la agotan. La historia oral contemporánea habría que considerarla, por lo tanto, de un modo más complejo y problemático, como:

- Un espacio de confluencia interdisciplinaria.
- Que al surgir desde el seno de la historia social procede a seleccionar nue-

vos sujetos sociales, en escalas y niveles locales y regionales, con el afán de abordar fenómenos y cuerpos de evidencias específicas y controlables, con técnicas precisas y fuentes nuevas y plurales.

- Que tiene el propósito de lograr aproximaciones cualitativas de los procesos y fenómenos sociales e individuales.
- Con el objetivo de ampliar el rango social de producción de conocimientos históricos y propiciar actitudes y prácticas que tiendan a la democratización y autosugestión de estos procesos; una perspectiva política y desacademizada de la *praxis* profesional.
- Por la consideración del ámbito subjetivo de la experiencia humana concreta y del acontecer sociohistórico.
- Por destacar y centrar su análisis en la visión y versión que *desde dentro y lo más profundo* de la experiencia, expresan los sujetos sociales considerados centralmente en el ámbito de la historia social-local-oral.

Estas consideraciones han sido algunos de los elementos que han ido conformando la propuesta técnico-metodológica de la historia oral como un método inacabado y en construcción constante. Sus fronteras y sus coordenadas están en movimiento, tal cual lo están las diversas disciplinas que le dan aliento. Como movimiento pluridisciplinario, su programa de actividad está en función no sólo de las propias disciplinas que la van constituyendo, sino, principalmente, de los problemas que investiga, de los sujetos con los que interactúa y de las fuentes que produce. Es un enfoque que destaca la mirada, la escucha, el registro cualitativo, pero siempre en torno a esos sujetos, métodos, técnicas y nuevas fuentes que produce.

Esta característica de confluencia disciplinaria ha favorecido que nociones y términos de referencia en la historia oral tengan diversos contenidos y significados. Para efecto de lograr una mayor comunicabilidad con los lectores, es conveniente que precise algunos términos que se repetirán progresivamente durante la exposición.

La *historia oral* es un término que viene mayormente asociado al campo de la historia, y concretamente a la historia social y sus derivaciones, tales como la historia local y popular. En la actualidad, la historia oral es una subdisciplina asociada a la práctica historiográfica que se enfoca a los acontecimientos y fenómenos inmediatos o contemporáneos. La *historia de vida* es un término que se refiere más al campo de acción de la antropología y la psicología, pero también al de la sociología. Como técnica de investigación ha sido relevante en dichos campos, casi desde sus orígenes. El *enfoque biográfico* sería un término de acuñación más reciente que corresponde al campo de la sociología de corte cualitativo, desarrollado en los últimos 25-30 años.

Lo que resulta de interés es que los investigadores que se afilian a alguna de estas tres *etiquetas* o líneas de acción, coinciden e interactúan en los espacios académicos.

micos que se generan para dar cuenta de lo que resulta central en sus métodos: el uso y el análisis de los testimonios orales. Existen revistas, foros científicos, espacios institucionales, donde convergen indistintamente las tres denominaciones. Por lo que ha resultado que historia oral, historias de vida y enfoque biográfico sean casi términos intercambiables; en donde lo relevantes es la perspectiva analítica y la problematización del asunto de investigación y no tanto la *evidencia* o fuente histórica.

Con el término de *historia oral contemporánea*, incluyo también a aquéllos que reivindican y revaloran el enfoque biográfico o las historias de vida. Me parece que los tres enfoques son muy parecidos y reconsideran cuestiones teóricas similares, así mismo, desarrollan e implementan recursos técnicos y métodos de manera muy semejante. Es conveniente precisar que cada uno de los enfoques mencionados provienen de diferentes tradiciones y prácticas disciplinarias y, a pesar de compartir cosas similares, pueden mantener posturas, estilos y modos de operación con frecuencia disímiles. Lo relevante es la posibilidad de interacción y comunicación de inquietudes, perspectivas, procedimientos, experiencias y aun de resultados.

Otro término que es conveniente precisar es el que se refiere a la combinatoria de enfoques. En este sentido me referiré a la *historia oral temática*, cuando hablo de proyectos que tienen como propósito central el conocimiento de un problema o tema de investigación, y que se constituye como el objeto de conocimiento. Aquí, encuentro la combinación del enfoque biográfico y el de historia oral, ya que precisan de la utilización estratégica de diversos métodos, técnicas y fuentes para abordar una colectividad social. Cuando uno se refiere a proyectos de *historia oral de vida*, o más precisamente a proyectos centrados en historias de vida, nos referimos a que se está trabajando en torno a un sujeto en particular, y no a una colectividad más amplia. La *historia de vida* es un proyecto de investigación acotado en torno a un solo individuo, donde lo que importa es la experiencia y trayectoria de vida de tal sujeto y no, particularmente, un tema concreto de indagación. La *autobiografía* sería el término usado para referirnos al tipo de documento que se produce en la interacción entre el investigador y el narrador/informante. Así, toda historia de vida tiene como su centro de análisis una autobiografía, aunque no se reduce a ello, como se verá más adelante. Los *relatos de vida* son las unidades de narración que organizan el contenido de una narración personal, de una autobiografía, o de una entrevista. De modo que una *historia oral temática* se constituye más por un conjunto amplio y heterogéneo de relatos de vida que mediante una sola historia de vida. Al revés, la historia de vida de una persona es el conjunto de sus relatos de vida que integran su propia autobiografía. En la sección donde abordemos el tipo de proyecto que se puede desarrollar de nuevo, hablaremos de estos términos y sus contenidos.

Enseguida, expondré los antecedentes principales para poder ubicar las características de la historia oral y de vida, antes mencionadas.

Antecedentes inmediatos de la historia oral

Para no remontarnos hasta el siglo XIX y resaltar el papel que tuvo el positivismo en los derroteros de la historiografía convencional, quiero resaltar que sólo hasta mediados del siglo XX se puede identificar una tendencia que se desliga y replantea críticamente los principios y fundamentos de la historiografía positivista e historicista. Después de la Segunda Guerra Mundial, por los constantes vínculos que se desarrollaron entre las ciencias sociales y la historia, pudieron surgir nuevas formulaciones y proyectos de desarrollo disciplinar en el ámbito de la historia.

Las ciencias sociales beneficiaron a la historia más por sus aportes metodológicos que por sus campos o intereses de investigación. Este acercamiento de la historia a las demás ciencias sociales afectaron los temas y los métodos con que operaba; la renovación metodológica se manifestó tanto en la proliferación de nuevas técnicas de investigación como en nuevos instrumentos y medios tecnológicos. Esto influyó además en otros dos aspectos: en la utilización y desarrollo de nuevas categorías de teoría social y en el uso de métodos y técnicas de carácter cualitativo. La antropología influyó en corregir el inherente etnocentrismo del historiador occidental acrítico, y en abrir a la historia regiones geográficas y fuentes de información y conocimientos no escritos, tal como la oralidad.

La propia historia tuvo que renovar sus puntos de partida y reformular sus jerarquías científicas, tanto para la selección de sus sujetos y actores históricos, como para las temáticas y problemas de investigación, sus métodos y técnicas, sus fuentes y procedimientos específicos del quehacer profesional, así como sus vínculos con el Estado y la sociedad contemporánea. Nuevas perspectivas surgieron, tales como la llamada historia social, que aglutinó esfuerzos renovadores del papel de la ciencia histórica, no sólo para las tareas de interpretación del pasado sino como una orientación para la intervención en los asuntos del presente.

En las ciencias sociales también ocurrieron procesos de revaloración y reconsideración sobre las prácticas convencionales de hacer ciencia y el tipo de evidencia que se privilegiaba. Pero, en este campo, la utilización de evidencias tales como los testimonios orales o las historias de vida tuvo que enfrentar durante muchas décadas una tendencia de investigación empiricista que negaba relevancia y validez a ese tipo de evidencia. La tendencia a desarrollar proyectos cuyos fines eran medir, contabilizar y cuantificar todos los aspectos de la vida social dominaron el campo de acción de las ciencias sociales, e impusieron su normatividad y patrones para la formulación, desarrollo y presentación del análisis social. Esta tendencia dominó las ciencias sociales desde los años 40 hasta entrados los 60.

Aunque no se abandonó el uso de historias de vida y de otros documentos personales, estos quedaron casi siempre como elementos prescindibles y de escaso valor científico. A partir de los años 60 y 70 el desarrollo y los nuevos aires, tanto en la historia como en las ciencias sociales, de los enfoques cualitativos, permitió enfrentar esa tendencia dominante con nuevos conceptos y puntos de partida teóricos, volviendo el análisis social más complejo y con mayor impacto social. Esto se dio gracias a la crítica de los paradigmas dominantes, pero también gracias al desarrollo de extensas y profundas crisis sociales a finales de los 60, así como a las propuestas críticas y renovadoras al interior de las mismas ciencias sociales.

Por su parte, la historia oral contemporánea evolucionó no sólo a partir de la revaloración de los enfoques cualitativos en las ciencias sociales y de la renovación de la propia ciencia histórica por su contacto con otras disciplinas científicas, sino también por el desarrollo de un particular capital científico-tecnológico, que estableció, desigualmente, las condiciones para la producción de un tipo de conocimientos, con recursos instrumentales, financieros y humanos especializados.

Es en los Estados Unidos donde se desarrolla, de modo más formal, por primera vez, un programa y proyectos de historia oral a fines de los años 40 en la Universidad de Columbia, bajo la dirección de Allan Nevins. Eran proyectos destinados a esclarecer hechos políticos mediante testimonios y relatos biográficos de élites políticas y económicas, entre cuyos fines estaba el de construir importantes *archivos orales*, que se organizaron y sistematizaron con frecuencia sólo para la posible consulta del investigador del futuro, ya que entonces no eran explotados sustancialmente. Esta historia oral era en un principio de corte archivístico y empírico, poco preocupada por el análisis y la interpretación histórica. Desde sus inicios se le consideró como una ciencia auxiliar del método histórico, y gracias a la incorporación de la grabadora de cinta magnética, esta técnica pudo considerarse como un sistema de producción de fuentes nuevas: las entrevistas orales grabadas. La característica inicial, que resaltaba y seleccionaba sujetos sociales de la élite política dirigente, fue transformándose para llegar a incluir otros temas y actores sociales. Después de los convulsivos años 60, la historia oral norteamericana diversificó sus fuentes, pluralizó los testimonios que recogía, complejizó sus propósitos científicos y desarrolló espacios institucionales y aun socioculturales, que evidenciaron el crecimiento y la riqueza de esta práctica historiográfica.

En los años 70 la historia oral se desenvuelve también, con gran entusiasmo, en varios países europeos, siendo Inglaterra, Italia, Francia, Polonia y los países nórdicos los primeros en desarrollarla. La experiencia inglesa tuvo mucha influencia más allá del viejo continente, debido precisamente por impulsar algunas características vinculadas a intereses más conceptuales y programáticos. Desde sus inicios, la historia oral a la inglesa tuvo por objeto la historia social de amplios sectores sociales, como los trabajadores del campo, de la ciudad y de las costas. Además, su práctica no fue patrimonio exclusivo ni monopolio de los círculos universitarios,

ya que los sindicatos, las asociaciones locales y comunitarias participaron en gran extensión. La experiencia europea benefició y complementó la perspectiva pragmática norteamericana de la historia oral: no sólo se interesó en nuevos sujetos sociales y en construir nuevas fuentes históricas; también se propuso hacerlo desde una perspectiva conceptual y crítica, enfocando los temas de investigación desde entramados teóricos y de relevancia social.

Es en esta renovación de perspectivas y puntos de partida del análisis social e histórico donde se puede ubicar el desarrollo de la historia oral contemporánea. Por una lado, tenemos los aportes de la llamada historia social europea, que consistieron en replantear los intereses y la práctica convencional del historiador, sus fuentes y los métodos de investigación empleados. Por el otro, la experiencia norteamericana en historia oral, la contribución de las ciencias sociales que adoptaron enfoques cualitativos y que permitieron la utilización de nuevas herramientas técnicas, así como la experiencia en la constitución de los nuevos archivos orales. La historia oral se ha ido caracterizando por considerar el ámbito subjetivo de la experiencia humana -la memoria, la subjetividad- y por resaltar y centrar su labor en la construcción de fuentes y análisis de las mismas, para examinar la *versión y visión* de la experiencia de los actores sociales atendidos por la historia social, local y oral.

La historia oral contemporánea en México se desarrolló, en un principio, muy vinculada a la experiencia norteamericana de los años 70, y siguió muchos de sus caminos y prácticas; no obstante las diferencias financieras, culturales, institucionales, etcétera, hicieron que no se desarrollara el modelo exacto, sino un reflejo aproximado. Con el tiempo, y con un mayor contacto con las ciencias sociales y con la experiencia europea, más crítica, la historia oral mexicana combinó ambas experiencias y logró, a mi entender, encontrar un camino más propio y adecuado a sus circunstancias científicas y socioculturales.

No obstante los adelantos y reconocimientos que ha logrado, la historia oral aún conserva una etiqueta de segunda clase, menospreciada por los seguidores de una tradición un tanto clásica del historicismo o bien de las versiones actuales del cuantitativismo y positivismo en las ciencias sociales.

En gran parte es a causa de la naturaleza de la materia prima del historiador oral: el testimonio, el relato, la narración, el recuerdo, la memoria, el olvido, la vivencia, etcétera; todos ellos clasificados como elementos subjetivos de difícil manejo científico.¹ Pero esto tiene que ver no sólo con presupuestos científicos de las diversas disciplinas, sino también con factores y prácticas distintas: o sea rutinas, tradiciones, esquemas, deformaciones, gustos y estilos del oficio; así como con condicionantes de las propias instituciones, promotores e investigadores.

¹ Bertaux, 1981; Thompson, 1988; Denzin/Lincoln, 1994.

La historia oral, como ya se ha dicho, es punto de contacto e intercambio entre la historia y las demás ciencias sociales y del comportamiento, en particular la antropología, la sociología y la psicología, aunque no solamente. En este contexto más amplio es donde hay que ubicar la *revaloración* de las fuentes orales por parte de los historiadores.

En el campo de la antropología, el uso de testimonios o evidencia oral ha sido parte integral de sus métodos y técnicas de investigación, desde el mismo principio de su conformación como disciplina científica. En buena parte, la relevancia de los testimonios y tradiciones orales tenía que ver con sus sujetos de estudio: pueblos ágrafos, grupos humanos no occidentales sin sistemas de escritura establecida, a los que en un principio se les llamó *pueblos primitivos*, *sociedades salvajes*, etcétera, entre otros calificativos. El método etnográfico de los antropólogos incluía no sólo la consideración de lo que se conocía en las fuentes escritas, sino también, y principalmente, por lo que se observaba, conversaba y participaba. La entrevista oral, de manera informal, fue un recurso técnico muy utilizado en el trabajo de campo antropológico. El recurso de emplear información oral en esta disciplina continuó siendo una parte central al abordar nuevas áreas sociales y culturas ya no exclusivamente no-occidentales, tales como los estudios empíricos de sociedades campesinas o grupos étnicos minoritarios y, más recientemente, los diversos grupos y clases sociales urbanas de las llamadas sociedades complejas de la actualidad.

La antropología, por su antigua tradición etnográfica, y por las temáticas que ha desarrollado en su evolución, ha aportado a los historiadores nuevos instrumentos de investigación, así como nuevos temas y problemas de estudio. Por su lado, la antropología también se ha visto enriquecida por nuevas perspectivas de investigación y cada vez es más apta y menos renuente a la influencia de la historia como una disciplina científica afín.

En la sociología se ha desarrollado, de manera particular, la utilización de la información oral. Desde hace más de 50 años los sociólogos norteamericanos de la Escuela de Chicago incursionaron con relativo éxito en la construcción de historias de vida y estudios cuya base y fundamento era la evidencia oral. Los sociólogos de esta tendencia en particular, enfrentaron una opinión del medio científico agresiva y desgastante que los llevó a modificar el rumbo de sus investigaciones y a dirigirse paulatinamente hacia estudios más adecuados a los momentos tecnológicos y cuantitativistas de las ciencias sociales en los Estados Unidos. Sin embargo, dejaron intacta una tradición y una motivación que sólo en las últimas dos décadas ha sido retomada.²

Las investigaciones que emplearon la evidencia oral desarrollaron no sólo temáticas de interés sociológico, sino que también implementaron nuevos recursos

² Cfr. J. Balán, 1974; Bertaux, 1981; Marinas, 1993.

técnicos para la investigación social, en particular el instrumento de la entrevista y algunos de los controles sobre la validez y representatividad de la información oral, materia prima de sus historias de vida. Los historiadores orales se han nutrido de la experiencia de la sociología, no sólo por el ingrediente de complejidad aportado para el análisis de la historia contemporánea, sino también por el desarrollo del instrumental técnico, principalmente el recurso de la entrevista y partes del requerido protocolo de investigación del historiador oral, como es el diseño de las muestras cualitativas.

La psicología, y en particular el psicoanálisis, también han aportado elementos, básicamente en cuanto a la consideración de la existencia de otras dimensiones –como la inconsciente– en el tratamiento de la información oral, así como en la construcción de documentos personales e historias clínicas. También, se ha desarrollado en esta disciplina el aspecto fundamental de la precaución metodológica, a través de los controles sobre la generación y trato a la evidencia oral, así como a la peculiar relación entre el entrevistador y el informante.³ Consideraciones sobre conceptos tales como la transferencia, la contratransferencia, la identificación, la idealización, el inconsciente, el individuo, etcétera, han ayudado de manera significativa a los historiadores orales a comprender y utilizar la información oral recolectada y construida por ellos como fuente histórica. La psicología ha beneficiado el trabajo de los historiadores orales en lo referente al análisis de su propio trabajo, a propiciar mayor reflexividad. Estudios particulares sobre la memoria, las estructuras psíquicas, la conformación de la personalidad y los grupos, los procedimientos técnicos de la entrevista psicoanalítica, los procesos de la comunicación humana, etcétera, entre otros aspectos de la disciplina; han colaborado a complejizar y, al mismo tiempo, potenciar el instrumental teórico metodológico con que pueden contar los que se aventuran a trabajar con la evidencia oral, asimismo a examinar el papel jugado por el investigador en el mismo proceso de crear conocimientos.⁴

Conforme fue avanzando la historia oral, tuvo que enfrentar y resolver problemas en los diferentes niveles de su trabajo y de su análisis. Por ello, tuvo que recurrir al consejo, conocimiento, influencia crítica y evaluación de lo que en otros lados y disciplinas se manejaba, para, de esta manera, salir con éxito en sus trabajos. Es el caso del campo de los estudios literarios, o de la literatura autobiográfica, a partir de los cuales, de sus estudios, sus métodos, sus propuestas de análisis, que se ha aportado todo un andamiaje para la interpretación de la información oral recabada, fundamentalmente en la consideración de que tales testimonios pueden constituirse como *textos* narrativos, y como tales examinarlos desde muy distintos

³ K.Plummer, 1988.

⁴ Devereaux, 1977; Thompson,1988.

puntos de vista y propósitos.⁵ Es así que la lingüística, la sociolingüística, la semiótica y el análisis del discurso, por ejemplo, han aportado técnicas de recolección de información oral, algunos procedimientos metodológicos, técnicas de formalización de los textos recopilados, estrategias de análisis e interpretación, modelos heurísticos, etcétera. En síntesis, la historia oral no puede entenderse, ni menos desarrollarse con éxito, si no se reconoce su constitución multidisciplinaria. La encrucijada en que se encuentra la historia oral, es precisamente el ser consciente de su múltiple constitución.

En este contexto y confluencia disciplinar es donde se ha desarrollado la historia oral; por un lado, como una propuesta de método adecuado para poder realizar el estudio de la historia de los grupos subalternos y, por el otro, como uno de los métodos más pertinentes para recoger y conocer, por *voz propia* de los sujetos históricos, los hechos sociales o experiencias humanas que han interesado.

A la historia oral le interesa conocer y comprender la dinámica propia de los grupos y las sociedades humanas; y, como parte de una disciplina científica, le interesan los hechos y los acontecimientos sociales en que intervienen instituciones así como individuos en determinados procesos económicos, políticos y simbólicos-culturales. Le interesa producir conocimientos y no ser sólo un canal de exposición de testimonios orales. Le importa construir y sistematizar nuevas fuentes de evidencia histórica, que inicialmente son de carácter oral, para integrarlas con las demás fuentes en el proceso del análisis histórico.

Para resumir, al hablar de la historia oral, nos referimos al procedimiento establecido de construcción de nuevas fuentes para la investigación histórica con base en los testimonios orales recogidos sistemáticamente en investigaciones específicas, bajo métodos, problemas y puntos de partida teóricos explícitos. Hacer historia oral significa, por lo tanto, producir conocimientos históricos, científicos, y no simplemente ejercer una relatoría sistemática de la vida y experiencia de los *otros*. El historiador oral es más que un magnetófono de los individuos *sin voz*, porque procura que el testimonio no sustituya a la investigación y al análisis histórico; que su papel como investigador no quede reducido a ser sólo un eficiente entrevistador, que su esfuerzo y capacidad de análisis científico no queden depositados y sustituidos por las cintas de grabación.

Existen diversos estilos y prácticas en la historia oral contemporánea, sin embargo aquél que conjunta y combina las bondades de los diferentes modos de operar resulta el más rico, pero, al mismo tiempo, el más complejo.⁶

Un historiador oral que pretenda desarrollar una práctica íntegra y con capacidad reflexiva desplegaría un estilo como el que se describe enseguida. Consideraría a la fuente oral en sí misma y no sólo como un mero apoyo fáctico o empírico;

⁵ Portelli, 1994; Ricoeur, 1981; PNG, 1989; Basso/Sherzer, 1990.

⁶ Aceves, 1991.

ya que recoge, critica la fuente, analiza, interpreta y ubica históricamente los testimonios y evidencias orales. Complementa sus fuentes orales con las otras, las fuentes documentales tradicionales del quehacer historiográfico; no se circunscribe a un solo método y a una técnica, sino que las complementa y vuelve más complejas, realiza la triangulación de fuentes y métodos. Explicita su perspectiva teórica –metodológica del análisis sociohistórico y está abierto al contacto interdisciplinario. Los investigadores de la oralidad consideran a la evidencia oral como una fuente importante y, en muchos casos, la única o la medular, pero, al final del camino, es sólo uno más de los medios y fuentes existentes al alcance del investigador para la construcción de la percepción en el tiempo y el espacio de la experiencia humana, en particular la de las clases subalternas. Sostienen que la versión de la historia de la sociedad que se construye es tan válida como podría ser aquella de la consulta de fuentes documentales, tales como los archivos y expedientes fiscales o policiales, por ejemplo.

Este estilo de producción historiográfica implica la pluri–disciplinariedad en la investigación, cuestión que surge a partir de una necesidad epistemológica y existencial de la relación entre el historiador y su sociedad en el pasado, como por la opción y proyecto futuro en la misma. En cierta forma, el historiador integral va en búsqueda de su pasado, al mismo tiempo que busca su identidad. La tarea de producción historiográfica se nos presenta dentro de este estilo de trabajo de forma válida, especialmente rica y ~~de~~ actualidad, ya que combina reflexión teórica, trabajo empírico y de campo, así como una mayor relación y vínculo personal con los sujetos de estudio.

El camino hacia la historia oral y de vida

La técnica como un programa de acción

La práctica contemporánea de la historia oral experimenta dos vías paralelas de investigación y recolección de testimonios y tradiciones orales, para la constitución y manejo de acervos y archivos orales:

EL PROCEDIMIENTO DIRECTO

Es el que recurre a la investigación directa y a la recolección amplia y sistemática en el campo o sitio de ubicación de las *fuentes vivas*.

Este procedimiento comparte con otras disciplinas sociales la necesidad de partir hacia su campo de trabajo, precedido con un *protocolo de investigación* definido y con claridad de los objetivos, procedimientos y utilización de los resul-

tados. La investigación directa necesariamente requiere la co-participación de los informantes en el proceso de constitución de las nuevas fuentes y archivos orales. Puesto que no sólo son concebidos como el *objeto* de la investigación, sino que también son incorporados como *sujetos* activos de la investigación.

La vía directa implica trabajar con personas que al estar vivas, inciden en la construcción de versiones nuevas o modificadas de los acontecimientos y las historias personales pasadas. La memoria es, por lo tanto, un elemento clave en el proceso de reconstitución de la experiencia humana, transportada y traducida a la actualidad por los relatos de las fuentes de información oral, o sea los informantes. Esta vía es importante para acercarse a los procesos de conformación de las identidades sociales y culturales; ya que indaga precisamente las maneras como se construyen los elementos que dan sentido y contenido a la experiencia humana pasada y compartida dentro del grupo social, en su diario existir y luchar para sobrevivir.

Otra vía directa de investigación que involucra no sólo a los equipos de investigación de científicos sociales o historiadores orales es el camino de la *investigación comunitaria*, en donde se logra hacer participar a los sujetos sociales bajo estudio en los objetivos y fines compartidos de los proyectos de investigación y promoción sociocultural. Los historiadores orales se insertan en las comunidades o grupos sociales capacitando a determinados sujetos en las tareas de la recopilación de testimonios y tradiciones orales propias. La co-participación y aun la co-investigación son los modelos que guían este tipo de trabajo de investigación social.

Vías de acción en proyectos de historia oral y de vida

Directa	—————	Equipo profesional
	—————	Promoción comunitaria
Indirecta	—————	Archivos orales
	—————	Convocatorias y concursos

PROCEDIMIENTO POR MEDIOS INDIRECTOS

Esta alternativa complementa y enriquece la vía directa, ya que por otros medios y con diferentes recursos accede a conjuntos de testimonios escritos u orales, de forma tal que por procedimientos directos sería muy tardado lograr o muy difícil de sostener.⁷

⁷ J. Aceves, "El silencio de la gente común", en *Signos, cultura y sociedad*, núm. 13, marzo 1995, pp. 87-89, versión resumida de: *Las fuentes vivas toman la palabra*, mecanoscrito, 1992.

En nuestro país, se ha ensayado muy fructíferamente esta vía mediante la convocatoria a concursos públicos, de rango amplio y con diversidad temática; o bien, los llamados para participar en concursos, generalmente convocados por organismos oficiales del subsector Cultura o de instituciones de investigación y educación superior (por ejemplo, las convocatorias lanzadas por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Museo Nacional de Culturas Populares, la Dirección General de Culturas Populares, el Departamento del Distrito Federal, el Consejo Nacional de Fomento Educativo; y universidades como la Universidad Autónoma Metropolitana, la Escuela Nacional de Antropología e Historia; o centros como el CIESAS); han servido para realizar amplios diagnósticos y muestreos de materiales, temas, intereses, elementos culturales poco conocidos, etcétera.

Entre otros resultados, producto de las convocatorias, sobresale la elaboración de un *directorio* provisional de informantes potenciales, con los que ya se tiene un relativo acceso y muchas posibilidades de trabajar de modo directo con ellos. Este directorio provisional se le puede concebir como el inicio de la madeja de relaciones sociales que se debe construir para conformar la *muestra* de informantes a trabajar. También de las convocatorias surge un *diagnóstico* de tipo sociocultural, que da cuenta de los principales temas, problemas, intereses, motivos, inquietudes, riquezas culturales, etcétera, que los narradores dispusieron como de interés para ser difundidas. A partir del análisis de todo el material, producto de la convocatoria, sale una especie de matriz colectiva de temas a indagar a profundidad mediante las vías de campo directas. En sí mismo, todo el material es de gran riqueza, pero en combinación con el resultante del trabajo de campo directo se vuelve más pertinente y adquiere las proporciones más adecuadas.

Recurrir a la consulta y utilización de los acervos orales y testimoniales ya ubicados en archivos orales es también un camino cada vez más ineludible, en la medida en que cada vez se realizan más proyectos que constituyen acervos orales y cada vez hay más conocimiento y difusión de la existencia de los acervos construidos en nuestro país. Aunque no existen muchos, si los hay, por lo que no es excusa su desconocimiento cuando se inician proyectos que retoman o estudian temas y problemas ya considerados en esos archivos constituidos. El hacer la revisión y balance del estado actual del tema que se investiga también incluye la revisión y conocimiento de los acervos orales que estén ya al servicio de los investigadores, al menos en México.⁸

Combinar la vía indirecta con aquella que se desarrolla de manera intensiva en el campo, produce resultados amplios, diversos y representativos, con posibilidad

⁸ Archivos institucionales como: DEH-INAH, Instituto Mora, Conafe, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana Lázaro Cárdenas de Jiquilpan, Michoacán; y acervos no sistematizados aun en la DGCDF/MNCP, Colegio de la Frontera Norte, entre otras muchas universidades y centros de investigación superior.

de explorar casos a profundidad; obteniéndose materiales con diverso grado de elaboración, pertenecientes tanto a fuentes escritas como a fuentes orales. La información recabada por vías indirectas, requiere un trato analítico distinto a la recopilada directamente en el campo, ya que esta versión convocada es generada e *instalada* por escrito o en casete, por iniciativa, selección y dirección de los propios participantes o informantes/concursantes.

Las dos opciones de recopilación e investigación no son por lo tanto alternativas, sino más bien paralelas y complementarias. No obstante, una vez constituido el acervo de testimonios y tradiciones orales, los problemas en el tratamiento y uso de la información son similares y requieren de los mismos tipos de controles, acciones de verificación y pautas de análisis.

De los tipos de proyectos y evidencia oral

Recolectar, manipular y ponerse a trabajar con la *subjetividad*, la materia prima del historiador oral, es una empresa que demanda un procedimiento complejo, múltiple y preciso desde el momento del arranque. No sólo en cuanto a los controles y verificaciones que se requieren para incorporar relativas dosis y presencias de objetividad, sino más bien, en la empresa de exposición y precisión del *proceso de constitución de las fuentes orales*.

Este proceso se conforma con los diversos momentos o fases en que transcurre su actividad indagadora, y que en muchos aspectos los comparte con otros métodos históricos. De modo muy general, podemos decir que se atienden cuatro momentos o pasos necesarios: a) la necesidad de plantearse un problema central, o sea, la cuestión de la problemática; b) la cuestión de los procesos de la investigación, una heurística específica; c) los esquemas y procesos de crítica de las fuentes; y finalmente, d) el proceso del análisis/síntesis, o sea un enfoque más hermenéutico.

Estos momentos podrán coincidir durante el desarrollo de la investigación, en mayor o menor intensidad, con o sin interferencia, pero, por lo general, su incidencia o sucesión, podrá preverse desde la formulación inicial del proyecto y los trabajos exploratorios sobre el campo de estudio que se realicen. La historia oral, como propuesta de método, implica la necesidad de plantearse proyectos de investigación precisos, con caminos por recorrer muy claros, y en este transcurrir necesita desarrollar e incorporar una serie de controles internos y externos sobre los procesos de constitución de las fuentes orales; comparte también los problemas del trabajo hermenéutico, en el sentido de que requiere de una actitud crítica y analítica. El historiador oral no puede renunciar al análisis, ya que se considera a sí mismo como el portador de un oficio mucho más complejo que el de técnico en entrevistas. Resultado de esta inquietud, es que el oficiante de la historia oral busca con-

cluir su trabajo con la interpretación analítica y en la explicación teórica de su problema/tema de estudio.

La definición de los niveles y las escalas de la investigación son factores claves para la organización y desarrollo de la historia oral, ya que esta decisión incide y condiciona todo el proceso de la investigación, tanto en su fase de recolección como en la del propio análisis.

Podemos diferenciar dos tipos o rangos de cobertura de los proyectos, por un lado están aquéllos que se dedican a la investigación de un problema o tema central (historia oral temática) y, por el otro, encontramos aquellos proyectos que se afanan, de manera intensiva y a profundidad, al estudio de casos particulares, o sea historias de vida. Así, tenemos proyectos de historia oral de tipo temático, de rango amplio y proyectos de rango reducido e intensivo.

Al ubicarse en alguno de los dos tipos de escala y rango de cobertura y alcance de la investigación, la historia oral se centra en la consideración del ámbito subjetivo de la experiencia humana, para destacar y enfocar su atención en la *visión* y *versión* que del mundo tienen las personas; y ésta es la lectura y el sentido que el historiador puede darle al material subjetivo que integra en la fuente oral.

Hay diversas maneras de plantearse un proyecto de historia oral, siendo los de tipo temático y de rango amplio los más comunes. Éstos, se desarrollan como estudios de comunidad, de barrio, de un sector urbano o, quizá, de una región, donde se encuentren fenómenos heterogéneos y en diversos niveles socio culturales. Se puede iniciar este tipo de proyectos logrando el acceso a conjuntos de informantes, como pueden ser los grupos familiares y generacionales; cohortes, por géneros o identidades específicas, por categorías profesionales y oficios; etcétera. Igualmente, conforman proyectos de más larga duración que requieren la participación de un equipo de trabajo, con ciertos recursos financieros, apoyos institucionales de algún tipo, para poder asegurar una exitosa conclusión.

Pero si lo que interesa son proyectos de rango focalizado, de carácter intensivo, como sería la historia de vida, lo más factible es que se realicen estudios de familias, de trayectorias ocupacionales, de personajes relevantes o muy particulares, en fin, estudios de caso a profundidad, todos ellos producto de proyectos de mayor intensidad y profundidad, que aquéllos de carácter representativo y amplio. La historia de vida en el sentido antropológico del término, ha sido un método de indagación muy utilizado, precisamente porque *produce* un documento –la autobiografía– a la que puede dársele múltiples usos, no sólo para el análisis del sujeto social, sino también como texto oral o una peculiar pieza literaria; además de poder convertirse en vehículo de comunicación con los auditorios a nuestro alcance.

El tipo de proyecto de historia oral que se decida desarrollar debe ser elegido desde un inicio, para implementar los pasos metodológicos y técnicas más adecuadas para tales propósitos. Decidir por el tipo de investigación temática, o por la centrada en historias de vida, determina el tipo de procedimiento, duración, inten-

sidad, objetivos, vínculos sociales, etcétera, que se puedan plantear para un proyecto de historia oral dado.

Características de la historia oral temática y de la historia de vida

Rasgos	Historia de vida	Historia oral
Enfoque	Caso único	Temático-múltiple
Muestra	Un individuo	Amplia-heterogénea
Rango	Intensivo	Extensivo
Vía	Directa	Directa e intensiva
Entrevista	Abierta a profundidad	Semi-dirigida
Evidencia	Experiencia y vivencia personal, testimonial	Testimonio personal, tradición oral, experiencia colectiva
Medio y difusión	Autobiografías, trayectorias, <i>life history</i>	Relatos de vida, trayectorias, <i>life-stories</i>

El testimonio y la tradición oral

Al momento de decidir que tipo de proyecto se va a desarrollar, hay que delimitar lo más certeramente que tipo de evidencia, información o testimonio se va a buscar y recolectar. Puesto que no será lo mismo decidir utilizar sólo la tradición oral, que combinarla con los testimonios vitales de los personajes a trabajar. Habrá que decidir o por lo menos preguntarse qué tipo de evidencia oral interesa prioritariamente recabar, así como qué tipo de manejo y tratamiento se le dará a los diversos tipos de información que se recolecte. En este sentido, la historia oral diferencia entre la *tradición* oral y la información o evidencia oral que comúnmente denominamos como *testimonio* histórico.

La tradición pertenece al ámbito del mundo colectivo, no está anclada en la experiencia individual única, puede ser un conocimiento, una información o un legado que es transmitido de una generación a otra, como una cascada, donde no podemos identificar a un personaje creador individual, ya que generalmente es impersonal, de carácter anónimo, no tiene etiqueta de pertenencia o de propiedad particular. No incluye, por lo general, conocimientos o información de tipo contemporáneo, sino que está ubicada en un pasado, como tradición compartida, que es reproducida y aún regenerada en la memoria colectiva de una comunidad social. La tradición oral es de carácter tradicional, y la identificamos precisamente

por su movimiento, por su circulación entre generaciones y por su manera particular de permanecer como herencia colectiva y flujo de una historia viva compartida.

Por su parte, el testimonio histórico va a estar distribuido y vinculado más bien al ámbito personal del ser individual; son relatos de vida, experiencias autobiográficas, informaciones testificales sobre determinados momentos y periodos de tiempo en una vida humana particular, enraizada en espacios y contextos histórico socio-culturales determinados. El testimonio puede ser parte de una experiencia colectiva compartida más amplia, pero está siempre matizado por los sentidos y experiencia personales. No es una categoría que se limite a producir enunciados de verdad o falsedad, sino más bien, habría que considerarlos como una percepción particular de las cosas, una versión personal de los hechos, acontecimientos, acciones personales, etcétera, que, tamizados por los flujos de la memoria y la experiencia reciente, proporcionan texturas nuevas a los testimonios.

En la historia de vida, el tipo de evidencia predominante es testimonial, pero no está exenta de material perteneciente al ámbito colectivo y tradicional. La historia de vida no deberá quedarse exclusivamente en la recolección y sistematización del texto autobiográfico del personaje, ya que este relato es sólo la parte empírica o materia prima del trabajo; a esta historia autobiográfica habrá que aplicarle una serie de tratamientos, siendo el principal la realización de una explicitación del contexto sociocultural del personaje y de su particular historia vital. Habrá de realizarse, también, una cronología de los acontecimientos, sucesos y circunstancias principales alrededor del personaje, un trabajo de investigación paralelo donde poder ubicar más cabalmente a los sujetos de investigación. En este método de investigación, será relevante no dejar de lado mostrar el papel desempeñado por el investigador en el proceso de constitución de la fuente oral, o sea los relatos, las tradiciones o las historias orales personales.

Alternativas en el camino: historia oral o de vida

La utilización de archivos y fuentes de información sociohistórica convencionales complementa tanto el trabajo de contextualización como la evidencia de las autobiografías propiamente recabadas y sistematizadas en un archivo oral. La historia de vida, en este sentido, tiene detrás de sí un amplio trabajo de investigación; por lo que hay que diferenciar muy bien entre lo que se constituye como el procedimiento de construcción de la fuente y lo que se conforma como el proceso de exposición, comunicación o difusión de los resultados.

Es importante, por lo tanto, preguntarse, desde el inicio, la pertinencia o no de realizar proyectos de tipo temático y amplios, o proyectos intensivos del tipo de historias de vida. Responder en qué momento o en qué circunstancias se decide tra-

bajar solamente con una persona; ello dependerá de la formulación protocolaria de la investigación, así como de los objetivos y fines que se persigan.

Con frecuencia se utilizan las historias de vida para profundizar, en algún aspecto problemático, un proceso de investigación ya avanzado, puesto que con ellas se puede indagar cualitativamente algún tema concreto, que bien puede sintetizar o resumir algún universo complejo o bien cierto problema abstracto más amplio que se esté abordando. Sería como ya tener examinado el panorama global y acercarse a un punto específico, algo así como una vez ya conocido el bosque se examina con detalle el árbol. Las historias de vida también se usan al revés, tal como si fueran experimentos o pruebas de campo y exploración preliminares, que nos ayudan a realizar acercamientos al sujeto de estudio, o bien a detectar nuevas líneas de investigación para probar hipótesis específicas de la investigación. En fin, una manera deductiva y una forma inductiva. El iniciar con una historia de vida podría servirnos para abrir perspectivas de investigación, o para profundizar algunas interpretaciones o postulados teóricos. Por ello, la decisión de cómo y qué se va a hacer con la evidencia y el tipo de información que se persigue es muy importante y determina todo el procedimiento de la investigación.

Las fuentes de la historia oral son plurales

Así como todo objeto tiene sus lados y dimensiones, los historiadores orales deben comprender que las fuentes orales tienen su propia dimensión y sus lados característicos. Es más, la fuente oral es sólo una cara más del conjunto de acervos de información; a la que, sin embargo, le corresponde un papel distintivo.⁹ Ha sido común que los más entusiastas practicantes de la historia oral se queden fascinados por lo *real-parlante* que aparentan ser los testimonios orales, y sean literalmente engullidos por dichos textos, dejando nada, o casi nada, a la voz del analista e historiador. El problema con este autoaniquilamiento del analista, es que se prefiere el texto oral y se dejan de lado las demás fuentes de información escritas o monumentales. Se valora sólo una cara del conjunto informativo a disposición. Las caras ocultas se subvaloran en el intento por resarcir a las fuentes orales, tan desfavorecidas por tantos años en las ciencias sociales. Se procede de manera inversamente proporcional a aquella actitud ejercida por los positivistas respecto a las fuentes escritas: fuera de los documentos escritos nada es fiable.¹⁰

⁹ La idea de la complementaridad de las fuentes proviene de Norman K. Denzin.

¹⁰ Muchos autores han discutido y aportado conocimientos sobre la cuestión: Cfr. H. Saltalamacchia et al, *Historias de vida y movimientos sociales*; J. Bokser, *Reencontrando identidad...*; Jesús Galindo, *Encuentro de subjetividades, objetividad descubierta*; J. J. Pujadas, *El enfoque biográfico...*.

La *geometría* de la historia oral consistiría más bien en evitar la unilateralidad en la consideración y el empleo de las fuentes históricas: una para todas y todas para una. Las fuentes corresponden a la misma realidad y todas se empalman y se complementan o bien se contradicen. El examen de un tipo de fuente tiene que implicar la consideración de las demás. El método contemporáneo de la historia oral propone como requisito común esta dimensionalidad como característica metodológica ineludible.

Las fuentes orales son, ante todo, fuentes vivas, actuantes, que constituyen una matriz compleja de producción de sentido, que se expresan mediante la vivencia, la evocación, los recuerdos, la memoria, la narración oral, entre otras. La característica sobresaliente de esta evidencia es su dimensión humana, que transmite una versión y una visión de la experiencia personal desde una situación y un medio social en el tiempo presente. Las fuentes vivas no son resurrecciones de experiencias reales, sino más bien, reconstrucciones históricas de lo vivido. Por la dimensión específicamente humana de las fuentes vivas, no interesa tanto develar lo falso y lo oculto como reconocer lo no explícito, en tanto que nos ayuda más a comprenderlas y conocerlas mejor que a descalificarlas.

Las fuentes orales, en su dimensión de fuentes vivas, requieren tanto o más control en su producción y utilización, que las demás fuentes históricas. Por eso, el proceso de construcción de las mismas debe ser lo más sistemático y preciso posible, recurriendo posteriormente a los procedimientos críticos internos, externos y relacionales de la fuente. Es en este paso cuando se incorpora la geometría de la historia oral, y cuando las especificidades de los modos y prácticas de los *historiadores orales* pueden confluír y constituir métodos comunes.¹¹

Enfrentarse al examen de las fuentes conjuntadas, requiere considerarlas con sus diversas caras y sus dimensiones específicas. La visión de conjunto podría parecer un trazo triangular, donde se interconectan todas las fuentes a trabajar.

- 1) Las fuentes escritas son los acervos tradicionalmente empleados por el historiador, se incluyen, en este esquema, los documentos personales escritos y todo el material bibliográfico, tanto de primera como de segunda y demás manos. Son los llamados en mayúsculas: *documentos por escrito versus* la oralidad.¹²
- 2) Las fuentes monumentales incluyen no sólo las construcciones humanas, sino todo tipo de objetos viables de ser utilizados por ejemplo en una ex-

¹¹ Véanse los trabajos de Guillermo Ramos Arizpe, especialmente la segunda parte de su texto *Relatos de don Jesús*; Miguel Barnet, *La fuente viva*; varios de los trabajos de A. Portelli recopilados recientemente por la SUNY.

¹² K. Plummer menciona y describe todos aquellos materiales escritos llamados "documentos personales", que en principio caben en este rubro. Para Plummer las entrevistas orales forman parte de este tipo de documentación histórica.

posición museográfica. Instrumentos de trabajo, gráfica, fotografías, muebles, vestidos, colecciones de objetos curiosos, monedas, timbres, productos de multimedia, etcétera.¹³

- 3) Las fuentes orales son específicamente las recolectadas vía el testimonio y la tradición oral. Son los productos de las entrevistas orales recogidas en el trabajo de campo, o las contribuciones espontáneas en forma auditiva (grabadora) y audiovisual (videgrabadora) que se recogen mediante el trabajo exploratorio e intensivo en el campo.¹⁴

El reto del historiador oral es, primero, conocer a profundidad su acervo oral y, seguida, conjugarlo y confrontarlo con las demás fuentes documentales y objetivos. No conocer las limitaciones y posibilidades de las fuentes no orales, limita grado sumo el alcance de la fuente oral. El conocimiento de la realidad social se enriquecerá en el momento en que los historiadores orales logren poner en la balanza los elementos negativos y positivos de todas las fuentes. Los optimismos más opacantes de algunos entusiastas de la historia oral han llegado a quebrarse a la luz de su ceguera, al no considerar las diversas dimensiones y caras de la realidad o, lo que es lo mismo, por no considerar la matriz compleja de las fuentes históricas.¹⁵

Por todo esto, los historiadores orales, desde su propio campo académico y especificidad profesional, consideran necesario *triangular*¹⁶ sus fuentes constitutivas, aunque pueden enfatizar una más que otra, quedando las fuentes orales usualmente como el eje del proceso discursivo y la materia prima de las construcciones alíticas.

En este proceso de conexión o triangulación de las fuentes, ha sido ineludible el examen a profundidad de la fuente oral, no sólo en el aspecto central del proceso de su construcción, sino también en el examen de sus contenidos. Porque, una vez realizado este doble examen, se ha podido elaborar una estructura de curso científico en combinatoria con los contenidos de las demás fuentes.

No basta la clasificación de las entrevistas orales, la ordenación de las cintas, la aboración de índices múltiples de contenido de las mismas, la catalogación de las ancripciones, etcétera; también hay que conocerlas, desglosarlas y reconstruir-

¹³ Cfr. A. Medina Rubio, *Teoría, fuentes y métodos en historia regional*; Jan Vansina, *Oral tradition as history*.

¹⁴ Cfr. Bronislaw Misztal, *Autobiografías, diarios, historias de vida e historias orales de trabajadores: fuentes de conocimiento socio-histórico*.

¹⁵ K. Plummer discute con amplitud el problema del análisis de las fuentes, y David Henige en *Oral historiography* polemiza con los historiadores orales sobre su forma de trabajo y la manera de construir sus fuentes.

¹⁶ La noción es acuñada por N.K. Denzin en varios trabajos suyos. Cfr. *Interpretive biography*, Newbury Park, SAGE Publ., London, New Delhi, 1990. (*Qualitative Research Methods*, 17); *The research act* (1970, 1989), *Interpretive interactionism* (1989).

las, para aplicarles lecturas con diversos propósitos y herramientas conceptuales proporcionadas por las ciencias sociales. Una vez conocida a profundidad la fuente oral, podemos reconocer sus limitantes y sus posibilidades para los fines del conocimiento de la realidad social y las posibles alternativas de actuación en la misma.¹⁷

Sobre la memoria y sus monumentos

Recurrir a las voces y a los testimonios orales es una manera de conocer y comprender aspectos de la vida de grupos sociales con los que interactuamos en los procesos de investigación. Acudiendo a ellos se recoge la versión de los hechos y de las circunstancias que rodearon, no sólo a los acontecimientos, sino también los sentimientos y creencias que se sostenían en tales circunstancias.

La memoria recoge y sedimenta lo que le ha parecido más relevante conservar y transmitir. Los testimonios no sólo narran hechos que sucedieron, también nos aportan maneras de ver y pensar las cosas, valores, inquietudes, anhelos; en fin, una gama de creencias y pensamientos que acompañaron sus experiencias pasadas. No nos acercamos a cosechar las memorias de la gente con el fin de reconstruir hechos tal como fueron, esto sería pedirle demasiado a nuestra memoria; la realidad empírica de los hechos no puede apoyarse sólo en los recuerdos, requiere una pluralidad de fuentes y una diversidad de información no almacenada en la memoria individual.

No obstante, recurrir a la memoria es hurgar uno de los más ricos archivos de la historia popular, precisamente por ser uno de los medios óptimos de conservar la cultura y trasmitirla. La memoria selecciona, escoge, discrimina y transmite lo que le interesa que circule en propios y extraños. Esta memoria es valorada y cultivada, gracias a ella se reproducen valores y sistemas de pensamientos que competen no sólo a la familia sino también a la colectividad. La historia que se construye con base en la memoria necesariamente tiene que considerar el papel que desempeña la transmisión oral, especialmente en los sectores sociales populares, ya que aún buena parte de la comunicación al interior de tales grupos se logra con y a través de la oralidad.

La memoria es un elemento esencial de lo que ahora se acostumbra denominar como identidad, individual o colectiva, social o cultural, cuya búsqueda es una de las actividades y preocupaciones más importantes de las sociedades y los individuos de hoy; y en donde los científicos sociales que se dedican a la recuperación de la memoria —antropólogos, historiadores, sociólogos, psicólogos, comu-

¹⁷ Cfr. Martine Burgos, *Historias de vida. Narrativa y la búsqueda del yo*; y Regine Robin, *¿Es la historia de vida un espacio al margen del poder?*

nicadores, etcétera— intentan ofrecer una respuesta para la democratización de la memoria social y convertir esta tarea en un imperativo de su *praxis* profesional. Entre los que se entregan a la tarea de reconstruir la experiencia humana, mediante la utilización del contenido de la memoria, nos referiremos ahora sólo a aquellos historiadores que lo hacen principalmente recurriendo a las fuentes orales, a los manifiestos orales de la vivencia humana.

Estos historiadores, que en la actualidad utilizan las fuentes orales, desean y se encuentran, en principio, distanciados de una posición y de una manera específica de producir conocimientos históricos: la de los historiadores oficiales y del culto público. En cambio, el objetivo y propósito de los llamados historiadores críticos es salir de la órbita predominante y ensayar diferentes caminos, enfocando, bajo nuevos principios y métodos, los diversos y nuevos sujetos sociales que se le manifiestan en el mundo de la oralidad. Mundo social que se vincula estrechamente con los sectores sociales subordinados, grupos sociales que mediante la tradición oral, preservan y recrean los más preciados elementos de su cultura e historia pasada y, por lo tanto, de su memoria social.

Pero retrocedamos un poco en la historia del oficio, puesto que, mal que bien, el historiador siempre ha preferido tratar con el documento —la fuente escrita—, como algo concreto sobre el cual constatar y ejercitar sus sentidos, volver a leer, tocar, oler, hojear minuciosamente y quizá apreciar. El documento escrito ha sido y es aún el vehículo privilegiado de construcción de la historia —la fijación de la memoria social— y del olvido —con sustracción intencional o no, de la memoria colectiva e individual.

Ante tal situación, afirman sus portavoces, la historia, con mayúsculas, se escribe básicamente con documentos, sin el concurso de las fuentes escritas los resultados serán pura ficción, nos sentencian; es más, sin su colaboración profesional, dicen los iluminados investigadores, la *historia* no se conocería, por lo que perderíamos identidad y valores.

Así como se dice que los monumentos se sostienen por sus cimientos, algunos piensan que el historiador crea esos cimientos a partir de examinar los rastros y rostros de la memoria social, a la que imagina, recrea y arregla, para erigir los monumentos de la historia (explicaciones, memorias, crónicas y relatos, biografías, textos escolares, etcétera) por él (ella) seleccionados, para dar cuenta de la vida pasada, de los hombres y las mujeres que dejaron mayor huella, estelas de acciones y palabras plasmadas en múltiples cosas y vivencias.

El historiador encuentra información precisa de un tiempo y espacio pasado, la observa, la selecciona y deja de lado muchas cosas, para incorporarlas al cajón del olvido. Construye sus monumentos al domesticar su información, al recrear la documentación que más se le antoja —por cuestión de principios teóricos, ideológicos, o preferencias estéticas— preserva intactos algunos huecos y lagunas del

conocimiento, a veces mantiene sólo tenues reflejos de restos de memorias, los cuales están destinados a quedar en la clausura premeditada, ya que no hubo intención ni interés de transformarlos en documentos históricos.

Pero, frente al caudal de rastros y de restos de historias, de vidas individuales, de acontecimientos y experiencias humanas, ¿acaso el historiador comete una trampa? No y sí, ya que construye oblicuamente la memoria social. El pasado registrado por los hombres de antaño, es sólo un aspecto de los monumentos de la humanidad que le atañe edificar y testificar al historiador; pero, ¿dónde queda todo aquéllo que no es registrado en los documentos conservados, contruidos, recolectados, embalsamados y armados por el estudioso? Es como si fuera una sola mirada a un cielo poblado de estrellas, donde nunca se puede contabilizar esa inmensidad.

Un investigador del pasado, se topa en su quehacer, con un conjunto de fuentes-objetos, tales como los que en una situación de ficción, muestra el siguiente listado: manejamos normalmente un acervo de libros de corte académico y de carácter muy serio, a estos libros los sostenemos con tres almanaques voluminosos, entremezcladas dos o tres actas judiciales de escalofrío, que van adjuntas a una serie de minutas, más o menos secretas, de algún diplomático extranjero. También tenemos un diario íntimo muy curioso, varias crónicas de viaje interesantísimas por exageradas; contamos con dos *tambaches* de programas de teatro, ya medio rasguñados; una solitaria mojedita de cobre con el águila coronada; dos matasellos oxidados; y un montón de fotos de la familia susodicha en sus fiestas y celebraciones de aniversarios y navidades. Detrás de los libros de cuentas y declaraciones de impuestos, hojeamos de vez en vez, varios recetarios de comida internacional salpicados con grasa y cubiertos de manchas oscuras. Con relativo entusiasmo algunas veces consultamos actas de nacimientos, matrimonio y defunciones. En fin, *chácharas* y papeles, números y objetos, de muertos presentes y vivos ausentes, géneros de diverso tipo e intereses muy amplios; todo esto, y muchas otras cosas más, forma el entramado de fuentes y la diversidad de objetos a los que se enfrenta un investigador del pasado, con menor o mayor oficio.

Obviamente, el contacto con los vivos está casi ausente, a no ser que resulte necesario para obtener mayores, mejores o diversos documentos. Pocas veces se interroga a los vivos, pocos intentan acercarse a las fuentes que nombramos vivas. El oficio y el estilo de acción del historiador tradicional no lo motivan a formular y propiciar el encuentro con los nuevos tipos de evidencia.

Por eso, la historia oral sigue siendo una propuesta renovadora, ya que reclama la participación activa del investigador en la concepción, construcción, organización y difusión de las nuevas fuentes de carácter oral, que den paso a reflexiones y análisis históricos más cabales y complejos, gracias a la utilización pertinente de todas las fuentes históricas a las que tiene acceso el historiador contemporáneo, los aportes y revoluciones tecnológicas que potencian la memoria humana (por

ejemplo, los nuevos sistemas de grabación de sonidos e imágenes; los bancos de datos computarizados, la telecomunicación e intercambio de información electrónica, a escala y a niveles muy variados, etcétera).

No obstante, un rasgo común que comparten la memoria humana y aquella depositada en y por medios electrónicos, es que la decisión humana es y seguirá siendo la instancia determinante, tanto en el proceso de construcción y acumulación de información, como en las sustracciones e incorporaciones de *campos vacíos* u olvidos. La memoria de las máquinas sólo parece imponerse por su gran estabilidad, concretada de forma parecida a la memoria impresa de los libros. La memoria anclada en circuitos y *microchips*, es a fin de cuentas, sólo un instrumento de apoyo, una servidora de la mente y de los fines de los hombres.¹⁸

Aún así, los investigadores de las fuentes vivas, los que se enfrentan con el material de la memoria a través de la oralidad, se enfrentan de hecho, a la existencia de esos nuevos tipos de *cajas* de almacenamiento de la memoria humana, y algo deberán de hacer. No sólo basta reconocer a los nuevos sujetos sociales, y acercarse a ellos mediante métodos y técnicas de estudio novedosas, también va a importar hacer algo con los hallazgos, incorporarlos a nuevos medios y canales de difusión, preservación y confrontación; todo en función de elevar los niveles y contenidos de la cultura y vida de los sujetos sociales en cuestión. Es, un volver constantemente a enfrentar el reto, de buscar en el pasado para encontrar y de recrear en el presente, los elementos que integran la identidad colectiva y aun la personal.

Partimos de que al pretender distanciarse de la práctica historiográfica que rinde culto al devenir del Estado, la historia social y popular, se presenta como una alternativa, que en su faceta innovadora, propone abocarse al estudio de los sectores sociales populares antes no contemplados en la práctica historiográfica dominante. En el desarrollo de esta vertiente disciplinar, la historia oral se nos presenta como una opción adecuada.

Ventanas a la memoria

Al recoger los testimonios orales anclados en la memoria, sean éstos experiencias de tipo personal o colectivas, o bien de la tradición oral, nos enfrentamos a diversos factores que afectan el proceso de evocación, organización y relato de los contenidos de la memoria. Sólo a manera de ilustración, enseguida se mencionan algunos de los factores o puntos de enfoque que nos permiten reconocer y comprender algo más sobre la memoria, que se mueve en distintos niveles y se maneja en varias líneas de expresión que la condicionan:

¹⁸ Cfr. Jacques Le Goff, *El orden de la memoria*, Editorial Paidós, Paidós Básica, Barcelona, 1991, pp. 174 y ss.

- *Los espacios*, o sea los lugares a que se refiere la experiencia; es el sustento espacial, físico, material, el ámbito geográfico concreto.
- *La intensidad*, referida igualmente a la experiencia que se trata de evocar, que se percibe en grados, injerencia o efectos. Son situaciones de *marca* individual, *parteaguas* existenciales, puntos de *transición* o *ruptura*.
- *La duración*, que tiene que ver más con los ciclos individuales que con el tiempo efectivo transcurrido. Son ciclos y etapas vitales involucradas.
- *La proximidad*, la distancia que media entre el presente y el momento de la situación recordada, la profundidad histórica.
- *El sentido*, el aspecto simbólico o cultural del acontecimiento o vivencia, así como las modificaciones experimentadas a través del paso del tiempo, tanto respecto al informante como al grupo social de referencia. Las *versiones* de la experiencia y los acontecimientos, así como su dinámica.
- *Trascendencia*, el impacto en los universos sociales específicos y en los niveles sociales involucrados. Los efectos y las consecuencias.
- *Pertenencia social*, en cuanto a las formas de insertarse en la experiencia colectiva y formas de asumirse socialmente. Lo que se resguarda y reivindica como *lo propio*.
- *La conciencia*, o sea la evocación reflexiva adecuada al tiempo presente, que modifica el relato sobre el pasado. Los procesos de maduración y resemantización de la vivencia. La historia compartida y asumida como proceso colectivo.
- *La condición física-emotiva*, presente y ausente en la historia personal y en el proceso discursivo del informante. La calidad narrativa y el desempeño/actuación de la transmisión oral.
- *La matriz sensorial*, que involucra los demás sentidos humanos y que se coordinan para la evocación y expresión de los contenidos de la memoria. Memoria corporal, visual, olfativa, gustativa, aural. La fórmula compleja sensorial de las distintas memorias y su papel en la construcción de los relatos orales.
- *Los canales expresivos* de la memoria, o sea, los géneros y modelos narrativos privilegiados en la evocación de la memoria. Estilo, arquetipos, recursos narrativos y discursivos.

Cada uno de estos factores o puntos de enfoque de la memoria pueden emplearse para el examen de la situación de la entrevista, así como también para el conocimiento y comprensión de los contenidos de los relatos de vida producidos.

Existen otros aspectos que también inciden en los flujos de la memoria y tienen que ver, tanto con la situación dónde y cómo se genera el fluir de la memoria, como con las características de los relatores (o informantes). Existen personas que

son lacónicas, mitómanas, esquivas, reticentes, conflictivas, críticas, mentirosas, inconsistentes, distantes, contradictorias, suspicaces, estereotipadas, etcétera; todos ellos, aspectos o *actuaciones* de sentido negativo.

Pero, la cara positiva también existe y se presenta: informantes que son abiertos, versátiles, elocuentes narradores, amables, informados, coherentes, consistentes, veraces, interesados en el asunto, con disponibilidad, con actitud crítica, etcétera. Sin embargo, el problema real es que no existe la persona cuyas características sean sólo negativas o positivas, sino que conocemos personas complejas, únicas, que pueden tener variaciones imprevisibles en su temperamento, que combinen aspectos positivos y negativos, dependiendo de la situación e interlocutores a que se enfrenten, etcétera.

La plasticidad de las fuentes orales

Las fuentes vivas no son tan manejables y maleables como otro tipo de fuentes, ya que precisamente por estar vivas tienen poder sobre sí mismas; aunque accedan a ser informantes, sólo lo que ellos decidan hablar y relatar será lo que integre el documento y fuente oral. En cierta medida, dependemos de su buena voluntad, pero también de nuestra preparación y habilidad para saber estar allí y saber escuchar muy, pero muy atentamente. Aunque es un diálogo y se supone que el investigador conduce la entrevista oral, el informante puede simplemente decir: "...ahora no, venga mañana, quizás entonces..." o bien, apretar sus labios y despacharnos de una vez.

Las fuentes vivas, nuestros informantes contemporáneos, evocan y recuerdan por su voluntad; el historiador y el recopilador de la oralidad no siempre recibe lo que busca, pero con frecuencia encuentra más de lo que pensaba hallar o recibir. Una gran ventaja del recopilador es que conoce a la fuente y el proceso de su constitución, desde antes de tenerla terminada y lista para el análisis histórico. Con frecuencia, la propia fuente, el informante, es parte del proceso de construcción de la fuente, de la que él mismo es parte constitutiva, ya que la relación con el investigador produce una posibilidad de co-participación en el proceso de recabación y terminado de la evidencia oral.

La manera como la gente recuerda el pasado, describe su presente o considera el futuro, está enmarcado por el contexto social de sus experiencias y su ubicación en la sociedad. El pasado siempre resulta filtrado por el presente y es constantemente revaluado, reasumido y reinterpretado, y lo es mediante un proceso activo de la colectividad. A través de la pertenencia a determinado grupo social, los individuos son capaces de adquirir, ubicar y evocar sus memorias, en un proceso reconocido como *memoria colectiva*; que además es un recurso para la for-

mación de grupos y para su cohesión, gracias a que explica la historia común, las experiencias compartidas y la trayectoria de la colectividad.

Por ello, la memoria colectiva es de particular relevancia para los grupos que padecen la opresión o la subordinación. Ya que el pasado ofrece a los grupos sociales símbolos y mitos poderosos que proveen de sentido al presente y permiten vislumbrar el futuro. Así también, los acontecimientos compartidos en el pasado y las interpretaciones colectivas sobre los mismos, permiten una construcción colectiva de la identidad. Las narrativas populares son, por ello, alternativas de explicación e interpretación del pasado, que pueden afectar la misma percepción del presente y aun condicionar la acción a futuro. La memoria colectiva de los sectores populares no siempre es contestataria, pero frecuentemente presenta contenidos y versiones sobre hechos y personas del pasado, de modo contrario a las versiones dominantes y oficiales, por lo que recogerlas es parte de la reconstitución de su historia e identidad colectiva.

Las memorias populares contraoficiales emergen de las narrativas populares acerca de su pasado y, a pesar de ser ficticias, alegóricas o míticas, expresan el espíritu de la condición de opresión, pero también la esperanza de la liberación futura. De alguna forma, proveen una base para construir visiones y versiones alternativas sobre la vida e historia de la sociedad y pueden ser un elemento que acompañe la movilización social que cuestiona o desafía la ideología y el poder dominante en el presente.

De manera que, acercarnos a la memoria de las fuentes vivas, es todo un reto. De alguna forma, los historiadores orales más integrales, por sus conceptos y métodos de acción, están tratando de responder al imperativo de crear y difundir socialmente los nuevos conocimientos y explicaciones, de la siempre difícil y compleja tarea de pensar y escribir la historia. Tal como Pierre Nora lo sugiere:

La memoria es la vida. Siempre reside en grupos de personas que viven y, por tanto, se halla en permanente evolución. Está sometida a la dialéctica del recuerdo y el olvido, ignorante de sus deformaciones sucesivas, abierta a todo tipo de uso y manipulación. A veces permanece latente durante largos periodos, para luego revivir súbitamente. La historia es la siempre incompleta y problemática reconstrucción de lo que ya no está. La memoria pertenece siempre a nuestra época y constituye un lazo vívido con el presente eterno; la historia es una representación del pasado.¹⁹

¹⁹ Pierre Nora, *Les lieux de la mémoire*, La République, vol. 1, París, 1984, p. XIX.

De la recopilación al análisis de la fuente oral

La recopilación de la fuente oral

El interés por conocer y comprender la cultura y vida de los diversos sectores populares del México contemporáneo, ha llevado a los investigadores a la búsqueda de métodos y técnicas para poder cubrir dicho objetivo. Ha resultado de utilidad el poder hacerlo mediante una combinación de estrategias e instrumentos de investigación provenientes de la antropología social, la sociología cualitativa, la psicología social, el folklore, la historia oral y por aportes de otras disciplinas sociales y humanísticas actuales. Los resultados son diversos y con desigual riqueza en material recolectado, tipos de archivos orales construidos, utilidad y alcance de los análisis realizados y, particularmente, las maneras y estilos de difundir y dar a conocer el trabajo y los resultados terminales.

Un proceso de recopilación e investigación con base en fuentes orales, por lo general se divide en tres etapas: la primera, es la *planeación*, la cual incluye la formulación del proyecto de investigación, la selección de los informantes, las opciones de medios y herramientas de indagación (la guía temática, fichas etnográficas, equipo de registro/grabación, etcétera), así como la elaboración del programa de trabajo y el calendario de actividades más amplio.

La segunda etapa se refiere al momento crucial e innovador de la investigación, o sea al proceso de la *acción* en el trabajo de campo directo. Aquí existe, en primer término, el momento de la exploración del campo y tema de recopilación, se elabora el directorio de informantes y se inicia el proceso de construcción del archivo oral, todo mediante una combinación de técnicas y métodos etnográficos, en donde la entrevista oral grabada es parte central.

Finalmente, la tercera etapa del proceso consiste en el tratamiento o *análisis* del acervo oral y documental recopilado. Aquí, lo primero es la ordenación y clasificación de todo el material recabado, la redacción de cronologías e índices de contenido; pero lo central, con respecto a la fuente oral, es el proceso de transcripción de los materiales grabados. Una vez alcanzado este punto, se dan las posibilidades de hacer un análisis más profundo y un uso más diverso de los materiales orales recopilados. El análisis, por lo tanto, descansa fundamentalmente en la conclusión y el buen fin del proceso de construcción del archivo oral (proyecto+recopilación+transcripción).

En el proceso de trabajar analíticamente con la información recabada mediante las entrevistas orales, podría verse también que el proceso cubre tres etapas graduales: una que es la fase de *descubrimiento*, que pretende identificar temas y desarrollar conceptos y proposiciones; la segunda fase sería la codificación y clasificación de los datos, así como el refinamiento de la comprensión del tema en

cuestión; y la tercera fase, donde el investigador procura relativizar sus descubrimientos insertándolos en el contexto más amplio en que se recopilaron.²⁰

De manera breve, podemos indicar que los historiadores orales transitan por diversas fases en su trabajo: selección y determinación del tema y problema de investigación; conceptualización y construcción del entramado teórico que orientará la investigación y el análisis; determinación de los objetivos y propósitos generales y particulares; revisión y balance de la frontera del conocimiento en el que se inscribe el trabajo; precisión de los pasos metodológicos y operaciones técnicas necesarias; diseño y elaboración de los instrumentos de investigación y programa global de actividades; realización de la fase intensiva del trabajo de campo mediante entrevistas orales; sistematización y organización de las fuentes orales producidas y de las documentales diversas a utilizar; examen exhaustivo de los acervos orales y análisis de su contenido; formulación de resultados y difusión de productos finales.

Esto bien podría resumirse diciendo que la investigación de historia oral debe ceñirse a los requerimientos básicos que se pretenden realizar en cualquier protocolo científico de investigación social. Lo que es algo compartido por todos los investigadores: no se puede iniciar algo sin antes haber precisado el qué, el cómo, el por qué, el dónde y el cuándo. El empirismo inocente no tiene cabida aquí, ya que la historia oral no es sólo un método de entrevista, ni una exquisita técnica de recopilar testimonios orales, es, ante todo, un propósito de conocimiento y comprensión de la experiencia humana. Las fases de investigación enunciadas arriba, permiten apreciar un proceso que va del propósito por alcanzar un conocimiento, a una conclusión que es la construcción de un conocimiento socio-histórico determinado. Quedarse en alguna de las fases es no cumplir los propósitos comunes y la intención heurística que le da razón a la historia oral.

Esquema para la recolección de testimonios orales

1. El plan de investigación y recolección.
 - 1.1 Decisión sobre los métodos y técnicas de investigación.
 - 1.2 Determinar quiénes serán los recopiladores e investigadores.
 - 1.3 Proyectos de investigación y vías de acción: directa: trabajo en el terreno y participación comunitaria; indirecta: archivos orales y convocatorias.
 - 1.4 Primer paso: el proyecto de investigación.
 - 1.5 Las etapas del trabajo.
 - a) Etapa de planeación y preparación: preparación y elaboración de los instrumentos técnicos de investigación (la guía temática, ficha etnográfica

²⁰ Cfr: S.J. Taylor y R. Bogdan, *Op. cit.*, pp. 159-74.

- fica, diario y libreta de campo, grabadora y otros medios audiovisuales, etcétera).
- b) El plan de actividades (recursos, calendario y fases).
2. La acción: el trabajo directo de campo.
- 2.1 Fase de exploración en el campo, pruebas de campo.
Técnicas de investigación.
Formación del directorio de informantes.
Localización y selección de informantes (calendario).
 - 2.2 Fase de recopilación directa y a profundidad: 1) la entrevista en el campo, 2) tratamiento de la entrevista, 3) reflexión sobre el proceso de recopilación.
3. El análisis: la formación del archivo oral.
- 3.1 Ordenación, rotulación y clasificación del material recopilado.
 - 3.2 Elaboración de índices de contenido.
 - 3.3 Clasificación y análisis del material.
 - 3.4 El proceso de transcripción de las cintas.
 - 3.5 Alternativas y opciones de análisis.
 - 3.6 Utilización y difusión del archivo oral.

Alternativas de tratamiento analítico

En el proceso de investigación, antes de pensar en la fase de análisis, es conveniente evaluar y dar por concluida la sistematización del archivo oral. Para hacer la organización, clasificación y análisis del material recopilado, es muy útil conocer a detalle el material, mediante la elaboración de listados e índices de contenido. Ya examinado exhaustivamente el contenido de las entrevistas, hay que decidir si se transcribe lo referente a un tema y a un género narrativo, o bien, todo el contenido de la entrevista, si es que se cuenta con la posibilidad y recursos para hacerlo. La clasificación y conocimiento puntual de los materiales nos ayuda a decidir qué puede ser transcrito en primer lugar y qué puede esperar.

El proceso de análisis de cualquier material de investigación, recordemos, está estrechamente vinculado con los puntos de partida conceptuales, con los objetivos planteados, con el método utilizado y con la serie de técnicas e instrumentos aplicados. El análisis no es, por lo tanto, una operación aislada de todo el proceso constitutivo de la evidencia empírica, sino que es, más bien, el broche que amarra y une las diversas fases del proceso de la investigación.

En la historia oral, por ejemplo, el análisis requiere una minuciosa tarea de conocimiento de los *textos* orales recopilados, por eso el énfasis en la elaboración de índices de contenidos, la clasificación y la codificación de los contenidos de todas

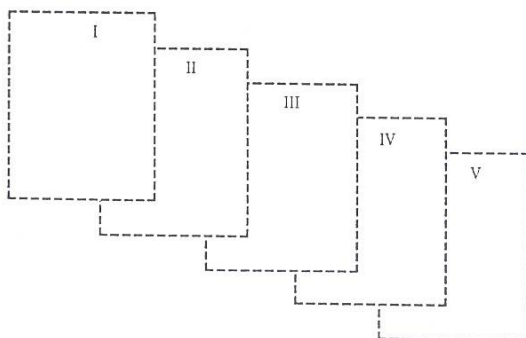
las entrevistas y grabaciones. Sin embargo, no basta con hacer los índices de contenido, también se tienen que elaborar glosarios y cronologías específicas para cada informante o acontecimiento central del tema, listados de temas y esquemas biográficos, que contextualicen los ritmos y experiencias de los propios individuos.

El análisis también podrá construir, para cada personaje, informante clave o narrador de la investigación, una especie de *matriz de experiencia* individual, cronológica, que marque las líneas de flujo de la experiencia personal; o sea, los momentos de cambio, de crisis, de transición; matriz que puede organizarse por ámbitos de la experiencia: laboral, familiar, comunitaria, educativa, migración, política, religiosa, viajes, etcétera. Dicha matriz puede orientar la lectura de la experiencia particular de los narradores con quienes conversamos largamente, y nos puede ayudar a ubicarlos en el contexto más amplio del cual forman parte.

Una vez terminada la identificación temática de todas y cada una de las entrevistas, con sus diversos índices de contenido, glosarios y cronologías, podemos pasar a la elaboración de una *matriz general*, contenedora de los diversos contenidos del total de las entrevistas de los distintos informantes. Esta matriz global, nos dará pistas para identificar los ejes o *núcleos centrales* de información, temas, problemas, conceptos, proposiciones, etcétera. Esta labor no es la última operación analítica para examinar la evidencia oral, sólo establece algunas de las condiciones necesarias para la realización del proceso de análisis más formal de la evidencia oral recolectada.

Sistematización de las entrevistas

- | | |
|------------------------------|-----------------------|
| i. Ficha técnica | iv. Reflexión crítica |
| ii. Índices | v. Anexos |
| iii. Cuerpo de la entrevista | |



Este trabajo de construir la matriz general, es más bien una operación descriptiva y exploratoria, muy práctica, que nos permitirá avanzar con rapidez en el manejo y conocimiento de toda la evidencia oral disponible, esté o no transcrita a papel. Es como si elaboráramos un catálogo muy preciso de todas las unidades narrativas, relatos personales, cuadros narrativos, trayectorias personales, géneros narrativos, etcétera, que se encuentran dispersos en todas las entrevistas.

¿Esto quiere decir que pulvericemos los testimonios de los informantes en pequeñas fichas de evidencia de interés al tema de investigación? No, éste no es el propósito último, pero nos ayuda y es un paso necesario; su finalidad es la de reconocer y aprender en los elementos mínimos el sentido y la configuración de los testimonios. La matriz general contenedora, por lo tanto, sólo es un medio para volver a examinar cada uno de los narradores/informantes en sí mismos. La vuelta al narrador es, por lo mismo, el paso ineludible para terminar el proceso de conocimiento de los testimonios. A los informantes hay que tratarlos como narradores completos, como verdaderos núcleos narrativos. La descomposición de sus textos es sólo un propósito analítico en el camino para el mejor manejo y conocimiento del conjunto de los textos orales recolectados, y para el descubrimiento de conceptos, proposiciones, etcétera.²¹

Esta matriz también es el requisito para cualquier estandarización o elaboración de algún tipo de muestra cualitativa representativa, ya que permite reconocer las reiteraciones, las oposiciones, las contradicciones, las diferentes versiones, los casos negativos, etcétera; además de favorecer y posibilitar, en un momento dado del proceso de recolección de los testimonios orales, la decisión de reconocer que se ha llegado al punto de saturación y que ya puede concluirse la recolección de la evidencia oral.²²

En una matriz de contenido bien construida, paralelamente al proceso mismo de la recopilación, el saber en qué momento es conveniente o posible detener el proceso de entrevistar a nuevos y antiguos informantes va a facilitar mucho. Recordemos que la investigación se guía por un interés temático o problemático, y esto es lo que nos va a interesar determinar en el momento de lograr la saturación de información, ya que los narradores podrían pasarse toda la vida charlando y creando sus historias, anécdotas o recuerdos. La señal para hacer alto en la recopilación la da la construcción que hacemos de nuestro objeto de conocimiento y no directamente la riqueza de las fuentes vivas.

No obstante, cuando el propósito es construir y trabajar con historias de vida, entonces el procedimiento tiene que ver con otros modos de organizar y conocer

²¹ Cfr. Margarita Baz, "Enigmas de la subjetividad y análisis del discurso", en *Versión*, núm. 4, UAM-Xochimilco, abril 1994, pp. 117-136.

²² Para el concepto de saturación véase D. Bertaux, *Op. cit.*; para alternativas en procedimientos técnicos en la clasificación o codificación de los contenidos o datos de las entrevistas, véase por ejemplo: Taylor/Bogdan, *Op. cit.*, capítulo 6.

el texto. Aquí, lo importante es encontrar la trayectoria de los individuos, en torno a una diversidad de campos y áreas de experiencia biográfica que nos lleve, por otro lado, a identificar las principales etapas, acontecimientos y experiencias de las personas. En la historia de vida los relatos de vida se organizan en torno a la carrera o trayectoria del individuo, con la mira de lograr una cronología de sus experiencias relacionadas con el desarrollo de su identidad social y personal.²³

Por lo general, el análisis también tiene que considerar la información, las evidencias y los testimonios provenientes de los demás tipos de fuentes consultadas desde el arranque de la investigación. Es necesario, en este momento, realizar la llamada triangulación de fuentes, que consiste en conocer y considerar toda la información pertinente y relevante a nuestra investigación, procedente de los archivos documentales convencionales (parroquiales, civiles, censales, estadísticos, etcétera) y fuentes secundarias como los materiales de libros, revistas, periódicos, etcétera; y, por otro lado, los objetos, materiales varios y tipos de información no contemplada en los acervos convencionales. De esta manera, la triangulación y la combinatoria de las fuentes orales con las documentales y las de objetos diversos (todo aquello apto para museografía), nos permitirán una mejor contextualización, contrastación y, en casos particulares, la convalidación y verificación de los testimonios e información recopilados.

Numerosos investigadores han propuesto sus experiencias de análisis del material como ejemplos de la necesidad de tratar el material empírico con rigurosidad y de no dejar que el material testimonial *hable por sí mismo*, como si fuera un verdadera transcripción de lo real acontecido/vivido. Ahora mencionaremos algunas de esas alternativas de análisis, recordando que el procedimiento analítico no se ajusta a un recetario ni es el mismo para todo tipo de temas y problemas, ya que el examen analítico surge del propio proceso de investigación y en concordancia a las preguntas y problemas que se generaron desde un principio.

Por un lado, se sugiere que el material producto de las entrevistas orales grabadas pueda analizarse mediante un examen de corte hermenéutico interpretativo, que consistiría en la organización precisa y sistemática de todas las unidades mínimas de contenido del texto oral transcrito. A cada unidad informativa, cuadro narrativo o relato de vida circunscrito, se le debería de examinar en dos sentidos: primero en sí mismo, y luego en relación a las demás unidades y al conjunto del texto oral. La lectura del texto en sí mismo debería buscar las posibles y diversas interpretaciones por parte del investigador, así como los sentidos no explícitos

²³ J. Galindo, *Historia de vida. Guía técnica y reflexiva*, mecanoescrito, México, junio 1993, 54 p. Aquí el autor expone que "la historia de vida se ordena según la relación entre tres objetivos cognitivos, la exploración, la descripción y la significación". Para cada objeto cognitivo hay un método idóneo, para el primero el diario de campo, para el segundo la etnografía, y para el tercero, la entrevista (p.13).

que contengan esas unidades o relatos específicos. El examen consistiría también en tratar de comprender los silencios, lo implícito de la conversación, los acuerdos no verbales de la comunicación, el contexto de la narración, etcétera.

En un segundo momento, la lectura tendría que hacerse en comparación y en complementación con las demás unidades de información o de relatos específicos, para tratar de comprender el texto en su conjunto, al narrador como unidad y no sólo como fuente empírica desglosable en temas relevantes de investigación. La lectura del conjunto del texto oral transcrito podrá facilitarse conociendo al detalle todos sus cuadros y fragmentos narrativos.

De igual modo, el texto completo deberá confrontarse y triangularse con las demás fuentes orales, documentales y objetuales a disposición. La lectura tanto de las unidades narrativas, como del texto en su conjunto, posibilita una lectura múltiple y relacional, no sólo en cuanto a la construcción del texto en sí mismo, sino también respecto a su posición y particularidad frente a otros textos orales recopilados.

Se ha experimentado también con enfoques analíticos que valoran el proceso mismo de la construcción de la entrevista como un hecho comunicativo. Aquí, lo que va a interesar, no es sólo lo que efectivamente se graba en la entrevista, sino el contexto donde se desarrolla la misma, las circunstancias que la permitieron, las expectativas en los participantes, los estados emotivos que se suceden, en fin, la situación comunicativa concreta que permite la producción de una fuente específica. El *análisis de la conversación* es, por ejemplo, una de las orientaciones analíticas que incorpora el examen del *contexto* al examen del *texto*, y no sólo para el tratamiento de lo dicho y no dicho por el narrador, sino también de lo actuado, dicho y no dicho, por el entrevistador, antes y después de la situación de la entrevista. La consideración de la entrevista oral como un hecho comunicativo y etnográfico sitúa al análisis en la necesidad de concebir el proceso de construcción de la fuente oral como un acto en diálogo, que ocurre entre pares, que conjuntamente elaboran y le dan direccionalidad a la comunicación entablada.

En este modo de tratar los resultados de la entrevista a profundidad de la historia oral, los aportes de las técnicas y métodos generados por los practicantes del análisis conversacional y los analistas del discurso han podido influir y beneficiar el trabajo sobre fuentes orales.²⁴

24 Los Textos que me han sido útiles en esta tarea han sido por ejemplo: J. B. Thompson, *Ideología y cultura moderna*, UAM-Xochimilco, México, 1993 (especialmente capítulo 6); J. González y J. Galindo (coords.), *Metodología y cultura*, Conaculta, México, 1994; T. Ibañez, *Psicología social constructivista*, Universidad de Guadalajara, México, 1994; A. Azz N., *El análisis del discurso: oficio de artesanos*, CIESAS, México, Cuad. de la Casa Chata, 64, 1982; G. Brown y G. Yule, *Análisis del discurso*, Visor Libros, 1992. Y muchos otros artículos más, citados en la sección de bibliografía de historia oral.

Otros investigadores han propuesto el trabajo analítico concibiendo a la entrevista como un *núcleo narrativo*, que descansa tanto en los procesos internos/externos de los informantes/narradores, como en los de los propios investigadores/entrevistadores, procesos de los que hay que dar cuenta.²⁵

El análisis y tratamiento de estas entrevistas narrativas reconstituyen, de ese modo, lo que desde la antropología se identifica como la versión EMIC y ETIC; donde la primera identifica la manera como el mundo es concebido, sentido y construido por los narradores dentro de un tiempo y espacio concreto; mientras que la versión ETIC sería la manera como ese mundo es percibido, sentido y construido por los observadores o los entrevistadores. La delimitación o fronteras entre los modos de interpretar el mundo son procesos sociales construidos simbólicamente y que en el fluir de su realización interactúan, influyéndose e interrelacionándose.²⁶

De igual modo, para el análisis del texto oral en sí mismo, la tradición teórica del análisis literario ha revitalizado el trabajo de los historiadores orales interesados en no quedar reclusos en sus moradas de bronce, y tener un impacto y mayor relación con los auditorios y receptores de sus investigaciones. Cada vez más frecuentemente, la interacción entre los estudiosos de la literatura y los historiadores y demás científicos sociales que trabajan con evidencia oral. Las referencias a métodos y procedimientos analíticos provenientes del ámbito literario son cada vez más conocidas y empleadas en la historia oral, el acceso a las formas de difundir los resultados, de presentarlos y de hacerlos accesibles a auditorios más amplios, es compartida con algunos de los estilos más exitosos de las humanidades.²⁷

El problema del análisis se presenta, con frecuencia, como un escollo difícilmente salvable cuando no se tiene claro qué hacer con las fuentes orales construidas. Es recomendable que, desde el mismo principio de la investigación, se perfilen los modos de tratamiento analítico que se pretenderá ejercer sobre los testimonios orales recopilados; si no se adecuan a la naturaleza de los testimonios recopilados, entonces es necesario experimentar nuevos modos analíticos, por lo que un ingrediente indispensable, en este proceso de investigación, es la creatividad y la adaptabilidad, tanto en relación a los límites que se nos presentan, como a lo que

²⁵ Cfr. L. Stickland, "Autobiographical interviewing and narrative analysis: an approach to psychosocial assessment", en *Clinical social work journal*, vol. 22, núm. 1, spring 1994, pp. 27-41; M. A. Honey, "The interview as text: hermeneutics considered as a model for analyzing the clinically informed research interview", en *Human development*, núm. 30, 1987, pp. 69-82.

²⁶ Cfr. S.J. Taylor y R. Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Paidós Básica, Barcelona, núm. 37, 1992.

²⁷ Cfr. J.B. Thompson, *Op. cit.*, capítulo 6; Paul Ricoeur, *Hermeneutics & the human sciences*, J. B. Thompson ed., Cambridge University Press, Cambridge, (1981)1992; P. Ricoeur, *Teoría e interpretación*, Siglo XXI/UA, México, 1995.

realmente deseamos y podemos hacer con la información oral recolectada. Me parece que la experiencia de un buen número de investigadores del enfoque biográfico, como de la misma historia oral, nos ilustran de la necesaria actitud abierta hacia los fenómenos de la realidad social y hacia las peculiares fuentes vivas con las que trabajamos.²⁸

En este sentido, no podríamos recomendar o privilegiar un tipo exclusivo o modo de análisis en abstracto y generalizable, ya que cada proyecto, cada situación de indagación, tiene sus particularidades, sus contextos, sus perfiles problemáticos. Lo conveniente es acercarse al estudio de otras experiencias que se parezcan a nuestros problemas y preguntas de investigación, para obtener cierta inspiración y algunas luces para enfocar nuestro análisis y mejorar nuestros esfuerzos al intentar utilizar la evidencia oral, sean éstas relatos orales fragmentarios, historias de vida, autobiografías, tradiciones orales, etcétera.²⁹

La elaboración de historias de vida: una perspectiva

Experiencia personal y modelos generales

A partir de mi propia experiencia he intentado sistematizar los resultados en una serie de materiales citados en la bibliografía final de referencia; no obstante, mi trayectoria particular de involucramiento con la técnica y los métodos de este paquete técnico denominado *historia de vida*, se remontan a poco más de una década. Con el ánimo de ejemplificar el desarrollo de un proyecto, lo haré en primer término con aquél que trató explícitamente de emplear a la historia oral y a la de vida como parte central de su indagación.

En el Museo Nacional de Culturas Populares había el interés por desarrollar actividades de investigación y vinculación con su entorno, o sea Coyoacán, por lo que

²⁸ Por ejemplo, el artículo de: S. A. Hunt y R.D. Benford, "Identity talk in the peace and justice movement", en *Journal of contemporary ethnography*, vol. 22, núm. 4, January 1994, pp. 488-517; y el de L.J. Griffin, "Narrative, event-structure analysis, and causal interpretation in historical sociology", en *American journal of sociology*, vol. 98, núm. 5, March 1993, pp.1094-1133.

²⁹ Algunos textos que revisan y ofrecen opciones de análisis para la observación etnográfica y entrevistas a profundidad son: S. J. Taylor/R. Bogdan, *Op. cit.*; J. J. Pujadas, *El método biográfico; el uso de las historias de vida en ciencias sociales*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Cuadernos metodológicos, núm. 5; Madrid, 1992; K. Plummer, *Los documentos personales*, Siglo XXI, Madrid, España, 1989; D.Bertaux (ed.), *Biography and society. The life approach in the social sciences*, Beverly Hills, London, SAGE, Studies in International Sociology, núm. 23, 1981; N.K.Denzin y Y.S. Lincoln (eds.), *Handbook of qualitative research*, London, Thousand Oaks, New Delhi, SAGE Publications, 1994; de modo panorámico y breve: J. Szczepanski, *El método biográfico*, *Papers: Revista de Sociología*, No. 10, Barcelona, 1979, pp. 231-259; D. Bertaux y M. Kohli, "The life story approach: a continental view", en *Annual review of sociology*, vol. 10, 1984, pp. 215-237; y los artículos sobre metodología de Thompson, Bertaux, Burgos, Miztal, en: J. Aceves (comp.), *Op. cit.*

alentó y apoyó algunas iniciativas para tal efecto. En 1986 inicié una investigación sociohistórica sobre la historia reciente de la conurbación de la delegación Coyoacán al DF y, como estudio de caso, desarrollé un subproyecto en torno a la historia oral de un pueblo tradicional, La Candelaria. La investigación documental y de historia oral concluyó en 1988 con la redacción de un trabajo que se presentó como tesis de maestría en historia.³⁰ Simultáneamente, se logró organizar una convocatoria pública, *Relatos de Coyoacán*, para animar e incentivar a la población a narrar sus historias propias. Como resultado del concurso se logró reunir alrededor de 25 textos, de los cuales 13 se publicaron en la serie: Testimonios del propio museo.³¹ Los demás, junto con los ganadores, integran un acervo documental sobre Coyoacán. Los relatos conjuntados nos dieron posibilidad de observar y comparar materiales testimoniales de diferentes comunidades en Coyoacán. Se publicaron como materia prima en espera de su lectura o de su análisis.

En este proyecto, se logró experimentar las dos vías de acción que se proponen, la directa y la indirecta. La directa se fundamentó en trabajo de archivo documental y en el trabajo de campo intensivo en la comunidad. La historia oral se empleó particularmente para la historia local y las historias de vida de una muestra de informantes, que se seleccionaron de acuerdo a una tipología de personajes relevantes en el ámbito de las festividades de La Candelaria. La vía indirecta se logró por la intención explícita de la institución, ya que se pretendía "...que el Museo promoviera la crónica local y alentara a sus habitantes a ensayar en la narración y relatos testimoniales, sus propias experiencias acerca de la vida e historia de la zona".

En la investigación directa, además de la historia oral, se echó mano de la observación participante, de los recorridos de campo y de la convivencia sistemática con personas y festividades de la comunidad. Las entrevistas centrales se dirigieron a tres adultos de la comunidad que narraron su autobiografía, resaltándose los elementos que aportaban identidad cultural al grupo y al pueblo.

El trabajo estuvo estructurado en dos partes. La primera incluía una descripción del territorio y su población, se daban los antecedentes históricos de Coyoacán. Un segundo capítulo se refería al tránsito del Coyoacán agrario al urbano. El tercer capítulo describía las características de su crecimiento urbano contemporáneo. En la segunda parte, el capítulo cuarto trataba específicamente el estudio de caso: La Candelaria, Coyoacán; un caso de historia local a través de testimonios orales. En esta segunda parte se utilizaba de manera sencilla la metodología de la historia oral y se intentó ubicar y contextualizar los testimonios empleados. Este capítulo incluía los siguientes apartados: Preámbulo; Testimonios orales e histo-

³⁰ Aceves, J., *Aportes para la construcción de la historia local de Coyoacán*, Tesis de maestría en historia, UAM-Iztapalapa, México, 1988.

³¹ Aceves, J., "Presentación", *Relatos de Coyoacán*, MNCP, México, SEP, 1988 (serie: Testimonios).

ia local; Los narradores; El territorio perdido: los pedregales; El pueblo: su gente, su actividad, sus calles; Las mayordomías y el espacio de las fiestas; Recuento final.

En este trabajo aventuré algunas reflexiones que tratan de encuadrar o acomodar la lectura de los testimonios. Será quizá de interés examinar lo que sigue:

La historia local y particular de La Candelaria se constituye como un caso de la diversa experiencia y la relativa homogeneidad de la vivencia histórica de los pueblos y barrios de Coyoacán... Básicamente se pretende mostrar la visión personal de algunos pobladores acerca de los cambios que han acontecido a su alrededor, tanto en sus propias vidas como en la de los demás; algunas de las condiciones que los motivaron a ser como son y algunas de las consecuencias que han experimentado en sus vidas y el lugar donde viven a causa de esta dinámica histórica.

La temática que tratan estas historias particulares y que aquí selecciono, versan sobre el barrio, el pueblo; sobre el trabajo, los oficios; sobre la vida festiva, la vida tradicional y sobre la población local. A través de sus testimonios y relatos vitales mostramos diversos aspectos de la estructura productiva y ocupacional del pueblo de La Candelaria, así como referencias a su espacio urbano, al hábitat; la religiosidad popular y las concepciones del mundo, como también la dinámica del cambio experimentado por los pobladores a raíz de los procesos complejos de la urbanización.

Son, por lo tanto, historias personales, comunicadas de manera oral, y motivadas por la interacción con el entrevistador de manera libre y con acceso y conocimiento del uso posterior de la información. Fuentes orales que se constituyen por sí mismas en una materia y fuente nueva para el descubrimiento de procesos que han condicionado y determinado la existencia y experiencia –así como el recuerdo y el olvido de las mismas– por parte de los pobladores de La Candelaria. Nuestros informantes pertenecen a ese reducido sector de la población que reproduce formas de vida y pensamiento del tipo tradicional, que contiene el oculto, y a veces, manifiesto desco de preservar y transmitir a las nuevas generaciones el acervo cultural –propio, ajeno o inventado– que con dificultad han logrado socializar y enseñar a los más jóvenes y entusiastas seguidores de la tradición popular en La Candelaria.

Las historias particulares, fragmentos autobiográficos de nuestros personajes entrevistados, son cabales y coherentes en su propio contexto y universo. Aunque técnicamente no se constituyen en esta presentación como *historias de vida* en el estricto estatus en las ciencias sociales de años recientes; no obstante, si son sus historias de vida, sus relatos autobiográficos frente a un *otro*, el interlocutor, el que entrevista. Sus relatos son por lo tanto expuestos en cuanto a la *diferencia* frente al entrevistador, en cuanto que mantiene su distancia y diferencia; o sea, podríamos aventurar concluir, en tanto son conscientes de sus elementos de identidad y existencia propia.

Sin embargo, es necesario reconocerlo y advertirlo, no se podrá, a partir de considerar este material fragmentario, aprehender la dinámica real de la vida de estos seres, ni la conjunción en el espacio y el tiempo de sus vivencias, de su movimiento, de sus recuerdos. Son ventanas con cristales de distinta tonalidad: claros, oscuros, transparentes y aún distorsionantes, etcétera. Son catalejos al pasado que resaltan tales hechos y discriminan ciertos otros; son incursiones al *más adentro* y al *más atrás* en la vida de los individuos, son procesos de reencuentro y de extrañamiento con el pasado.

La memoria y los recuerdos, concluiría uno, resultan más *objetivos* mientras más cercanos están a la experiencia vital personal, y más lejos del presente y de las percepciones y concepciones decantadas por el tiempo y la biografía personal. Es en este sentido donde se encuentra una gran limitación de las reseñas autobiográficas o historias de vida, puesto que la acción cons-

ciente de recordar desde el presente lo acontecido en el lejano pasado, no siempre asegura una cristalina fidelidad. Más bien, con frecuencia acontece lo opuesto. El recordar las vivencias desde el cristal y el humor del presente, cargado con una historia personal ya acumulada y distinta a la que en el pasado se configuró, ahora ya no puede ser vista ni sentida de la misma manera.

En cierta forma, reconstruir el pasado desde la óptica del recuerdo y la memoria, es *reconstruir* la historia, es *reinterpretar* y aportar una nueva versión de lo acontecido y, por supuesto, no es el relato puntual de lo que históricamente aconteció. Para ello, existen otras fuentes y técnicas más apropiadas. En este trabajo, lo que interesa, por lo tanto, es conocer la visión que de los cambios tienen nuestros informantes, la experiencia decantada por los años de sus vivencias, la concepción que la distancia y la propia biografía marcan en sus recuerdos y liberan por momentos su memoria. A partir de *sus* propias palabras, de *su* propia memoria y de lo que para ellos es más significativo y digno de recordar, es como se estructura esta visión del pasado de la historia local y personal de algunos habitantes de La Candelaria.³²

Estas ideas organizaron la posible mirada a los testimonios y me organizaron la matriz de contenido que finalmente se dispuso para exponer los relatos de los narradores. La selección de los fragmentos tuvo más que ver con temáticas que con la propia trayectoria vital de los narradores. Finalmente, lo que interesaba era la experiencia colectiva compartida, por lo que los temas eran los elementos del patrimonio cultural elaborado en el curso de vida de las generaciones actuales del pueblo.

La técnica elemental para la selección de los testimonios fue la de codificación de las entrevistas por temas centrales y por la elaboración de una matriz común de contenido. Con los temas y asuntos relevantes compartidos se estructura la exposición de los relatos. No hay análisis de contenido ni del discurso, sólo hay inferencias de orden general que intentan vincular la experiencia personal de los narradores con la trayectoria de los cambios espaciales en la comunidad. Pareciera que la exposición de los testimonios tienen el formato de que *hablan por sí mismos* y no hay una labor analítica por detrás y antes. No obstante, lo que efectivamente existe es una selección de informantes, una selección de las preguntas a plantear, una direccionalidad de las entrevistas de acuerdo a su cercanía con los eventos colectivos; una transcripción de orden cuasiliteral, no fonética, pero tampoco literalizada; una concatenación de los relatos y un agrupamiento de los núcleos temáticos, a mi parecer, más significativos. Por supuesto, hay una subutilización de los materiales orales, ya que sólo se exponen alrededor de una tercera parte, quedando fuera muchos relatos autobiográficos vinculados con las trayectorias personales, laborales, familiares, educativas, etcétera, de los narradores.

Como esta parte está dedicada a mostrar algún ejemplo, quisiera transcribir partes del trabajo para mostrar la manera como se utilizaron los testimonios.

³² Aceves, J., *Aportes...*, *Op. cit.*, pp.131-34.

Aquí, se intercalan observaciones sobre los testimonios y se lanzan interpretaciones con base en esta fuente y en otras consultadas.³³

La historia de la antigüedad está construida a partir de leyendas y deseos, y no sólo de hechos históricos, que se van recolectando a lo largo de la vida particular de los individuos. Comenzaremos por lo perdido: el vasto territorio de los pedregales. Elemento del pasado mítico que se resiste a ser olvidado. La narración de la historia antigua del pueblo se inicia siempre haciendo referencia a lo que era este lugar y como dejó de pertenecer a la comunidad este medio o fuente de vida. La conciencia del cambio también es clara y se expresa en la comparación de los tiempos anteriores con el presente. Por ello, los que narran la historia local, resaltan lo ido, lo ya clausurado, lo que no va a volver jamás. El pasado es la identidad que los marca, lo que fue antes es lo que los hace pertenecer a un espacio social y físico particular y diferente a los demás. El presente es para algunos la constatación de su debilidad ante el destino, ante la historia de la sociedad global. El hacer la reflexión y traer a la memoria el ¿cómo era el pueblo antes?, se convierte en el canal de transportación inmediata hacia el origen de la identidad del presente, es el pretexto para la valoración y reconocimiento del cambio.

Para los habitantes de La Candelaria, su pueblo y los pedregales que les pertenecieron durante siglos, son los cimientos y unidades principales de su identidad y patrimonio cultural. Allí nacieron y en los pedregales sustentaban parte de su diario alimento y provisiones domésticas, era su herencia natural.

Don Miguel³⁴ nos platica de todo esto y, con cierta poesía natural, muy propia de su actividad y vínculo con la tierra, explica lo que era y significaba para los habitantes de La Candelaria el tener acceso a los pedregales y el poder vivir pobremente, en una dura pero tranquila existencia.

Pues sí, ya le decía yo, nos han quitado nuestra fuente de vida, porque mire usted, nosotros bajábamos (del pedregal) el zacate de amallil, que así lo nombrábamos, como vamos a suponer unas espiguitas, así era el zacate, pero era tupido de hojas, ¿no? ... y con eso se techaban las casas; y mire usted, ese techo duraba por lo menos cuarenta años, y si uno remendaba la casa y todo, porque luego se iba deslavando, se iba pudriendo el zacate, entonces escurría. Pero las personas curiosas y que sabían remendar las casas, les metían su remiendo y se evitaban esas goteras, bueno ese era el zacate. Se hacían las casas de caballete... era muy buena ayuda... y ahí veníamos con nuestro bulto cargándolo hasta acá.

(También) había gentes que iban a diario a cortar nopales, y esos nopales pues a limpiarlos y a venderlos en el mercado, de allí se mantenían esas familias. Había quienes iban a traer tierra de pirú, tierra de cañada, de esa para las macetas, ... en costalitos de harina; (también) se iba a traer el pirú para los pajaritos, la semilla del pirú, entonces todo eso era negocio para nosotros los pobres... En tiempo de agua había mucha estrella, unas florecitas así blanquitas, bonitas, de olor que entonces íbamos a cortar tempranito o un día antes en la tarde se cortaba el puro botoncito y se le ponía en agua y al otro día al mercado. Había otros que en las *joyitas*, en las cuevitas... sacábamos unas florecitas color ro-

³³ Aceves, J., *Aportes... Op. cit.*, pp. 138-49.

³⁴ Entrevistas grabadas al señor Miguel Luna Trejo en La Candelaria, Coyoacán. 5 y 8 de junio de 1988. Más información directa me fue proporcionada por don Miguel en múltiples visitas realizadas al pueblo con motivo de las fiestas patronales.

sita pequeñitas... larguitas, a esas les llamábamos *miguelitos*... también juntábamos los manojos y los vendíamos.

(También) había familias que estaban cerquitas del pedregal, que tenían sus cuartos, su ganadito de chivas, había ganadito de veinte, treinta chivas, hasta sus quesitos hacían pa' llevarlos al mercado... bueno, pues todo eso nos beneficiaba.

Nosotros íbamos a acarrear ramas, había mucha como jarilla... esa que le decían del Tío Cho, bueno unas ramas largas... con eso enjardinábamos nuestros *chícharos* (unas flores), en unos zurcos grandes y los chícharos medían muy alto (unos 2 mts.), unos chícharos señor, que ud. se emborrachaba con la aroma... era fuente de vida de todo el pueblo... ahí también había personas que cortaban tunas, hasta llenaban su huacal de tunas, gente pobrecita, bueno todos pobres, ¿verdad? nomás que unos más, pero había señores que llevaban hasta sus escaleras y a cortar las tunas, y luego con las yerbas así a sacudir las, la espina y todo y a llenar su huacal de tunas y a venderlas al mercado, aquí en Coyoacán se vendía, ... y el día viernes con sus nopalitos compuestos allí en Coyoacán... bueno, de allí sacábamos las ramas, de allí sacábamos las estrellitas, de allí había personas, estoy ahora consciente, estoy concientizándome, que había familias que prácticamente vivían exclusivamente del pedregal, de eso me acuerdo muy bien, había personas que iban a traer su nopal pero diario, diario, y los limpiaban bien, y al otro día... a Coyoacán o era al mero Centro... el mercado de San Juan...

(También se traía) la leña, los mesotes, son las pencas de maguey, que ya se cortaban y había quienes iban a buscar los gusanos de maguey... cortaban las pencas y allí se oribaban... había también leña seca que se bajaba para las señoras que hacían sus tortillas, pues con eso se calentaban, en su comal; y la viniega, la viniega le decimos a la caca de la vaca, pero ya estaba seca, pues también había personas que tenían sus vaquitas, las que estaban a la orilla del pedregal... y en este tiempo, con especialidad en este tiempo de aguas, las echaban para allá arriba y bajaban los animalitos bien llenitos... había personas que tenían hasta cincuenta, pero pos entonces estaba grande el pedregal.

En cuanto a la idea que tiene Don Miguel sobre el origen de la posesión de los pedregales por parte del pueblo de La Candelaria es más o menos difusa, pero con argumentos que nacen de la consulta de los archivos oficiales, fuentes que considera de validez e indiscutible legalidad, expone su punto de vista:

Porque según todo eso vinieron a habitarlo el pedregal unos frailes, que eran del Rancho de Montserrat y según papeles que se sacaron del Archivo de la Nación y que se sacaron de Coyoacán, de la Parroquia, eso lo donaron al pueblo de La Candelaria... son como 350 hectáreas, entonces es en eso en lo que estamos, y vamos a pelear y tenemos que ganarles porque sí...

Don Manuel, luego de hablar del origen de la posesión de los pedregales, platica de eventos más recientes que llevaron a quedarse sin este territorio.

Porque según cuentan, la historia dice que el último virrey que estuvo en México donó los pedregales a cada pueblo, pos a San Francisco le donó pedregal, al Niño Jesús le donó pedregal, a Los Reyes le donó su pedregal, a La Candelaria su pedregal, a San Pablo su pedregal, a Sta. Ursula su pedregal, para todos los habitantes; a Copilco no, pues era pedregal, ya después se fundó y se nombró Copilco. Entonces así quedó en un documento que a través de los años algunos lo conservaron, otros los perdieron, quienes no hicieron

caso de eso. Entonces yo era muy chavo cuando me dijeron, Oye, que están censando, que van a dar el pedregal, y que cómo te llamas, que fulanito de tal, y así, pasaron los años. Ya después, que ya van a dar el pedregal, que Melesio Hernández es el representante y que él va a repartir el pedregal, que fue y que vino, no, fue una lucha eso del pedregal, señor, olvídese, hubo muertos como no se imagina usted, por la lucha del pedregal, desde cuando se inició la lucha que iban a darnos el pedregal hasta los 26 años que se realizó en realidad, ya los títulos tienen como 11 años que nos los dieron, por el 75, 76. Después ya nos dieron nuestros títulos preparatorios, pero enseguida vino la expropiación... ya nomás nos sujetamos a nuestras escrituras, todavía con López Portillo, de 500 metros cada una, que están ahí en Santo Domingo. Y toda la mayor parte fue expropiada, y fue cuando vino el paraquidismo, gente que entraba día y noche... nosotros no podíamos atorar a nadie, era gente de todos los estados del país, de Guerrero, de Michoacán, de Querétaro, de todos los rumbos vino la gente, ¿se imagina usted? creo que son como mil nueve hectáreas, no sé cuantas, pero era el pedregal más grande que tenía Los Reyes, desde entonces entraron manos muy poderosas allí... y hubo una lucha, pero gigante, y hasta que al final del tiempo, tantos años para venir a dejarnos 500 metros a cada comunero, y sí, ya nos dieron nuestras escrituras cuando Portillo, con nuestros títulos ya registrados en el Registro Público de la Propiedad, y todo.

Cuenta Don Miguel que otros artesanos aprovechaban los recursos que les ofrecía esa vasta extensión de pedregales a su manera:

Yo mi casa esa que tiré... estaba techada con el zacate de amallil... se tejían bien las casas, mire ud., duraban cuarenta años, de veras... y eran casas muy calientitas. Entonces se bajaba el zacate de amallil y había vecinos que se dedicaban a hacer coronas, para los panteones; entonces de allí bajaban todos su material, la basura, las varas, entonces con pura vara, todavía las manejamos... y el zacate, lo que se dice todavía *abultado*, abultaban con zacate en aquella época todavía por 1940-45, todavía se usaba. Como teníamos mucha agua aquí, por aquí había harto huachinango, lo que hora decimos *flor acuática*; entonces ese huachinango tenía su barba, o sea su raíz... entonces ésa se la ponían aquí (en la corona) para abultarla. Ya después venía la flor... todo eso se sacaba de allí...

Por su parte, Don Manuel, al hablar sobre el pasado de La Candelaria, también recuerda el uso que los pobladores de los pueblos colindantes con el pedregal le daban a este territorio:

Yo tengo la idea que la poca gente que fueron nativos ahora somos... empezó a hacerse el pueblo grande, porque eran muy poquitas gentes aquí... cuando yo ya me di cuenta todavía no había camiones, nos teníamos que ir andando a Coyoacán, teníamos que traer las cosas si traía uno leña o maíz del mercado de la plaza, tenía que traerlo uno a pie, porque no había camiones ni nada... la comunidad se fue haciendo grande y las casas eran de otro tipo. Las casas eran casas de caballete que nosotros les nombrábamos que eran de pasto amallil, ese pasto que se daba en el pedregal; ya no se da pues ya no hay pedregal... en esos pedregales se daba exclusivamente el amallil y la víbora de cascabel... muy peligrosa... ahora también ya se desapareció, también por tanta colonia... Conejos también había, no una cantidad pero por ejemplo, si yo, agarraba y me iba temprano con la escopeta a querer traer algo del pedregal... por lo menos me bajaba yo en esos tiempos, por allá por noviembre... unas dos o tres huilotas, son como tórtolas, más grandes que la tortolita de aquí, como un pichón; pues ya con dos o tres pues ya era una buena comida. Lo mismo

que con dos conejos, claro no había exageración de conejos, pero uno se ponía a buscar y como en ese tiempo la soledad era enorme, pues no se oía ni un ruido, ...lo que alcanzaba uno a oír en ese tiempo era la máquina que iba por Contreras por allá... entonces la gente que tenía sus animales, todas las mañanas dejaban ir sus animales, cabras, vacas, al pedregal a pastar; en la tarde iban a buscar a sus animales en donde andan. Ni quién se robara una cabra, ni quién se robara una vaca. No como ahora que entran hasta la casa los rateos, no en ese tiempo no, en ese tiempo todo era confianza... la misma gente que se le hacía de noche por allá por el pedregal, una señora, un señor, amanecía y se venían para su casa muy campantes. En ese tiempo no alumbraba nada, ahora refleja todo el alumbrado del DF, reflejan muchas colonias; no en ese tiempo se oscurecía y ya no podía ud. dar paso en el pedregal, al menos que hubiera luna... o sea que la gente que se le hacía tarde hasta con sus animales... se quedaban, llevaban sus gavanoes y se dormían por ahí, en una cueva y listo, sin ningún problema de que vaya a venir uno y me golpee o vaya a venir uno y que me robe, me mate y se lleve mis animales, ¿pues quién? nada, nada...

¿Qué otras cosas se recogían del pedregal?, le preguntamos a don Dionisio:³⁵

Daba el *abrojo* que es una planta, una espina muy dura que se enterraba, pues luego subían descalzos todo el pueblo de aquí, siempre andaban así, inclusive al centro iban descalzos, ya después las señoras ya no, ya calzaban mejor y lo mismo los señores, pero llegaban del centro y se quitaban los zapatos, se ponían sus huaraches o descalzos. Entonces ...era una especie de planta pero bien llena de espina muy punzantes, duras... al que se le enterraban, ¡hijo! parece que se prendían... (servían) para adornar. (También) pastoreaban en una parte que le llamamos El Llano, lo que es ahora la colonia Díaz Ordaz, era una parte que era que estaba lisa completamente, estaba plana... no había-cuevas ni nada, era sólido completamente y parejito parejito; allí de chamacos quisimos adaptar un cuadro para jugar beisbol... entonces lo que más se jugaba en aquel tiempo en La Candelaria era el beisbol... y los más grandes idearon allí, y sí, se logró, pero estaba un poco duro, entre piedras, aunque estaba liso, de todas maneras no estaba muy liso para jugar beisbol.

(También) llevábamos nuestras vacas, los borregos... chivos, los llevaban a pastar allá. Otros los llevaban a pastar a lo que eran los ejidos, que por la calzada de Talpan, por allá eran los ejidos, toda esa zona de los Paseos Tasqueña, la colonia Educación...

Los Pedregales, vasta extensión que como territorio de posesión comunal compartían varios pueblos de la zona de Coyoacán, rindió muchos frutos a su pobladores hasta el momento en que se le destinó como zona habitacional, incluyendo, al mismo tiempo, zonas de lujo y paupérrimas. La Candelaria y el vecino pueblo de Los Reyes, perdieron el acceso a estos territorios a partir de las invasiones de colonos y comuneros a los lugares que actualmente ocupan las colonias Ajusco, Ruiz Cortines, Díaz Ordaz y Santo Domingo. Los pueblos afectados por estas invasiones lucharon por obtener indemnización del gobierno, en el caso de Los Reyes sí lograron recibirla, pero los de La Candelaria no, a causa de la desorganización de los comuneros, y por conflictos de mucha intensidad política al interior de la comunidad y con las

³⁵ Entrevistas grabadas al señor Dionisio Retiz Quintero el 14 y 17 de septiembre de 1987 en La Candelaria, Coyoacán.

instituciones y agentes del gobierno involucrados en las distintas etapas de la invasión, fraccionamiento, regularización y titulación.³⁶

Para cualquier habitante de La Candelaria, más para los ancianos, el recuerdo del pedregal irá asociado no sólo a que era un lugar proveedor de alimentos y materiales para uso doméstico, sino también como un lugar de trabajo y esparcimiento, de aventuras y contacto con el espacio rural alejado del trañín urbano. En la actualidad, sus vínculos pueden ser, o bien porque pudieron obtener un lote en algunas de las nuevas colonias, o bien por aspirar a obtener una indemnización por los terrenos que alguna vez pertenecieron a la comunidad.

Los pedregales, como zona ecológica única dentro del Valle de México, por su extensión original, como por la flora, fauna y características físicas específicas que solía contener, fue en realidad una pérdida de mucha mayor dimensión que la que significó a los habitantes colindantes del pedregal.

El costo fue la desaparición gradual de un espacio ecológico único, formado pacientemente por la naturaleza a través de muchos siglos, a cambio de una serie muy heterogénea de asentamientos humanos, ricos y pobres, que contribuyeron a solucionar parcial y temporalmente la demanda habitacional y las ansias de un capital inmobiliario montado en una desbocada cabalgata de expansión urbana.³⁷ Como dice don Miguel, "ya le decía yo, nos han quitado nuestra fuente de vida..."

En fin, éste es sólo un fragmento de tal trabajo y, me parece, muestra la manera como se fueron entretejiendo y editando los testimonios de los narradores. Cierta tipo de inferencias y análisis se desprenden de la propia lectura de los testimonios, pero otras provienen de otras fuentes que se combinan conforme aparecen los temas y las circunstancias que acompañan a los relatos.

El proyecto desarrollado en Coyoacán me resultó aleccionador, ya que me permitió experimentar el trabajo intensivo de campo y la vinculación vía concursos y actos de difusión en torno a la delegación. Como experiencia de investigación me alentó a valorar con más cuidado los enfoques cualitativos y a utilizarlos en combinación y complementariedad con las demás fuentes históricas a la mano. Me insertó en una experiencia comunicativa propiciada por la propia situación de la entrevista, y me mostró las potencialidades y problemas que uno llega a enfrentar.

A ocho años de distancia, creo que fue un proyecto que impulsó y motivó mi interés por esta propuesta técnico-metodológica, y aunque tuvo un entramado conceptual poco elaborado, me permitió vislumbrar las bondades del método y

³⁶ Cfr. Alonso, Jorge, *Lucha urbana y acumulación de capital*, Ed. de la Casa Chata, núm. 12, México, 1980; donde se analiza exhaustivamente este proceso de invasión y colonización de las zonas de los pedregales como la colonia Ajusco.

³⁷ Cfr. "La reserva ecológica del Pedregal de San Ángel", en *Información científica y tecnológica*, Conacyt, vol. 9, núm. 125, México, febrero de 1987. Aquí se destaca la importancia de este patrimonio natural y cultural y la necesidad de conocerlo y protegerlo. Varios artículos hablan de su historia, la descripción de la flora y fauna, de su geografía y de todos los problemas actuales que atentan en contra de los pedregales. Véase también: Luis Everaert Dubernard, *Coyoacán en el pasado y en el año 2000*, relato presentado para el concurso *Relatos de Coyoacán* convocado por el Museo Nacional de Culturas Populares-SEP, 1988.

apreciar sus dificultades. En la actualidad sigo en el mismo tono, pero quizá un poco menos optimista y más preocupado por el impacto real que se logra con este tipo de investigaciones. Sin embargo, en el panorama de las ciencias sociales mexicanas, se ha desatado un interés y una proliferación de nuevos proyectos e iniciativas que revaloran y promueven la utilización de enfoques cualitativos, siendo las historias de vida y la historia oral uno de los *paquetes técnicos* más difundidos. Por lo tanto, la variedad y la cantidad de aproximaciones y experiencias de investigación están creciendo progresivamente, y con rapidez desde por lo menos la década de los 80. Es importante revisar esa producción y asimilar esas experiencias, con frecuencia muy diferentes.

El esfuerzo por aprender una diversidad de paquetes técnicos de investigación tiene el propósito de fomentar una actitud abierta en los investigadores para experimentar los métodos, no sólo conocerlos en abstracto. Sin embargo, esta es una tarea que sólo el investigador interesado puede decidir realizar, lo más que puede hacer un texto como el presente es sensibilizar y mostrar algunas guías del camino andado. No se ha pretendido crear normatividad de investigación y menos encasillar la necesaria reflexividad sobre los métodos y las técnicas. No obstante, es conveniente que el lector incursione en otras experiencias, ejemplos, modelos y prácticas..., ya que aquí sólo se expuso una.

En parte, se pretende subsanar la imposibilidad de cubrir muchas más experiencias aportando una bibliografía amplia sobre el tema. Espero que el interesado se acerque y examine esas otras iniciativas y vaya formulando su propia manera de ejercitar su paquete técnico, o la combinatoria de varios de ellos. Ya que la existencia de tal o cual *recetario* sobre el método no asegura su aplicabilidad. Considero que la sistematización de la experiencia de investigación es lo que produce las guías o manuales; pero, en ningún lado se puede asimilar la experiencia gratuitamente, esa hay que vivirla; en esa situación, entonces, no habrá cabida para los intermediarios.

BIBLIOGRAFÍA COMENTADA

- ACEVES Lozano, Jorge E. (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora/UAM, Antologías universitarias. Nuevos enfoques en ciencias sociales, México, 1993, 268 p. Los textos aquí compilados incluyen aspectos teóricos, metodológicos y técnicos, así como balances de la historia oral. Abre el libro una introducción del compilador en la que se habla de los antecedentes, la relación de la historia con las ciencias sociales, las tendencias actuales a nivel internacional y la situación en México. Enseguida se presentan los materiales seleccionados para dar paso a los ensayos agrupados en tres bloques. Un primer conjunto de textos trata los antecedentes, desarrollo y vínculo con otras ciencias sociales (L. Niethammer, "¿Para que sirve la historia oral?"; D. Aron, Schnapper y D. Hanet, "De Herodoto a la grabadora: fuentes y archivos orales"; F. Morin, "Praxis antropológica e historia de vida"). Un segundo grupo de ensayos parten del análisis

del trabajo empírico con las fuentes orales (P. Thompson, "Historias de vida y análisis del cambio social"; D. Bertaux, "Los relatos de vida en el análisis social"; M. Burgos, "Historias de vida. Narrativa y la búsqueda del yo"; B. Misztal, "Autobiografías, diarios, historias de vida e historias orales de trabajadores"; R. Robin, "¿Es la historia de vida un espacio al margen del poder?"). La antología se cierra con tres textos que exploran los problemas, los métodos y técnicas empleados en la historia oral contemporánea, enfatizando el problema de sujetos y ámbitos sociales (A. Portelli, "El tiempo de mi vida: las funciones del tiempo en la historia oral"; V. da Rocha Lima, "Las mujeres en el exilio: volverse feminista"; y L. Shopes, "Más allá de la trivialidad y la nostalgia: contribuciones a la construcción de una historia local"). Se anexa una bibliografía amplia al final.

Escribir la oralidad. Manual del recopilador, Consejo Nacional de Fomento Educativo, México, 1992, 40 p. Este breve libro funciona como una guía de campo para la recabación de testimonios y tradiciones orales pertenecientes a las poblaciones rurales de nuestro país. El manual está dirigido a promotores y docentes del Conafe, y a personas interesadas en la investigación y promoción de las culturas populares en el medio rural. El folleto se divide en tres partes: 1) El plan de investigación y recopilación; 2) La acción: el trabajo de campo; y 3) El análisis: la formación del archivo oral. Termina con un epílogo y un listado bibliográfico de referencia. El manual es una sistematización del procedimiento de investigación de campo desarrollado en el ámbito de la historia oral contemporánea, y complementado por los aportes metodológicos y las técnicas de investigación provenientes de otras ciencias sociales.

BALÁN, Jorge *et al*, *Las historias de vida en ciencias sociales. Teoría y técnica*, Editorial Nueva Visión, Cuadernos de Investigación Social, Buenos Aires, 1974, 217 p. Importante texto que examina y compila una serie de artículos y partes de otros libros sobre el tema. La primera parte se dedica a las cuestiones teóricas-metodológicas, y la segunda incorpora textos representativos de diversos enfoques y usos de las historias de vida. Proporciona una muy amplia y básica bibliografía. El contenido es: "Introducción", por Jorge Balán, 1) Robert Angell, "El uso de documentos personales en sociología"; H. S. Becker, "Historias de vida en sociología"; Juan F. Marsal, "Historias de vida y ciencias sociales"; 2) J. Balán y otros, "El uso de historias vitales en encuestas y su análisis mediante computadoras"; J. Balán, "Apéndice"; J. W. Wilkie, "Eli-telore"; L. L. Langness, "Usos potenciales de la historia de vida en antropología"; Elizabeth Jelin, "Secuencias ocupacionales y cambio estructural: historias de trabajadores por cuenta propia"; June Nash, "Paralelos revolucionarios en una historia de vida". La introducción, de Jorge Balán, hace un breve recuento del método y la técnica y algunos de sus principales aportes en relación al desarrollo de las ciencias sociales contemporáneas. Nos escribe: "...las diferencias entre el uso tradicional en historia y el uso contemporáneo en ciencia social son evidentes: típicamente el historiador no producía su material sino que lo encontraba hecho, a menudo prefabricado por los actores de la historia como documento-justificación de sus acciones. Además, se trataba normalmente de las vidas de personas cuyas decisiones fueron cruciales, y no de gente común. Quizá parezca irónico que en el reciente descubrimiento de la técnica los antropólogos y sociólogos se encuentren en compañía de historiadores que, renovando su arsenal de técnicas de investigación, están recurriendo a historias orales para comprender la historia reciente y registrar información sobre el presente para uso de historiadores futuros... Pero no sólo en tales historias orales demuestran los historiadores este nuevo interés, sino también en las historietas de gente común que permiten una mejor comprensión de una sociedad o de un periodo histórico". (p.8) "...Pienso que la causa subyacente al renovado interés por las historias de vida es una revaloración de algunos objetos teóricos y objetivos prác-

ticos, revaloración que es parte de un cambio significativo en las ciencias sociales contemporáneas."

- BERTAUX, Daniel, "El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades", en P. Joutard *et al*, *Historia oral e historias de vida*, FLACSO, Cuadernos de Ciencias Sociales, núm. 18, Costa Rica, septiembre de 1988, pp. 55-80. Artículo de importancia metodológica, en cuanto que discute y propone formas de pensar y abordar el enfoque biográfico por medio de los relatos de vida e historias de vida. Hace un breve recuento de su uso en la sociología y en la antropología, destacando los momentos y evoluciones dentro de las ciencias sociales. Enseguida, una vez realizada su propuesta de distinción entre relato e historia de vida, examina la manera, forma, procedimiento y problemas en sus usos. Introduce el concepto de "saturación", equivalente al de la representatividad en la sociología empírica. En el apartado metodológico identifica las preocupaciones principales de los que trabajan el asunto y trata de dar respuestas a todas estas inquietudes, en el orden en que el trabajo se subdivide: El campo actual del enfoque biográfico. De la unidad a la diversidad. Prueba de consistencia. Consideraciones metodológicas. ¿Directivo o no directivo? Notas sobre la transcripción. Carácter incompleto de los relatos de vida. El problema del análisis. Recopilación versus publicación. Valor sociológico de la experiencia humana. Bibliografía (100 fichas), con las referencias a los principales estudios críticos y evaluativos sobre esta cuestión, así como de algunos de los más importantes trabajos ilustrativos. (Originalmente: "L'Approche biographique: Sa validité méthodologique, ses potentialités", en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXIX, Paris, 1980. pp. 197-225.)

- DENZIN, Norman K., *Interpretive biography*, Sage Publications, Qualitative research methods, vol. 17, Newbury Park/London/ New Delhi, 1990, 93 p. Este libro de Denzin, no trata de exponer y desarrollar el método biográfico exclusivamente, sino, particularmente, dar a conocer cómo son escritos y leídos los textos biográficos. El enfoque es sobre el proceso de su construcción, o sea, en el hacer biografías. Denzin define el método biográfico como el estudio, uso y recolección de documentos personales, que describen puntos de cambios (*turning-points*) en las vidas individuales. Estos documentos personales o *de vida* incluyen autobiografías, biografías, diarios, cartas, obituarios, historias de vida, relatos de vida, historias y experiencias personales, e historia oral. El libro, es una revisión panorámica y ofrece una interpretación crítica del método y de sus usos en las disciplinas humanas. El capítulo 1, "Assumptions of the method", examina los presupuestos centrales del enfoque biográfico; el segundo, "A clarification of terms", define las nociones y conceptos claves; el capítulo 3, "Interpretive guidelines", aborda algunas guías y alternativas para la recolección e interpretación de los materiales biográficos; el cuarto, "Selves, stories, and experiences", discute el concepto de *epifanía* o sea, el momento de cambio/transición/quiebre en la vida de las personas, irradian- te el examen de casos e historias personales; el último capítulo, "Conclusion: representing lives", ofrece sus observaciones para la lectura y la escritura de las biografías. El texto es, por lo tanto, un reflexivo y, al mismo tiempo, útil aporte para la clarificación y el desarrollo del enfoque biográfico.
- O yvonna S. Lincoln (eds.), *Handbook of qualitative research*, SAGE Publications, Thousand Oaks, CA/ London/ New Delhi, 1994, 643 p. Este manual-libro colectivo, es un esfuerzo sobresaliente para poner a discusión la historia, los aportes y potencialidades de la investigación cualitativa desde los diversos puntos de vista de la sociología, la antropología, la educación, la medicina y la comunicación, los estudios políticos y culturales, la psicología y los estudios literarios, etcétera. El voluminoso *Handbook* ha permitido a los editores, lograr una muy extensa variedad de temas y asuntos tratados por los diversos autores llamados a colaborar. El

libro se divide en seis partes, además de la introducción y los diversos índices de consulta. La primera parte, "Locating the field", se conforma de los capítulos 2 al 5, en los cuales se examinan el desarrollo e historia de los métodos cualitativos en diversos campos y tradiciones disciplinarias. La segunda parte, capítulos 6 al 11, desarrollan los "Major paradigms and perspectives" alrededor de la investigación cualitativa, como los modelos constructivistas, interpretativos, de la teoría crítica, étnicos y feministas, por ejemplo. La tercera parte, del capítulo 12 al 21, desarrolla las "Strategies of inquiry". Aquí hay capítulos dedicados al estudio de casos, al método biográfico, a la investigación clínica, a la etnografía y a la observación participante, etcétera. La cuarta parte, capítulos 22 a 29, trata de "Methods of collecting and analyzing empirical materials". Se desarrollan textos en torno a la entrevista a profundidad y técnicas de observación, el uso de métodos de experiencia personal, el análisis semiótico y narrativo, métodos de análisis y el uso de computadoras para la investigación cualitativa. La quinta parte, "The art of interpretation, evaluation and presentation", incluye los capítulos del 30 al 34, en los que se nos ofrecen textos sobre los criterios para realizar interpretaciones válidas sobre técnicas y métodos de escritura e interpretación. Finalmente, en la sexta parte, "The future of qualitative research", capítulos 35 al 36, se realiza un balance de lo presentado y perspectivas a futuro en el desarrollo de la investigación cualitativa. Ahora resulta inviable la reseña de los 36 capítulos que contiene el manual, ya que todos son específicos al tema y nos llevaría un enorme espacio dar cuenta de este libro. Lo que resulta importante hacer notar ahora es la relevancia y centralidad de este texto, ya que su amplitud, la diversidad de autores y posiciones, la profundidad con que son tratados los diferentes aspectos y su actualidad, hacen que este manual sea de lectura y consulta imprescindible.

DUNAWAY, David K. y Willa K. Baum (eds.), *Oral history. An interdisciplinary anthology*, American Association for State and Local History, Nashville, Tenn., 1984, 436 p. Este voluminoso libro es una excelente y comprensiva compilación de textos claves en el desarrollo y consolidación de la historia oral. Sus editores son, además, dos destacados practicantes de la historia oral en los Estados Unidos, por lo que en este libro puede apreciarse una de las visiones más completas y plurales correspondiente a este país. La antología está estructurada en cinco apartados más apéndices. En total, incluye 37 textos, sin contar la introducción y los apéndices. La primera parte, "The gateway to oral history", con cuatro textos, es un reconocimiento a los orígenes y a la exposición del estado actual (1984) de la cuestión. La segunda parte, "Interpreting and designing oral history", incluye los capítulos 5 al 15, y muestra una diversidad de temas, básicamente de carácter metodológico. La tercera parte, "Oral history applied: local, ethnic, family and women's history", expone, en nueve capítulos, diversas temáticas e intereses de investigación. La cuarta parte, "Oral history and related disciplines: folklore, anthropology and gerontology", aborda en seis capítulos las interrelaciones disciplinarias de la historia oral. La parte final, "Oral history and Schools", capítulos 31 al 37, vincula a la historia oral con el ámbito escolar y educativo, resaltándose su aporte didáctico y pedagógico. Los apéndices comprenden: objetivos de la asociación (OHA), una guía de campo y criterios de evaluación del trabajo. La antología de Dunaway y Baum es uno de los textos centrales para conocer y evaluar los planteamientos y los logros realizados en el campo de la historia oral, no sólo en Estados Unidos sino también en otras latitudes geográficas.

GARAY, Graciela de (coord.), *La historia con micrófono. Textos introductorios a la historia oral*, Instituto Mora, México, 1994, 116 p. Libro que funciona como texto del Taller de historia oral que ha impartido el Instituto Mora en los últimos años. Los autores han sido la parte docente del taller y han redactado sus materiales en función de las necesidades del mismo. El libro inicia con una presentación de la coordinadora del taller, en donde se aporta un marco

general y contexto del conjunto de trabajos. Enseguida se presentan ocho textos: 1) ¿Qué es la historia oral?, de M. C. Collado; 2) Sobre los problemas y métodos de la historia oral, de Jorge E. Aceves; 3) Conversación única e irrepetible: lo singular de la historia oral, de M. Camarena y G. Necochea; 4) Metodología de la entrevista, de G. Altamirano; 5) Historia oral de la gente común, de P. Pensado y L. Correa; 6) La historia oral: una alternativa para estudiar a las mujeres, por A. Lau; 7) La historia oral de las élites, de G. de Garay, y 8) Historia videoral. Potencialidades en tela de juicio, de L. Roca. El texto cumple con una función didáctica, pero también sistematiza la experiencia de investigación desarrollada por los distintos autores que, además, provienen de diversas disciplinas y formaciones.

JOUTARD, Philippe, *Esas voces que nos llegan del pasado*, FCE, Col. Popular, núm. 345, México, 1986. 384 p. El autor parte de varias interrogantes: ¿la historia oral, es un simple método al servicio de una vieja disciplina o es el advenimiento de otra manera de hacer y ver la historia?, ¿qué significa que el historiador utilice la técnica de la entrevista en la construcción de fuentes y archivos orales?, ¿qué significado ha tenido en la propia disciplina el uso de testimonios orales?, ¿desde qué principios y a través de qué medios el historiador se enfrenta a esta tarea?, etcétera. El trabajo de Joutard es una evaluación historiográfica de lo que se ha hecho de historia oral en varios países europeos y en algunos otros como México y Estados Unidos, así como también es una propuesta entusiasta, pero al mismo tiempo cautelosa, de las posibilidades, logros y dificultades en la utilización de testimonios orales. El contenido capitular es el que sigue: 1) Los precursores de la historia oral, los antepasados, primeros archivos orales; 2) En la época de la historia-ciencia; las fuentes escritas, la historia oficial, las nuevas perspectivas y historia oral moderna; los Estados Unidos, la relación entre historia y antropología; 4) ¿Una historia oral europea autónoma?; los países nórdicos, Inglaterra, Italia, experiencias y temáticas abordadas; 5) El retraso francés; breve historia del desarrollo reciente de la historia oral francesa, iniciativas locales, los museos y las universidades; 6) ¿Un fenómeno de civilización?, la búsqueda de las raíces, la historia popular, la relevancia de lo oral; 7) Los territorios; del acontecimiento a la vida cotidiana, discusión sobre la fuente histórica; 8) ¿Construir archivos? Construcción de archivos orales, la técnica de la entrevista y la grabación, problemas y procedimientos generales; 9) El tratamiento del documento oral; la memoria, los testimonios, la entrevista, la evaluación. En especial los capítulos 8 y 9, son los de mayor utilidad en cuanto a la sistematización de la experiencia europea que Joutard ofrece sobre métodos e instrumental técnico. A lo largo del libro cita, en nota a pie de página, una enorme cantidad de referencias y trabajos que dan el marco conceptual y posición del autor, así como la bibliografía de apoyo y consulta sobre todos los temas relacionados con los orígenes, desarrollo y actualidad de la labor histórica con base en testimonios orales. Es de interés su aporte sobre el concepto de "etnotextos" (pp. 211 y ss.) como una manera específica de llamar y caracterizar la información oral. Uno de los principales y más sugerentes libros en español sobre el tema, de consulta y lectura obligada.

MAGRASSI, Guillermo E., Manuel Ma. Rocca y otros, *La historia de vida*, Centro Editor de América Latina, Col. La Nueva Biblioteca, núm. 6, Buenos Aires, 1980, 165 p. Importante texto sobre las historias de vida, que consta de un estudio teórico-metodológico sobre la técnica, una traducción de un texto clave en inglés (J. Dollard, *Criteria for the life history*) y tres ejemplos ilustrativos. El texto importante es el de los autores Magrassi y Rocca, ya que sintetiza la discusión sobre el tema y sistematiza lo que hasta el momento se ha avanzado en el tema. Los puntos que desarrollan son: La cuestión de la investigación en las ciencias sociales; Lo cualitativo y lo cuantitativo en la investigación; Los documentos personales e historias de vida: carac-³

terísticas y técnicas; Breve historia de la historia de vida y explicación de los ejemplos que se muestran; Bibliografía básica y especial.

Es de mucha utilidad la parte referente a los requisitos a cumplir y controles a manejar en el uso de historias de vida (pp. 31-36). Los autores escriben que "una historia de vida surge a partir del pedido de un investigador para que una persona narre su vida...", por lo que los requisitos que debiera cumplimentar una historia de vida para constituirse técnicamente como tal... son: 1) ser realizada por un profesional capacitado y entrenado en el campo de las ciencias antropológico-sociales, quien será su autor; 2.) el protagonista a requerimiento del investigador podrá escribir su propia autobiografía, dictarla o contarla para que éste la emplee como material de su trabajo..., el contacto inicial es de importancia fundamental..., una historia de vida debe combinar o incluir la observación directa del comportamiento. También, resulta indispensable un conocimiento previo y lo más profundo posible de la cultura y sociedad de que se trate... como marco indispensable de referencia y comunicación...; 3) el material autobiográfico (escrito, dictado o grabado), deberá ser registrado y empleado en su integridad textual..., también deben registrarse circunstancias, situaciones, risas, llantos, gestos, etcétera, que incidan sobre lo dicho...; 4) el material autobiográfico deberá ser amplio y extenso, procurando abarcar la totalidad de la vida del protagonista; 5) se puede elegir a un informante *prototipo* o a un *caso único*. "De cualquier forma y en todos los casos, conviene una selección previa además en el sentido de asegurarse que el informante sea el buscado como *clave* o *calificado* para el objetivo, e incluso si es *ocasional* que reúna también las condiciones de conocimiento y contabilidad indispensables..., no cabe duda que los propósitos de la investigación deben ser previamente clarificados y quedar perfectamente aclarados tanto en el trabajo de campo como en la presentación de sus resultados"; 6) "en el momento oportuno, el informante debe ser solicitado y abordado específicamente, aclarándosele los motivos y los objetivos de la investigación con total honestidad..., debe respetarse, ofrecerse y asegurarse anonimato para sí y para las personas y situaciones que mencione..., en caso de publicación debe solicitarse autorización expresa"; 7) debe establecerse una relación profunda y comprometida entre el autor-investigador y el protagonista...; 8) conviene no orientar ni guiar al protagonista facilitándole libertad de expresión, recordación y asociación, pero es posible y a veces es necesario hacerlo, ya sea mediante un listado o programa de temas a tratar...; 9) tanto como el autocontrol del propio investigador, debe ejercerse el control sobre el informante en relación al material que proporciona..., debe ser sometido a pruebas de coherencia interna y ...externa; 10) el material obtenido debe ser ordenado cronológica y sistemáticamente para su análisis y presentación; 11) en la presentación debe cuidarse especialmente de no mezclar el material personal proporcionado por el protagonista con el obtenido de otras fuentes...; 12) deben colocarse notas aclaratorias referidas a circunstancias, personajes, situaciones históricas, características culturales, aclaraciones idiomáticas, tics, gestos,... que rodearon el momento de la entrevista, cuestionarios o preguntas empleadas, etcétera; 13) el material debe ser presentado en su integridad fiel y, por lo tanto, debe ser transcrito en la misma primera persona en que fue expresado..., puede ser reducido y depurado a los efectos de la presentación, ...pero siempre deberán conservarse los originales...; 14) el material empleado, cronológica y sistemáticamente organizado, puede presentarse libre de análisis e interpretaciones, dejando éstas a sus posibles empleos ulteriores por parte de distintas disciplinas. Sin embargo, conviene que siempre se efectúe el análisis e interpretación de los datos, al menos dentro de los objetivos básicos e iniciales que motivaron la investigación, y ello debe ser practicado en forma separada del material original...; 15) deben mencionarse claramente en la presentación del material, la metodología y técnicas empleadas, las condiciones bajo las cuales se llevó a cabo el trabajo, tales como su duración, fechas y tiempos, el lugar o lugares donde se llevó a cabo, cómo

fue iniciada o establecida la relación, cómo se llevó ésta a cabo y hasta las consecuencias del compromiso de relación asumido con la persona y el grupo; el conocimiento previo que se tuviera de la persona o grupo..., y todo otro comentario que pudiera arrojar mayor y mejor luz sobre estos aspectos y las posibles lecturas o relecturas del material. También los controles realizados y su procedencia...; 16) no hay que olvidar que la función mayor de todo dato empírico es la de verificar hipótesis o teorías, pero también ilustrarlas, clarificarlas, modificarlas, generarlas, formularlas, etcétera. Todo ello es posible hacer también..." con las historias de vida.

Podría considerarse esta obra como el manual básico y primera consulta para conocer el asunto, tanto por las guías metodológicas como por la muy amplia bibliografía que se ofrece.

MARINAS, José Miguel y Cristina Santamarina (eds.), *La historia oral: métodos y experiencias*, Editorial Debate, Madrid, 1993, 292 p. Amplia antología de textos relevantes y fundacionales en el desarrollo y conceptualización de la historia oral y de vida contemporáneas. Texto que es de lectura imprescindible y que sigue siendo de mucha actualidad. Los textos seleccionados provienen de dos fuentes: el *reader* elaborado por D. Bertaux: *Biography & Society* (SAGE, 1983) y el número especial de la revista *Cahiers Internationaux de Sociologie* (vol. LXIX, 1980). La gran mayoría de los trabajos (13) no están traducidos al español, excepto cuatro de ellos. La antología está estructurada en tres partes: I. Dimensiones de la historia oral (Bertaux, Gagnon, Denzin, Thompson, Morin, Maffesoli); II. Las biografías y su método (Ferrarotti (2), Bertaux, Kholi, Gagnon); III. El trabajo de campo (Bertaux, I. Bertaux, Hankiss, Catani, I. Bertaux). Para los compiladores, "...lo primero que tienen en común estos artículos... es la puesta en evidencia de un mismo tipo de sujeto investigador, a pesar de la pluralidad de perspectivas teóricas, la diversidad de objetos de estudio y el abanico de finalidades estratégicas de sus investigaciones. Todos ellos comparten el principio de que el proceso de la investigación social exige la toma de conciencia de un movimiento simultáneo de reconocimiento de lo colectivo en lo peculiar, de la emergencia del presente en la reconstrucción narrativa del pasado, y, sobre todo, de la implicación de quién investiga en la tarea de formular la identidad del investigado", "...la experiencia de la historia oral instauro, de esta forma, la suspensión de la jerarquía establecida en las historias oficializadas, le pone carne, memoria y testimonio a lo colectivo, profana lo sagrado, al tiempo que sacraliza lo irreverente. Descubre, en definitiva, que el camino del rodeo subjetivo permite alcanzar no sólo el sentido de la historia, sino, sobre todo, el encuentro vivo con ella..., la historia oral le aporta a la historia la materialización de una experiencia, de un testimonio, de un relato, en definitiva, de una mirada. Pero una mirada capaz de contar, desde lo secuencial de lo particular, los cambios colectivos, las condiciones socioculturales de una época, las relaciones entre diferentes sectores de clase, las conductas de género, los comportamientos de las edades, las expectativas del futuro, los perfiles de linaje en diferentes épocas, lugares y circunstancias". Por lo que "la presente selección de trabajos sobre historia oral, historias de vida y sus aplicaciones a la investigación de nuestra sociedad pretende responder a algunos de los problemas que en nuestra práctica de trabajo y reflexión cotidianas se han ido formulando"... "confiamos en que este libro será de utilidad metodológica y experiencial para quienes lo lean, pero, sobre todo, una profunda reflexión sobre la fuerza potencial de la memoria, la experiencia y la palabra".

PLUMMER, Ken, *Los documentos personales. Introducción a los problemas y la bibliografía del método humanista*, Siglo XXI Editores, Madrid, España, 1989, 202 p. Este texto es una exposición entusiasta y optimista sobre las potencialidades y recursos de las investigaciones que se desarrollan bajo perspectivas cualitativas, tales como la historia de vida o la historia oral. Una gran cualidad del texto es que es didáctico, y cada capítulo es un aporte en sí mismo, no

sólo en la exposición del tema, sino también en las propuestas para reflexionar y poner en práctica lo que allí se ha discutido. Al final de cada capítulo nos ofrece sugerencias de lecturas complementarias, con comentarios de ellas. El texto cuenta con ocho capítulos: 1) En busca de un sujeto; 2) Sobre la diversidad de los documentos personales (por ejemplo, las historias personales, diarios, cartas, la *vox populi*, historia oral, literatura testimonial, fotografía, películas, etcétera); 3) La elaboración de un método (un balance de la cuestión); 4) Algunos usos de los documentos personales; 5) La realización de historias personales (los preparativos, la recolección de datos, el almacenamiento, el análisis, la escritura); 6) La teorización del documento personal (el uso y el objeto de la teoría); 7) El rostro humano de los documentos personales, y 8) Conclusión: La otra cara de las ciencias sociales. Al final aparece una bibliografía extensa y muy completa que da cuenta de los materiales recomendados y utilizados por Plummer. El texto, aunque no es un manual en sentido estricto, sí tiene también este servicio, ya que, por ejemplo, el capítulo 5, es una guía para realizar historias de vida y la manera de organizar el acervo que se construye. Además, es una exposición que, a pesar de ser un aliento al enfoque cualitativo, no deja de externar sus dudas y sus problemas. En este sentido, es un texto balanceado y cauto en sus proposiciones metodológicas. Para los que se acercan por primera ocasión al conocimiento de estos métodos, Plummer nos da con su libro una excelente introducción y pistas para profundizar de manera gradual; para los iniciados, el texto es una reflexión aguda que resalta los puntos centrales y problemáticos que acompañan la ejecución de los métodos humanistas.

^PUJADAS Muñoz, Juan José, *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Col. Cuadernos metodológicos, núm. 5, Madrid, 1992, 107 p. El texto del antropólogo social Pujadas, está estructurado en cinco capítulos y un anexo bibliográfico. El trabajo logra superar los límites del manual clásico, ya que no se limita a exponer sólo los orígenes y desarrollo del enfoque biográfico, sino que también, al dar su opinión sobre éste, lo problematiza. Me parece que a lo largo del texto queda explícita su posición teórica y epistemológica acerca del tema, aportándonos una perspectiva actual y crítica de los retos y las potencialidades que acompañan la investigación cualitativa contemporánea. El primer capítulo, Introducción: El uso de las historias de vida en las ciencias sociales, delimita el campo de discusión y acota los conceptos y nociones centrales que se exponen y discutirán. Se discute la polémica entre el positivismo y el humanismo, o sea, entre las posturas de método más cuantitativas y las cualitativas. En el segundo capítulo, El método biográfico en perspectiva histórica, se incursiona en la historiografía del enfoque biográfico en la tradición disciplinar de la sociología y la antropología. Para el tercer, Los usos del método biográfico, el autor nos expone las alternativas y opciones prácticas que tenemos a la mano para realizar investigaciones con base en el uso de relatos de vida en sus diversas modalidades. En el cuarto capítulo, Elaboración de una historia de vida, nos habla del proceso mismo de investigación y construcción de la fuente; es un capítulo técnico-metodológico ya que abunda en los procedimientos y herramientas que entran en juego al desarrollar un proyecto de investigación dentro del enfoque biográfico. Por último, el capítulo 5, Las perspectivas del método biográfico en España, es una breve revisión de los trabajos realizados recientemente con base en historias de vida y autobiografías en España, y algunas perspectivas que vislumbra el autor respecto al desarrollo cada vez mayor de esta metodología en su país. Al final, incorpora una bibliografía comentada con los textos claves del enfoque revisado y anexa una bibliografía de referencia más general, de mucha utilidad al lector interesado en el tema. Me parece que el texto de Pujadas es ejemplar para muchos otros lugares donde existe el interés por el enfoque biográfico, la historia oral o la investigación cualitativa en general, ya que además de

realizar una delimitación y balance del estado actual de la cuestión, expone una sistematización de la experiencia lograda en el entorno disciplinar en el que está ubicado el autor, aportando una serie de ayudas metodológicas y herramienta técnica de utilidad (capítulos 3 y 4), no sólo para el contexto español, sino para otras latitudes como nuestra América Latina.

RAMOS Arizpe, Guillermo, *Relatos de don Jesús Ramos Romo. Narración e historia personal. (La importancia de la historia de vida en las ciencias sociales)*, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana Lázaro Cárdenas, Archivo de historia oral, Michoacán, 1986. 261 p. El texto lo integran dos secciones; la primera, se refiere a la historia de vida de don Jesús y, junto al contexto de su biografía, se exponen seis capítulos, cada uno de ellos integrado por relatos o episodios de los más relevantes de su vida, narrados según la propia lógica de don Jesús (pp. 17-207). Esta primera parte es la más extensa y la que constituye en sí el trabajo realizado por el investigador junto con el narrador. La segunda parte, La importancia de la historia de vida en las ciencias sociales, es un ensayo teórico y metodológico sobre el uso, problemas, posibilidades, comparaciones y relaciones de las historias de vida en el trabajo de la investigación social. Aborda la cuestión en cuatro capítulos. En el primero, La autobiografía y la historia de vida, hace distinción de los diversos géneros y de los documentos personales; revisa el desarrollo de la historia oral en los Estados Unidos y en México, así como la importancia de la técnica y métodos de la historia de vida para el conocimiento de la cultura popular tradicional oral; también discute las diversas formas y criterios para reconstruir una historia de vida; en el segundo capítulo aborda la vivencia, la memoria y la historia personal, discutiéndose sus vinculaciones y determinaciones; y analiza los problemas de la relación entre la memoria y la historia personal. En el tercero, discute sobre los procesos de la evocación de los recuerdos y del pasado histórico; y finaliza, en el cuarto capítulo, con un análisis del relato como discurso y como medio de expresión e identidad de una comunidad. Es un texto de gran interés en cuanto que propone una manera teórica y metodológica para reflexionar y acercarse a la historia oral y a las historias de vida. Anexa una amplia bibliografía de gran utilidad. (Véase la reseña de Salvador Rueda, "La lucha de la memoria contra el olvido", en *Historias*, DEH-INAH, núm. 13, abril-junio, 1986, México, pp. 142-45.)

SALTALAMACCHIA, Homero Rodolfo, *La historia de vida: reflexiones a partir de una experiencia de investigación*, Ediciones Cijup (Centro de investigación para la Juventud Puertorriqueña), Colección Investigaciones, Puerto Rico, 1992, 236 p. El autor nos ofrece en este texto la parte conceptual y teórica de su investigación de doctorado, y la estructura en cuatro capítulos y dos anexos, además de la bibliografía. En el primer capítulo, Primeras conceptualizaciones, nos refiere los pormenores del estado de la cuestión acerca de las historias de vida y su uso en ciencias sociales, enfatizando sobre todo la experiencia del campo sociológico, aunque no exclusivamente. El recuento del desarrollo de este enfoque biográfico es con el fin de delimitar conceptos, fronteras disciplinares y puntos de partida epistemológicos. Una parte importante es la discusión que desarrolla el autor acerca de la polémica entre las posturas positivistas/empiricistas y las metodologías cualitativas, como la historia de vida. En el segundo capítulo, El encuadre epistemológico y las preguntas de investigación, el autor explicita el marco o contexto teórico-epistemológico desarrollado en su investigación, a saber, el modelo constructivista y los ejes centrales y problemáticos que guiaron la investigación. En el tercer capítulo, Supuestos teóricos-metodológicos, más abstracto que los anteriores, reflexiona sobre la relación individuo-sociedad, el papel de los significados y los determinantes sociales que afectan la conducta individual. El capítulo cuarto, El uso de la técnica, es básicamente su propuesta de concepción y utilización del enfoque biográfico mediante el uso de historias de

vida. Aquí, se abordan los principales problemas en el proceso de la investigación y se apuntan alternativas y caminos prácticos para su resolución. Nos habla de cómo iniciar la construcción de la muestra cualitativa, y de los pasos técnicos y metodológicos en el trabajo de campo centrado en la entrevista etnográfica y a profundidad. Este capítulo es el más útil como aporte específico para el uso y tratamiento de las historias de vida en la investigación social. Saltalamacchia proporciona una serie de ayudas y procedimientos que permitirán un mejor desarrollo y *cientificidad* en la utilización del método. Finalmente, en los apéndices, *Utopía y La inmigración...*, la historia del primero, nos da un conjunto de ideas y reflexiones que surgen de la investigación y los materiales recopilados. La bibliografía que enlista es amplia y cubre diversos aspectos para el lector interesado en la reflexión y la utilización de las metodologías cualitativas, particularmente, las historias de vida.

SITTON, Thad, G. L. Mehaff y O. L. Davis Jr., *Historia oral. Una guía para profesores (y otras personas)*, FCE, Sección Obras de historia, México, 1989, 178 p. Manual para iniciar a estudiantes y maestros en el quehacer práctico de la historia oral. Los autores exponen los problemas y posibilidades para iniciar con éxito un proyecto de historia oral y, en lenguaje claro y muy pragmático, dan ejemplos y procedimientos sencillos a seguir. Para los autores, la historia oral en clase es un proceso donde los estudiantes y sus informantes crean documentos grabados de perdurable valor personal y escolar. Allí, la realidad de la historia oral es inherente en el proceso mismo, porque aún en el más modesto proyecto escolar se está creando un registro histórico permanente del que no existía ningún registro anterior, transformando la frágil memoria humana en algo de valor perdurable. Los autores opinan que la "historia oral es el proceso de entrevistar a informantes o personajes históricos vivos sobre su pasado memorable para la posteridad". El término historia oral también se usa para nombrar a los productos de este proceso de investigación, ya sean las cintas grabadas o las transcripciones de las mismas. El libro se estructura en cinco capítulos y ocho apéndices: 1) Introducción; 2) Opciones de proyectos, donde se proporciona una lista de temas explicados, aspectos, ideas, ámbitos, perspectivas, tipos de investigación, etcétera, posibles para un proyecto de investigación; 3) Aspectos técnicos, en el se habla de la grabadora, el trabajo en el campo, el almacenamiento, la accesibilidad y la transcripción; 4) *Un modelo para trabajo de campo en historia oral*: antes de la entrevista: investigación previa, la primera entrevista: técnicas y estrategias, análisis de la grabación y reentrevistas, más allá de la entrevista: otras formas del trabajo de campo; 5) Productos de la historia oral escolar. Cinco proposiciones. Apéndices: a) Forma de permiso legal; b) Hoja de datos generales; c) The Oral History Association(AHO); d) Metas y lineamientos de la AHO; e) Cómo empezar una revista del tipo Foxfire; f) Criterios para evaluar entrevistas; g) Estilos de notas y de bibliografías para entrevistas orales; h) Cómo hacer historia oral: un curso y repaso breves. Bibliografía.

TAYLOR, Steven J. y Robert Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*, Ediciones Paidós, Paidós Básica, núm. 37, México, 1992, 343 p. El *ir y estar entre la gente* y la manera de hacerlo, es uno de los propósitos de este libro de metodología y técnicas de investigación. Una gran ventaja del texto, es su comprensión de las diversas fases del proceso de la investigación cualitativa y la discusión de los principales problemas a los que el investigador, novato o experimentado, se enfrenta en su práctica. El libro se estructura en dos partes: una primera, habla de la metodología y, la segunda, mediante ejemplos e informes de investigación, la manera de reportar las investigaciones basadas en tales metodologías cualitativas. Los autores se inscriben bajo el enfoque fenomenológico y manejan conceptos derivados de los aportes del interaccionismo simbólico de I. Goffman, R. Park, G. H. Mead, H. Becker, H. Blumer; la sociología del conocimiento, inspirados en autores

como A. Shutz, P. Berger y T. Luckmann, y también desde la etnometodología, como G. Devereaux. La primera parte, *Entre la gente. Cómo realizar investigación cualitativa*, consta de seis capítulos: 1) La observación participante. Preparación del trabajo de campo; 2) La Observación participante en el campo; 3) La entrevista en profundidad; 4) Descubriendo métodos; 5) El trabajo con los datos. Análisis de los datos en la investigación cualitativa. La segunda parte, *La redacción de los informes*, nos reporta siete capítulos: 7) La presentación de los hallazgos; 8) El que es juzgado, no los jueces. Una visión desde adentro del retardo mental; 9) Sea honesto pero no cruel. La comunicación entre los progenitores y el personal en una unidad neonatal; 10) Que coman programas. Las perspectivas del personal y los programas en las salas de las escuelas estadales; 11) Política nacional y el significado situado. El caso del Head Start y los discapacitados; 12) Defendiendo ilusiones. La lucha de la institución por la supervivencia, y 13) Comentario final; Apéndice y Nota de campo. Además, el texto aporta una extensa bibliografía (pp. 301-343) que da cuenta no sólo del desarrollo de la investigación cualitativa, sino también de su polémica existencia y más importantes expositores. El libro de Taylor y Bogdan es un excelente manual para conocer, volver a recordar o enfrentarse a métodos y técnicas de investigación que ponen el foco en la experiencia y las vivencias humanas.

THOMPSON, Paul, *La voz del pasado. La historia oral*, Edicions Alfons El Magnànim, Institució Valenciana D'Estudis I Investigació, Col. Estudios Universitarios, núm. 26, traducción de Josep Doníngue, prólogo de Mercedes Vilanova, Valencia, 1988, 335 p. Este texto es el más ampliamente conocido del autor, su primera edición en inglés fue en 1978, con una segunda edición revisada de 1988. En México, la obra de Thompson está siendo conocida progresivamente y ha influenciado positivamente la reflexión y práctica de la historia oral. Similar a otros historiadores y sociólogos que trabajan con historias de vida y relatos de vida, Thompson ha propiciado el contacto interdisciplinario y él mismo reconoce que esto ha beneficiado el propio crecimiento de la historia oral. En *La voz del pasado* argumenta esta cuestión constantemente, y más que tratar de otorgarle autonomía disciplinaria, lo que hace es convocar a la interacción. El propio Thompson concibe su trabajo como un "...libro práctico sobre cómo puede el historiador reunir y utilizar las fuentes orales. Pero también pretende provocar que los historiadores se cuestionen lo que están haciendo y por qué lo hacen. En que fundamentación se basa su reconstrucción del pasado. A quién va dirigida. En pocas palabras, de quién es la voz del pasado" (p. 2).

El texto viene a cumplir un importante cometido a favor de la historia oral, ya que logra un balance amplio y sistemático de los proyectos, esfuerzos colectivos, aportes y medios que han producido los entusiastas practicantes de la historia oral, y ya no sólo en Europa, sino también en diversos países del mundo, entre ellos México. Es un texto que presenta una interpretación del proceso que ha experimentado el movimiento de la historia oral contemporánea, de las dificultades que tuvo que remontar y de los estereotipos que tuvo que trascender para lograr una iniciativa propia y un desarrollo continuado. El libro también puede ser visto como un manual que combina una exposición de métodos y técnicas, como un libro que incluye estados de la cuestión y propuestas conceptuales sobre la manera de plantearse un problema histórico de investigación y los procesos de análisis que hay que desarrollar. La segunda edición, además, reestructura y amplía muchos aspectos que el libro no tocó o que el autor consideró necesario cambiar o argumentar mucho más, por las críticas y comentarios vertidos en el transcurso de los diez años previos a su reedición.

Los tres primeros capítulos son la parte teórica medular, y es donde se discute, con mayor profundidad, el rol que le toca desempeñar al historiador metido con las fuentes orales, así

como la manera en que se ha desenvuelto esta práctica historiográfica a lo largo de los últimos años. "Historia y comunidad", "Los historiadores y la historia oral", y "Las aportaciones de la historia oral" se centran en la consideración del papel que desempeña el historiador actual y sus vínculos con la sociedad que lo rodea, valorando su importancia en relación con el entorno inmediato de la comunidad; realiza, además, una retrospectiva de la propia historia, tratando de indagar el proceso mediante el cual fue posible el desarrollo de la historia oral y su método; y, al hacerlo, rastrea y hace una valoración de la producción reciente de las investigaciones cuya base ha sido la evidencia oral y una evaluación de su contribución a la formulación de nuevas líneas de trabajo.

Los capítulos siguientes, "La evidencia", "La memoria y el yo", reflexionan sobre algunos de los aspectos metodológicos centrales con los que el historiador oral se enfrenta en su trabajo: el problema de la subjetividad, el de la memoria y el carácter de la evidencia oral. El capítulo dedicado a la memoria es de gran interés, precisamente por la incursión que hace Thompson al problema de la memoria y la forma de expresarse en lo tocante a la narración de relatos e historia de vida. Aquí, el psicoanálisis participa estrechamente en el proceso de discernimiento de la manera como la evidencia oral fluye por obra y gracia de la memoria humana. Sobre la evidencia oral se discute a profundidad el aspecto que con mayor frecuencia se ha convertido en el blanco de la historia oral: la subjetividad. En este punto se mencionan las características básicas que integran a la evidencia oral, así como los problemas de fiabilidad y comparatividad, en relación con la evidencia proporcionada por otras fuentes convencionales de la investigación sociohistórica.

Tres capítulos están dedicados a darle la mano al lector novato, corresponden a la parte de mayores recursos didácticos ya que se refieren a la manera de plantearse problemas, a diseñar proyectos de historia oral, a exponer los principales medios y métodos para recopilar la evidencia oral, así como las técnicas más viables y comunes en esta labor. Estos tres capítulos, "Proyectos", "La entrevista", "Almacenamiento y Criba", son realmente la guía para llevar al cabo la práctica de la historia oral, ya que además de los medios activos para lograr la recabación del material oral, se dan las alternativas para la sistematización y primeros pasos para el análisis de las entrevistas. La experiencia de campo de P. Thompson está aquí resumida y aporta buena cantidad de ejemplos y situaciones que realmente ayudan al estudiante a mejorar su *arte* y estilo de investigación. El "Apéndice" es también parte de este bloque de capítulos didácticos y prácticos, ya que nos ofrece un modelo de guía de investigación con preguntas temáticas y específicas, de modo que uno pueda examinar la lógica y la amplitud que en el caso concreto, se logró realizar para un estudio de comunidad.

El capítulo noveno, el último del texto, nos ofrece la complejidad y los problemas a que se enfrenta todo investigador una vez que ya se ha concluido con la recabación del material de campo y del proveniente de otras fuentes documentales convencionales. En "La interpretación: la elaboración de la historia", P. Thompson se pregunta: ¿cómo hacemos historia a partir de ellas?, ¿cuáles son las opciones en cuanto al tratamiento de la evidencia?, ¿cómo se evalúa y contrasta?, ¿cómo relacionamos nuestra evidencia en relación con los modelos y teorías de la historia más amplios y cómo se deberían articular para que adquiera una significación? Estas cuestiones son de enorme interés para todo aquél que ha experimentado el trabajar con las fuentes vivas, ya que Thompson nos ofrece diversas alternativas para organizar nuestro material, así como maneras de clasificarlo, organizarlo, sistematizarlo y proceder a su análisis, no sólo con métodos cualitativos sino también con otros cuantitativos. Al momento de discutir qué tipo de teoría y marco conceptual resulta más adecuado, nos refiere su propia experiencia al enfrentarse con los modelos y paradigmas más importantes manejados en la historia y las ciencias sociales y humanas. Aquí, nos plantea el propósito de producir una pos-

tura dialéctica para el propio proceso de la investigación, donde, desde la formulación del proyecto de investigación, se vislumbre el entramado conceptual que se utilizará y que, una vez terminado el proceso de recabación de la evidencia múltiple, se revise de nuevo el aporte específico que dicho marco conceptual inicial puede ofrecer al proyecto y, en su caso, proceder a modificarlo con base en los descubrimientos realizados. Este capítulo es clave para todo aquél que desea hacer una investigación que no se quede en una mera colección de testimonios orales archivados, ya que Thompson nos advierte del peligro de permanecer en la fascinación por la evidencia y no incorporarse al trabajo específico del analista, sea historiador o no. Ir más allá de la mera acumulación del testimonio es pues uno de los retos que todo historiador oral se debe proponer, y por ello la tarea interpretativa es un punto central en la cimentación y en el futuro de la práctica de la historia oral.

Sin embargo, el papel del historiador no es sólo respecto a sí mismo y a su disciplina, sino también, frente al mundo y a la sociedad que le rodea. De modo que la historia oral tiene también un interés social y aun político, ya que como el mismo Thompson lo señala: "...la historia oral le devuelve a la gente la historia en sus propias palabras. Y al tiempo que les hace entrega de un pasado, les suministra también un punto de apoyo de cara a un futuro construido por ellos mismos" (p. 297).

La voz del pasado termina con una exposición comentada de las principales referencias bibliográficas que le han servido a Thompson para elaborar cada uno de sus capítulos, en sí misma es una bibliografía comentada y seleccionada, que puede orientar al especialista para incursionar en aspectos particulares desarrollados por el autor. La invitación que hace P. Thompson a lo largo del libro para escuchar a los hombres, las mujeres, los niños y los ancianos, está sólidamente respaldada por este compendio de historias, experiencias y argumentos, de propuestas y guías para la acción que conforman su libro. (Comentario extraído de: J. Aceves, "La historia oral, P. Thompson y las voces del pasado", en *Historia y gráfica*, UIA, núm.3, 1994.)

VANSINA, Jan, *La tradición oral*, Nueva Colección Labor, Barcelona, 1967, 225 p. Importante estudio acerca del valor histórico de las tradiciones orales, o sea de los testimonios orales concernientes a un pasado que se ha ido transmitiendo de boca en boca. Este trabajo es de carácter teórico y metodológico, basado en la experiencia de campo en África. Se ha convertido en uno de los textos sobre el tema de mayor consulta y utilidad, ya que aborda y sintetiza los principales problemas a que se enfrenta un investigador interesado en las tradiciones orales. El libro discute la relación entre el método histórico y la tradición oral; la tradición como una cadena de testimonios; el procedimiento para la comprensión y análisis del testimonio; los sentidos y significados, así como los orígenes y comparaciones entre los testimonios orales; en su parte final, discute los tipos de tradición, su ubicación en el proceso de conocimientos históricos y los aportes que ofrece. En el anexo que incorpora: "En busca de las tradiciones orales", podemos encontrar una útil guía para la investigación de las tradiciones orales. (Cfr. anexo metodológico para mayores referencias bibliográficas del autor).*

* Para la consulta de estos materiales en bibliotecas de la Ciudad de México: 1) Biblioteca del Instituto de Investigaciones doctor José María Luis Mora, Plaza Valentín Gómez Farías, núm.12, Col. San Juan, Mixcoac, C.P. 03730, México, D.F. Tel. 598-37-77 ext. 135; 2) Biblioteca "Daniel Cosío Villegas" del Colegio de México, Camino al Ajusco #20, Pedregal de Sta. Teresa, C.P. 10740, México, D.F. Tel.568-60-33 ext. 373 y 374; 3) Biblioteca Nacional de México, Centro Cultural Universitario, Periférico Sur y Av. Insurgentes, Coyoacán, C.P. 04510, México, D.F., Tel. 573-81-22 y 572-81-22; 4) Biblioteca del CIESAS "Ángel Palerm", Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Hidalgo y Matamoras, Tlalpan, C.P. 14000, México, D.F., Tel. 655-0047/59 y 573-7148, fax : 655 0158. (email: ciechata@servidor.unam.mx).

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Revisiones generales y balances

- ACEVES Lozano, Jorge E., *Historia oral e historias de vida. Teoría, métodos y técnicas. Una bibliografía comentada*, CIESAS, 2a.ed., México, 1996, 258 p.
- _____, (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora/UAM, Antologías Universitarias, México, 1993, 268 p.
- ARON-Schnapper y Danièle Hanet, "De Herodoto a la grabadora: fuentes y archivos orales", en: J. Aceves (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora/UAM, México, 1993, pp. 60-82.
- ASPASIA Camargo, Valentina da Rocha Lima y Lucia Hippolito, "The life history approach in Latin America", en *Life stories/recits de vie*, vol. 1, 1985, pp. 41-53.
- BARRAGLOUGH, Geoffrey, "Historia", en Maurice Freedman *et al*, *Corrientes de la investigación en ciencias sociales*, Editorial Tecnos/UNESCO, tomo 2, Madrid, 1981, pp. 293-567.
- BERTAUX, Daniel, "El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades", en *Historia oral e historias de vida*, FLACSO, Cuadernos de ciencias sociales, núm. 18, Costa Rica, 1988, pp. 55-80.
- CONTINI, Giovanni, "Hacia una crónica de la historia oral en Italia", en *Historia y fuente oral*, núm. 5, Barcelona, 1991, pp. 131-138.
- DUNAWAY, David K. y Willa. K. Baum (eds.), *Oral history: an interdisciplinary anthology*, AASH, Nashville, Texas, 1984, 436 p.
- GARAY, Graciela de (coord.), *La historia con micrófono. Textos introductorios a la historia oral*, Instituto Mora, México, 1994.
- GARCÍA García, Benjamín y Ximena Sepúlveda Otaíza, "La historia oral en América Latina", en *Secuencia*, núm. 1, marzo 1985, pp. 162-176.
- GORTARI Rabiela, Hira de, "La historiografía mexicana y lo contemporáneo", en *Historias*, núm. 24, abril-septiembre 1990, DEH-INAH, pp. 45-53.
- HARRISON, Brian, "Oral history and recent political history", en *Oral history*, vol. 1, núm. 3, 1972, Essex, pp. 30-48.
- HENGE, David P., *Oral historiography*, Longman, London, 1982, 208 p.
- HOOPES, James, *Oral history. And introduction for students*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1979, 155 p. (capítulos 1 y 2, pp. 3-29).
- HOWELLS, Kim y Merfyn Jones, "Oral history and contemporary history", en *Oral history*, vol. 11, núm. 2, autumn 1983, Essex, pp. 15-20.
- JOUTARD, Philippe, *Esas voces que nos llegan del pasado*, FCE, col. Popular, México, 1986, núm. 345.
- "El documento oral: una nueva fuente para la historia", en *Historia oral e historias de vida*, FLACSO, Cuadernos de ciencias sociales, núm. 18, Costa Rica, 1988, pp. 3-14.
- KAPLAN, Charles D., "Addict life stories: An exploration of the methodological grounds for the study of social problems", en *International journal of oral history*, vol. 3, núm. 1, febrero 1982, pp. 31-50.

- LE GOFF, Jacques, *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, Editorial Paidós, Barcelona, 1991, 269 p.
- MALDONADO Alvarado, Benjamín, "La historia oral en Oaxaca", en *El medio milenio*, núm. 7, abril 1991, Oaxaca, pp. 73-78.
- MEYER, Jean, "La tradición oral y su valor para la historia de países como México", en *Historia y diversidad de las culturas*, Serbal/UNESCO, Libros del tiempo, núm. 18, Barcelona, 1984, pp. 78-82
- _____, Eugenia y Alicia Olivera de Bonfil, "La historia oral. Origen, metodología, desarrollo y perspectivas", en *Historia mexicana*, vol. 21, 2(82), 1971, pp. 372-387.
- _____, "Recuperando, recordando, denunciando, custodiando la memoria del pasado puesto al día. Historia oral en Latinoamérica y El Caribe", en *Historia y fuente oral*, núm. 5; "El peso de la historia: 1989", Barcelona, 1991, pp. 139-144.
- MORIN, Françoise, "Praxis antropológica e historia de vida", en J. Aceves (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora/UAM, México, 1993, pp. 83-114.
- NIETHAMMER, Lutz, "¿Para qué sirve la historia oral?", en *Historia y fuente oral*, núm. 2, 1989, Memoria y biografía, pp. 3-25.
- OLIVERA, Alicia, "La historia y la tradición oral", en *La etnología: temas y tendencias (coloquio Paul Kirchhof)*, UNAM-IA, México, 1988, pp. 157-169.
- _____, "Los trabajadores de la historia oral", en *Cuicuilco*, ENAH, núm. 22, mayo 1990, pp. 46-54.
- ORAL history collection*, The, Columbia University, Oral History Research Office, New York, 1964, 181 p.
- PASSERINI, Luisa (coord.), *Storia orale, vita quotidiana e cultura materiale della classi subalterne*, Rosenberg & Sellier, Torino, Italia, 1978, 303 p.
- PERKS, Robert (comp.), *Oral history: an annotated bibliography*, The British Library Publication, London, 1990, 200 p.
- RAMOS Arizpe, Guillermo y Salvador Rueda S., *Jiquilpan, 1895-1920. Una vision subalterna del pasado a través de la historia oral*, CERMLC, Archivo de historia oral, Michoacán, 1984, 341 p. (Cfr. pp. 44-51)
- RAPHAEL, Freddy, "Le travail de la memoire et les limites de l'histoire orale", en *Annales*, ESC, año 35, núm. 1, enero-febrero 1980, pp. 127-145.
- RUEDA Smúthers, Salvador y Alicia Olivera de Bonfil, "La historia oral. Su importancia en la investigación histórica contemporánea", en *Boletín del Centro de Estudios de la Revolución Mexicana "Lázaro Cárdenas"*, vol. 3, núm. 3, diciembre 1980, pp. 74-83.
- SCHEFFLER, Lilian, *Índice bibliográfico sobre tradición oral*, SEP/DGCP/PACUP, México, 1988, 139 p.
- SITTON, Thad, George L., Mehaffy y O.L. Davis Jr., *Historia oral. Una guía para profesores (y otras personas)*, FCE, México, 1989, 178 p.
- STEPHENSON, Shirley E., "Selected bibliography, 1988-1989", en *Oral history review*, vol. 18, núm. 2, fall 1990, pp. 179-194.
- THOMPSON, Paul, "Oral history in North America", en *Oral history*, vol. 3, núm. 1, 1975, Essex, pp. 26-40.

- _____, "Oral history in Israel", en *Oral history*, Essex, vol. 5, núm. 1, 1977, pp. 35-39.
- _____, "Life histories in Poland and Scandinavia", en *History workshop*, Oxford, núm. 6, Autumn 1978, pp.208-210.
- _____, *The voice of the past: oral history*, Oxford University Press, 2a. ed., Oxford, (1978)1988, 336 p.
- _____, "The humanistic tradition and life histories in Poland", en *Oral history*, Essex, vol. 7, núm. 1, 1979, pp.21-26.
- _____, "The new oral history in France", en *Oral history*, Essex, vol. 8, núm. 1, 1980, pp.12-13.
- VOLDMAN, Danièle, "La historia oral en Francia a finales de los ochenta", en *Historia y fuente oral*, núm. 5, 1991, Barcelona, pp. 145-155.

Teoría y problemas de método

- ACEVES Lozano, Jorge E., "Sobre problemas y métodos de la historia oral", en G. de Garay (coord.), *La historia con micrófono*, Instituto Mora, México, 1994, pp. 33-46.
- _____, *Escribir la oralidad. Manual del Recopilador*, México, Conafe, 1993, 40 p.
- BALÁN, Jorge (ed.), *Las historias de vida en ciencias sociales. Teoría y técnica*, Ediciones Nueva Visión, Cuadernos de Investigación Social, Buenos Aires, 1974, 217 p.
- _____, y Elizabeth Jelin, *La estructura social en la biografía personal*, Estudios CEDES, vol. 2, núm. 9, Buenos Aires, 1979, 25 p.
- BARNET, Miguel, *La fuente viva*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 1983, 241 p.
- BAUM, Willa K., *Transcribing and editing oral history*, American Association for State and Local History, Nashville, USA, 1977, 127 p.
- BERTAUX, Daniel, "From the life-history approach to the transformation of sociological practice", en D. Bertaux (ed.), *Biography and society. The life history approach in the social sciences*, Sager, Studies in International Studies, núm. 23, ISA, Beverly Hill/London, 1981, pp. 29-46.
- _____, "El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades", en *Historia oral e historias de vida*, FLACSO, Cuadernos de Ciencias Sociales, núm. 18, Costa Rica, septiembre 1988, pp. 55-80.
- _____, "Los relatos de vida en el análisis social", en *Historia y fuente oral*, núm. 1, 1989, pp. 87- 96.
- BOKSER L., Judith, "Reencontrando identidad. Apuntes metodológicos para el estudio de los judíos en América Latina", en *Secuencia*, Instituto Mora, núm. 13, México, enero-abril 1989, pp. 207-215.
- BROUÉ, Pierre, Ronald Fraser y Pierre Vilar, *Metodología histórica de la guerra y revolución españolas*, Editorial Fontamara, Barcelona, 1980.
- BURGOS, Martine, "Historias de vida. Narrativa y la búsqueda del yo", en J. Aceves (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora/UMAM, México, 1993, pp. 149-163.
- CARLES, José Luis e Isabel López, "Aspectos técnicos relacionados con los archivos sonoros", en *Historia y fuente oral*, núm. 3, "Esas guerras...", Barcelona, 1990, pp. 165-172.
- CASTEEL, Sylvie Van De y Danielle Voleman, "Fuentes orales para la historia de las mujeres", en C. Ramos (comp.), *Género e historia*, Instituto Mora/UMAM, México, 1992, pp. 99-109.
- CHAUCHARD, Paul, *Conocimiento y dominio de la memoria*, Editorial Mensajero, Colección Bolsillo, Bilbao, 1985.

- CIPRIANI, Roberto (coord.), *La metodología delle storie di vita, Dall'autobiografia alla life story*, Euroma-La Goliardica, Roma, 1987, 367 pp.
- DÍAZ-ROYO, Antonio T., "La historia oral en Puerto Rico: reflexiones metodológicas", en *Secuencia*, Instituto Mora, núm. 4, México, enero-abril 1986, pp. 123-133.
- DENZIN, Norman K., *Interpretative biography*, SAGE Publications, Newbury Park/ London/New Delhi, 1989 (Qualitative Research Methods, 17).
- ____ e Yvonna S. Lincoln (eds.), *Handbook of qualitative research*, SAGE Publications, Thousands Oaks, Cal./ London/ New Delhi, 1994, 643 p.
- DUNAWAY, D. K., "La grabación de campo en la historia oral", en *Historia y fuente oral*, núm. 3, Barcelona, 1990, pp. 63-78.
- FERRAROTTI, Franco, "Biografía y ciencias sociales", en *Historia oral e historias de vida*, FLACSO, Cuadernos de ciencias sociales, núm. 18, Costa Rica, 1988, pp. 81-96.
- ____, "Les biographies comme instrument analytique et interprétatif", en *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 69, París, julio-diciembre 1980, pp. 227-248.
- ____, *Storia e storie di vita*, Laterza, Roma, 1981, 157 p.
- ____, "Acerca de la autonomía del método biográfico", en J. Duvignaud, *Sociología del conocimiento*, FCE, México, 1982, pp. 125-145.
- GAGNON, Nicole, "Données autobiographiques et praxis culturelle", en *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 69, París, julio-diciembre 1980, pp. 291-304.
- ____, "On the analysis of life accounts", en D. Bertaux (ed.), *Biography and society. The life history approach in the social sciences*, SAGE, Studies in International Sociology, núm. 23, Beverly Hills, London, 1981, pp. 47-60.
- GALINDO, Jesús, "Encuentro de subjetividades, objetividad descubierta. La entrevista como centro del trabajo etnográfico", en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, Universidad de Colima, vol. 1, núm. 3, México, mayo 1987, pp. 151-183.
- GLUCK, Sherna B., y Daphne Patai (eds.), *Women's words. The feminist practice of oral history*, Routledge, New York/London, 1991, 234 pp.
- GONZÁLEZ Cortéz, Daniel, "Aportes de la información oral a la historia", en *Christus, Revista de teología y ciencias humanas*, año LIII, núm. 616, México, junio 1988, pp. 16-20.
- GRELE, Ronald J., "La historia y sus lenguajes en la entrevista de historia oral: quién contesta a las preguntas de quién y por qué", en *Historia y fuente oral*, núm. 5, Barcelona, 1991, pp. 111-103.
- ____ (ed.), *International annual of oral history, 1990. Subjectivity and multiculturalism in oral history*, Greenwood Press, New York/London, 1992, 253 pp.
- GUADARRAMA, Horacio, "Historia oral: usos y abusos", en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, CUIS/Universidad de Colima, vol. III, números 8 y 9, 1990, pp. 69-76.
- HOOPES, James, *Oral History, and introduction for students*, University of North Carolina, Chapel Hill, N.C., 1979, 155 p.
- HUDELSON, P.M., *Qualitative research for health programmes*, World Health Organization, Division of Mental Health, Geneva, 1994, 102 p.
- IBÁÑEZ, J., *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, Siglo XXI de España, Madrid, 1994.

- IVES, Edward D., *The tape recorded interview*, The University of Tennessee Press, Knoxville, Tenn., 1990, 130 p.
- JOHNSON, J. C., *Selecting ethnographic informants*, SAGE Publications, Newbury Park/ London/ New Delhi, 1990 (Qualitative Research Methods, núm. 22).
- JOUTARD, Philippe, "Pour une lecture critique du document oral", en *Problemes de methode en histoire orale*, Table ronde, Paris, Institut d'histoire du temps présent, 20 juin 1980, pp. 28-42.
- _____, "A regional project: ethnotexts", en *Oral history*, Essex, vol. 9, núm. 1, spring 1981, pp.47-51.
- KOHLI, Martin, "Biography: account, text, method", en D. Bertaux (ed.), *Biography and society. The life history approach in the social sciences*, SAGE, Studies in International Sociology, núm. 23, Beverly Hills, London, 1981, pp. 61-76.
- KRESS, G. y R. Fowler, "Entrevistas", en R. Fowler et al, *Lenguaje y control*, FCE, México, 1983, pp. 89-110.
- LEQUIN, Yves, "La mémoire à travers le document oral", en *Problemes de methode en histoire orale*, Table ronde, Institut d'histoire du temps présent, Paris, 20 juin 1980, pp. 43-59.
- LEVI, Giovana, Luisa Passerini y Lucela Scaraffia, "Vida cotidiana de un barrio obrero: la aportación de la historia oral", en *Cuicuilco*, ENAH, año II, núm. 6, México, octubre 1981, pp. 30-35.
- MAFFESOLI, Michel, "Le rituel et la vie quotidienne comme fondements des histoires de vie", en *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 69, Paris, julio-diciembre 1980, pp. 341-350.
- MAGRASSI, Guillermo E., Manuel Ma. Rocca, et al, *La historia de vida*, Centro Editor de América Latina, La Nueva Biblioteca, núm. 6, Buenos Aires, 1980, 165 p.
- MALDONADO Alvarado, Benjamín, "La historia oral en sociedades orales", en *Opciones*, suplemento de *El Nacional*, México, 10 de julio de 1992, pp. 13-14.
- MANNING, Peter K., *Semiotics and field work*, SAGE Publications, Newbury Park/ London/ New Delhi, 1987 (Qualitative Research Methods, núm. 7).
- MARINAS, José Miguel y Cristina Santamarina, *La historia oral: métodos y experiencias*, Debate, Madrid, 1993.
- MCCRACKEN, Grant, *The long interview*, SAGE Publications, Newbury Park/ Londo/ New Delhi, 1988 (Qualitative Research Methods, núm. 13).
- MEDINA Rubio, Aristides, "Teoría, fuentes y métodos en historia regional", en *Relaciones*, El Colegio de Michoacán, vol. IV, núm. 15, verano 1983, pp. 88-108.
- MIDDLETON, D., y D. Edwards (comps.), *Memoria compartida. La naturaleza social del recuerdo y el olvido*, Editorial Paidós, Barcelona, 1992.
- MISZAL, Bronislaw, "Autobiografías, diarios, historias de vida e historias orales de trabajadores: fuentes de conocimiento socio-histórico", en J. Aceves (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora/UAM, México, 1993, pp. 164-180.
- MONTERO, Marilza, "Memoria e ideología. Historias de vida: memoria individual y colectiva", en *Acta sociológica*, FCPS-UNAM, núm. 1, México, enero-abril 1990, pp. 11-36.
- MONSONI, Esteban, "La oralidad", en *Oralidad. Anuario para el rescate de la tradición oral de América Latina y El Caribe*, ORCALO-UNESCO, núm. 2, La Habana, 1990, pp. 5-19.
- MOSS, William W., *Oral history program manual*, Praeger Publisher, New York, 1974, 109 p.
- NOVELO, Victoria, "Antropología y testimonios orales", en *Cuicuilco*, ENAH, núm. 22, mayo 1990, pp. 58-67.

Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación

- ONG, Walter J., *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, FCE, México, 1987, 190 p. (Sección de obras de Lengua y Estudios Literarios.)
- PADILLA D., Cristina, "El trabajo de campo en la antropología social", en Ricardo Avila (comp.), *Jornadas de antropología*, Editorial Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1989, pp. 173-180. (Colección Fundamentos, Laboratorio de Antropología.)
- PASSERINI, Luisa, "Conoscenza storica e storia orale. Sull'utilità e il danno delle fonti orali per la storia", en L. Passerini (ed.), *Storia orale, vita quotidiana e cultura materiale della classi subalterne*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1978, pp. VII-XLIII.
- _____, *Storia e soggettività. Le fonti orali e la memoria*, Ed. La Nuova Italia, Florencia, Italia, 1988.
- PÉREZ Taylor, Rafael, "Historia oral: elementos para la construcción de una metodología", en *Latinoamérica*, UNAM, núm. 16, México, 1983, pp. 59-70.
- PISA R., Carlos, "Sobre la naturaleza del discurso autobiográfico", en *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, UAM-Xochimilco, núm. 7, agosto 1989, pp. 131-160.
- _____, "Historias de vida y ciencias sociales", en *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, año 34, núm. 132, México, abril-junio 1988, pp. 125-148.
- PLUMMER, Ken, *Los documentos personales. Introducción a los problemas y la bibliografía del método humanista*, Siglo XXI de España Editores, España, 1989, 202 p.
- PONCE J., Martha Patricia y Mariano Báez L., "Relatos de vida: historia, etnografía y novela", en *Christus, revista de teología y ciencias humanas*, año LIII, núm. 616, México, junio 1988, pp. 21-24.
- PORTELLI, Alessandro, "Traduzione dell'oralità", en *Fonti orali*, año III, núm. 1, Italia, abril 1983, pp. 35-41.
- _____, "Peculiaridades de la historia oral", en Joutard, Ph. et al., *Historia oral e historia de vida*, FLACSO, Cuadernos de Ciencias Sociales, núm. 8, Costa Rica, 1988, pp. 15-28.
- PUJADAS Muñoz, Juan José, *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1992.
- RAMOS Arizpe, Guillermo, *Relatos de don Jesús Ramos Romo. Narración e historia personal. (La importancia de la historia de vida en las ciencias sociales)*, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana "Lázaro Cárdenas", Archivo de Historia Oral, Michoacán, 1986, 261 p.
- ROBIN, Regine, "¿Cede la historia oral la palabra a quienes están privados de ella, o es la historia de vida un espacio al margen del poder?", en M. Vilanova (ed.), *El poder en la sociedad. Historia y fuente oral*, Antoni Bosch ed., Barcelona, 1986, pp. 195-204.
- _____, "Literatura y biografía", en *Historia y fuente oral*, núm. 1, ¿Historia oral?, Barcelona, 1989, pp. 69-86.
- _____, *L'illusion biographique: histoire et fiction*, Ed. du Préambule, Montreal, 1989.
- ROSENTHAL, Gabriele, "La estructura y la *gestalt* de las autobiografías y sus consecuencias metodológicas", en *Historia y fuente oral*, núm. 5, Barcelona, 1991, pp. 105-110.
- RUEDA S., Salvador y Alicia Olivera, "La historia oral. Su importancia en la investigación histórica contemporánea", en *Boletín del Centro de Estudios de la Revolución Mexicana "Lázaro Cárdenas"*, vol. 3, núm. 3, Jiquilpan, Michoacán, diciembre 1980, pp. 74-83.
- SALTALAMACCHIA, Homero R., Héctor Colón y Javier Rodríguez, "Historias de vida y movimientos sociales: propuestas para el uso de la técnica", en *Iztapalapa*, UAM-Iztapalapa, año 4, núm. 9, junio-diciembre 1983, pp. 321-336.
- _____, *La historia de vida: reflexiones teórico metodológicas a partir de una experiencia de investigación*, Centro de Investigaciones Académicas, Universidad del Sagrado Corazón, Santurce, Avance de Investigación, núm. 12, Puerto Rico, 1991, 39 p.

- SAMUEL, Raphael, *Historia popular y teoría socialista*, Editorial Grijalbo, núm. 134, Barcelona, 1984, 317 p.
- , "Local history and oral history", en *History workshop journal*, Ruskin College, núm. 1, Oxford, primavera 1976, pp. 191-208.
- , "Oral history- Urban history and local history", en *History workshop journal*, núm. 8, Oxford, otoño 1979, pp. I-VI.
- SCHWARTZ, Howard y Jerry Jacobs, *Sociología cualitativa. Método para la reconstrucción de la realidad*, Editorial Trillas, México, 1984, 558 p.
- SELDON, Anthony y Joana Pappworth, *By word of mouth. Elite oral history*, Cambridge University Press, London, New York, Methuen, 1983, 258 p.
- STRICKLAND, L., "Autobiographical interviewing and narrative analysis: an approach to psychosocial assessment", en *Clinical social work journal*, vol. 22, núm. 1, spring 1994, pp. 27-41.
- STRICKLIN, David y Rebeca Sharpless (eds.), *The past meets the present: essays on oral history*, University Press of America, Lanham, Md., 1988, 164 pp.
- SECCZAPANSKI, J., "El método biográfico", en *Papers: revista de sociología*, núm. 10, Barcelona, 1978, pp. 231-259.
- TAYLOR, S. J. y R. Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Editorial Paidós, Barcelona, 1992.
- THOMPSON, Paul, "Problems of method in oral history", en *Oral history*, Essex, vol. 1, núm. 4, 1972, pp. 1-47.
- , "Historias de vida y análisis del cambio social", en J. Aceves (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora/UAM, México, 1993, pp. 117-135.
- , *La voz del pasado. Historia oral*, Editorial Alfons El Magnánim, Valencia, 1988.
- WARREN, Carol A.B., *Gender issues infield research*, SAGE Publications, Newbury Park/London/New Delhi, 1988 (Qualitative Research Methods, núm. 9).
- WILKIE, James W., *Elitelore*, University of California, Los Angeles, Latin American Center, 1973, 87 p. (L.A. Studies, núm. 22).

Temas, sujetos y técnicas de la historia oral

- ACEVES Lozano, Jorge E., "El silencio de la gente común", en *Signos*, núm. 13, Guadalajara, marzo 1995, pp.87-89.
- , "La formación del archivo oral en la investigación de las culturas populares", en *Cultura popular y tradición oral en el noroeste de México*, Conafe, México, 1993, pp. 63-70.
- ACUÑA Ortega, Víctor Hugo, "Fuentes orales e historia obrera: el caso de los zapateros de Costa Rica", en *Historia oral e historias de vida*, FLACSO, Cuadernos de Ciencias Sociales, núm. 18, Costa Rica, septiembre 1988, pp. 43-53.
- ADLER, P.A., "Ethnography and Epidemiology: building bridges", en *CEWIG*, junio 1993, pp. 531-543.
- ADLESON, S.L., M. Camarena e H. Iparraguirre, "Historia social y testimonios orales", en *Cuicuilco*, ENAH, núm. 22, mayo 1990, pp. 68-74.
- AGAR, M., "Ethnography: an aerial view", en *CEWIG*, junio 1993, pp. 520-530.
- ALVIM, Rosilene y J. Sergio Leite Lopes, "Reconversions politiques d'une militance religieuse: la génération jociste dans une cité ouvrière textile du Nordeste brésilien", en *Biography & society*, núm. 13, diciembre 1989, pp. 33-54.

- ARENAL, Sandra, *No hay tiempo para jugar (niños trabajadores)*, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1991, 74 p.
- AUBÉ, Mary Elizabeth, "Oral history and the remembered world: cultural determinants from French Canada", en *International journal of oral history*, vol. 10, núm. 1, febrero 1989, pp. 31-49.
- ÁVILA, Ricardo, "Historia y antropología", en R. Ávila (comp.), *Jornadas de antropología*, Editorial Universidad de Guadalajara, colección Fundamentos, Laboratorio de antropología, Guadalajara, 1989, pp. 77-88.
- BADILLA G., Patricia, "La historia oral y la recuperación del conocimiento popular", en *Primer seminario de tradición e historia oral*, Universidad de Costa Rica/FCS/EHG, San José, Costa Rica, 1988, pp. 111-116.
- BEHAR, Ruth, *Translated woman. Crossing the border with esperanza's story*, Beacon Press, Boston, 1993.
- BERTAUX, Daniel, "Stories as clues to sociological understanding: the bakers of Paris", en Paul Thompson (ed.), *Our common history: the transformation of Europe*, Pluto Press, London/New Jersey, 1982, pp. 93-108.
- Wiame, Isabelle, "Prácticas femeninas y movimiento social familiar...", en M. Vilanova (ed.), *El poder en la sociedad*, Antoni Bosch ed., Barcelona, 1986, pp. 53-64.
- , "The life history approach to the study of internal migration", en *Oral history journal*, vol. 7, núm. 1, primavera 1979, pp. 26-32. Y en P. Thompson (ed.), *Our common history*, Pluto Press, London, New Jersey, 1982, pp. 186-200.
- , "Jours paisibles à Sévres: la différenciation sociale et sexuelle de la mémoire urbaine", en *Life stories/recits de vie*, núm. 1, 1985, pp. 16-27.
- BORDERÍAS, Cristina, "Las mujeres, autoras de sus trayectorias personales y familiares: a través del servicio doméstico", en *Historia y fuente oral*, núm. 6, Barcelona, 1991, pp. 105-121.
- BORZEIX, A., y M. Maruani, "La memoria como un objetivo de poder...", en M. Vilanova (ed.), *El poder en la sociedad*, Antoni Bosch ed., Barcelona, 1986, pp. 109-120.
- BORRÁS, José María, "Fuentes orales y enseñanza de la historia", en *Historia y fuente oral*, núm. 2, 1989, "Memoria y biografía", pp. 137-151.
- BRAVO M., Carlos, *Arrieros somos... (El sistema de arriería de la Sierra Norte de Puebla)*, SEP/DGCP, 2a. ed., México, 1988, 153 p.
- CABANES, Robert, "Cultures ouvrières militantes et recits de vie: une approche methodologique", en *Biography & society*, núm. 13, decembre 1989, pp. 69-91.
- CALVO, Angelina, Ana Ma. Garza, Ma. Fda. Paz y Juana Ma. Ruiz, *Voces de la historia*, Desmi, A.C. -CEI-UNACH, Nuevo San Juan Chamula, Nuevo Huixtán, Nuevo Matzam, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1989, 85 p.
- CAMARENA, Mario, Teresa Morales y Gerardo Necochea, *Reconstruyendo nuestro pasado. Técnicas de historia oral*, INAH/UNAM/Conaculta, Serie Comunidad, México, s.f., 58 p.
- CAMARGO, Aspasia, "Elaboración de la historia oral en Brasil. El proceso de transición visto a través de las historias de vida de los dirigentes políticos", en *Secuencia*, núm. 4, Instituto Mora, México, enero-abril 1986, pp. 114-122.
- CANO, Gabriela y Verana Radkau, *Ganando espacios. Historias de vida: Guadalupe Zúñiga, Laura Flores y Josefina Vicens. 1920-1940*, UAM-Iztapalapa, Colección Correspondencia, México, 1989, 138 p.
- y Ana Lidia García (comp.), *El maestro rural: una memoria colectiva. Investigación y selección documental de...*, SEP, Libros del Rincón, México, 1991, 304 p.

- CATANI, Maurizio, "Social-life history as ritualized oral exchange", en D. Bertaux (ed.), *Biography and society, the life history approach in the social sciences*, SAGE, ISA, Studies in International Sociology, Beverly Hills/London, núm. 23, 1981, pp. 211-224.
- , "Algunas precisiones sobre el enfoque biográfico oral", en *Historia y fuente oral*, núm. 3, "Esas guerras...", 1990, pp. 151-164.
- CUICUILCO, *Historia oral*, ENAH, núm. 22, Nueva Época, México, mayo 1990.
- DANNEMANN, Manuel, "Una historia oral contada por los niños de Chile", en *Oralidad, Anuario para el rescate de la tradición oral de América Latina y El Caribe*, ORCALC-UNESCO, núm. 2, La Habana, 1990, pp. 25-31.
- DARY, Claudia, *Estudio antropológico de la literatura oral en prosa del Oriente de Guatemala*, Editorial Universitaria, Guatemala, 1986.
- DENZIN, Norman K., "Interpreting the lives of ordinary people: Sartre, Heidegger and Faulkner", en *Life stories/recits de vie*, núm. 2, 1986, pp. 6-19.
- ENCICLOPEDIA Internacional de las Ciencias Sociales*, Editorial Aguilar, Madrid, 1979. (Temas: folklore, entrevista, trabajo de campo.)
- ESPINOZA Valle, Víctor, *Don Crispín. Una crónica fronteriza*, El Colegio de la Frontera Norte, México, 1990, 166 p.
- FOLGUERA, Pilar, "City space and the daily life of women in Madrid in the 1920s", en *Oral history journal*, vol. 13, núm. 2, otoño 1985, pp. 49-56.
- FRANZKE, Juergen, "El mito de la historia de vida", en *Historia y fuente oral*, núm. 2, 1989, "Memoria y biografía", pp. 57-64.
- FRASER, Ronald, "La formación de un entrevistador", en *Historia y fuente oral*, núm. 3, Barcelona, 1990, "Esas guerras...", pp. 129-150.
- FRISCH, Michael, *A shared authority. Essays on the craft and meaning of oral and public history*, State University of New York Press, New York, 1990, 273 p.
- GARAY, Graciela de (coord.), *Alfonso Castro Valle. Historia oral de la diplomacia mexicana*, Archivo Histórico Diplomático Mexicano, SRE, cuarta época, núm. 1, México, 1987, 127 p.
- , (coord.), *Gilberto Bosques. Historia oral de la diplomacia mexicana*, Archivo Histórico Diplomático Mexicano, SRE, núm. 2, México, 1988, 165 p.
- , (coord.), *Rafael de la Colina: una vida de hechos*, Archivo Histórico Diplomático Mexicano, SRE, México, 1989, 142 p. (Serie Testimonios, núm. 1)
- GARCÍA de León, Antonio, *Ejército de ciegos. Testimonios de la guerra chiapaneca entre carrancistas y rebeldes: 1914-1920*, Ediciones Toledo, México, 1991, 156 p.
- GEIGER, Susan, "What's so feminist about doing women's oral history?", en *Journal of women's history*, vol. 2, núm. 1, Indiana, USA, spring 1990, pp. 169-182.
- GLANTZ, Susana, *Manuel, una biografía política*, Ed. Nueva Imagen/CIS-INAH, México, 1979, 226 p.
- GLUCK, Sherna Berger y Daphne Patai (eds.), *Women's words. The feminist practice of oral history*, Routledge, New York/London, 1991, 234 p.
- GONZÁLEZ Alcantud, José Antonio, "Canteros y caciques: la lucha por el mármol", en *Historia y fuente oral*, núm. 3, "Esas guerras...", Barcelona, 1990, pp. 21-38.
- , Quintana, Antonio, "El archivero y las fuentes orales", en *Historia y fuente oral*, núm. 5, Barcelona, 1991, pp. 157-162.
- GRELE, Ronald J. (ed.), *International annual of oral history, 1990*, Greenwood Press, New York/London, 1992, 253 p.

- GUIERAS Holmes, Calixta, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un Tzotzil*, FCE, México, 1965, 310 p.
- GUTIÉRREZ, Gilberto et al, *La versada de Arcadio Hidalgo*, FCE, México, 1985, 152 p.
- HOOPES, James, *Oral history, and introduction for students*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1979, 155 p.
- IVES, Edward D., *The tape-recorded interview. A manual for field workers in folklore and oral history*, The University of Tennessee Press, Knoxville, Tenn., (1980) 1990, 130 p.
- JALLA, Daniele, "Belonging somewhere in the city. Social space and its perception: The *barriere* of Turin in the early 20th century", en *Oral history journal*, vol. 13, núm. 2, otoño 1985, pp. 19-34.
- JARAMILLA Botero, Ma. Fernanda, *La historia oral de los mayas de Quintana Roo*, ENAH, tesis de licenciatura, antropología social, México, 1988, 208 p.
- JIMÉNEZ C., Manuel, "El aprendizaje de la historia oral por las nuevas generaciones en la zona oriental maya de Yucatán", en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, CUIS/Universidad de Colima, vol. III, números 8 y 9, 1990, pp. 115-126.
- JOHNSON, Marian Ashby, "An american in Africa: interviewing the elusive Goldsmith", en *International journal of oral history*, vol. 10, núm. 2, junio 1989, pp. 110-130.
- LAMPERT, L.B., "A narrative analysis of abuse", en *Journal of contemporary ethnography*, vol. 22, núm. 4, January 1994, pp. 411-41.
- LE GOFF, Jacques, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Editorial Paidós, Paidós Básica, Barcelona, 1991, 275 p.
- _____, *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, Editorial Paidós, Paidós Básica, Barcelona, 1991, 269 p.
- LEJEUNE, Philippe, "Memoria, diálogo y escritura", en *Historia y fuente oral*, núm. 1, 1989, ¿Historia oral?, pp. 33-67.
- LEVI, Giovana, Luisa Passerini y Lucela Sacaraffia, "Vida cotidiana de un barrio obrero: la aportación de la historia oral", en *Cuicuilco*, ENAH, año II, núm. 6, octubre 1981, pp. 30-35.
- LEWIS, Oscar, *Antropología de la pobreza. Cinco familias*, FCE, México, 1961, 303 p.
- LINDQVIST, Sven, "Dig where you stand", en P. Thompson (ed.), *Our common history: the transformation of Europe*, Pluto Press, London/New Jersey, 1982, pp. 322-330.
- Los días eran nuestros (Vida y trabajo entre los obreros textiles de Atláxco)*, UAP, SEP-DGCP, IMSS, Serie Testimonios, México, 1988, 188 p.
- LUTYNSKI, Jan, "The biographical approach and the ways of collecting materials in sociological research", en *Biography & society*, núm. 11, diciembre 1988, pp. 41-50.
- MADRID Mulia, Héctor, "Los condenados en la tierra de Jiquilpan (La cárcel vista por sus reclusos)", en *Desdeldiez*, Boletín del CERMLC, Jiquilpan, Michoacán, 1989, pp. 9-97.
- MALES, Antonio, *Historia oral de los imbayas de Quinchuquitavalo, 1900-1960*, Editorial Abya-yala, Ecuador, 1985, 141 p.
- MALDONADO Alvarado, Benjamín, "De lo oral a lo escrito en la organización social de los Chatinos", en *El medio milenio*, núm. 1, abril 1990, Oaxaca, pp. 58-75.
- MARISCAL, Beatriz, "La cultura de la crisis: tradición oral urbana y fronteriza", en *Oralidad, anuario para el rescate de la tradición oral de América Latina y El Caribe*, ORCALC-UNESCO, núm. 2, La Habana, 1990, pp. 20-24.
- MAY, George, *La autobiografía*, FCE. Breviarios. núm. 327. México. 1982. 281 p.

- MORALES Bermúdez, Jesús, *On o t'ian. Antigua palabra. Narrativa indígena chol*, UAM-Azcapotzalco, Colección Ensayos, núm. 13, México, 1984, 179 p.
- MURRIETA, Mayo y Alberto Hernández, *Puente México (La vecindad de Tijuana con California)*, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, México, 1991, 195 p.
- NECOEGHEA G., Gerardo, "Nosotras somos oprimidas, esposas de obreros... Mujeres y política en Río Blanco", en S. Zermeño y A. Cuevas (coords.), *Movimientos sociales en México*, CIIH-UNAM, México, 1990, pp. 47-62.
- OSTERUD, Nancy Grey y Lu Ann Jones, "If I must say so myself: oral histories of rural women", en *Oral history review*, OHA, vol. 17, núm. 2, New York, fall 1989, pp. 1-24.
- PASSERINI, Luisa, "Work ideology and Working class attitudes to fascism", en P. Thompson y N. Burdhardt (eds.), *Our common history: the transformation of Europe*, Pluto Press, London /New Jersey, 1982, pp. 54-78.
- _____, "Work ideology and consensus under italian fascism", en *History workshop journal*, núm. 8, otoño 1979, pp. 82-108.
- PATAI, Daphne, *Brazilian women speak. Contemporary life stories*, Rutgers University Press, New Brunswick and London, 1988.
- PORTELLI, Alessandro, "El perfil oral de la ley...", en M. Vilanova (ed.), *El poder en la sociedad*, Antoni Bosch ed., Barcelona, 1986, pp. 167-183.
- _____, *The death of Luigi Trastulli and other stories, Form and meaning in oral history*, State University of New York Press, New York, 1991, 341 p.
- _____, "Conversations with the panther: the italian student movement of 1990", en R. J. Grele (ed.), *International annual of oral history*, Greenwood Press, New York/London, 1990, 1992, pp. 145-166.
- _____, "El tiempo de mi vida: las funciones del tiempo en la historia oral", en *Historia oral*, Instituto Mora/UAM, México, 1993, pp. 195-218.
- PRIMER seminario de tradición e historia oral, Oficina de Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 1988, 152 p.
- RAMÍREZ Castañeda, Elisa, *El fin de los montiuc. Tradición oral de los huaves de San Mateo del Mar, Oaxaca*, tesis de licenciatura, sociología, FCPyS, UNAM, México, 1982.
- RAMOS Arízpe, Guillermo y Salvador Rueda, *Jiquilpan, 1895-1920. Una visión subalterna del pasado a través de la historia oral*, CERMLC, Michoacán, 1984, 334 p.
- RANDALL, Margaret y Angel Antonio Moreno, *Sueños y realidades del guajiricantor*, Siglo XXI Editores, México, 1979, 163 p.
- RAZO Oliva, Juan Diego, *Rebeldes populares del Bajío. (Hazañas, tragedias y corridos, 1910-1927.)*, Editorial Katún, Serie historia regional, núm. 4, México, 1983, 192 p.
- ROCHA Lima, Valentina da, "Las mujeres en el exilio: volverse feminista", en J. Aceves (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora/UAM, México, 1993, pp. 219-242.
- RUNYAN, William McKinley, *Life histories and psychobiography, Explorations in theory and method*, Oxford University Press, New York, 1984, 288 p.
- RUZ, Mario Humberto, *Historias domésticas. Tradición oral en la Sierra Madre de Chiapas*, UNAM-UNACH, México, 1991, 123 p.
- SCHWARZSTEIN, Dora, "El exilio de 1939: otra dimensión", en *Historia y fuente oral*, núm. 6, Barcelona, 1991. pp. 155-156

Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación

- SEBE Bom Meihy, José, *Canto de muerte. Kaiowá. Historia oral de vida*, Edicoes Loyola, Sao Paulo, Brasil, 1991, 303 p.
- SHOPEs, Linda, "Más allá de la trivialidad y la nostalgia: contribuciones a la construcción de una historia local", en J. Aceves (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora/UAM, México, 1993, pp. 243-253.
- SLIM, Hugo y Paul Thompson, *Listening for change. Oral testimony and change*, Panos Publications, London, 1993.
- STRAW y Brian Elliott, "Hidden rhythms: hidden powers? Women and time in working-class culture", en *Life stories/recits de vie*, núm. 2, 1986, pp. 34-47.
- TERÁN Fuentes, Evangelina, *El ayer de los barrios. Testimonios orales de Aguascalientes*, ISSSTE, Gobierno del Estado de Aguascalientes, México, 1990, 63 p.
- THOMPSON, Paul (ed.), *Our common history. The transformation of Europe*, Pluto Press, London, 1982, 334 p.
- , "Women in the fishing: the roots of power between the sexes", en *Comparative studies in society and history*, vol. 27, núm. 1, Cambridge, N.Y., enero 1985, pp. 3-32.
- , C. Itzin y M. Abendstern, *I don't feel old. The experience of later life*, Oxford University Press, London, 1990.
- TOURTIER-Bonazzi, Chantal de, "Proposiciones de metodología. Archivos", en *Historia y fuente oral*, núm. 6, Barcelona, 1991, pp. 181-190.
- TRELEVEN, Dale, "Oral history and the archival community: common concerns about documenting twentieth-century life", en *International journal of oral history*, vol. 10, núm. 1, febrero 1989, pp. 50-58.
- TUÑÓN, Julia, *En su propio espejo (Entrevista con Emilio "El Indio" Fernández)*, UAM-Iztapalapa, Colección Correspondencia, México, 1988, 116 p.
- VALENZUELA, José Manuel, *¡A la brava ése!*, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, México, 1988, 233 p.
- VANSINA, Jan, *La tradición oral*, Editorial Labor, Barcelona, 1967, pp. 199-213.
- VEGA-Centeno, Imelda, "Tradición oral: extirpación y represión", en *Oralidad. Anuario para el rescate de la tradición oral de América Latina y El Caribe*, ORCALC-UNESCO, núm. 2, La Habana, 1990, pp. 32-40.
- VILANOVA, Mercedes, (ed.), *El poder en la sociedad. Historia y fuente oral*, Antoni Bosch ed. Barcelona, 1986, 237 p.
- y D. Willems, "Comportamiento electoral de las mujeres analfabetas en Barcelona durante los años treinta", en *Historia y fuente oral*, núm. 6, Barcelona, 1991, pp. 89-104.
- WATSON, Lawrence C. y María Barbara Watson-Franke, *Interpreting life histories. An anthropological inquiry*, Rutgers University Press, New Jersey, 1985, 228 p.
- , "The question of *individuality* in life history interpretation", en *Ethos, Journal of the Society for Psychological Anthropology*, vol. 17, núm. 3, septiembre 1989, pp. 308-325.
- WEBER, Devra Arne, "Raíz Fuerte: oral history and mexicana farmworkers", en *Oral history review*, OHA, vol. 17, núm. 2, New York, fall 1989, pp. 47-62.
- ZAPATA Olivella, Manuel, "Descolonización de la tradición oral africana en América", en *Oralidad. Anuario para el rescate de la tradición oral de América Latina y El Caribe*, ORCALC-UNESCO, La Habana, 1/1988, pp. 46-50.

CAPÍTULO 2

SUJETO Y DISCURSO: EL LUGAR DE LA ENTREVISTA ABIERTA EN LAS PRÁCTICAS DE LA SOCIOLOGÍA CUALITATIVA

*"La del interlocutor no es una búsqueda fácil y de resultados pre-
visibles y seguros, y eso por una razón fundamental de exigencia, es
decir, porque no da igual cualquier interlocutor".*

Carmen Martín Gaité (1995: 153-154)

*"Mi relato será fiel a la realidad o, en todo caso, a mi recuerdo
personal de la realidad, lo cual es lo mismo".*

Jorge Luis Borges (1977: 15)

INTRODUCCIÓN

De forma tentativa, y en un primer desbroce, podemos presentar la entrevista, en la investigación social, como un *proceso comunicativo* por el cual un investigador extrae una información de una persona –“el informante”, en término prestado del vocabulario básico de la antropología cultural¹– que se halla contenida en la biografía de

1. Vid. Rossi y O'Higgins (1981: 163 y ss.), Taylor y Bogdan (1992); como referencia crítica a la utilización de este término y su sustitución por el menos cargado técnicamente de *interlocutor*, puede verse el magnífico artículo de Maurizio Catani (1990: 151-164).

ese interlocutor; entendiendo aquí *biografía* como el conjunto de las representaciones asociadas a los acontecimientos vividos por el entrevistado. Esto implica que la información ha sido experimentada y absorbida por el entrevistado y que será proporcionada con una orientación e interpretación significativas de la experiencia del entrevistado. Orientación, deformación o interpretación que muchas veces resulta más interesante informativamente que la propia exposición cronológica o sistemática de acontecimientos más o menos factuales.

La *subjetividad* directa del producto informativo generado por la entrevista es su principal característica y, a la vez, su principal limitación. La entrevista abierta de investigación social tiene su mayor sentido, por tanto, al ser utilizada donde nos interesan los actos ilocutorios más *expresivos*, en el sentido, otra vez, de Jakobson (1981: 353 y ss.), de individuos concretos que por su situación social nos interesan para localizar discursos que cristalizan, no tanto los metalenguajes de colectivos centralmente estructurados, sino las situaciones de descentramiento y de diferencia expresa.

La llamada función *emotiva* o *expresiva* centrada en el *destinador* —el yo de la comunicación— se convierte en el punto central de referencia de la práctica de la entrevista abierta de investigación, pues apunta a conseguir una expresión directa de la actitud del emisor ante aquello que constituye su mensaje. Tiende a producir la impresión de una cierta *emoción*, sea verdadera o fingida (de ahí su nombre de función emotiva); es reflejo de la subjetividad del emisor y revela su actitud ante la naturaleza del referente de investigación, en cuanto qué objeto a conocer, definiéndose así en esta función las relaciones internas entre el mensaje y su autor. Como observa Pierre Giraud (1973: 12), la función autoexpresiva tiende a ser complementaria y concurrente de la función referencial de la comunicación, introduciendo el elemento de la afectividad subjetiva, el de los propios prejuicios, racionalizaciones y proyecciones, y transfiriendo *identidad* a la dimensión cognoscitiva y objetivante de la función referencial del lenguaje.

El *yo* de la comunicación en la entrevista no es, pues, simplemente un *yo lingüístico* —de hecho ha sido puesto repetidamente en duda el sentido estrictamente lingüístico de la función expresiva²—, sino un *yo* especular o directamente *social* que aparece como un proceso en el que —como señaló en su día el clásico Georges H. Mead (1972)— el individuo se experimenta a sí mismo como tal, no directamente, sino indirectamente en función del *otro generalizado*, esto es, desde el conjunto de puntos de vista particulares de otros individuos miembros del mismo grupo, o desde el punto de vista generalizado del grupo social al que pertenece.

2. De una manera muy inteligente, Georges Mounin (1983: 23 y ss.) presenta las dificultades de caracterización lingüística de la función expresiva del lenguaje, y la tendencia de ciertas lingüísticas a dejarla fuera de su ámbito de estudio.

Esto nos lleva a la relación concreta de la entrevista como un lugar en el que se expresa un *yo* que poco tiene que ver con el *yo* como “realidad objetiva”, individualista y racionalizado —típico del conductismo, del utilitarismo microeconómico o de cualquier visión paradigmática fundamentada más o menos cercanamente en el individualismo metodológico—, sino un *yo narrativo*, un *yo* que cuenta historias en las que se incluye un bosquejo del *yo* como parte de la historia (Bruner, 1991: 110), típico de la perspectiva constructivista que desde más de tres decenios se viene abriendo paso en diversos espacios de las ciencias del comportamiento humano³.

1. LAS FUENTES ORALES Y EL CONOCIMIENTO BIOGRÁFICO

“Toda fuente histórica derivada de la percepción humana es subjetiva, pero sólo la fuente oral nos permite plantear un reto a esa subjetividad, penetrar las capas de la memoria, excavar en sus penumbras, con la esperanza de alcanzar la verdad oculta”.

Paul Thompson (1988: 171)

Las fuentes orales permiten así un acercamiento a la realidad social, complementaria a otras que se aproximan por distintas vías positivas o expresivas. Si bien es cierto que, en un primer momento, siempre se pretendió el uso de la fuente oral sólo y exclusivamente cuando no había fuente documental o datos formales sobre el asunto a investigar, esto hacía recurrir a la fuente oral como vía casi de salvación, y adquiriría una deriva fuertemente positivista al pensar que con la entrevista se recogen hechos y no construcciones personales de la realidad⁴. Cada día es más habitual aceptar el carácter complementario que todas las ciencias sociales le dan a la entrevista abierta, dado que posibilita un acercamiento a lo social imposible de realizar por otras vías.

La fuente oral, por otra parte, permite escuchar y recoger los testimonios, desde la voz viva y natural, directamente desde los protagonistas y actores sociales. Esta no intermediación técnica de la fuente oral le ha dado desde sus inicios —o mejor, mentalmente desde su redescubrimiento por parte de la historia social británica⁵—

3. Los jalones típicos de esta visión constructivista pueden ser: en psicología (Bruner, 1986), en antropología (Geertz, 1988) y en sociología (Goffman, 1973).

4. Una presentación de las diferentes introducciones al tema del uso de las fuentes orales en las ciencias sociales se encuentra en la completa compilación realizada por Cristina Santamarina y José Miguel Marinas (1993), donde el lector encontrará las defensas más acabadas de la perspectiva biográfica postpositivista.

5. Un interesante balance de una relación, algunas veces más distante de lo que se piensa, entre historia social e historia oral, en el universo académico británico, se encuentra en Fraser (1993: 131-139).

siempre un marcado aire, por una parte, de crónica cotidiana y, por otra, de reintegrador de la palabra a los que nunca la han tenido, a los que habitualmente se la había negado la historia oficial o la sociología oficial, o ambas. Sin alejarnos de esta historia oral “de los pobres” o “de los de abajo”, nosotros aquí insistiríamos más en el carácter directo de la escucha y de la palabra en sus protagonistas –sean sujetos individuales o representantes de sujetos sociales–, incluso la palabra de los poderosos cuya escucha directa también hace posible la fuente oral.

Pero al carácter directo y no mediado de las fuentes orales hay que añadirle el ya citado carácter *hipersubjetivo* y mediado por *la memoria* que tiene el producto de la entrevista abierta; pero, en lo tocante a este punto, y en lo que en una visión demasiado objetivista y descriptivista del uso de las entrevistas –y en general de las fuentes orales– puede parecer su mayor inconveniente, también podríamos asegurar que es su mayor y más interesante virtud.

En relación al hipersubjetivismo, ya hemos insistido que se inscribe en una vía de aproximación a la realidad social, pero, además, hay que tener en cuenta que la entrevista sólo puede ser leída de una forma interpretativa, esto es, la información no es ni verdad ni mentira, es un producto de un individuo en sociedad que hay que localizar, contextualizar y contrastar. No hay lectura de la entrevista sin modelo de representación social y, por tanto, sus usos se inscriben en un proyecto de análisis de la realidad que no está en la simple transcripción o acumulación de las fuentes, sino en la construcción, por parte del investigador social, de una mirada propia sobre los materiales obtenidos⁶.

Otro tanto sucede con la memoria y su mediación, considerada muchas veces como distorsionante, mixtificante o generadora de inexactitudes históricas. Sin embargo, esta apelación a la memoria tampoco significa ninguna rémora para la utilización de las fuentes orales, sino precisamente una de sus mayores potencialidades y hallazgos. La rememoración nos sitúa ante el *yo biográfico* como un *hecho*

6. Gran parte de las críticas que se realizan al enfoque biográfico surgen más para avisar de sus abusos o desviaciones ingenuas que en sus usos interpretativos: así llamada, por Bourdieu (1994), en su reiterada cruzada contra cualquier forma o resquicio de sentido común sociológico, *ilusión biográfica* –y que es magníficamente sintetizada y desarrollada desde la misma orientación en Devillard y otros (1995)–, sólo es pertinente si se construye una imagen mostrenca y arcaizante de lo que el enfoque biográfico es. Aparte de reconocer la solidez y brillantez de los argumentos de Bourdieu, insistiendo en el carácter construido de la vida personal y no en su linealidad y naturalidad –no exentos, por cierto, de un feroz elitismo del *maître à penser* cada vez más obsesionado por que todo entre por su estrecha rejilla conceptual–, también habría que reclamarle un poco más de generosidad y comprensión –comprensión– para los sujetos que son capaces de construir y dar sentido –común– a su propio relato biográfico. Lo biográfico no puede ser tomado como natural, al contrario es un *síntoma* de lo social (Santamarina y Marinas), pero estos *discursos de la experiencia* –como proponen denominarlos Bandera y Marinas (1996) siguiendo a Walter Benjamin– lejos de ser pasados por la idea del relato fáctico, o de lanzarnos al otro extremo (el de la representatividad, lo nomotético o lo universalizable), hay que observarlos desde su apertura a la comprensión concreta de la significatividad concreta. Sentimos que Bourdieu lleve tanto tiempo sólo interesado en Bourdieu.

social total, en el conocido sentido que le da al concepto Marcel Mauss —un fenómeno que concentra, de manera indisoluble, diversos niveles, y moviliza diversas instituciones de la realidad social (Mauss, 1979: 155 y ss.)—, y, por ello, recrea el pasado en función del presente y, al contrario, el presente en función del pasado⁷. Los *lugares del recuerdo*, para utilizar uno de los términos con los que la escuela historiográfica de los *Annales* (vid. Burke, 1993) ha rebautizado el tema de la memoria en la historia, no son seriales, lineales y de una cronología simple, sino que responden a una organización compleja entre lo individual y lo social. La memoria aparece así no como una simple descripción de acontecimientos pasados, sino como *la apropiación* individual de una cultura histórica que siempre tiene que ser mirada desde lo colectivo; lo que dicho con la belleza habitual de la filosofía poética de Walter Benjamin (1973: 180), viene a ser algo así: “articular históricamente el pasado no significa conocerlo ‘tal y como verdaderamente ha sido’. Significa adueñarse de un recuerdo tal y como relumbra en el instante de un peligro”⁸.

El hecho biográfico aquí no es, por tanto, un hecho positivo, sino un argumento cognitivo, la creación de una *gestalt* que entrelaza individuo, grupo y cultura incrustando percepciones y expresiones personales en redes comunicativas interpersonales, situadas, a su vez, en una serie de matrices sociales que las contextualizan y las hacen inteligibles (Ruesch y Bateson, 1984: 226 y ss.). El lazo de unión entre lo positivo y lo cognitivo se resuelve en el campo lingüístico, pues es en esa función expresiva del lenguaje, en ese espacio de realización del sujeto, donde se genera el sistema de articulaciones que vinculan la experiencia vivida y su enunciación (Pineau y Le Grand: 95-98). La entrevista abierta no es, por tanto, un simple registro en el que el investigador hace de fedatario de los hechos; es el “arte del vínculo” (Halperín, 1995: 24) —del vínculo biocognitivo que une experiencia y narración, y del vínculo comunicativo que une a entrevistador y entrevistado—, y, por tanto, es un juego de estrategias comunicativas, una invención dialógica, es un *género discursivo*, que antes

7. Para una presentación a fondo del concepto totalizador de la biografía y de su trabajo metodológico específico, es necesario revisar las ya centrales aportaciones de Daniel Bertaux (por ejemplo, Bertaux, 1993: 149-173). Sobre materiales y criterios de uso similares a los de Bertaux, pero quizá más situados en una tradición emparentada con la teoría crítica de la sociedad, vid. Santamarina y Marinas (1994: 259-288).

8. Daniel Bertaux (1995: 69-89), en uno de los más apasionantes artículos de un, ya de por sí, fascinante e importante número monográfico que la revista de la *Asociación Internacional de Sociología* ha dedicado a la investigación biográfica, conecta de manera muy incisiva la dimensión genealógica de las historias de vida con la posibilidad de atravesar los tiempos históricos convencionales. Esto introduce inmediatamente la discursividad en el enfoque histórico y reclama el carácter diacrónico y genético de la realidad social. Ningún hecho social es un hecho puntual, ni se presenta aislado; es una *trama* entrelazada sincrónica y diacrónicamente, lo que introduce la temporalidad, la duración y el pasado —incluso la “larga duración”— en el conjunto de dimensiones que demarcan la labor sociológica y vuelve a necesitar de esa “unidad desde la diversidad” para el conjunto de las ciencias sociales, reclamada, por cierto, ya desde hace cuarenta años, por el maestro de historiadores Fernand Braudel (vid., por ejemplo, Braudel, 1979: 107-128 y 179-184).

que someternos a las reglas del lenguaje debe dirigirnos a los usos y a los contextos, a los usuarios y los enunciadores, esto es, a los sujetos como actores sociales (vid. Arfuch, 1995: 32-33).

2. EL SUJETO Y EL HABLA

"Los relatos son partes del orden; por eso los creamos, para dar sentido a nuestras circunstancias, para reactivar la fábrica humana. Y en cuanto creamos y recreamos nuestras historias, creamos y recreamos tanto los hechos y lo que ellos nos dicen como a nosotros mismos. Es así como intentamos ordenar y reordenar nuestros contextos".

John Law (1994: 52)

La técnica de la entrevista abierta se presenta útil, por tanto, para obtener informaciones de carácter *pragmático*, es decir, de cómo los sujetos diversos actúan y reconstruyen el sistema de representaciones sociales en sus prácticas individuales. Así, la entrevista tiene un espacio de cobertura fundamentado en el comportamiento ideal del individuo concreto, en su relación con el objeto de investigación, circunscribiendo un espacio pragmático —tal y como utilizaba, por ejemplo, C. S. Peirce el concepto⁹— en cuanto que el proceso de significación se produce por el hecho de que el discurso es susceptible de ser actualizado en una práctica correspondiente. Y por eso las preguntas adecuadas son aquellas que se refieren a los comportamientos pasados, presentes o futuros, es decir, al orden de lo realizado o realizable, no sólo a lo que el informante piensa sobre el asunto que investigamos, sino a cómo actúa o actuó en relación con dicho asunto. La entrevista abierta, por tanto, no se sitúa en el campo puro de la conducta —el orden del hacer—, ni en el lugar puro de lo lingüístico —el orden del decir—, sino en un campo intermedio en el que encuentra su pleno rendimiento metodológico: algo así como *el decir del hacer*, basado fundamentalmente en que el hecho de hablar con los interlocutores de lo que hacen y lo que son (lo que creen ser y hacer), es el primer paso de toda etnografía (Catani, 1990: 152).

Por tanto, hay que señalar que las entrevistas abiertas pueden, si son planteadas así, servir complementariamente a los grupos de discusión, porque en ellos lo que obtenemos son siempre representaciones de carácter colectivo, no individual. Los

9. Vid., por ejemplo, Pierce (1974). Una completa revisión de Pierce y todo el pragmatismo norteamericano se encuentra en Pérez de Tudela (1988).

grupos no nos proporcionan conocimiento sobre los comportamientos, sino sobre los sistemas de representaciones en relación con los objetos de estudio. Cuando hallar la dimensión pragmática personalizada es interesante dentro de la estrategia de la investigación, esto es, cuando nos interesa movernos en la dimensión sintagmática, *évènementiel* y diacrónica del objeto investigado¹⁰, la pertinencia de la entrevista se hace evidente.

Por tanto, en este primer nivel, mientras que en el grupo de discusión las posiciones discursivas *básicas* tienen carácter *prototípico*, es decir, es el lugar *al que tienden* las diferentes actitudes y opiniones de los miembros de los grupos de discusión y que aparecen precisamente como producto del propio proceso de debate, enfrentamiento y oposición entre las diversas posturas personales que se llevan a cabo en las discusiones de grupo —combinándose y homogeneizándose así opiniones, imágenes y representaciones personales en discursos más o menos *tópicos* que tienden a representar a los grupos sociales que los enuncian—, la entrevista, sin embargo, se sitúa en el discurso de los *estereotipos*, tal como los define el sociolingüista norteamericano William Labov (1983: 387), esto es, como las formas construidas de marcaje y reconocimiento social que encuadran la conciencia del hablante.

El campo de actuación de la entrevista en profundidad sería así el del habla, en el sentido de la actualización personalizada del código de la lengua, pero frente a la atribución de este campo por parte de Saussure (1980: 40), de un carácter de acto individual, de voluntad e inteligencia —otorgándole luego a la lengua todo lo que de social tiene el ser humano— nosotros, en este trabajo, vamos a pensar en *el habla* desde el lugar social. Lo que no es otra cosa, por decirlo así, y utilizando seguramente de una manera impropia a Octavio Paz, que frente a la imagen de “mono gramático”, que da la lingüística estructural del hablante, nosotros, desde aquí reclamamos la condición de animal social (dialógico e intertextual) del hombre, incluso en sus actos ilocutorios más individualizados¹¹. Como señaló en su día Valentín Voloshinov, en sus requerimientos contra la lingüística formalista y/c estructuralista:

“La realidad concreta del lenguaje en cuanto a discurso no es el sistema abstracto de formas lingüísticas, ni tampoco una enunciación monológica y aislada,

10. Vid. para la clásica disyuntiva entre lo paradigmático y lo sintagmático, sus relaciones con otros conceptos afines y su utilización en la estrategia de investigación (Berger, 1991: 13-20).

11. Para ampliar como resulta necesario este tema, vid. Beltrán (1991b). Otra interesante revisión de las relaciones entre los problemas del estudio del lenguaje y la metodología de la investigación social, enfatizando en el acercamiento de la sociología a los temas centrales de la lingüística, a partir de la llamada, por Alvin Gouldner, “crisis de la sociología occidental”, se encuentra en Pérez-Agote y Tejerina (1990: 145-160).

ni el acto psicofísico de su realización, sino el acontecimiento social de interacción discursiva, llevada a cabo mediante la enunciación y plasmada en enunciados” (Voloshinov, 1992: 132)¹².

3. LA ENTREVISTA ABIERTA EN SUS USOS

“Es confortante, en fin, el mundo, la vida, el hombre, el conocimiento y la acción como sistemas abiertos”.

Edgar Morin (1974: 250)

Jean-Baptiste Fages (1990: 129) llega a distinguir entre siete tipos, más o menos normalizados, de lo que en general se denomina entrevista, siete tipos construidos en función del grado de apertura y de directividad de las intervenciones del entrevistador, y dentro de los diferentes ámbitos de las ciencias humanas: la sesión clínica (psicoanalítica o psicológica), la entrevista no directiva, la entrevista focalizada sobre temas precisos, la entrevista con respuestas provocadas pero libres en su formulación, la entrevista con preguntas abiertas pero siguiendo un orden precisado, la entrevista con preguntas listadas y la entrevista con preguntas cerradas.

La interacción y la conversación con la gente, por tanto, pueden adquirir muchas formas: desde los instrumentos de la encuesta formal, con sus tablas de respuesta múltiple y sus preguntas cerradas, hasta el diálogo totalmente abierto. Situada entre el método de encuesta y la observación participante de interacción absolutamente libre, se encuentra la entrevista abierta. En la encuesta formal se hacen preguntas, y las respuestas se recogen estandarizadamente. Se asume así que el investigador conoce cuál es el sistema de respuestas estadísticamente probable y socialmente normalizado. Con este conocimiento y con este método, el investigador debe asegurar que las preguntas sean formuladas sin ambigüedad, y que el individuo, que posiblemente responda, no se vea intimidado por ninguna formulación. La pregunta debe ser comprensible y las respuestas normalizadas, coincidiendo previamente con el sentido de las experiencias de los encuestados. Estas contestaciones tienen que ser también mutuamente exclusivas y cubrir todas las posibles respuestas para que los cuestionarios sean útiles a fin de obtener información de una forma rutinaria, permitiendo que las respuestas se puedan convertir, por pura inferencia, en categorías genéricas que acaban proponiéndose como la estructura de

12. Un interesantísimo estudio de las propuestas metodológicas del círculo encabezado por el crítico literario Mijail Bajtin, en la Unión Soviética de los años veinte, y su posible enfrentamiento con planteamientos intelectuales más recientes, se encuentra en Zavala (1991 y 1996a).

opinión de la población¹³. De la misma manera, el cuestionario tiene que asumir una relación no problemática entre palabras y hechos. La polisemia queda por definición excluida porque impediría ya de entrada el proceso de estandarización, clasificación y digitalización subsiguiente de las respuestas.

Por el contrario, en la entrevista informal, las preguntas, su secuencia y fraseología no se trabajan de antemano. En este caso, el entrevistador intenta diseñar la expresión, el estilo de las preguntas para cada individuo particular, y preguntar en un orden apropiado para el entrevistado. La meta es asegurar que las preguntas tengan el sentido apropiado para cada situación e invitar a la "conversación" para que se responda con facilidad. Tal entrevista requiere una gran habilidad por parte del investigador, que debe no sólo ser un oyente empático, sino también un buen conversador, capaz de mantener un diálogo, y ser un teórico social, enlazando respuestas y contenidos en un amplio campo de conocimiento. Con la entrevista informal no se asume que el planteamiento de preguntas apropiadas y el estilo de respuesta se conozcan de antemano, sino que es en la propia entrevista abierta donde se genera, en la progresión de un proceso de interacción entre investigador e entrevistado. Asimismo el investigador ha de ser consciente de las preguntas relevantes y significativas.

El investigador no se aproxima de cualquier forma a la tarea, sin una estructura de trabajo. Hay normalmente una lista de tópicos que cubren a todos los entrevistados. En este sentido, es incorrecto llamarlo entrevista a tal entrevista. El investigador tiene que animar, si se necesita, a la charla sobre ciertos temas. Las entrevistas no directivas preservan más el psicoanálisis que la investigación social, y no debiera calificarse a las mismas de no estructuradas porque, como M. Hammersley y P. Atkinson (1983) señalan en su discusión sobre "entrevista etnográfica", todas las entrevistas, como en cualquier interacción social, se estructuran por ambos, el investigador y el entrevistado.

13. Esto nos lleva a horizontes metodológicos totalmente distintos que enmarcan la encuesta extensiva, por muestreo estadístico y con cuestionario, y la entrevista abierta; debido precisamente a que los dos métodos se derivan, según Cook y Reichardt (1986), de paradigmas de referencia diferentes. Así el cuestionario funciona como elemento que, en última instancia, sirve a un proceso de comprobación de las hipótesis causales que se establecen indirectamente por inferencias de las informaciones poblacionales y demográficas, ya existentes, por un método riguroso de comparación. Además, la correlación, desde un análisis de encuesta, se tiende a elaborar a través de la introducción de las variables que intervienen para mostrar los posibles efectos entre las variables iniciales. Una precisión mayor se puede aportar en cuanto el investigador introduzca explicaciones más sutiles a través de otras variables intervinientes. La entrevista abierta parte directamente de una visión paradigmática de orientación comprensiva y fenomenologista al intentar interpretar la conducta de los actores, en el mismo marco de referencia que actúan; pero no como un proceso de variables aislables y determinables en su peso relativo para la acción final, sino como un todo interrelacionado sólo aprehensible de una manera histórica, dinámica, concreta y ligada al sentido expresado por los propios sujetos en su acción. Mientras las encuestas producen correlaciones y generalizaciones sobre las poblaciones, las entrevistas informales generan interpretaciones de la vida cotidiana de los actores.

Tal interacción toma la forma de conversación, permitiendo al investigador “probar en profundidad a descubrir nuevas pistas que abran dimensiones del problema y que aseguren vivos, exactos y completos los informes de los encuestados que se basan en la experiencia personal” (Burgess, 1994: 111). Las entrevistas informales permiten captar la vida cotidiana; permiten a la gente describir y hablar sobre sus propias vidas con sus propias palabras. Incluso, aunque el investigador y el entrevistado se ganen un mutuo respeto y reconocimiento, se puede todavía pensar que es el investigador quien habla, quien tiene el control, el que, en definitiva, es el intruso en el campo que investiga.

Aquí es necesario, rápidamente, distinguir también entre la *entrevista de investigación social* (en sus diferentes versiones: enfocada, no directiva, etc.¹⁴) y las *entrevistas terapéuticas y clínicas*. La entrevista de investigación pretende, a través de la recogida de un conjunto de saberes privados, la construcción del sentido social de la conducta individual o del grupo de referencia de ese individuo. La entrevista clínica o terapéutica tiene un propósito casi opuesto, favorece a través de la construcción de un discurso y unas prácticas discursivas –en una serie de juegos relacionales entre paciente y terapeuta, planteados por escuelas tan diferentes como la de Palo Alto, el psicoanálisis, o la psicoterapia basada en el cliente de Carl Rogers, entre otras¹⁵)– un saber privado capaz de estructurar y estabilizar una determinada acción personal. Esto no quiere decir que de la entrevista terapéutica no podamos extraer datos para la investigación sociológica, pero no es su objetivo fundamental.

La entrevista de investigación es, por tanto, una conversación entre dos personas, un entrevistador y un informante, dirigida y registrada por el entrevistador con el propósito de favorecer la producción de un discurso *conversacional, continuo y con una cierta línea argumental* –no fragmentado, segmentado, precodificado y cerrado por un cuestionario previo– del entrevistado sobre un tema definido en el marco de una investigación. La entrevista es, pues, una narración conversacional, creada conjuntamente por el entrevistador y el entrevistado que contienen un conjunto interrelacionado de estructuras que la definen como objeto de estudio (Grele, 1990: 112).

La entrevista de investigación social encuentra su mayor productividad no tanto para explorar un simple lugar fáctico de la realidad social, sino para entrar en ese lugar comunicativo de la realidad donde la palabra es vector vehiculante principal de una experiencia personalizada, biográfica e intransferible.

14. En el terreno específicamente sociológico, tanto Ruiz Olabuena e Ispizua (1989) como Michelat (1975) hacen una interesante revisión de las técnicas de entrevista en la investigación cualitativa; por otra parte, la clásica referencia es todavía la de Merton y otros (1957).

15. Obras que presentan la entrevista terapéutica: (Haley, 1980) (Rogers, 1966) y (Sullivan, 1981). Una revisión más general de la entrevista, desde la perspectiva de la psicología conductista y con diferentes aplicaciones clínicas y empresariales, está en Goodale (1990).

Esto nos suele demarcar cuatro campos básicos de utilización de la entrevista en profundidad:

1. Reconstrucción de acciones pasadas: enfoques biográficos, archivos orales, análisis retrospectivo de la acción, etc.¹⁶.
2. Estudio de las representaciones sociales personalizadas: sistemas de normas y valores asumidos, imágenes y creencias prejuiciales, códigos y estereotipos cristalizados, rutas y trayectorias vitales particulares, etc.¹⁷.
3. Estudio de la interacción entre constituciones psicológicas personales y conductas sociales específicas: estudios, por ejemplo, sobre agresividad, violencia, las llamadas conductas desviadas, etc.¹⁸, donde el grupo de discusión tampoco suele funcionar por la tendencia a la dispersión y falta de homogeneidad de las trayectorias y respuestas individuales.
4. Prospección de los campos semánticos, vocabulario y discursos arquetípicos de grupos y colectivos sobre los que luego vamos a pasar un cuestionario cerrado¹⁹.

La entrevista de investigación por su constitución es refractaria a cualquier criterio cientifista de definición de la herramienta metodológica, ya que: a) No existe ninguna regla fija, ni sobre la forma de realizar la entrevista ni sobre la conducta del entrevistador. b) Toda entrevista es producto de un proceso interlocutorio que no se puede reducir a una contrastación de hipótesis y al criterio de falsación. c) Los resultados de la entrevista por sí mismos no tienen posibilidad de generalización indiscriminada ni mucho menos de universalización.

La entrevista entonces sólo se puede juzgar, como cualquier otra práctica cualitativa, por sus resultados finales, por la riqueza heurística de las producciones discursivas obtenidas en ella; sobre todo, en la posibilidad de recoger y analizar saberes sociales

16. Es el campo paradigmático de la llamada *historia oral*, espacio donde la entrevista abierta tiene un valor máximo como fuente primitiva de saberes, para una aproximación a sus problemas metodológicas, vid., la cada vez más abundante e interesante bibliografía, así por ejemplo: Joutard (1986), Sitton y otros (1989) y Thompson (1988). También hay que referirse en este punto al uso de las *historias de vida* en investigación social, tradición ya solemne en la historia clásica de la sociología y de la que hay importantes balances; entre ellos se pueden entresacar: Sarabia (1986: 187-208) y Pujadas (1992), Plummer (1989), Balán y otros (1974); de fácil acceso para el lector español se encuentra un importante documento clásico de Florian Znaniecki (1992), rescatado y traducido por Fernando Reinares. El camino metodológico que nos lleva de las historias de vida (orales) a las autobiografías (escritas) se lleva a cabo en De Miguel (1996).

17. Es el campo típico de la sociología del prejuicio político, cuyo trabajo con mayor y más multidimensional carga metodológica quizá siga siendo el conocido trabajo de Adorno y cols. (1965).

18. La relación entre entrevista en profundidad y conducta desviada ha sido desde siempre puesta en relación por las más antiguas aportaciones académicas al tema (vid. Hyman, 1967).

19. Para este tema es modelico el análisis de Bauman y Adair (1992: 9-25).

cristalizados en discursos que han sido construidos por la práctica directa, y no mediada, de los sujetos protagonistas de la acción. El empleo de la entrevista presupone que el objeto temático de la investigación, sea cual fuere, será analizado a través de la experiencia que de él poseen un cierto número de individuos que, a la vez, son parte y producto de la acción estudiada, ya que el análisis del narrador es parte de la historia que se narra (Greele, 1990: 124).

Este tipo de concepción, además, se enfrenta a la idea de la entrevista como una técnica de *recogida de datos* para las orientaciones más positivistas, o de *recogida de discursos* para las de carácter más lingüístico; como si los datos tuvieran una existencia y una estructura fija e independiente de la interacción social que los genera y del método que los recoge. Lo mismo ocurre cuando hablamos de discursos y nos comportamos como si los discursos existiesen en sí mismos, independientes y, como si de una toma de muestras biológicas o geológicas se tratara, se recogieran aporramáticamente, siendo lo verdaderamente importante el análisis ulterior de los elementos internos en función de su coherencia estructural.

Así, frente a las posiciones que podríamos denominar *textualistas* –tal como las denomina Alex Callinicos en un magnífico artículo crítico del postestructuralismo francés (Callinicos, 1986: 263-293)– que presentan los discursos como autónomos –los discursos son considerados como juegos infinitos de significantes que hablan al sujeto–, y a los textos como totalidades epistemológicas fuera de los cuales no existe nada, por lo que al final el sujeto del habla no es más que un guiñapo hecho de significantes jamás alcanzables en su sentido profundo para su autor, pues literalmente le dominan; el discurso (social, multidimensional, contextualizado en un tiempo y espacio histórico) se convierte en texto y el texto es objeto de una supuesta *deconstrucción* que, después de muchas vueltas, nos acabamos enterando, como dice el historiador Josep Fontana (1992: 87-100), que no es otra cosa que denominar de una manera nueva a los estudios literarios académicos de siempre. Nosotros, en estas páginas, partimos de dos tesis fundamentales, prácticamente contrarias a las sostenidas desde el textualismo, así: a) el habla tiene referentes extradiscursivos: el discurso no se explica por el discurso mismo; y b) entre estos referentes están las prácticas sociales parcialmente constitutivas del discurso. Tesis que pueden ser llamadas de realismo materialista y contextualismo, y que marcan desde su base nuestra concepción teórica metodológica de la entrevista abierta.

La entrevista en profundidad es, pues, un *constructo comunicativo*, no un simple registro de discursos que “hablan al sujeto”. Los discursos no son así preexistentes de una manera absoluta a la operación de toma de datos que sería la entrevista; constituyen un marco social de la situación de la misma. El discurso aparece, pues, como respuesta a una interacción difundida en una situación dual y conversacional, con su presencia y participación, donde cada uno de los interlocutores (entrevistador y entrevistado) co-construye en cada instante ese discurso. Contrariamente a la

idea de la toma biológica, cuya repetición permite recoger el mismo producto, la construcción discursiva es siempre singular y difícilmente reproductiva en sus aspectos de sintaxis lógica interna. Cada investigador realiza una entrevista diferente según su cultura, sensibilidad y conocimiento particular del tema, y, lo que es más importante, según sea el contexto espacial, temporal o social en el que se está llevando a cabo de una manera efectiva.

La entrevista en profundidad es de esta manera un proceso de determinación de un texto en un *contexto*²⁰, no de aislamiento de un texto, y por tanto, siguiendo a Anthony Wilden (1979: 112-113), podemos decir que es un proceso de *puntuación*, esto es, un proceso de organización de los hechos y de representaciones de la conducta: ya que cuando producimos o interpretamos un texto estamos haciendo algo más que producir o interpretar ese texto, estamos actuando o sufriendo los efectos de una acción (González Martín, 1982: 254-255). Nos estamos moviendo con ello en un proceso y no en una forma, en la puntuación y no en el simple terreno de la sintaxis lógica o significativa. Tal es el nivel de nuestro enfoque, muy cercano a las ideas sobre la “sociología profana” y el análisis conversacional etno-metodológico —que se resiste a considerar al actor social como un simple *idiota cultural*, en la expresión de Harold Garfinkel (1984: 67 y ss.)— y, por ello, lógicamente, bastante lejano de las posiciones estructuralistas y postestructuralistas.

4. LA PRÁCTICA DE LA ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD

“Entre narradores y escuchadores la relación es directa, imprevisible, problemática. Es, en otras palabras, una relación verdaderamente humana, es decir, dramática, sin resultados asegurados. No hablan sólo las palabras, sino los gestos, las expresiones del rostro, los movimientos de las manos, la luz de los ojos. Relación directa, por tanto, feed-back inmediato, reacciones personales; el diálogo como momento polifónico en el cual ninguno de los presentes está excluido. Quien conserva el silencio entra dentro de la economía general del discurso colectivo: es un silencio que hace posible la

20. Es de considerable interés la definición de *contexto* que ofrecen los autores franceses Edmond Marc y Dominique Picard (1992: 75) para los que el contexto no es solamente el entorno de la interacción, sino también el conjunto de circunstancias en las que se inserta. Es, por tanto y fundamentalmente, un *campo social* (conjunto de sistemas simbólicos, estructuras y prácticas) que constituye, a la vez, un referente, un sistema convencional y un orden que hace posible el intercambio y le otorga sus mayores significados. Por otra parte, existe un considerable trabajo técnico de investigación y clasificación de los contextos extralingüísticos en diversas escuelas de la etnolingüística contemporánea (vid. Casado Velarde, 1988).

palabra de los otros. Éste es el don de la oralidad: la presencia, el sudor, los rostros, el timbre de las voces, el significado –el sonido– del silencio”.

Franco Ferrarotti (1991: 19-20)

La entrevista de investigación social es la mínima expresión de un sistema comunicativo que se retroalimenta y que, como todo sistema abierto, no puede entenderse como la suma de sus partes, sino como el resultado de una circularidad interaccional cuyos resultados dependen de la organización concreta y sucesiva de las secuencias comunicativas y no de la simple programación del canal de información.

Toda comunicación implica un compromiso y define una relación, esto es, una comunicación no sólo transfiere información, sino que a la vez impone conductas. Son las dos operaciones básicas de la relación comunicativa, que Gregory Bateson (1984: 81-116) presenta como dos planos complementarios: por una parte, los aspectos conativo-relacionales y, por otra, los aspectos referenciales y de contenido de toda comunicación. En la entrevista, como en toda secuencia comunicacional, todo intercambio de mensajes manifiestos van retroalimentando el contexto interpersonal y marca los límites sobre la interacción posterior, por lo que no sólo resulta afectado el receptor, sino toda la relación.

La entrevista, al realizarse, tiende a convertirse así en un sistema tipo homeostático²¹, esto es, en un sistema en equilibrio inestable contrapesado por secuencias comunicativas que perfilan una relación potencialmente conflictiva:

“En la *entrevista abierta* no basta la propuesta puntual inicial: la información inicial que el entrevistador le transmite al entrevistado cataliza en un proceso que enseguida se agota –retorna al equilibrio– (el dispositivo conversacional *uno-consigo-mismo* pone en juego relaciones *reflexivas* de comunicación: hay un amortiguamiento de la retroacción)... El entrevistador tiene que actuar para provocar al entrevistado a hablar, evitando canalizar o conducir su habla. Los modos generales de actuación siguen siendo la reformulación y la interpretación, pero los tiene que poner en juego con más frecuencia que en el grupo de discusión. El movimiento del entrevistador por la entrevista es tan delicado y problemático como el de un caracol reptando a lo largo del filo de una navaja barbera. Cualquier diseño previo de sus intervenciones –cualquier cuestionario o guía– provocará el corte, y el habla del entrevistado se derramará en el discurso del entrevistador” (Ibáñez, 1986a: 62).

21. Sobre los mecanismos homeostáticos como sistemas de equilibrios oscilantes sobre una pauta de interacción básica, vid. la clásica aportación de Jackson (1981: 23-46).

Operativamente, la entrevista de investigación se construye como un discurso principalmente enunciado por el entrevistado; pero que comprende también las intervenciones del investigador, cada uno con un sentido y un proyecto de sentido determinado (generalmente distintos), relacionados a partir de lo que se ha llamado un *contrato de comunicación*²², y en función de un contexto social o situación.

La entrevista se establece así como un wittgensteiniano juego de lenguaje con una serie de actos de habla programados y con efectos previstos e imprevistos; pero también como un juego social en el que se despliegan un largo repertorio de estrategias, transacciones y caricias²³, así como un buen número de resortes *gestuales* y *proxémicos*²⁴, codificados por el lugar social previo de los interlocutores, lo que nos remite fundamentalmente a un juego de poderes.

Distinguiremos así tres niveles en la entrevista (niveles relacionales que determinan el sentido del discurso): 1. El contrato comunicativo. 2. La interacción verbal. 3. El universo social de referencia.

5. EL CONTRATO COMUNICATIVO

"El trabajo sociológico es uno de los componentes centrales de lo que he venido observando como reflexividad intrínseca de la modernidad".

Anthony Giddens (1991: 207)

La entrevista aquí resulta siempre paradójica, interesa y se solicita por ser una forma de producir expresiones de carácter ciertamente íntimo; pero precisamente dejan de ser íntimas al producirse. Situación paradójica, típicamente doblevinculante en el sentido de la escuela de Palo Alto (Watzlawick P. y otros, 1981), doble vínculo que hay que

22. Lo que no es más que una generalización del concepto de *contrato terapéutico*, muy difundido en las diferentes disciplinas clínicas donde se utiliza como un contrato explícito entre un paciente y un terapeuta que fija el objetivo del tratamiento en cada fase del proceso, véase, por ejemplo, Berne (1983). Para un análisis desde la teoría sistémica de la comunicación, vid. Nardone y Watzlawick (1992).

23. Utilizamos aquí estos términos, de una manera más o menos propia, prestados del vocabulario habitual del llamado "análisis transaccional" sencillamente para indicar *los gestos y caminos de reconocimiento mutuo* en una relación —la situación de la entrevista— que se retroalimenta según pautas frecuentemente recurrentes y, añadimos desde aquí, socialmente condicionadas; vid. Berne (1966) y con carácter de generalización Chandezon y Lancestre (1982).

24. No es aquí, lógicamente, el lugar adecuado para hablar de la importancia del lenguaje gestual, ni mucho menos de las posibilidades de estudios *proxémicos* y de situación en los microespacios de interacción; nos limitaremos a señalar su importancia en el ritual de la entrevista y remitir al lector a los clásicos trabajos de Edward T. Hall (1981 y 1989), artículo este último, además, que contiene interesantes apuntes sobre la entrevista abierta.

romper acudiendo a una situación de pacto que facilite el encuentro y el diálogo. El establecimiento del contrato de comunicación es entonces fundamental para el funcionamiento del dispositivo, sobre todo porque diluye, o al menos elude, esta situación paradójica generalmente remitiendo el uso de la información y la comunicación a un contexto exterior al propio encuentro, contexto más o menos anónimo –depende de los términos del pacto– que no es otro que la investigación o el informe escrito, uso que desbloquea y da salida a la misma situación de la entrevista²⁵.

Este contrato se halla constituido, inicialmente, por unos parámetros que representan los saberes mínimos compartidos por los interlocutores sobre lo que hay en juego y sobre los objetivos del diálogo. Y es un aspecto renegociable a lo largo de la entrevista; pero a sabiendas que renegociarlo significa también redefinir el sentido discursivo de la entrevista.

Estos saberes se suelen dividir en dos grandes grupos: a) Saberes implícitos, capaces de crear una situación potencialmente comunicativa: códigos lingüísticos y culturales, reglas sociales y modelos de intercambio oral. b) Saberes explícitos, suscitados en la función de la temática del trabajo, saberes que constituyen la base común de los primeros intercambios entrevistador-entrevistado y que se fundan en los objetivos de la investigación, del cómo, por qué y quién la realiza.

La entrevista es, pues, una forma de diálogo social que, como tal, se ve sometido a la regla de la pertinencia. Cuando las partes desconocen los retos y los objetivos de su diálogo, el discurso que producen carece de sentido. Por eso es imprescindible y absolutamente *reflexiva* la labor del investigador; pues la renegociación permanente de las reglas implícitas del contrato, en el curso mismo del diálogo, conduce a la producción de un discurso compuesto y multidimensional (lo que diferencia al investigador del simple entrevistador que efectúa un cuestionario sin posibilidad de modificarlo). A la reflexividad metodológica, propia de la investigación social como proceso de producción de conocimiento, se le añade aquí una reflexividad de oficio, de capacidad, de mirada sobre el campo que estructura la entrevista, y de escucha activa y metódica (Bourdieu, 1993: 904). Frente a los juegos de lenguaje de tipo “estímulo/respuesta”, donde los papeles están cerrados y la retroalimentación es inexistente, en la entrevista abierta, como en todos los juegos de tipo conversacional, los papeles tienden a estar más abiertos y la unidad mínima informativa no es simplemente “la respuesta”, sino la conversación en sí misma:

“la conversación es una totalidad: un todo que es más que la suma de sus partes, que no puede distribuirse en interlocutores ni en (inter)locuciones –por eso es la

25. Lo oral se convierte así en escrito, contraparafoja que sirve precisamente para que fluya lo oral; pero que presenta inmediatamente no sólo problemas metodológicos de transcripción, sino también de cambio de tipos lógicos de comunicación; sobre ello vid. Joutard (1986: 331-375) y Ferrarotti (1991: 19-29).

unidad mínima—. Cada interlocutor es, no una entidad, sino un proceso: al conversar cambia, como cambia el sistema en que conversa” (Ibáñez, 1988: 230).

La entrevista, por tanto, es una variedad especializada de conversación, como interacción estereotipada de las posiciones de poder lingüístico y social²⁶—el entrevistador siempre tiene la potestad de orientar la entrevista en función de sus intereses—que se plasman en un pacto o contrato, implícito o explícito, de comunicación. Ahora bien, la excesiva ambigüedad o la constante reorientación de estas pautas discursivas —la inestabilidad del contrato— crea un *status* conversacional variable e indeterminado y, por consiguiente, poco utilizable como entrada relevante en el marco de una investigación. Por el contrario, el abuso de la situación de supuesto poder del entrevistador —dentro de esa conversación— puede provocar inmediatamente la ruptura del pacto y crear la imposibilidad misma de comunicar.

6. LA INTERACCIÓN VERBAL

“La comunicación no es como una emisora y un receptor. Es una negociación entre dos personas, un acto creativo. No se mide por que el hecho de que el otro entienda exactamente lo que uno dice, sino porque él contribuya con su parte, ambos cambien con la acción. Y, cuando comunican realmente, lo que forman es un sistema de interacción y reacción bien integrado”.

Ray L. Birdwhistell, citado por Davis (1976: 29)

La interacción se fundamenta en la apertura de los sujetos a la comunicación y a la aceptación de sus reglas. Se puede distinguir entre la interacción no focalizada —simple intercambio de mensajes orales o visuales sin proyecto de construcción común— y la focalizada, en la que dos personas se reúnen y cooperan en mantener un único centro de atención, generalmente por turno (Goffman, 1967: 27-31).

Las conversaciones son así actividades sociales —incluso se puede decir que la conversación es la unidad mínima de interacción social (Ibáñez, 1990a: 189)—, reguladas no sólo en términos pragmáticos de adecuación al contexto, sino también dentro de las mismas secuencias verbales (cómo están sincronizadas y cómo se producen). Así, las palabras intercambiadas son en apariencia espontáneas; pero implican y manifiestan la posibilidad de activar una labor socialmente reconocida y

²⁶ Para un análisis de la entrevista como juego de poderes conversacionales, vid. Kress y Fowler (1983: 89-110).

exigida, y, por otra parte, manifiestan una amplia gama de estrategias de discurso, de movimientos, de trucos conversacionales (usados cotidianamente tanto en las ocasiones más informales como en las más estructuradas) para persuadir, defender la propia posición, realinearse, justificarse, etc.²⁷.

La situación de interacción conversacional está siempre regulada por un *marco*; el marco es, según Gregory Bateson (1985: 218), lo que hace que una conversación sea más que una simple *ensalada de palabras*; una persona que participara en una conversación en la que no existieran *marcos* se hallaría recogiendo una comunicación como un manojito de palabras sin sentido. El marco crea lo que Goffman (1979: 46 y ss.) denomina territorios del yo, los territorios lingüísticos, corporales, espaciales y sociales que dan sensación de normalidad y verosimilitud a la interacción interpersonal.

De este modo, cualquier intento por parte de un analista de entrar en el mundo de la vida de otros es, por tanto, estratégico. Sean cuales sean las metas, la investigación empieza con una conversación deliberada y calculada que trata de participar en la cotidianidad de otra persona. En este nivel, el analista se involucra en el proceso de conversación para acceder a las convenciones establecidas y a los procedimientos, para poder entender con un conocimiento práctico requerido en la participación en un contexto local de referencia. La meta no es así simplemente descubrir las "reglas" del juego social, sino tomar contacto con ellas, hasta el punto de captarlas en su momento de expresión más dinámica. Tal interacción es, a la vez, arriesgada y estratégica, y la analogía del juego ofrece la forma más apropiada en la cual se pueda llevar y agotar el proceso.

Goffman (1967) centra su atención en la importancia de manejar la interacción social no sólo de la conversación, sino también de las miradas, gestos, roles y discursos verbales, llegando incluso a llamar la atención sobre "el fugaz movimiento facial del individuo que pueda hacer que en el juego exprese su postura ante lo que ocurre" (Goffman, 1967: 1). Respaldando esta afirmación, la psicología experimental y personal ha observado recientemente una comprensión de la capacidad de la gente para desarrollar no sólo una aguda sensibilidad ante un matiz social e interpersonal que señale el comportamiento apropiado en diferentes situaciones, sino también *altos grados de adaptación propia para asegurar conformarse personalmente a las "micronormas" de la interacción social* (Prus, 1996: 157-158). El entrevistador, por tanto, debe desarrollar una identidad que se asocie más con un modelo flexible

27. No es éste el lugar para detenernos en el estudio interno de los procedimientos y *estrategia: conversacionales* –mecanismo de turno, secuencia, composición, etc.– que ha sido uno de los campos de análisis más frecuentados por los planteamientos etnometodológicos, o próximos, con resultados más fecundos: vid. con carácter de resumen, por ejemplo: Wolf (1988: 184-216); y de una manera ya monográfica y avanzada el muy interesante trabajo de Stubbs (1987).

de “pragmatismo propio” que con un dogmático principio de identidad absoluta. En términos de Goffman (1967), tienen que ser buenos en el “trabajo de cara”. Es este “trabajo de cara”, más que en cualquier otra estrategia, el que forma una base para la guía propia necesaria para poder introducirse en la vida comunitaria. “La apariencia” es “una imagen propia definida en términos de características aprobadas socialmente” (Goffman, 1967: 5). Y la apariencia puede normalmente ser definida y presentada de una manera acorde al contexto en el cual un encuentro tiene lugar. Debido a esto, es importante para el entrevistador elegir una estrategia conscientemente, más que permitir que el poder de la situación le absorba y manipule sin anticipación ni reconocimiento.

El mínimo marco *pautado* de la entrevista es un guión temático previo, que recoge los objetivos de la investigación y focaliza la interacción; pero tal guión no está organizado, estructurado secuencialmente. Se trata de que, durante la entrevista, la persona entrevistada produzca información sobre todos los temas que nos interesan; pero no se trata de ir inquiriendo sobre cada uno de los temas en un orden prefijado, sino de crear una relación dinámica en la que, por su propia lógica comunicativa, se vayan generando los temas de acuerdo con el tipo de sujeto que entrevistamos, arbitrando un primer estímulo verbal de apertura que, verosímelmente, sea el comienzo de esa dinámica que prevemos.

La entrevista abierta no es una situación de interrogatorio —yo te hago la entrevista y tú me tienes que contestar; inquiero quién eres, desde la autoridad que se le supone al entrevistador, tú me lo tienes que decir—; la entrevista abierta es la situación de la confesión, donde a lo que se invita al sujeto entrevistado es a *la confidencia*. Hay, naturalmente, al comienzo de la entrevista una cierta dosis de angustia que hay que resolver y que la manera de hacerlo no está tampoco *pautada*. Esto es un problema de empatía, de *empatía controlada*²⁸, es decir, de formación de *un ritual* en que se controlan y canalizan los afectos. Ritual que se genera produciendo los gestos, las expresiones corporales y la elección de palabras que tienden a estabilizar, de una manera eficaz, las tendencias disruptivas de la comunicación, creando un clima de naturalidad y neutralidad, donde la proyección, la confesión, sean posibles. De lo que se trata, por tanto, en la relación social entrevista, como dice Pierre

28. Sobre la sinceridad o simple simulación de este vínculo empático hay posiciones muy diversas, desde los que apelan casi a un enamoramiento entre el investigador y el sujeto entrevistado, hasta los que descaradamente reconocen su carácter cínico; entre los primeros se encuentra el historiador Ronald Fraser (1990: 129-150); entre los segundos sobresale el ya mítico sociólogo Erving Goffman; además de sus clásicos títulos merece consultarse, para entender su obsesión permanente sobre el ser social —y el investigador— como un *fingidor*, la selección de textos contenida en Goffman (1991) y, especialmente, la introducción de Yves Winkin a esta antología. La producción de Goffman, como es lógico, ha originado un inmenso torrente de obras monográficas sobre su pensamiento, el lector en castellano tiene a su disposición una sistemática y documentada revisión en la obra de Sebastián de Erice (1994).

Bourdieu (1993: 906), es de reducir al máximo la violencia simbólica que puede ejercerse a través de ella²⁹.

La *interacción verbal*³⁰ se establece, propiamente, a partir de un sistema de intervenciones del entrevistador, compuestas por: 1. *Consignas*: instrucciones que determinan el tema del discurso del entrevistado. 2. *Comentarios*: explicaciones, observaciones, preguntas e indicaciones que subrayan las palabras del entrevistado.

Toda mecánica discursiva se halla fundada en la asociación y en el ajuste de un tema y de un comentario. Las *consignas* sirven al entrevistador para encaminar y definir el tema del discurso subsiguiente del entrevistado. La formulación de la consigna es determinante para el sentido que hay que atribuir al discurso. Cada consigna modifica el contrato de comunicación y, por tanto, representa la forma más directa de encajar el discurso del entrevistado en los objetivos de la investigación.

Los *comentarios* tienen como objetivo favorecer la producción del discurso como un discurso continuo; ajustan de una manera mucho más suave el discurso a los objetivos de la investigación, ya que las *consignas* –y mucho menos su abuso– cierren la posibilidad de continuidad discursiva provocando más bien su ruptura.

Los principales *actos de habla*³¹ llevados a cabo por el entrevistador pueden ser agrupados en tres tipos de instancias:

29. La contribución metodológica de Pierre Bourdieu y su equipo (Bourdieu, 1993) a la renovación de la práctica de la entrevista abierta, en la investigación social, es sugerente y, a la vez, controvertida; sus propuestas de reducir la violencia simbólica –que surge de las diferencias de los capitales culturales y relacionales del entrevistador y entrevistado–, a base de generar un espacio de “conversación ordinaria” que anule cualquier imposición temática o dominación situacional por parte del investigador, ha dado lugar a propuestas concretas tan abiertas como la idea del encargo del investigador a personas muy próximas al entrevistado para así no violentar el campo simbólico en el que se opera, o la posibilidad de entregar a los entrevistados las primeras sesiones de la entrevista para su lectura y reflexión común. Lógicamente las propuestas de Bourdieu han levantado tanta admiración como polémica (vid. Mayer, 1995: 355-369), aunque sean menos originales y renovadoras de lo que parecen en una primera lectura –gran parte de lo que menciona estaba ya en diferentes tradiciones de la psicología social, la psicoterapia y la antropología–, muchas veces son también más efectistas, mistificadoras y paternalistas de la figura del entrevistador de lo que parece –buscando una inocencia en el entrevistador que recuerda a la forma en que Diógenes buscaba a los hombres justos con su linterna–. En cualquier caso, su idea de colocar una conversación planteada de la manera más horizontal posible, como fuente inapreciable de conocimiento sociológico, no puede estar más cerca de los planteamientos que se sostienen en estas líneas; sin embargo, aquí preferimos mantener –con muchos otros autores (vid., por ejemplo, Manrique, 1994: 201-205)– la idea de *conversación crítica* antes que la de conversación ordinaria, tomando dicha conversación crítica como una relación de acoplamiento dinámico entre iguales, pero diferentes, que siempre tiene resultados interpretacionales. Esto es, genera significados con intereses e intenciones diferentes.

30. En este punto seguimos, aunque adaptándolos a nuestras necesidades e intenciones, dos magníficos trabajos de Alain Blanchet a los que nuestras páginas le deben mucho en varios aspectos, vid. Blanchet (1985 y 1989).

31. Utilizamos el concepto de actos de habla en el clásico sentido de J. L. Austin, esto es, como unidades discretas del discurso delimitadas por un sistema de reglas y tomadas como conductas que expresan *unidades de voluntad expresa*. Cada acto es un hecho de voluntad para convencer, preguntar, aclarar, dirigirse, etc.; vid. Austin (1981) su desarrollo en Searle (1986) y como magnífica síntesis de la moderna pragmática lingüística, Escandell Vidal (1993).

- a) *Declaración*. Acto por el cual el que habla hace conocer al interlocutor su punto de vista o conocimientos.
- b) *Interrogación*. El que habla obliga al interlocutor a responder una pregunta.
- c) *Reiteración*. Acto por el cual el que habla asume, repitiéndolo, un punto de vista enunciado por el interlocutor.

Estos tres actos del lenguaje se pueden establecer remitiendo todo enunciado a dos registros discursivos comunes.

1. Un registro *referencial*, definido como la instancia discursiva de identificación y de definición del objeto del que se habla.
2. Un registro *modal*, definido como la instancia discursiva que traduce la actitud del locutor respecto de la referencia.

Del cruce del *tipo de acto* con el *tipo de registro* nos salen los seis tipos básicos de intervenciones y comentarios del investigador en la entrevista.

- a) Una declaración a nivel referencial es una *complementación*.
- b) Una declaración a nivel modal es una *interpretación*.
- c) Una interrogación a nivel referencial es una *pregunta sobre el contenido*.
- d) Una interrogación a nivel modal es una *pregunta sobre actitud*.
- e) A la reiteración referencial la denominaremos *eco*.
- f) A la reiteración modal la denominaremos *reflejo*.

Las *complementaciones* estimulan un discurso narrativo y descriptivo, tratando de abundar en su exhaustividad y en su profundidad; vienen a añadir un elemento de identificación de la referencia al enunciado precedente del entrevistado. Son, o bien síntesis parciales, o bien anticipaciones inseguras que fuerzan a la contrastación por parte del entrevistado, o bien inferencias que tratan de establecer las implicaciones lógicas o pragmáticas de los enunciados.

Las *interpretaciones* tienden a orientar el discurso hacia el registro modal; es una intervención que pretende expresar una actitud del entrevistado, no explicitada, centrada en la causa de lo dicho por el entrevistado, es decir, sobre su sentido tal como se halla constituido por la intervención del sujeto parlante. Este tipo de intervención es, casi siempre, percibido por el entrevistado como un poder sobre su discurso. La interpretación entonces provoca unos efectos de consentimiento o de resistencia, según que se suponga que revela unas intenciones congruentes con el contenido proposicional de lo dicho (interpretación confirmativa), o unas intenciones incongruentes u opositivas que tratan de otorgar una coherencia y una orientación diferentes a las versiones causales de la cadena de las causas. La interpretación confiere un sentido al acto de palabra y lo transforma en acto intencional.

Preguntas sobre el contenido, toda intervención de modo interrogativo que solicita una identificación suplementaria de la referencia.

Preguntas sobre la actitud, toda intervención de modo interrogativo que solicita una identificación de la actitud proposicional del entrevistado.

Ambas intervenciones aceleran el intercambio oral y son fundamentales en la construcción discursiva de la entrevista –frente a la pregunta cerrada e inamovible del cuestionario–; de la buena distribución y dosis de las interrogaciones depende la posibilidad de ir estableciendo el registro discursivo en función de los objetivos integrados en la temática tratada. Sin embargo, una dosis masiva de interrogación perturba el desarrollo de la entrevista de investigación.

El *eco* opera una selección en el conjunto del discurso que subraya su importancia. Aísla reiterando una parte y, por tanto, representa, de entrada, un corte en la totalidad y en la linealidad del discurso que, de producirse en exceso, puede resultar trivializador e incluso artificial o irritante.

El *reflejo* es una forma de reiteración que reproduce en el entrevistador la actitud del que habla. En este sentido, el *reflejo* tiene la función (casi conductista) de que el entrevistado se refiera, de una manera más amplia, a su posición personal y hace centrarse el discurso en el desarrollo del propio pensamiento, íntimo y privado, del entrevistado. Su empleo excesivo produce una *sobremodalización* de la entrevista, mucho más necesaria en la entrevista terapéutica o clínica que en la entrevista de investigación social.

Del uso de todos estos resortes enunciativos depende el resultado de la entrevista; esto es lo que hace al entrevistador un auténtico investigador. Depende de su habilidad, su sensibilidad y su cultura para llevar a cabo la entrevista; no hay recetas ni instrucciones estandarizadas, sino su *capacidad de reflexión* y decisión sobre el propio trabajo que está realizando.

7. LA ENTREVISTA, EL CONTEXTO SOCIAL Y LA CONSTRUCCIÓN DEL SENTIDO

“Así se desarrollan nuestras conversaciones, victoria perpetua del lenguaje sobre la opacidad de las cosas, silencios luminosos que expresan más de lo que callan [...] El mundo entero está en lo que decimos... y enteramente iluminado por lo que callamos”.

Daniel Pennac (1993: 29)

La entrevista, a nuestro modo de ver, es un acercamiento a la figura del individuo como un actor que –como diría Goffman (1974: 505-518)– desempeña, dramatizándolo, un

cierto *modelo de rol* social. Y este desempeño, a la vez que dramatización de un código, es una idealización; pues tiende a moldear un desempeño según la forma ideal del rol pertinente. De este modo, cuando el individuo se presenta ante otros, su desempeño tenderá más a incorporar y ejemplificar los valores que espera sean atendidos por la sociedad desde su *grupo de referencia*³². Lo que no es más que recuperar el sentido profundamente social del sujeto; pues como decía Amando de Miguel en una temprana presentación de la microsociología norteamericana de los años sesenta:

“El sujeto de la interacción social no sería propiamente el yo, sino la persona en cuanto representando un papel determinado en función de un status también determinado. Por eso ‘persona’ es máscara, porque cada una de ellas adopta tantas ‘caras’ o ‘papeles’ como situaciones de interacción sean posibles” (De Miguel, 1969: 29).

Esta actuación puede definirse como la actividad total de un participante concreto en una ocasión dada que sirve para influir, de algún modo, sobre otro participante. La pauta de actuación preestablecida que se tiende a generar en una interacción suele denominarse “papel” o “rutina” (Goffman, 1974: 286-297). El individuo está siempre involucrado en dos papeles básicos, como “actuante”, forjador de impresiones, y como “personaje”, una figura cuyo espíritu, fortaleza e imagen deben ser evocadas en esa situación. Se exige que el individuo se transforme en personaje para poder sostener la realidad social de la interacción cara a cara. La expresividad del individuo involucra dos tipos distintos de actividad significante: la expresión que da y la expresión que emana de él. Así, la entrevista produce los símbolos verbales que el individuo usa con el único propósito de transmitir información —la comunicación en sentido tradicional y limitado del término—; pero siempre es complementada con acciones que tienden a perfilar al actor social como personaje.

La entrevista de investigación social, por tanto, es especialmente interesante para determinar los discursos *arquetípicos*³³ de los individuos en sus grupos de referencia,

32. Recordemos que Merton y Kitt (1975: 243-245) diferencian *grupo de referencia* del simple grupo o grupos de interacción —que no son más que parte del ambiente social donde un individuo despliega su sistema de interacciones, sin más trascendencia valorativa personal—; sin embargo, el grupo de referencia siempre se define en función de tres criterios: 1. comprende cierto número de individuos que interactúan entre sí sobre la base de pautas establecidas; 2. las personas que interactúan se definen a sí mismos como miembros del grupo; 3. estas personas son definidas por otros (miembros y no miembros) como miembros del grupo.

33. Aclaremos que no estamos manejando aquí ningún concepto psicoanalítico o mitológico (asociado habitualmente a C. J. Jung) de *arquetipo*, sino su más convencional uso cotidiano como tipo ideal que

CAPÍTULO 3

EL GRUPO DE DISCUSIÓN EN SU PRÁCTICA: MEMORIA SOCIAL, INTERTEXTUALIDAD Y ACCIÓN COMUNICATIVA

"La comprensión es algo más que una aplicación artificial de una capacidad. Es también siempre la obtención de una autocomprensión más amplia y profunda".

Hans-Georg Gadamer (1981: 16)

"La comprensión de la realidad simbólicamente preestructurada de cada contexto requiere de la función participativa del intérprete que no 'da' significado a las cosas observadas, sino que hace explícita la significación 'dada' por los participantes".

Isabel Vasilachis (1997: 191)

INTRODUCCIÓN

En los últimos años ha tenido especial difusión en nuestro país, tanto en el campo de la investigación de mercados como en el ámbito más amplio de la investigación social general, la utilización de grupos de discusión como estrategia cualitativa de estudio de la realidad social. El grupo de discusión es, fundamentalmente, un proyecto de conversación socializada en el que la producción de una situación de comunicación grupal sirve para la captación y análisis de los discursos ideológicos y de las representaciones simbólicas que se asocian a cualquier fenómeno social.

ya que el individuo se refiere al grupo de referencia para formular evaluaciones acerca de sí mismo y de los otros. Se trata entonces de una *función perceptiva y comparativa* en el curso de la cual el sujeto se evalúa a sí mismo. Por tanto, la entrevista abierta sirve para dar la palabra social a la *estructura del carácter* de un sujeto arquetípico; pero no en el sentido estrechamente psicologista de este concepto, sino en el plano interactivo de relación del carácter personal con el otro generalizado, esto es, en el ámbito de la integración relativamente estabilizada de la estructura psíquica del organismo con los roles sociales de la persona (Gerth y Mills, 1984). Cuanto más arquetípico, mejor representa un rol social y cuanto más delimitable sea el grupo de referencia, más fácil será, por tanto, que la entrevista abierta sea útil en la investigación social.

La entrevista individual abierta tiende a resultar muy productiva para el estudio de casos “desviados” o extremos. En ella queda reflejada, con toda su riqueza, la actitud de ciertos individuos que encarnan el modelo ideal de una determinada actitud arquetípica, mucho menos cristalizada en la “media” del colectivo de referencia. Ello es debido a la capacidad de su situación proyectiva para revelar las relaciones con los modelos culturales de personalidad (reflejados en el otro generalizado); o, si se quiere, para expresar la relación, en términos freudianos, entre el narcisismo del “yo ideal” y las exigencias del “ideal del yo”:

“La función metodológica básica de este tipo de entrevista en el contexto de una investigación sociológica se limita —en nuestra opinión— a la reproducción del discurso motivacional (consciente e inconsciente) de una personalidad típica en una situación social bien delimitada... En la elaboración por el entrevistado de su propio discurso, el sociólogo aspira a leer, en todas sus dimensiones y niveles únicamente las coordenadas motivacionales (psíquicas, culturales, clasistas...), más que sus características individuales, de la acción social situada en la ‘clase de sujeto’ en presencia o, lo que es lo mismo, del sujeto típico de la clase de referencia) [...] En conclusión, lo que aspiramos ‘a ver’ y podemos estudiar en el discurso del entrevistado no son en este género de investigación, sus problemas personales, sino la forma social —cultural y de clase— de la estructura de su personalidad y los condicionamientos ideológicos de su proceso motivacional típico” (Ortí, 1986: 178-179).

La entrevista entonces tiende a producir una expresión individual; pero precisamente porque esta individualidad es una individualidad socializada por una mentalidad cotidiana estructurada tanto por *hábitus* lingüísticos y sociales —en tanto que

sirve de ejemplo y modelo al entendimiento y a la voluntad de los otros. Eugenio Triás (1983: 163 y ss.) trabajando el concepto de arquetipo, desde el punto de vista filosófico, lo define como *síntesis de idea y símbolo*, lo que aquí resulta totalmente adecuado.

sistema de esquemas generadores de prácticas y, al mismo tiempo, de percepción de estas prácticas (Bourdieu, 1991: 91 y ss.)³⁴—, como por *estilos de vida*, en cuanto que formaciones y validaciones específicas de la conducta realizadas dentro de los grupos de *status* socioeconómico³⁵. Pues, como insistió en su día C. Wright Mills (1981: 340), las palabras son portadoras de significados en virtud de las interpretaciones dominantes atribuidas a ellas por la conducta social; las interpretaciones surgen de los modos habituales de conducta que giran en torno a los símbolos y son esos moldes sociales los que construyen los significados de los símbolos.

La entrevista abierta es, por tanto, un proceso de interacción específico y parcialmente controlado en el que el interlocutor “informante” construye arquetípicamente una imagen de su personalidad, escogiendo una serie de materiales biográficos y proyectivos de cara a su *representación social* (Goffman, 1973), de tal manera que:

“la identidad personal puede ser vista como algo que reside en las convenciones prevalecientes sobre los miembros de un sistema social. La identidad en este sentido no es una propiedad de la persona a quien es atribuida, sino inherente más bien a la pauta del control social que es ejercido sobre esa persona por ella misma y por cuantos la rodean. Este tipo de ordenamiento institucional más que soportar la identidad la construye” (Goffman, 1961: 168).

La entrevista, de esta manera, se instituye y desenvuelve a partir de su capacidad para dar cuenta de la vivencia individual del informante (manifiesta o latente) del sistema de “marcadores sociales” que encuadran la vida social del individuo específico, ya que en nuestra sociedad rige un sistema de *etiquetas*³⁶ que insta al individuo a manejar en forma conveniente sus sucesos expresivos, y a proyectar por medio de ellos una imagen adecuada de sí, un respeto apropiado por los presentes y una consideración satisfactoria por el encuadre. El discurso que se produce a través de ella, por tanto, es un relato en el que la *situación implicativa* genera una “inversión de la persona” (Péninou, 1976: 127 y ss.) que al verse a sí misma en realidad observa el sistema de etiquetas sociales que lo enmarcan.

34. Bourdieu arranca su teoría del *hábitus* del concepto de *hábito mental*, que el clásico historiador del arte alemán, afinado finalmente en los Estados Unidos, Erwin Panofsky introdujo para designar esos “principios que ordenan los actos”, y cuya reconstrucción y seguimiento en la época medieval le sirvieron a este autor para establecer una fascinante y bien documentada relación entre el pensamiento escolástico y la construcción de las catedrales góticas, vid. Panofsky (1985).

35. Es un tema temprana y agudamente tratado, como es habitual en este gran clásico, por Max Weber, vid., por ejemplo, Weber (1985: 145 y ss.).

36. Nos recuerda Amando de Miguel (1969: 24) que fue Pareto el primero en utilizar el término de *etiqueta* y que para este autor, además, son las “etiquetas” y no las personas la unidad básica de análisis de la realidad social, creando desde entonces una poderosa línea de estudio dentro de las ciencias sociales.

En su práctica concreta, el grupo de discusión no es más que un pequeño grupo —en torno a siete u ocho personas— que comentan y debaten sobre una serie de temas discriminantes o “estímulos”, inducidos en la *dinámica* interactiva por un director o moderador formal de la reunión, durante una duración variable de tiempo; pero que suele estar entre los noventa minutos y las dos horas. El grupo de discusión tiende así a recrear, en situaciones parcialmente controladas y pautadas, una vivencia colectiva focalizada en una serie de temas deliberadamente seleccionados según un guión tentativo, perfectamente modificable por el director de la discusión, según ésta se desarrolla, y que se presentan como los puntos de anclaje básico para la construcción del sentido de los grupos¹.

De esta forma, frente a la utilización de las dinámicas de grupo en la psicología clínica con intenciones terapéuticas —la construcción de un discurso a partir de una dinámica de encuentros relacionales, entre pacientes y terapeuta, de cara a crear un ambiente humano útil para estabilizar y estructurar una determinada conducta personal—, en *sociología*, en cambio, no se trata de alterar comportamientos o percepciones, sino que la discusión de grupo pretende, a través de la provocación de una situación comunicativa, la investigación de las formas de construcción significativa de la conducta —a nivel macro— del grupo, o grupos, de pertenencia y de referencia de los individuos que interaccionan en el espacio *micro* del grupo de discusión, en cuanto que grupo *testigo*, en el que se genera un *microuniverso* (facilitado por el investigador) capaz de actualizar los sistemas de representaciones colectivas que se asocian a los temas objeto de estudio.

El grupo de discusión *en* sociología, por tanto, no tiene ni carácter terapéutico, ni tampoco un carácter experimental —no se trata de inducir en el campo grupal estímulos o señales que rompan las convenciones sociales para de este modo estudiar la modificación del comportamiento de los sujetos en el grupo—, sino que su objetivo fundamental es el estudio de las *representaciones sociales* (sistemas de normas y valores, imágenes asociadas a instituciones, colectivos u objetos, tópicos, discursos estereotipados, etc.) que surgen a partir de la confrontación discursiva de sus miembros². Configurándose en este proceso bloques o fracciones diferenciadas que adoptan distintas posiciones ideológicas, expresadas a través de cadenas significantes y

1. La referencia obligada en lo que se refiere a la literatura sobre el grupo de discusión es la obra seminal de Jesús Ibáñez (1979), desarrollada más tarde en diversas claves interpretativas; vid. Ibáñez (1990 y 1994). Alfonso Ortí, por su parte, ha dado a la imprenta uno de los más esclarecedores trabajos escritos sobre el grupo de discusión al que estas páginas le deben muchas ideas (Ortí, 1986). Aportaciones de sociólogos más jóvenes han continuado ampliando la línea de reflexión sobre el grupo de discusión; nos han sido de particular interés aquí las de Martín Criado (1991 y 1992) y las de Callejo (1994b).

2. Para una conceptualización extensa del concepto plural de “representación social” como forma de conocimiento compartida, elaborada socialmente y que articula la construcción de una realidad común de los grupos humanos, vid. Elejabarrieta (1991, pp. 254-279).

cristalizadas en diferentes campos semánticos, o “conjunto de unidades léxicas, consideradas a título de hipótesis de trabajo, como dotadas de una organización estructural subyacente” (Greimas, 1982: 49). Campos semánticos que nos remiten inmediatamente a *campos situacionales*, para utilizar el concepto del sociolingüista británico M. A. Halliday (1986: 160 y ss.), tomados estos campos situacionales como las acciones sociales en las que los textos se incrustan dándole su potencialidad significativa.

El grupo de discusión se sitúa así en la definida por Jakobson como *función metalingüística del lenguaje*, en cuanto que produce discursos particulares y controlados que remiten a otros discursos generales y sociales. Sobre este supuesto, podemos considerar aquí que en el grupo de discusión “el mensaje tiene por objeto otro mensaje” (Eco, 1977: 160) y, por tanto, se inscribe en la convencionalmente denominada dimensión metalingüística de la comunicación, puesto que es “un sistema en el que el plano del contenido está a su vez constituido por un sistema de significación” (Barthes, 1970: 104).

La realidad social sobre la que el grupo de discusión opera no es entonces una realidad de *primer orden* —un conjunto de propiedades objetivas atribuibles a los colectivos humanos en su dimensión conductual—, sino una realidad virtual o de *segundo orden*³, esto es, en los universos intersubjetivos, en los que el sentido y la significación de las cosas —su valor social— es el producto de un proceso comunicativo donde existen y se producen *códigos* que articulan y unifican la lectura de la realidad y, por tanto, la construcción de la realidad misma. Construcción que se realiza justamente a partir de la creación, objetivación y legitimación de *universos simbólicos*, o, si se quiere, de *imaginarios sociales* que “aportan el orden para la aprehensión subjetiva de la experiencia biográfica de los individuos en sociedad” (Berger y Luckmann, 1969: 127).

Y hablar de *imaginarios sociales* (Castoriadis, 1983 y 1989) es introducimos en la actividad afectivo-intencional —instituida (reproduce la sociedad) e instituyente (la crea)—, que otorga la coherencia entre los modos de ser personales y los esquemas de representación social. Los imaginarios son emergentes que, integrando siempre lo más novedoso en lo más conocido, acaban constituyendo los marcos que delimitan las estructuras categoriales de las conciencias individuales, asimilándolas al funcionamiento de lo social; ajustando, con ello, representaciones mentales colectivas, vida individual e instituciones sociales (Joas, 1993: 154-171; Sánchez Capdequi, 1994: 141-148). El concepto de imaginario social, sin duda derivado del de *conciencia colectiva* de Durkheim (1973), va, sin embargo, un paso más allá;

3. La referencia habitual a los temas de la realidad como realidad construida se encuentra en los conocidos trabajos de Paul Watlawick (1979, 1992, entre muchos otros). Por caminos más cercanos a la mejor tradición de la teoría sociológica clásica, Miguel Beltrán (1991b) llega a conclusiones homologables.

lo que en Durkheim tenía de conjunto impuesto de sentimientos y creencias comunes de una sociedad, aquí tiene: primero, el sentido de reconocimiento del *yo* en sus semejantes –recogiendo así el sentido psicoanalítico de escenario del narcisismo (Laplanche y Pontalis: 190-191)–; segundo, implica la idea de modo activo en que las personas construyen su identidad en el grupo social, y tercero, indica el carácter a la vez cognitivo y afectivo de lo simbólico en la creación simultánea de lo individual y lo social (Furth, 1992: 136-141).

El grupo de discusión de esta manera se mueve y encuentra su pertenencia en la esfera de los *discursos*, en cuanto que éstos se presentan como líneas de enunciación formadas por combinaciones de signos, gracias a los cuales los sujetos pueden utilizar el código de la lengua para expresar sus pensamientos personales; teniendo en cuenta, además, que la *conciencia* de los hechos por los sujetos sociales entraña la existencia de *significados intersubjetivos* estructurados por un sistema de signos o lenguajes. Esto origina un sistema de distinciones y convenciones que permiten que los fenómenos concretos tengan el significado que tienen para los miembros de los diferentes grupos sociales (Culler, 1987: 84-85).

Para captar estos discursos expresivos de imágenes y construcciones ideológicas, el grupo de discusión se presenta como un dispositivo de producción de textos en situación de comunicación interpersonal. El proceso grupal, por tanto, no es una simple factoría de discursos como líneas objetivas, estables y analizables, sumatorio de enunciaciones objetivas y racionalizadas, sino que, al inducir un clima de colectivización y socialización de la experiencia, es capaz de suscitar *representaciones simbólicas* sensibles y concretas que sobrepasan la dimensión de respuesta psicológica individualizada, más o menos narrada, para adentrarnos en la cultura o universo simbólico del *grupo social* de referencia. El grupo de discusión trata de explorar los universos lingüísticos e icónicos de los individuos, en situaciones comunicativas reales y activas, en tanto que estos universos trascienden la experiencia comunicativa inmediata y se presentan como códigos que construyen el modo histórico de ver y vivir la realidad social misma.

* * *

En las páginas que siguen vamos a tratar de exponer el conjunto de resortes sociales y comunicativos que crean la situación del grupo de discusión como dispositivo de investigación social. Veremos asimismo que la ejecución del grupo tiende a adecuarse en su realización técnica concreta a los espacios, niveles y formaciones de la realidad social que investiga, de forma tal que funciona como una red construida de comunicaciones para polarizar sobre ella las representaciones sociales que dan cuerpo a los discursos que circulan en la sociedad global.

1. LA FORMACIÓN Y CONSTRUCCIÓN DEL GRUPO DE DISCUSIÓN: LA GRUPALIDAD Y SUS NIVELES

“No somos nosotros nada más que a los ojos de los otros, y es a partir de la mirada de los otros cuando nos asumimos como nosotros”.

Sartre (1971: 246)

El grupo de discusión es un *grupo creado*, en el sentido que se da en la literatura sociológica sobre grupos a este término (Abric, 1988: 237-270; Ellis y McClintock, 1993: 143-163), esto es, un grupo cuyos miembros han sido seleccionados por un agente exterior al grupo, con un propósito predeterminado y siguiendo un plan de elaboración y realización diseñado, en principio, desde fuera del grupo propiamente dicho. El grupo de discusión es así un artificio, un *constructo* que tiene que ser montado en función de una tarea; su formación entonces tiene que estar adaptada al nivel de la realidad social en la que opera.

El grupo de discusión es, fundamentalmente, un dispositivo que se establece sobre la base de la *identidad social* y de sus *representaciones*; siendo estas representaciones sociales las formas de conocimiento, colectivamente elaboradas y compartidas, con una orientación práctica y permanentemente actualizable, y que determinan la forma común en la que los diferentes grupos humanos construyen e interpretan su realidad y la de otros colectivos. Esto nos sitúa ante un nivel estrictamente social y socializado de análisis de la grupalidad, dejando de lado tanto el nivel individualizado y conductual de los grupos (el grupo de desempeño) como la gramática imaginaria de los grupos estudiados desde su inconsciente y sus fantasmas (el grupo psicoanalítico).

De entrada, por tanto, hay que subrayar que el grupo de discusión no trabaja en el ámbito de la grupalidad conductista⁴, en donde *sólo aparece el interés* como elemento motivante de la unificación del campo grupal. El grupo es, desde esa óptica, una simple reunión de individuos absolutamente soberanos que racionalmente –instrumentalmente– y por intercambios, ajustan sus acciones dentro y fuera del grupo para obtener la mayor recompensa posible a su acción. El grupo así es un producto absolutamente externo a los individuos que lo conforman y su identidad es sólo un producto de la asociación de intereses particulares, compuestos por simple coincidencia y adición.

La individualidad egoísta, que se produce en un plano absolutamente manifiesto y consciente, y que da lugar a la grupalidad activa de los grupos de interés, es

4. Visiones extremadamente claras del grupo social, desde una perspectiva conductista, se encuentran en dos grandes clásicos de las ciencias sociales contemporáneas: Homans (1963) y Olson (1971: 53-66). Con carácter de resumen, Homans (1990).

un nivel de aproximación a lo social al que la discusión en grupo no se adapta, ya que el grupo de discusión opera sobre lo comunicativo, lo lingüístico y lo simbólico, como elementos sustanciales de construcción de lo social. Utilizando la terminología de Claus Offe, podríamos resumir afirmando que con el grupo de discusión no nos movemos en patrones *instrumental-monolísticos* de integración grupal, sino en patrones *dialogísticos* (Offe, 1992: 77 y ss.). El grupo de interés, por el contrario, hay que considerarlo como una *serie* de individuos cuyo nivel comunicativo es sólo *informativo*, como un conjunto de *señales* que representan el reconocimiento de intereses racionales coincidentes. En coherencia con el objeto de investigación, el tipo de aproximación a la realidad social aquí, en este nivel manifiesto, debe ser mucho más individualizado –situación típica del conductismo psicociológico, respuesta individual al estímulo individual– y la grupalidad externa recompuesta por simple sumatorio de opiniones expresadas particularmente.

En otro sentido, hay que hablar igualmente de la no-formulación del grupo de discusión en el espacio habitualmente reclamado por los estudios de la grupalidad terapéutica, y muy especialmente de la grupalidad psicoanalítica⁵. En principio, ya hemos reseñado la ausencia de cualquier intención de modificación de conducta en el grupo de discusión, y ello lo separa necesariamente de cualquier modalidad clínica, pero, además, hay que subrayar especialmente la clara demarcación entre los estudios psicoanalíticos de grupos y el grupo de discusión, tal como desde aquí se plantea. En la versión psicoanalítica del grupo, se postula una situación de *transferencia* por la cual los *deseos inconscientes* de los sujetos se actualizan sobre el campo grupal y sus productos: el grupo funciona así como un estimulador de los fantasmas inconscientes, que se articulan en fantasías básicas universales que nos remiten a formaciones del inconsciente situadas más allá del tiempo y del espacio histórico concreto. Este plano *intrasubjetivo* puede ser aprovechado en el análisis social de la grupalidad –puede orientar y complementar este análisis, por ejemplo, el seguimiento de los “lapsus”, o actos fallidos en los discursos de los grupos–, pero es en relación con la grupalidad *intersubjetiva* donde la investigación social construye el grupo, y es en el *sentido compartido* de los discursos sociales –no en las huellas de lo inconsciente simbólico que afloran en la situación grupal– donde se instala la productividad teórica del grupo de discusión en sociología.

Y aquí quizá lo más interesante es que el tema abordado nos sirve para poder romper tanto las mistificaciones individualistas, que tratan de hacer de la sociedad un simple sumatorio de individuos aislados, como las de los diferentes holismos masificantes que tratan de ahogar al individuo en una totalidad anónima (Gurméndez,

5. Presentaciones de interés de la utilización del grupo en el psicoanálisis y/o del planteamiento del problema de la grupalidad, desde el concepto psicoanalítico de inconsciente, se encuentran en Pichon-Rivière (1985), Anzieu (1986) y Maisonneuve (1987).

1993; Ricoeur, 1990). Precisamente esas mistificaciones se rompen cuando hacemos entrar en juego la grupalidad como fundamento de la socialidad; y la grupalidad activa no sólo se establece como simple grupo de interés egoísta, sino como grupo donde la acción colectiva es forma expresiva de las necesidades e identidades individuales, atendiendo a la construcción particular y concreta de la realidad social en el seno de los grupos de interacción. La identidad es así complementaria de la alteridad, y el yo siempre hay que situarlo en sus círculos sociales de reconocimiento (Pizzorno, 1989).

Nos encontramos, por tanto, con un aspecto específico de la grupalidad en el que, a nuestro modo de ver, centra su acción el grupo de discusión; y este aspecto no es otro que aquel en el que el *hecho discursivo* no es tomado ni, por un lado, como un simple reflejo condicionado de individuos sometidos a una situación experimental, ni, por otro, como la expresión de una estructura subyacente oculta —ya sea antropológica, lingüística o libidinal— que aflora en el momento grupal, sino que es tomado como el resultado de las *condiciones sociales* (conflictivas, cambiantes, históricas) que lo enmarcan, le dan su fuerza y su sentido.

Lo que hace al grupo de discusión un dispositivo de investigación sociológica es que el grupo está diseñado para dar cuenta de la manera en que los sujetos y los grupos *construyen y dan sentido* a los acontecimientos y circunstancias en que viven, haciendo aflorar las *categorías e interpretaciones* que se generan en los marcos intersubjetivos de la interacción social, por medio de procesos comunicativos y lingüísticos⁶. Apareciendo así un isomorfismo básico entre práctica de investigación social y relaciones sociales a investigar (Callejo, 1994b). El grupo de discusión se forma como una microsituación construida que posibilita la *decodificación* interpretativa, por parte del investigador social, de las *codificaciones* que cristalizan en las situaciones de grupalidad social. De ahí que, siguiendo un amplio conjunto de teorías de la sociología y de la psicología social constructivista, podemos decir que la discusión de grupo en la investigación social parte de la idea de que los individuos, además de presentarse a sí mismos de acuerdo a una definición de su yo activo que moviliza su conducta, lo hacen como representantes *preconscientes* de los distintos grupos sociales a los que pertenecen y/o tienen como referencia. Los discursos, como prácticas sociales de los miembros de los grupos, tienden a presentarse enmarcados en cogniciones sociales compartidas que reproducen a los miembros sociales en las coordenadas ideológicas de su

6. Uno de los clásicos contemporáneos de la psicología social, Henri Tajfel (1984), puso en circulación, con gran repercusión en su día, la teoría de la categorización social como fermento activo de la grupalidad; en ella se daba la visión del grupo como elaborador, portador y sostenedor de categorías sociales que lo crean y recrean en relación con otros grupos e instituciones sociales. Ni que decir tiene que las reflexiones de Tajfel han sido cuidadosamente tomadas en cuenta en estas páginas.

posición. La conversación grupal es capaz de recrear los *entornos cognitivos* –conjunto de supuestos que los individuos son capaces de representarse mentalmente aceptándolos como manifiestos y verdaderos (Sperber y Wilson, 1994: 54-63)– a partir de los cuales los sujetos despliegan sus estrategias enunciativas como representantes subjetivos de posiciones objetivas.

La grupalidad se toma aquí, por tanto, en términos de *identidades sociales*, esto es, de cómo los sujetos comparten y se identifican con *categorías* –valores, normas, atributos tópicos, convenciones, sobrentendidos, etc.– que asientan y perfilan sus comportamientos; dándoles a estos comportamientos la forma de naturalidad, desde la que se conforman el sentido común y los marcos de interpretación con que se percibe y se actúa en el *mundo de la vida*, espacio en el que los sujetos interactúan cotidianamente⁷. El análisis de la conducta social que el grupo de discusión es capaz de realizar se instala así en el nivel de lo *latente*, de la *comprehensión*⁸ de los *discursos* y de las *representaciones* que montan el *hábitus*⁹ desde el que los sujetos le dan significado a las acciones que realizan, y sentido a los mensajes que reciben.

7. En este sentido es clara nuestra lejanía de la visión culturalista y funcionalista del concepto de identidad social, en tanto que conjunto de valores que modelan a los individuos como resultado de un proceso de socialización automática y pasiva. Más cerca de Alberto Melucci (1989: 41-48) y de Alain Touraine (1984: 76 y ss.), concebimos la identidad social como el proceso mismo de formación de los actores sociales que se define en la construcción conflictiva e histórica de las redes sociales y que orientan los fines de la acción, los medios o las relaciones con el ambiente de los diferentes grupos y colectivos sociales. La identidad considerada así no es por eso un simple aspecto funcional del sistema social, sino –en definición de Alex Mucchelli (1992: 119)– un conjunto de referentes materiales, sociales y subjetivos elegidos para permitir una definición adecuada de un actor social; por ello, la identidad toma significados múltiples: identidad positiva, negativa, diferencial, de apariencia, de resistencia, etc.

8. Le damos aquí al concepto de *comprehensión* el significado clásico, que lo opone al de explicación, y que lo definiría como de aprehensión del sentido de la acción y de las significaciones intencionales de los sujetos cognoscentes en su concreción histórica (Von Wright, 1980).

9. Es bien conocido y difundido en la literatura sociológica mundial el concepto de *hábitus*. Pierre Bourdieu lo define (Bourdieu, 1991: 93-94) como un sistema de disposiciones durables y transferibles –estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes– que integran las experiencias pasadas y funcionan, en cada momento, como matriz estructurante de las percepciones y generadora de acciones. Es interesante seguir la reconstrucción que se realiza del sistema conceptual de Bourdieu –en un completo volumen dedicado monográficamente al autor francés–, por parte de Harker, Mahar y Wilkes (1990), y no menos interés tienen las agudas críticas formuladas por Grignon y Passeron (1992), a la rutinización y anquilosamiento que pueden plantearse por la utilización de las fórmulas acuñadas por este mismo autor, más preocupado por desarrollar un planteamiento reproductivista y legitimista de las culturas populares que por estudiar las dinámicas interactivas y generativas de las mismas.

2. LA CONSTITUCIÓN DEL GRUPO DE DISCUSIÓN COMO EXPRESIÓN DE LAS IDENTIDADES SOCIALES

"Recordamos, sí, pero nunca nos atrevemos a recordar como tendríamos que recordar".

Ramón Gómez de la Serna (1994: 83)

Si consideramos genéricamente que un *grupo artificial* es un conjunto limitado de personas ligadas entre sí por constantes de tiempo y espacio, articuladas por rituales de interacción que se despliegan entre ellas y que, de manera implícita o explícita, tienen una tarea que cumplir, marcada por circunstancias no controladas por su propio grupo, entonces podemos afirmar que el grupo de discusión es un grupo artificial convocado en función de los objetivos de la investigación, cuya interacción está parcialmente controlada por un investigador-director que marca los objetivos de la reunión y crea la situación discursiva.

El grupo de discusión es un *juego de lenguaje* interindividual, una situación de interacción verbal abierta; su tarea está marcada: tiene como fin la producción de un curso que servirá de materia prima para el análisis, por parte del investigador social. El *grupo de discusión* es fundamentalmente un *grupo de trabajo* si utilizamos la conceptualización clásica de W. R. Bion (1974); pues está diseñado intencional y conscientemente para realizar una tarea, hay una demanda de cooperación, esfuerzo y rendimiento para alcanzar el fin prefigurado. Sin embargo, en él siempre aparece el *grupo de base*, como grupo emocional, donde una situación afectiva y moderadamente gratificante es capaz de crear las bases potenciales para la expresión de una *actitud natural* (Schütz, 1974 y 1993), socialmente construida. La coexistencia del grupo de base y del grupo de trabajo determina una tensión recurrente —y potencialmente conflictiva— dentro del grupo de discusión, tensión que el conductor del grupo debe saber administrar, mantener, dosificar y canalizar en aras de la mayor *productividad comunicativa* y discursiva, focalizada en el objetivo de la investigación, del propio grupo.

Dos elementos determinan así la constitución y primera formación del grupo de discusión. Por una parte, su forma característica de grupo artificial de trabajo —aunque sea un trabajo verdaderamente suave, contaminado de aspectos afectivos y con un tiempo de vida grupal mínimo: lo que dura una conversación—; por otra, su necesidad de estar construido como un dispositivo para producir un texto que sirve de soporte a discursos y representaciones sociales. Estas dos circunstancias se muestran fundamentales a la hora de crear un *encuentro* —en el sentido de situación social que le da Goffman (1967)— en el que la *interacción provocada y focalizada* trata de servir de generador de actos de habla que son vehículo de categorizaciones sociales.

El primer elemento así a delimitar en este punto es el tipo y tamaño de grupo adaptado a la creatividad esperada; esto es, la adecuación *tarea-estructura de grupo*.

El grupo de discusión es un *grupo pequeño* en el sentido habitual que en la psicología social se da a este concepto; es decir, aquel en que la interacción *cara a cara* (Fages, 1990; Hare, 1985) es posible y que tiende a *autoorganizarse* siguiendo unas normas latentes, consensuadas y válidas en el propio desempeño de la interacción grupal (Von Foester, 1991: 164 y ss.). El número de participantes adecuado está, por tanto, entre las cinco personas –justo a partir de este número aparece la situación de grupalidad socializada, evitando la situación demasiado íntima de las tres personas o las situaciones de dos parejas en conversación cruzada en los conjuntos de cuatro personas– y las nueve o diez. En este intervalo se cumple una doble condición, se tiende a crear una situación percibida *intersubjetivamente*¹⁰ por los miembros de la discusión de grupo como *colectiva* –el hablante lo hace ya ante un *auditorio*, ante un *otro generalizado* materializado en el grupo (Sprott y Young, 1986)–, y, a la vez, es un número de personas controlable por el director del grupo evitando que la situación grupal se disgregue y disperse en subgrupos, dando lugar a conversaciones entre dos personas o intervenciones superpuestas que provocan la ininteligibilidad general.

Por otra parte, hay otros *protocolos* que deben ser tenidos en cuenta en la formación del grupo de discusión, siguiendo una segunda línea de coherencia entre la estructura de grupo y la estructura social que genera, enmarca y limita las representaciones simbólicas. La primera cautela metodológica a cumplir es la de la *homogeneidad* –o su heterogeneidad parcial y controlada–; la segunda, la de *anonimato* y *desconocimiento previos* de los miembros del grupo entre sí. Veamos esto paso a paso.

La necesidad de *homogeneidad* está impuesta por la productividad discursiva del grupo de discusión. Dado que lo que se busca es encontrar las representaciones sociales que circulan por los grupos de pertenencia y referencia del microgrupo testigo, el criterio de respetar el *campo simbólico* es fundamental; entendiendo, con Pierre Bourdieu, este campo como la red de relaciones entre posiciones objetivas que genera las percepciones de los sujetos sobre su mundo y otros mundos sociales. De esta manera, los campos sociales y simbólicos circunscriben los lugares donde se construyen los sentidos compartidos, los lugares comunes, los sistemas de tópicos irreductibles los unos a los otros (Bourdieu, 1988: 32). Por tanto, la adaptación de la estructura y composición del grupo de discusión a los campos sociales y simbólicos, que se tratan de investigar, es una cautela de primer grado; puesto que en la

10. Podríamos decir, siguiendo a Vygotsky (1964), que el grupo trata de establecer su ámbito de aplicación sobre las funciones superiores del cerebro, aquellas que operan sobre bases interpsicológicas que enlazan mente, lenguaje y sociedad en un mismo nudo indisoluble. En Wertsch (1988) encontramos un seguimiento fascinante sobre la vida y obra del clásico psicólogo soviético.

discusión lo que se trata de explorar son los *dominios semánticos*¹¹ asociados indexical y contextualmente a los campos sociales y simbólicos que los circunscriben. Tales campos o dominios semánticos se generan interactivamente a partir de *juegos de lenguaje*, que son en realidad una negociación y renegociación constante de los significados y de los sentidos atribuidos a las representaciones por los miembros del grupo; por ello es necesaria una homogeneidad básica, ya que de la heterogeneidad y dispersión absolutas no surgiría ningún sentido compartido y prototípico que pudiese ser aceptado como representativo por los miembros del grupo.

Es imprescindible en el diseño del grupo tener en cuenta, por tanto, que lo que produce el grupo son sentidos compartidos y negociados, y que éstos sólo se pueden realizar con una localización social y simbólica previa que permita a los miembros del grupo de discusión situarse sobre *ideologemas*¹² próximos, relacionados o relacionables, sustitutivos o complementarios, pero comunes al universo social de referencia. La excesiva dispersión, lejanía, o conflictividad potencial de los miembros de la discusión no haría posible ni la elaboración, ni la negociación, de los sentidos atribuidos a las representaciones y categorías sociales que arman el *hablar común*¹³ de los grupos sociales.

En la discusión de grupo, por tanto, se buscan internamente *diferencias discursivas*, y de ahí la heterogeneidad parcial y controlada de los miembros del grupo; pero estas diferencias no pueden obstaculizar el intercambio conversacional, ni el *principio de cooperación*¹⁴ que debe funcionar como regulador de los actos comunicativos, y de las atribuciones consensuadas de sentido, que el propio grupo otorga a las categorías sociales por las que éste transita. Como se ha estudiado desde la etnometodología de la conversación, lejos del aparente desorden conversacional, existe

11. Entendemos aquí por dominios semánticos el conjunto de términos sistematizados por relaciones de similitud, contraste, jerarquización y proximidad, capaces de otorgar sentidos diferenciales a los hechos y cuyo uso presupone una competencia social específica; vid. Nelson (1988, pp. 214-244).

12. Atribuimos al concepto de "ideograma" el sentido de unidad cultural mínima que condensa y organiza el universo de las valoraciones sociales. Con este concepto venimos a subrayar el sentido concreto y generativo de las ideologías —frente a la versión absolutista, impositiva y abstracta del marxismo científico, por ejemplo—, pues las ideologías se convierten en discursos activos, conflictivos y concretos que semantizan la realidad de cada grupo social estableciendo, tanto las bases de codificación y elaboración de los mensajes que emite como la de la descodificación y recepción desde los mensajes emitidos por otras posiciones, grupos o clases sociales (para ampliar vid. Reis, 1987).

13. El concepto de hablar común, del semiótico italiano Ferruccio Rossi-Landi (1980), no hay que confundirlo con el de lenguaje ordinario o cotidiano; más bien con tal concepto se quiere caracterizar que el uso particular del lenguaje más que como la actualización de una "estructura", sea innata o instituida, se produce por la aproximación gradual al uso de las elaboraciones intersubjetivas y comunitarias con que los diferentes grupos se expresan y comunican utilizando la lengua.

14. El concepto de principio de cooperación, como elemento estructurador de las presuposiciones y máximas conversacionales es una de las aportaciones ya clásicas de Grice (1975); en Gallardo-Paulus (1993 y 1994, pp. 275-298) y Hernández Sacristán (1994, pp. 245-274), podemos encontrar buenas introducciones a la pragmática lingüística de la conversación.

un orden interactivo, a la vez limitador y posibilitador de la creatividad personal, en el que se acaban generando de manera pragmática los sentidos concretos de los enunciados comunicacionales¹⁵.

El diseño del grupo como organización comunicativa adaptada a un *ambiente* —en cuanto medio que enmarca al grupo suministrándole las actitudes y valores predominantes en él (Lawrence y Lorsch, 1988)—, es una composición de diferencias lingüísticas individuales y subgrupales específicas, circunscritas a un espacio social y simbólico que tiende a ser homogéneo. Homogeneidad que indica que: “mundos diferentes son palabras diferentes”, y, al contrario, que: “palabras diferentes son mundos diferentes” (Spivak, 1988: 45); lo que nos remite *no* al concepto de *discurso lingüístico*, sino al concepto de *discursos sociales*, tomados éstos como síntesis de posiciones y hablas específicas y, por ello, expresiones de una red de relaciones de poder que son históricas y culturalmente específicas, construidas conflictivamente y, por tanto, dinámicas y mutables (Bourdieu, 1985).

Directamente ligada a esto último se encuentra la segunda cautela metodológica, a la que nos referíamos antes: la necesidad de que los miembros del grupo se desconozcan previamente entre sí. La razón es simple: si el grupo de discusión trata de activar, de una forma dialógica, las *representaciones sociales* que construyen los diferentes campos sociales y simbólicos que se tratan de investigar, entonces es en la propia discusión donde se tiene que elaborar el sentido y la historicidad de estas representaciones. La situación de conocimiento previo a la formación del grupo —o cuando menos el conocimiento íntimo—, además de provocar posibles inhibiciones al tratar temas que pueden ser delicados, supondría la imposición, sobre el grupo, de unos valores, un sentido y unas pautas de actuación en público que han sido tomados fuera de la estrategia del investigador. Es importante, por tanto, no mezclar historias personales y particulares, encuentros y desencuentros privados entre los miembros potenciales de un grupo de discusión, pues se trata de un proyecto que está diseñado para que la discusión precipite no sobre la memoria individual, particular y privada de sus miembros, sino sobre la *memoria social y compartida de éstos*¹⁶, activada en el proceso conversacional. Veamos esto de una manera más detenida.

15. Obra de referencia obligada por su carácter de síntesis madura en el avance de la etnometodología por su línea del análisis conversacional, es la de Sacks (1992). Introducciones muy solventes a las aportaciones de esta escuela se encuentran en Stubbs (1987: 31 y ss.) y Wolf (1988: 184-216).

16. Es bien conocido que una de las aportaciones más interesantes de uno de los padres de la sociología francesa, Maurice Halbwachs, son sus trabajos sobre los marcos sociales de la memoria y la memoria colectiva. Para Halbwachs, la memoria no es la conservación sino la reconstrucción del pasado a partir de las condiciones sociales que le dan referencia cronológica y existencial a los recuerdos, recuerdos que ape- lan siempre a la conciencia colectiva de los grupos y que van modificando la percepción del pasado en función de las circunstancias presentes. Una discusión en profundidad de las tesis del clásico sociólogo francés se encuentran en Stetzzel (1973, cap. 8).

Así, si seguimos los desarrollos contemporáneos de la psicología social cognitiva sobre el *recuerdo conversacional*, sobre la *organización retórica* del recuerdo y sobre la memoria colectiva (vid. Middleton y Edwards, 1992: 39 y ss.), nos encontramos que la reunión de grupo trata de activar las dimensiones más específicamente sociales de lo que se recuerda y de lo que se olvida, de lo que adquiere un sentido compartido y de lo que se desecha; todo lo cual se efectúa mediante un proceso de discusión que se afronta desde el carácter de representantes canónicos (anónimos e impersonales), de sus miembros, de los espacios y de lugares sociales de pertenencia. En suma, el grupo de discusión opera sobre lo que, como representación social, pasa a la memoria cotidiana de las gentes; en cuanto que su recuerdo individual siempre está disparado, enmarcado y validado por valores y representaciones sociales que se activan y actualizan en discursos.

El yo conceptual que interviene en el grupo de discusión no es entonces un yo privado e individual, sino un yo *transaccional y relacional* (Bruner, 1990: 81-95), que como desde la obra de personas y escuelas tan alejadas como George Herbert Mead (1972) y Lev Vygotsky (1964) sabemos que está formado, desarrollado y permanentemente reconstruido en la interacción con otras personas y en el campo de los grupos sociales. La memoria social, de este modo, es fundamentalmente una *memoria discursiva* (Luria, 1985: 91-92), cristalizada en discursos producidos en su contexto natural o naturalizado, como en el grupo de discusión. La actividad de la memoria raramente se realiza, única y exclusivamente, como una búsqueda o un encuentro individualizado; más bien hay que apuntar hacia los *marcos sociales* donde los individuos se apoyan en proyectos retóricos consistentes en contar historias y en justificar su versión respecto a otras versiones. Antes que reaccionar a experiencias personales almacenadas en la memoria, se apela al discurso para autentificar el relato.

De esta manera, como se han señalado ciertas revisiones de Freud desde la psicología cognitiva (Erdelyi, 1987), el concepto de *sistema preconscious* freudiano recoge y reconoce, bastante aproximadamente, ese yo *socializado* que opera a un nivel latente, mediante un proceso de activación de recuerdos presentes e interactivos. Como ha señalado José Antonio Marina en uno de sus muy hermosos ensayos sobre el ingenio y la inteligencia, la memoria, o al menos su aspecto activo, generativo y creador no es un almacén, ni un cementerio, ni un destino personal; es un sistema inteligente y dinámico, sólo inteligible si se activa desde su aspecto de conexión y reconocimiento social (Marina, 1993: 119-148).

De ahí precisamente la prescripción del desconocimiento o, como poco, la no intimidad de los miembros de un grupo entre sí como garantía y facilidad para operar en ese nivel preconscious –socializado– de la presentación de la persona en la vida cotidiana; puesto que en el grupo de discusión lo que se producen son relatos que circulan y buscan la negociación y la aprobación de los otros como reflejo

de sí mismos (Goffman, 1973 y 1991; Bruner, 1991), no las expresiones del inconsciente íntimo, ni las racionalizaciones operativas de intereses individualizados. De nuevo, nos distanciamos aquí tanto de la visión del grupo, derivada de la orientación psicoanalítica, como de la visión del grupo que se desprende de la concepción del grupo como una simple organización conductual, externa, de individuos en pos de una tarea.

La *representatividad* de los grupos no es, por tanto, estadística, cuantitativa o probabilística, sino significativa y estructural. Se obtienen resultados plausibles si el diseño del mapa de grupos a efectuar, realizado por el equipo investigador, y la captación de los miembros de tales grupos es correcta y se adecua al problema a investigar. La investigación, a través de grupos de discusión, se puede juzgar por sus resultados, por la riqueza heurística de las producciones discursivas obtenidas y, sobre todo, por la posibilidad de recoger y analizar las representaciones sociales cristalizadas en discursos que han sido construidos por la experiencia y la práctica.

El empleo del grupo presupone que el objeto temático de la investigación va a ser observado a través de la experiencia directa que de él poseen un cierto número de individuos que, al interactuar, producen discursos tópicos del grupo social al que pertenecen. Carácter tópico que le otorga representatividad al *saturar*¹⁷ las posibilidades significativas de esa situación comunicativa; de tal manera que cualquier otro grupo realizado en las mismas condiciones, y con miembros extraídos de los mismos grupos de pertenencia, produciría un discurso *redundante* en su dimensión semántica.

Desde Glaser y Strauss (1968), hasta Bertaux (1993), la saturación ha venido siendo presentada como un criterio de validación de las técnicas de investigación cualitativas. La saturación parte de la idea de que en la investigación cualitativa la información no es una propiedad que aparece por la composición de otras informaciones más particulares —esto es, como suma de variables aisladas que coinciden aleatoriamente en un espacio muestral—, sino que los sujetos sociales son totalidades indivisibles, complejas y no intercambiables, y que son seleccionados porque cumplen en la investigación el papel de informadores y de patrones de información, al ser sujetos esencialmente (y no probabilísticamente) característicos de la realidad grupal a estudiar (Muschelli, 1991). Añadir indiscriminadamente unidades no aumenta la calidad de la información, sino, muchas veces, es redundante e incluso contraproducente al bloquear la capacidad de conocimiento razonable, conocimiento

17. Utilizamos el término *saturación* —haciéndolo coincidir con el uso de la moderna teoría de la información— dándole el sentido de proceso de reducción de la incertidumbre de los mensajes recibidos, al disminuir la probabilidad de que ese canal comunicativo nos aporte información nueva; vid., por ejemplo, Shannon y Weaver (1981), y los magníficos chispazos de ingenio contenidos en el artículo que Umberto Eco le dedica a la *Teoría de la información* en la colección de textos recogida en Eco (1979).

que se halla sometido a una especie de ley de la utilidad marginal que hace que, según se vayan añadiendo unidades informativas, éstas tengan menor valor añadido al conocimiento general de la investigación (Callejo, 1995).

Al fin y a la postre, este criterio se fundamenta en el sentido de que el grupo de discusión, al igual que todos los proyectos de realizar sociologías de la vida cotidiana, no se erigen sobre la obtención de datos, sino sobre la aspiración a interpretar procedimientos, considerando estos procedimientos como las actividades prácticas que realizan los miembros de situaciones sociales concretas para dar sentido a su realidad por sus propios métodos, lo que origina su propia interpretación situada de lo social. Su validez surge así no de su generabilidad o extrapolabilidad absolutas, sino de su referibilidad y aplicabilidad concretas. Tanto la representatividad como el concepto de hipótesis tiene aquí otro sentido; no es el producto de un protocolo previo (ex-ante) a la investigación, sino que es *indexical*¹⁸ a ella (ex-post); de tal forma que, como dice Gregory Bateson, no son éstos los conceptos de un observador externo que recopila características objetivas de individuos que considera hipotéticamente separados de él, e independientes entre sí, sino que es un observador reflexivo que se incluye en los marcos contextuales —pasando así de las clasificaciones a los procesos en la terminología del propio Bateson (1984: 169-182)— y que tiene capacidad de *autocorrección* para modificar sus intervenciones y el sentido de sus observaciones en el desarrollo de sus pesquisas en el campo.

3. LA LÓGICA DIALÓGICA DEL GRUPO DE DISCUSIÓN: DE LA INTERACCIÓN SOCIAL A LA INTERTEXTUALIDAD

"La mejor cosa que registra la historia universal: el descubrimiento del diálogo".

Jorge Luis Borges
(prólogo a Borges y Ferrari, 1992)

La enorme influencia que marcó el estructuralismo lingüístico en la génesis y primer desarrollo del grupo de discusión, como dispositivo de investigación social, supuso cierta fascinación por el producto del grupo: el texto. Texto sobre el que se hacía susceptible la aplicación de una amplia panoplia de herramientas metodológicas

18. Como el lector observará, estamos utilizando aquí un buen número de conceptos extraídos del vocabulario de la escuela etnometodológica: miembro, referibilidad, indexicalidad, reflexividad, etc.; para una revisión a fondo de estos conceptos se pueden ver Turner (1974: 197-216), Coulon (1988) y Wolf (1988: 106 y ss.).

extraídas, fundamentalmente, del formalismo lingüístico o semiótico para encontrar las estructuras significativas subyacentes al mensaje. Mas esto se realizó en detrimento tanto de la situación originaria de enunciación –la reunión de grupo como situación social dialogada– como del contexto sociohistórico de enunciación. Utilizando la terminología de Eugenio Coseriu (1977) podríamos decir que el grupo de discusión produce un *co-texto* en un *contexto*; lo que quiere decir que la determinación de las reglas lingüísticas se concreta en un *hablar situado* en el que las fuerzas y contrafuerzas de los actores sociales generan el marco de enunciación y comprensión del discurso. Tal como aquí establecemos la dinámica del lenguaje en el grupo de discusión, podemos decir, con el filósofo norteamericano Donald Davidson, que el lenguaje, antes que ser un conjunto de reglas convencionales que absorben la actitud intencional: “es una condición para tener convenciones” (Davidson, 1995: 276).

Dar paso al contexto significa, por tanto, hacer entrar en el análisis del grupo el entorno de la interacción comunicativa y el conjunto de circunstancias sociales en las que se inserta. Entendido aquí el contexto, fundamentalmente, como un campo social –conjunto de sistemas simbólicos, estructuras y prácticas– que constituye tanto un referente como un sistema convencional y un orden que hace posible el intercambio y le otorga sus mayores significados.

El grupo de discusión crea así controladamente un *marco* (Goffman, 1974), en cuanto entorno espacial y temporal, en el que se realiza la interacción comunicativa. Este entorno no sólo sirve de telón de fondo, sino que también articula y da coherencia a tal interacción. La interacción social, como acción mutua e intercambios comunicacionales entre los miembros de un grupo, un subgrupo o una población cualquiera, que influye en las percepciones, en el comportamiento y en las pautas de relación de los individuos de una manera directa o indirecta, tiende a ser recreada en la *intertextualidad* que, por definición, construye el grupo. Entendiendo *por intertextualidad*, justamente, el *concepto que tiende a resaltar que los procesos de enunciación de los discursos se producen, desde su propia generación, como el resultado de un diálogo con otras líneas discursivas y sus contextos.*

El mismo concepto de texto, incluso etimológicamente –trama de hilos–, remite a multiplicidad, a un entramado o urdimbre. Texto es un entramado de palabras entrelazadas, unidas en una disposición regularizada que le proporciona su consistencia comunicativa (Lamíquiz, 1994: 37). Además, en el caso particular del grupo de discusión, al producir un *texto oral* –esto es, en el que su enunciación, como realización por sujetos sociales de la virtualidad de la lengua, se materializan como una interlocución en presencia– la *base dialógica* de la producción discursiva resulta aun más evidente; porque, por una parte, la interlocución siempre se realiza “en dependencia con los otros actores de la interacción verbal y en referencia a las maneras, modos y formas de intercambio comunicativo”, así como, por otra parte,

“la directa experiencia contextual orienta de modo permanente el desarrollo comunicativo con la captación inmediata de las reacciones del interlocutor” (Lamíquiz, 1994: 138-139).

El *texto* del grupo de discusión es así un *texto oral* que se traduce luego artificialmente a texto escrito, y ese texto oral originario no es nada más que la realización, y materialización como enunciado, de un conjunto de líneas discursivas –ideológicas– que se entrecruzan y enfrentan, dándole un carácter, casi literal, de relación dialógica que todo texto tiene, incluso los que parecen más monológicos. Nos encontramos, pues, de pleno en una de las áreas temáticas que ayudó a crear y a poner en circulación el crítico literario ruso Mijail Bajtin y su círculo¹⁹: el de la multifonía, lo dialógico y lo intertextual de los discursos. Orientación temática que se adapta especialmente bien al grupo de discusión en su teoría y en su práctica.

En efecto, en su enfrentamiento con el formalismo lingüístico, Bajtin definió el carácter dialógico e intertextual de todo enunciado: “los enunciados no son indiferentes uno a otro, ni son autosuficientes, sino que saben uno de otro y se reflejan mutuamente. Estos reflejos recíprocos son los que determinan el carácter del enunciado. Cada enunciado está lleno de ecos y reflejos de otros enunciados con los cuales se relaciona por la comunidad de la esfera de la comunicación discursiva” (Bajtin, 1982: 264). El problema entonces no es la estructura subyacente de la lengua, sino la significación social del habla, y esta significación es producto siempre de un diálogo, o de un proyecto de diálogo que, desde la propia formación de la mente como proceso psicológico superior –operando en el aspecto simbólico y no sólo sobre el sistema de señales–, construye lo humano como social y, por tanto, como una conversación o un diálogo de múltiples voces.

El grupo de discusión es, por consiguiente, un intento de *resocialización total de la microsituación discursiva*, donde el hecho social de la interacción verbal –y no el sistema abstracto de la lengua– es el que produce la enunciación, según modulaciones y valoraciones que revelan la existencia y el peso social de los signos. Signo y situación social de enunciación se encuentran indisolublemente ligados el uno a la otra; los signos en su materialidad crean y recrean el sistema de poderes de lo social. La estructura del enunciado, si hacemos caso a la tesis típica de Mijail Bajtin y de Valentín Voloshinov, se determina por la situación social más inmediata –en este caso la microsituación grupo–, y por la situación social más englobadora, el tiempo y lugar histórico en el que ese enunciado se ha producido (Voloshinov, 1992: 122).

En el grupo de discusión, por tanto, el lenguaje aparece no como el agente de la creación exclusiva de la realidad social, creación que se derivaría de la potencia

19. Afortunadamente, cada vez es mayor la bibliografía disponible sobre la obra (y la vida) de Mijail Bajtin; magníficas contribuciones se encuentran en Silvestri y Blanck (1993), Wertsch (1991) y Zabala (1991, 1996a y 1996b).

constitutiva de sus códigos, sino como el medio de construcción significativa del mundo en una *situación* concreta, a partir de la experiencia de los actores sociales²⁰. Esta constitución ayuda a crear significados libres, a partir de la interacción de biografías próximas que soportan en su actuación la visión del mundo de biografías remotas, pero encuadradas en el mismo grupo de pertenencia (Marina, 1993: 70). Una construcción que se realiza *por negociación* (Cicourel, 1970, 1982) desde la posición social (de poder) de los sujetos de la enunciación, y no sólo por la imposición de códigos.

En el grupo de discusión se va así avanzando en la búsqueda de significados compartidos por sus miembros; su microdiscurso es el entrecruce de procesos discursivos sociales en los temas y puntos nodales del objeto de estudio donde el investigador focaliza la conversación. De ahí otro de los preceptos típicos en la práctica del grupo de discusión: el de dar comienzo al grupo con un estímulo temático próximo, pero neutro. A partir del mismo el grupo avanza dando *rodeos*²¹ controlados a través de *rutas y direcciones* discursivas ordenadas o facilitadas por el investigador, pero nunca impuestas por éste; de tal manera que los componentes del grupo vayan elaborando y negociando, en un proceso dialógico, el sentido compartido de sus afirmaciones. Por esto una de las principales misiones del investigador es el análisis y seguimiento de estas rutas, de las cadenas de significación por las que se ha llegado a los puntos de mayor fuerza discursiva y a los significantes de mayor *coherencia organizativa* –de cooperación grupal por identificación o contraidentificación (Uriz, 1994)– que arman significativamente el grupo.

Además, en el grupo de discusión se pone en juego lo que Eric Fromm llamó, en su día, *el arte de escuchar* (Fromm, 1993). El investigador debe mostrar no sólo su capacidad técnica o su conocimiento temático, sino, también y fundamentalmente, cierta capacidad de empatía y cierta permeabilidad con el clima comunicacional

20. No vamos a abundar aquí –porque, entre otros motivos, está planteado rigurosamente desde sus orígenes en el análisis de Miguel Beltrán (1991a) sobre Saussure y Chomsky–, en la crítica del proceso de absolutización de lo simbólico hasta acabar subsumiendo en él todo lo social –“todo es lenguaje”–, maniobra habitual de los estructuralismos radicales de todo tipo, proclives a acabar haciendo desaparecer el sujeto social hasta convertirlo en sujeto (sujetado) de la lengua.

21. Las conductas de rodeo, como formas concretas de aprendizaje y adquisición de habilidades en las que se van coordinando por aproximaciones sucesivas acción, pensamiento y lenguaje –dentro de situaciones interactivas– están bien estudiadas en Bruner (1984). Por otra parte, Sperber y Wilson (1994) hacen notar la existencia de un factor inferencial en toda comunicación, factor que no se puede reducir al código comunicativo: mientras las gramáticas neutralizan las diferencias entre experiencias distintas, el conocimiento y la memoria imponen diferencias hasta en las experiencias comunes; esto implica un proceso de conocimiento mutuo en las comunicaciones en la que por inferencias se van generando entornos cognitivos que tratan de aumentar la relevancia de la comunicación. Así, la tendencia a buscar mayor facilidad y rentabilidad concreta en el procesamiento de la información va haciendo avanzar la coherencia comunicativa y la relevancia de los enunciados, pero éste no es un proceso lineal, sino por presuposiciones, intercambios y recontextualizaciones que lo alejan de un simple problema de codificación y descodificación pura de un código.

que en el grupo se crea. La *atención flotante* que se recomienda como principio en el psicoanálisis clásico —en tanto que capacidad del analista de vagar libremente por el discurso del analizado sin prejuzgarlo ni hacerlo circular por lo que parecen, a primera vista, las motivaciones más evidentes para así establecer la relación a nivel inconsciente (Laplanche y Pontalis, 1983)—, en el grupo de discusión opera también, pero en un plano mucho más manifiesto y colectivizado. El director del grupo no busca la transferencia-contratransferencia, pero tampoco prejuzga ni conduce el grupo de manera prefijada, sino que es capaz de pulsar el ambiente del grupo y reintroducir en él los significantes que vivifican y organizan temáticamente los intercambios del grupo *en su desarrollo concreto*.

En el grupo, por tanto, el juego no es un juego del lenguaje del tipo pregunta/respuesta en el que cuanto más convencional es una pregunta, más convencional es su respuesta —pues la respuesta sólo tiene sentido como racionalización de la pregunta—, sino que es un proyecto de discusión socializada, donde por medio de rodeos, acuerdos y negociaciones hay búsquedas de visiones compartidas; por tanto, en el grupo de discusión se opera a partir de un conocimiento tácito, o preconstituido. Sus miembros no responden a preguntas, sino que *se reconocen en esquemas interpretativos* en la misma elaboración de significados. El orden del grupo no es un orden causal, causa-efecto, pregunta-respuesta; es un orden *interrelacional* donde, los individuos ajustan y desajustan su visión al grupo en un proceso de *tensión creativa*, soportada por el lugar social desde el que se realiza la enunciación. El significado —eso con lo que los lingüistas nunca han sabido que hacer, como dice José Antonio Marina (1993)— es el resultado de una elaboración social que no lo determinan ni los códigos, ni las estructuras significantes, ni la combinatoria de las unidades semánticas elementales, sino que es el producto de la materialidad social de los discursos que lo soportan, se entrecruzan, le dan cuerpo, peso y valor. No existe un significado trascendente que organice la significación de todos los significantes, sino una *relación significativa* situada y contextualizada que otorga sentido a las acciones sociales concretas (Eagleton, 1993: 205).

El orden discursivo que aparece, por tanto, en el grupo de discusión no es un orden impuesto por una pauta de contestación, sino un orden construido a partir del desorden de la conversación (Ibáñez, 1994); es un orden por el ruido (Atlan, 1990), donde la pauta comunicativa no está cristalizada —fossilizada—, sino que es volátil como el humo. La armonización, reducción de ruidos comunicacionales, *de disonancias cognitivas*²² y hasta de enfrentamientos emocionales, dentro del grupo

22. La conocida idea de Festinger (1962), de que las personas tratan de maximizar la coherencia interna de su sistema cognitivo y de que los grupos humanos tratan también de maximizar la coherencia cognitiva de sus relaciones interpersonales (Festinger y Aronson, 1974), resulta aquí pertinente también para explicar la tendencia del grupo de discusión a generar consenso.

como proceso autoorganizativo del propio grupo, es lo que hace que éste pueda llegar a puntos consensuados total o parcialmente: a mayor libertad, mayor orden (Morgan, 1990). El director del grupo facilita el consenso, es garante de la libertad discursiva con respecto a un proyecto; es en una palabra un *coordinador* (Uriz, 1994). El consenso así, frente al tópico postmoderno (Lyotard, 1984), no significa la eliminación de las diferencias, sino la utilización de éstas para encontrar un equilibrio dinámico de nivel superior. Diciéndolo de una forma próxima a la crítica *hermenéutica fenomenológica*²³, podemos afirmar que toda creación textual –y el grupo de discusión lo es– siempre involucra consenso comunicativo, puesto que es un proceso que implica la intersubjetividad de la experiencia proyectada sobre el texto. En palabras de Hans-Georg Gadamer:

“El texto debe entenderse aquí como un concepto hermenéutico. Esto significa que no se contempla desde la perspectiva de la gramática y la lingüística, es decir, como producto final al que apunta el análisis de su producción con el propósito de aclarar el mecanismo de cuya virtud funciona el lenguaje como tal, prescindiendo de todos los contenidos que transmite. Desde la perspectiva hermenéutica –que es la perspectiva de cada lector– el texto es un mero producto intermedio, es una fase en el proceso de comprensión que encierra sin duda una cierta abstracción: el aislamiento y la fijación de esta misma fase. Pero la abstracción va en la dirección inversa a la que contempla el lingüista. Éste no pretende llegar a la comprensión del tema expuesto en el texto, sino aclarar el funcionamiento del lenguaje al margen de lo que pueda decir el texto. Su tema no es lo que el texto comunica, sino la posibilidad de comunicarlo, los recursos semióticos para producir esta comunicación. Para la óptica hermenéutica, en cambio, la comprensión de lo que el texto dice es lo único que interesa. El funcionamiento del lenguaje es una simple condición previa [...]. Lo que sustenta el acuerdo efectivo es, contrariamente a la postura de la lingüística, precisamente el olvido lingüístico que envuelve formalmente al habla o al texto” (Gadamer, 1992: 329-330).

23. Tomemos como punto de partida, por ejemplo, la obra de Paul Ricoeur. Entre sus muchos pasajes significativos podemos entresacar, por su claridad, el siguiente: “el acontecimiento, la elección, la invención, la referencia, implican también una forma propia de designar el sujeto del discurso. Alguien habla a alguien; eso es lo esencial en el acto de comunicación. Por ese rasgo el acto de hablar se opone al anonimato del sistema; hay habla allí donde un sujeto puede retomar en un acto, en una instancia singular del discurso, el sistema de los signos que la lengua pone en su disposición; este sistema permanece virtual en tanto que no es cumplido, realizado, operado por alguien que, al mismo tiempo, se dirige a otro. La subjetividad del acto de hablar es de conjunto la intersubjetividad de una alocución” (Ricoeur, 1975: 98).

4. GRUPO DE DISCUSIÓN Y ACCIÓN COMUNICATIVA

“En el idealismo alemán y en Marx se consideró que el contenido normativo de la modernidad se resumía en los conceptos de autoconciencia, autodeterminación y autorrealización. El sentido del prefijo ‘auto’ quedó, sin embargo, distorsionado desde el principio bajo el signo de un individualismo posesivo y de una subjetividad pura y dura. Tenemos que devolver a ese ‘auto’ un sentido intersubjetivo. Nadie puede ser libre por sí solo. Nadie puede llevar desconectado de los demás una vida consciente, ni siquiera su propia vida. Nadie es un sujeto que sólo pertenezca a sí mismo. El contenido normativo de la modernidad sólo puede descifrarse en su lectura intersubjetiva.”

Jürgen Habermas (1991: 50-51)

Al transitar por estos parajes teóricos: fenomenología, hermenéutica, consenso, dialogía, etc., hemos ido situándonos en las puertas de la producción intelectual de uno de los más conocidos y citados autores contemporáneos, en el terreno de las ciencias sociales y las ciencias humanas: Jürgen Habermas²⁴. No se trata aquí de hacer pasar al grupo de discusión por la obra de Habermas a modo de una especie de legitimación de autoridad ni justificar tan siquiera la pertinencia epistemológica del grupo refugiándose en unos cuantos conceptos entresacados de la ingente obra del pensador alemán. Sólo se trata de hacer notar que, después de la captura del grupo por el estructuralismo lingüístico, hay formas y vías de repensarlo desde posiciones más accionalistas.

En principio, apuntar que el grupo se inscribe en un espacio de la realidad social enmarcado en el *mundo de la vida*, en cuanto que relaciones e intercambios intersubjetivos de la cotidianidad (Habermas, 1987: vol. 2, 169 y ss.). Si el grupo tiene utilidad en la investigación social no es porque dé cuenta de un *sistema*, ni siquiera del sistema de la lengua, sino porque es capaz de recrear los universos simbólicos que dan consistencia a las actuaciones comunicativas de los sujetos. Frente a la investigación funcionalista, en la que se da cuenta de cómo los individuos son portadores de los valores del sistema, la *investigación constructivista*²⁵ concreta cómo

24. La bibliografía sobre Jürgen Habermas es impresionante y sólo citarla ocuparía varias páginas. Por especial énfasis en los aspectos relevantes de la teoría de la acción comunicativa y por su calidad podemos reseñar aquí los trabajos de Geuss (1982), Gabás (1980), Mardones (1985) y McCarthy (1987), así como la compilación de Bernstein (1988).

25. Nos distanciamos así de las visiones constructivistas que, antes que radicales, nosotros preferimos llamar abstractas —aquellas que se contentan con postular una realidad inventada por el sujeto que la observa—; preferimos situarnos no en la cuestión de si hay o no mundo objetivo —pregunta más bien bizantina y que muestra un fuerte solipsismo en su propio planteamiento—, sino en la forma concreta en que los

los actores se construyen y son contruidos en sus contextos cotidianos de interacción. Si situarnos en relación con el sistema nos introduce en el campo de las *mentalidades* como estructuras cognoscitivas estabilizadas y cristalizadas, al ponernos en el mundo de la vida nos situamos en el campo de las *ideologías* como estructuras generativas y constituyentes (Vovelle, 1985). De este modo, nos colocamos en una de las disyuntivas teóricas más duramente polemizadas dentro del debate estructuralista y postestructuralista: la diferencia entre estructuras estructuradas y estructuras estructurantes (Goldman, 1971).

El grupo de discusión es un proyecto –quizá un simple simulacro– de acción comunicativa, en el que los actores tratan de lograr un microacuerdo sobre los puntos problemáticos y los núcleos temáticos de su conversación. En su acuerdo se están reconociendo los valores y las claves que arman su mundo de la vida. El grupo acepta y trabaja comunicativamente lo que circula en su universo, mientras escupe y desecha lo que siente extraño y desconocido. Su desarrollo no es una simple demanda de adhesión pasiva, racionalizada y consciente a una pauta de respuesta o, en otras palabras, un reflejo conductista a una demanda de racionalidad instrumental del sistema –lo que siempre produce la reproducción distributiva de la mentalidad dominante–, sino que, por el contrario, como proyecto de acción comunicativa existe la posibilidad, desde la intersubjetividad del grupo, de relativizar y, por ello, consensuar el valor de los códigos que arman su experiencia existencial. Por ello la *ideología*²⁶ aparece en su función activa y contradictoria de creación de la realidad.

El principio que regula el funcionamiento del grupo es así el de la *cooperación* discursiva, en el sentido que los actores implicados tratan de sincronizar sus planes de acción y representación en el horizonte de un mundo de la vida compartido, y sobre la base de interpretaciones complementarias (Habermas, 1987: vol.1: 427). El lenguaje, en el grupo de discusión, no aparece como el fascista que dicta su código (Barthes, 1983: 309-330), o como la cárcel de significantes-objetos que hablan al sujeto (Baudrillard, 1978), sino como el medio para construir intersubjetivamente acuerdos que postulan pretensiones de validez sobre el mundo, que pueden ser reconocidas o puestas en cuestión.

El grupo de discusión es un *grupo de consenso*; en él se tratan de alcanzar acuerdos sobre el sentido de las *representaciones sociales* –que aúnan el mundo objetivo

sujetos, y especialmente los investigadores, en sus prácticas situadas y contextualizadas, dan sentido a sus experiencias y a sus acciones. Para seguir este tema puede verse Von Glaserfeld (1988 y 1994), así como Müller (1994).

26. Frente a una semiótica de los efectos formales, centrada en la coherencia y eficacia comunicativa de los sistemas signícos, aquí insistimos, junto con autores como Dart (1991) o Ross-Landi (1976), en el carácter ideológico de todo hecho simbólico: pues, al fin y al cabo, las ideologías, como muy bien ha señalado Emilio de Ipola (1982, p. 73), son las formas de existencia y de ejercicio de las luchas sociales en el dominio de los procesos de producción de las significaciones.

con la intersubjetividad del contexto—, sobre aquello que hace a estas representaciones comprensibles y, por tanto, asimilables. La significación aparece cuando el grupo, o parte de él, es capaz de definir de modo análogo una representación social que aparece como un acto lingüístico del hablante. La coordinación lingüística —como racionalidad comunicativa del grupo— opera creando significaciones comunes, aceptadas o rechazadas, percibidas positiva o negativamente, pero *comunes* en el sentido de que tienen capacidad de circular comunicativamente en el grupo. Significaciones que, además, son elaboradas, en el proceso discursivo dialógico, por el propio grupo, seleccionando y dando sentido a unas representaciones frente a otras, sin que esta selección venga dada como un interrogatorio impuesto por el investigador que linealice y dirija temáticamente la información.

El grupo de discusión no es, lógicamente, la comunidad ideal de habla, ni la gran conversación, ni cualquier otro artilugio teórico que el giro lingüístico de la filosofía contemporánea hace depositario de la transformación y de la superación de la razón dominante²⁷. El grupo de discusión, por sí mismo, no crea razón trascendente al estar artificialmente producido, mediado y focalizado por los objetivos instrumentales de la investigación, pero lo que sí existe en él es una *acción conversativa*. Las pretensiones de validez pueden ser discutidas entre los miembros del grupo —el primer paso hacia la acción comunicativa—, lo que configura, de hecho, un proyecto dialógico de investigación basado no sólo en la palabra, sino en la capacidad de elaborar sentidos compartidos para los propios protagonistas de las acciones discursivas (Habermas, 1989: 389-395).

Además, este consenso siempre hay que contextualizarlo en la fuerza social de los discursos —en el mercado de interacción sí utilizamos la conceptualización de Bourdieu (1985)—, ya que los discursos adquieren mayor legitimidad según el lugar social de la enunciación. Los consensos y la homogeneidad no son neutrales, sino que reflejan los modelos sociales de aceptabilidad; sobre ellos se dan censuras estructurales impuestas por las reglas de la reproducción social (Martín Criado, 1992), pero, precisamente porque en el grupo hay una cierta informalidad comunicativa, hasta se pueden renegociar parcialmente las legitimidades de los productos lingüísticos. La *situación grupo* —definida como la capacidad de poner en movimiento *el mundo de la vida* (Habermas, 1989: 494)—, es, por tanto, primordial en esta práctica de la investigación social. Frente a la sobrevaloración del texto como único producto, la vía fenomenológica-comunicativa, que aquí venimos siguiendo, tiende a otorgar peso definitivo al propio acto grupal; la comunicación así no queda cautiva en las

27. Para una revisión, que evidentemente desborda las intenciones de estas páginas, de las teorías que derivan situaciones éticas de prácticas de intercambio lingüístico y comunicativo, como en el caso de obras muy diferentes, pero en cierto modo complementarias, como las de Apel, MacIntyre, Dworkin, Habermas, Rawls, Rorty, etc., pueden verse Williams (1993) y Boladeras (1993).

formas del lenguaje (vid. Wilden, 1979). *La situación no es un pretexto para obtener un texto, sino es la intertextualidad misma.*

El análisis de un grupo de discusión entonces no es un análisis de textos, ni lingüístico, ni psicoanalítico, ni semiológico; no se busca en él la estructura subyacente de la enunciación, ni la sintaxis combinatoria de las unidades significantes, sino es la *reconstrucción* del sentido de los discursos en su situación –micro y macro– de enunciación. Más que un análisis formalista, se trata de un análisis sociohermenéutico –tan cercano a la fenomenología como a la teoría crítica²⁸– en el que la *reconstrucción de los intereses de los actores* nos aparece como modelo de comprensión del texto grupal, en su contexto social y en la historicidad de sus planteamientos. La tarea interpretativa consiste, pues, en incorporar a la propia interpretación la interpretación del otro; la hermenéutica se hace doble hermenéutica en cuanto que es la reflexión del analizador sobre el actor y del actor sobre el analizador (Giddens, 1984, 1991).

La *función simbólica* en el grupo aparece como una propiedad emergente de una red compleja de elementos (históricos, lingüísticos, sociales, culturales), que se combinan y se precipitan en *formaciones caóticas* (Briggs y Peat, 1994). La función simbólica es así mucho más que una función simplemente signica o informativa, opera por condensación y connotación (Paulus, 1975) y por ello es imposible aplicar, en su análisis, las estrategias de secuencialidad y linealidad que presiden la práctica analítica como modelo de fragmentación; más bien hay que acudir a modelos de representación *cognitivos* donde la *dimensión paradigmática del lenguaje*²⁹ se combine con la intencionalidad de los hablantes y con la fuerza histórica de los contextos.

El análisis del grupo no es, por tanto, el desmigajamiento de un *corpus* buscando sus unidades de significación elementales; lo que no quiere decir que el *corpus* no tenga que ser minuciosamente leído y releído, seleccionado y ordenado realizando

28. Es evidente que no vamos a entrar aquí en la famosa polémica que, sobre la interpretación, se ha desplegado entre dos de los más grandes pensadores alemanes del siglo XX, Gadamer y Habermas, representantes brillantes de la tradición de la filosofía fenomenológica, el primero, y de la teoría crítica de la sociedad, el segundo, y ambos concentrados en proyectos hermenéuticos que parecen muchas veces más complementarios que sustitutos. De todas formas, además de las referencias cruzadas de ambos autores, vid., por ejemplo, Gadamer (1992: 213 y ss.), Habermas (1988: 277 y ss.), pueden verse revisiones exhaustivas de las dos posiciones en Montoro (1981), Lafont (1993) y Bubner (1991).

29. Frente al análisis de texto que habitualmente se ha reclamado, desde el campo estructuralista, como un análisis sintagmático –de las relaciones que unen a los signos entre sí–, esto es, como análisis formal de los entramados signicos (Barthes, 1983: 251), nosotros situamos la dimensión fundamental del análisis y la interpretación de los grupos de discusión en la dimensión paradigmática del lenguaje, donde nos encontramos con las relaciones entre elementos que se excluyen dentro del habla (Hjelmslev, 1974: 61 y ss.); eje de la selección que implica lo incluido y lo excluido, lo integrado y lo negado, lo valorado y lo rechazado.

un recorte en sus sentidos posibles, según los objetivos de la investigación, sino que es la sistematización de ese *corpus*, por un modelo concreto de representación, lo que le otorga significación a los enunciados. Modelo que, como Piaget sugirió en su estudio de las estructuras cognitivas (Piaget, 1986), opera por un doble proceso: por una parte, de *asimilación* –integración de los enunciados en el modelo–, y por otra, de *adaptación* –transformación del esquema en función de los resultados enunciativos–; *constructivismo concreto* que marca la metodología *ad hoc* de la investigación social cualitativa, cuando ésta es realizada en su dimensión más creativa (Conde, 1987 y 1990; Ortí, 1993).

5. DE LA IDEOLOGÍA A LOS DISCURSOS IDEOLÓGICOS

"La búsqueda del signo en detrimento de la cosa significada, el lenguaje considerado como un fin en sí mismo, como rival de la 'realidad', la manía verbal incluso en los filósofos; la necesidad de renovarse a nivel de las apariencias; características de una civilización en que la sintaxis prevalece sobre lo absoluto y el gramático sobre el sabio".

E. M. Cioran (1986: 17)

Debemos empezar aclarando el uso que le vamos a dar aquí al tan difícil concepto de ideología, así como al más restringido, pero no menos difícil, de *discurso* ideológico que vamos a manejar con más frecuencia en este texto. De entrada, nos distanciamos de la tradición marxista tradicional –que concibe la ideología en su versión restringida como forma de conocimiento erróneo e ilusorio impuesto a las clases dominadas– difundida por medio de unos aparatos ideológicos instrumentalizados por el Estado que se pliegan milimétricamente a los intereses de la burguesía y que impiden, de forma sistemática, el conocimiento real: la ciencia. Pero si nos alejamos de esta versión epistemológica del marxismo restringido –que tanta difusión tuvo gracias a la moda althusseriana³⁰– y que trataba de deducir de la ideología un supuesto valor verdad de sus proposiciones, deduciendo, además, de todo ello la posibilidad de una ciencia que concentre en sí misma todo el valor verdad, igualmente nos distanciamos de forma voluntaria de una tradición funcionalista-normativista que, colocada en el reverso simétrico de la tradición anterior, acaba definiendo la ideología como un mecanismo de integración y de regulación

30. La referencia habitual es Althusser (1974); y como críticas emblemáticas: Therborn (1987) y Paul Ricoeur (1989).

social que unifica, y hace complementarios, los diferentes roles sociales. La ideología, entonces, tiene un significado fundamentalmente cultural: es el tranquilizador elemento simbólico que hace funcionales y aconflitivas las diferentes posiciones sociales (Parsons, 1982).

Frente a estas versiones, más o menos restringidas, del concepto de ideología, nosotros nos decantamos por una visión mucho más amplia, multidimensional y conflictivista del mismo, situada también en una línea histórica bien conocida de la tradición marxista, pero enriquecida con aportaciones, ya clásicas y consolidadas, de la semiología, de la semántica y de la teoría del lenguaje, en general. La ideología, por tanto, se convierte en *conciencia* práctica, en el multidimensional proceso por el cual los diferentes grupos y colectivos sociales, toman conciencia, real o imaginaria, pero conciencia al fin y al cabo, de sus intereses y de sus conflictos (vid. Williams, 1980). La ideología adopta así un sentido abierto de *política práctica* expresada en formas valorativas, bajo las cuales los hombres toman conciencia del conflicto social.

Al abrirnos a esta versión mucho más general, pero también mucho más relativa del concepto de ideología, nos encontramos con que, de forma esencial, la función de las ideologías es la de atribución de significado a los hechos sociales. El campo ideológico es básicamente conflictivo, y las ideologías son las formas de existencia y de ejercicio de las luchas sociales en el dominio de los procesos de significación (Ipola, 1982: 73); como dice Clifford Geertz (1988: 200 y ss.), exponen pretensiones empíricas sobre la condición y la dirección de la sociedad.

Las ideologías tienen siempre, como resultado final, un carácter concreto; se convierten en discursos que asocian las problemáticas genéricas de las representaciones ideológicas a las condiciones concretas y a las configuraciones particulares asumidas por esa representación (Reis, 1987: 33). Los discursos ideológicos cobran así de inmediato un carácter activo, semantizan la realidad de cada grupo social, constituyendo una secuencia de elecciones por las cuales ciertas significaciones son elegidas y otras excluidas (Ricoeur, 1975: 94 y ss.). Lejos, por tanto, de ser un simple mecanismo de imposición absoluta de mensajes, el discurso ideológico es un proceso activo que establece tanto las bases de elaboración y codificación de los mensajes de ese grupo, como de decodificación y recepción de los de otras posiciones, grupos o clases sociales.

La noción de discurso trata de romper así la oposición entre concepto y práctica, palabras y cosas, lenguaje y realidad (Scott, 1989: 129), concluyendo, con Gareth Stedman Jones, que la ideología no es simplemente un subproducto del desarrollo de las fuerzas productivas, ni que tampoco, desde el polo opuesto, se pueda reducir la clase social a su conciencia o su práctica ideológica. Más bien, es necesario interpretar el discurso ideológico como una determinada ordenación lingüística de la experiencia, como un *lenguaje* de clase: "La conciencia no se puede relacionar con la experiencia a

no ser que se interponga entre ambas un determinado lenguaje que organice la comprensión de la experiencia, y es importante subrayar que un mismo conjunto de experiencias puede ser articulado por más de un lenguaje” (Jones, 1989: 97).

Desde esta perspectiva, por tanto, nada resulta mecánico —ya sea en su versión negativa (falsa consciencia, ocultación sistemática de los verdaderos intereses de clase, etc.), ya sea en su versión positiva (elementos de integración funcional de los sistemas culturales sociales)—, sino que todo se construye conflictivamente según las diferentes posiciones de poder (político, económico, social simbólico, etc.) de los agentes sociales. En este sentido, las *prácticas culturales* resultan fundamentales en la *construcción activa de los lenguajes de clase* y, por ello, de la conciencia social. No queremos decir con esto que las experiencias y las luchas de las clases bajas y oprimidas generen milagrosamente una cultura “autónoma”³¹, capaz de imponerse de pleno a los valores y aspiraciones de las clases dominantes; lo que queremos apuntar es que las prácticas culturales son centrales —y de ahí la necesidad de su estudio— en la estructuración del campo ideológico, producto más de la confrontación de clases que de la imposición unidireccional y absoluta. El interés entonces de estas manifestaciones culturales va más allá del simple anecdótico; nos remite, de una manera directa, a eso que ahora viene difundándose gracias a la denominada teoría *estructuracionista*³², esto es, a “las potencialidades constitutivas de la vida social” (Cohen: 398).

El análisis ideológico sólo es posible a partir de un concepto de proceso social de producción y, además, no puede dejar fuera —como algunas corrientes propugnan, sobre todo lo que hemos venido llamando pansemilogismo—, el propio proceso directo de producción, como producción material. Porque todo proceso de producción social lo es de significaciones, es decir, de valoraciones y de sentidos; y se corresponde, a la vez, con un proceso de producción material. Así entonces la ideología no es un tipo de mensaje, como pretendían decirnos las escuelas convencionales —no es que exista un conjunto de mensajes que son ideológicos y otros que no lo son—, sino que la ideología es *un nivel* de significación, como ha señalado reiteradamente Eliseo Verón (1984: 141), que puede estar presente en cualquier tipo de mensaje, sea científico, académico, jurídico o cotidiano. Y, además, es un nivel de significación fundamentalmente conflictivo, es decir, opera siempre poniendo en

31. Para seguir esta fructífera polémica en la historiografía británica contemporánea vid. Harvey J. Kaye (1989). Es de justicia destacar la importante labor de E. P. Thompson en el redescubrimiento de una historia de las culturas populares que lejos de ser tomadas como simples imposiciones manipuladoras, o como anécdotas folclóricas, enlaza lenguaje, costumbre y economía como expresión del despliegue de las estrategias de los actores sociales en sus pretensiones de defensa y cambio histórico; vid. a este respecto la introducción (“Costumbre y cultura”) del monumental trabajo compilatorio recogido en Thompson (1995).

32. La teoría de la estructuración elaborada, sobre todo, a partir de la obra de Anthony Giddens (fundamentalmente en Giddens, 1984), tiene ya maduras e importantes evaluaciones; vid. los trabajos recogidos en Bryant y Jary (1991), la contribución española de García Selgás (1994).

relación unos mensajes con otros; relaciones que son de semejanza y diferencia, de cercanía y distancia, de oposición y similitud, etc.

De esta manera, cualquier material de comunicación social, cualquier hecho social es susceptible de ser leído de una forma ideológica, es decir, de tener una lectura de carácter interpretativo, en cuanto que reconstrucción desde los intereses de los actores involucrados en él. Esto es, nos enfrentamos al proceso de producción social como a un proceso comunicativo, o de una manera más propia, como a un proceso *metacomunicativo*, es decir, que no sólo actúa por denotación, sino también por connotación. De tal forma que, según el propio Verón (1984: *ibíd.*), la lectura ideológica del hecho y la comunicación social consistirían en descubrir la organización implícita, o no manifiesta, de los propios mensajes y de sus asociaciones pragmáticas.

Hemos ido así evolucionando de un concepto absolutamente epistemologista y restrictivo de ideología a un concepto muy amplio. La ideología ya no está sólo en los aparatos ideológicos del Estado, no se bombea desde unas agencias oficiales; la ideología está en todas partes, y tiene que ser leída y tiene que ser vista desde su relación con el proceso productivo directo, y como parte de un proceso de producción social general. Llegamos así a una concepción de la ideología como sistema de reglas semánticas para generar y decodificar mensajes, esto es, de un sistema de creación de significados de los hechos sociales. El significado es concebido entonces como relación específica entre personas y grupos que se comunican entre sí y que interactúan materialmente también entre sí.

Se entiende, por tanto, la ideología como procesos continuos que trabajan con repertorios sintácticos, semánticos, pragmáticos y que forman el horizonte de la realidad social en la que estamos viviendo. Desde aquí nos separamos de las férreas divisiones entre ideología y utopía, por ejemplo, o entre falsa conciencia y verdadera representación³³. El tema se plantea de otra manera, esto es, se pasa de una perspectiva objetivista y contenidista —la ideología sería un sistema de proposiciones fundamentalmente erróneas y encubridoras—, a otra en la que precisamente la ideología se define como proceso, o mejor, como procesos de generación de metáforas que arman el entramado simbólico de la vida cotidiana: las ideologías tienen un poder constitutivo de la vida social, son modelos para organizar la relación entre lo psicológico y lo social (Ricoeur, 1989: 54).

Mijail Bajtín, a medio camino entre el marco teórico del materialismo histórico y del formalismo lingüístico³⁴, en su famosa obra *El marxismo y la filosofía del lenguaje*,

33. No vamos a entrar, lógicamente, a repasar los clásicos conceptos de ideología en los autores fundamentales del pensamiento social, ya sea en la ilustración, en Marx, en Mannheim, en Pareto o en otros autores contemporáneos; en todo caso, está hecho con solvencia en Lamo de Espinosa, González y Torres (1994), revisado en los propios textos por Lenk (1974), y bien resumido en Plamenatz (1983).

34. La polémica entre formalismo y marxismo en la Rusia soviética de los años veinte es, sencillamente,

firmada por su alumno y amigo Valentín Voloshinov, trata de condensar la aproximación entre esas dos tradiciones, o mejor, intenta iniciar y ampliar otra forma de desarrollo de esas dos tradiciones: la que continúa con la crítica de la ideología desde el modelo dialéctico —es decir, la que intenta anclar la ideología en la realidad material y en el proceso de producción y reproducción material—, pero que a la vez e indisolublemente, no es insensible a las formas simbólicas: “Todo signo se estructura entre los hombres socialmente organizados en el proceso de su interacción. Por eso las formas del signo están determinadas ante todo tanto por la organización social de los hombres como por las condiciones más inmediatas de su interacción. En cuanto cambian las formas cambia el signo. Una de las tareas del estudio de las ideologías debe de consistir en examinar la vida social del signo verbal. El problema de la relación de reciprocidad mutua entre el signo y la existencia puede lograr una expresión concreta únicamente bajo este enfoque, y sólo bajo esta condición el proceso de la determinación causal del signo por la experiencia aparecerá como el proceso de una auténtica transformación de la existencia en el signo, de una verdadera refracción del ser en el signo” (Voloshinov, 1992: 46-47).

De esto Bajtin derivó una serie de principios de análisis semiológico interesantes, escritos contra el formalismo y el psicologismo presentes en una lingüística que le daba un carácter esencialista y animista al lenguaje, sin percibir su fundamental constitución básica ligada al carácter social de la comunicación: 1. no disociar la ideología de la realidad material del signo, 2. no separar el signo de las formas concretas de comunicación social, y 3. no separar la comunicación y sus formas de sus bases materiales.

6. EL GRUPO DE DISCUSIÓN: ANÁLISIS DE LAS IDEOLOGÍAS E INTERPRETACIÓN DEL DISCURSO

“Sigue tu intuición, pero no lo confíes nunca”.

(Alonso Schökel y Bravo, 1994: 156)

Si el grupo de discusión tiene especial utilidad como práctica cualitativa de estudio de la realidad social, es porque se inscribe en los procesos metacomunicativos de lo

apasionante. A los trabajos de Bajtin, firmados con los nombres de Voloshinov o Medvedev que se citan en este texto, se pueden añadir un gran número de contribuciones de autores que luego serían mundialmente conocidos (Propp, Jakobson, Sklovsky, etc.), polémica a la que hay que añadirle trabajos tan sorprendentes como los del propio León Trotski que acaba sentenciando: “los métodos de análisis formal son necesarios, pero insuficientes” (Trotski, 1973: 98). Con carácter de resumen vid. Broekman (1979) y Todorov (1991).

social, y por ello es un espacio de reconstrucción y polarización de los discursos ideológicos y de las representaciones simbólicas que se asocian a cualquier fenómeno social. En su práctica concreta, el *grupo de discusión*, en cuanto que pequeño grupo que comenta y debate sobre una serie de temas discriminantes o “estímulos” –inducidos en la dinámica conversacional por un director y moderador formal de la reunión– es un dispositivo especialmente bien adaptado para el análisis de las ideologías, al tender a *recrear*, en situaciones parcialmente controladas y pautadas, una *vivencia colectiva* focalizada en una serie de temas deliberadamente seleccionados según un guión tentativo perfectamente modificable por el director de la discusión, según ésta se desarrolla. Temas que se presentan como los puntos de anclaje básico para la construcción del *sentido* de los grupos.

El grupo de discusión –por su propio diseño teórico– se muestra como un instrumento perfecto para observar, en su praxis, cómo se realizan las formas de recepción y construcción de los discursos ideológicos. Es decir, para mostrar cómo opera lo social en la construcción y en la decodificación de los propios mensajes y cómo, además, la producción y el consumo de las propias mercancías se incluyen en procesos concretos de significación. En ese sentido, el grupo de discusión, en su práctica, se opone a toda teoría social o psicosocial que lea el fenómeno ideológico desde cualquier género de mecanicismo duro, mecanicismo que supone que el discurso tiene efectos prácticamente inmediatos de dominación del mundo, de poder absoluto o de imposición plena de los mensajes³⁵. La ideología, según estas versiones, acabaría teniendo efectos directos, conductistas, casi de estímulo-reflejo sin ningún tipo de decodificación social de los grupos de referencia. Sin embargo, es el propio mundo ideológico de los actores el que condiciona la decodificación de los mensajes ideológicos y, por tanto, existen adecuaciones y inadecuaciones, conflictos y armonías en el campo discursivo. Cuanto más adecuado a su universo social de referencia, mayor efecto, mayor eficacia simbólica tiene un discurso, pero en ningún momento, ni el actor social es un espacio en blanco con el que se puede inscribir cualquier mensaje, como pretenden algunas conceptualizaciones apocalípticas del fenómeno ideológico, ni los discursos tienen el metapoder máximo del mundo. No estamos en el cierre absoluto del discurso ideológico sólo porque hay aparatos que generan ideología: “La estructura semilógica de un texto es cuedora de los procesos psicolingüísticos del emisor, así como también de los del receptor y

35. Para una crítica del concepto de ideología como inscripción omnímoda del poder hasta la desaparición explícita del sujeto, tan querida al estilo de pensamiento del estructuralismo y postestructuralismo francés (Baudrillard, Foucault, etc.), y luego difundida por todo el mundo, vid. Barret (1991) y Larrain (1994). Por vías diferentes ambos autores hacen hincapié en el carácter de generador de identidad o subjetividad social que tiene la ideología, y no sólo en su labor de disolvente del sujeto en los oscuros vapores de un poder invencible.

de la contextura pragmática de la situación en que tiene lugar el acto discursivo. La Hermenéutica debe sustituir al formalismo. Y de este modo la literalidad de un texto determinado pasará a depender de los esquemas perceptivos de los receptores” (Meix, 1994: 204).

Por tanto, más que con “el texto”, en el análisis sociohermenéutico trabajamos con *nuestras textuales empíricas*, que se producen no sobre la hipótesis de aleatoriedad, individualidad e independencia, sino sobre la idea de que el campo discursivo es un *mercado lingüístico* (Bourdieu y Boltanski, 1975), donde los discursos son coherentes con su contexto, a la vez que son, o pueden ser, interdependientes, estratificados, competitivos y conflictivos entre sí. El grupo es una práctica de investigación que, en su propio diseño, se inscribe en este mercado discursivo y por ello es la expresión permanente de un conflicto de visiones que lo ponen en relación directa con el carácter ideológico de la construcción y deconstrucción social.

La labor del investigador social, en este tipo de práctica cualitativa, no es, por tanto, un análisis sintáctico o lingüístico de textos, sino el análisis pragmático centrado en los usos y los efectos y por ello de reconstrucción crítica de los procesos ideológicos generadores de esos textos producidos en los contextos sociales de enunciación. La microsituación del grupo sirve, por tanto, como analizador de una macrosituación social, y la labor del investigador será precisamente la interpretación de la situación del grupo como reflejo de la situación social; siendo así el análisis de contenido de los textos producidos en el grupo no una simple utilización mecánica de la amplia caja de herramientas heredadas de la metodología lingüística o semiótica, sino el uso estratégico y orientado de esas herramientas en el marco siempre concreto, completo y complejo del contexto temático de la investigación social. El proceso ideológico se asocia así al análisis de los productos discursivos propiamente dichos; el análisis no es, por tanto, un análisis “interno” —tal como se ha pretendido desde la semiótica formal—, sino un análisis de articulación de mensajes explícitos, con unas reglas de comprensión y de adecuación que son antes sociales que lingüísticas. La ideología no se encuentra en la descomposición de la frase —trabajo que Roland Barthes le atribuye al lingüista—, ni es una función específica del lenguaje, sino que se combina y entremezcla en todas sus funciones para encontrar (o simplemente buscar), un poder social (Reboul, 1980).

El grupo de discusión, al situarse en el campo de lo analógico, de lo comunicativo y de lo simbólico, se inscribe en el espacio mismo de lo que Mijail Bajtin denominó *medio ideológico*: “El medio ideológico es la conciencia social de una colectividad dada, conciencia realizada, materializada, externamente expresada. Está determinado por la existencia económica del grupo y, a su vez, determina la conciencia individual de cada uno de sus miembros. La conciencia individual sólo puede propiamente llegar a serlo después de manifestarse en estas formas del medio ideológico que le son dadas en la lengua, en el gesto convencional, en una imagen

artística, en el mito, etc. El medio de la conciencia es el medio ideológico. Sólo por él y con su ayuda la conciencia humana se abre paso al conocimiento y el dominio de la existencia socioeconómica y natural" (Bajtín, 1994: 55).

El análisis sociohermenéutico se sitúa así en el ámbito de la ideología desde las pautas de interacción de los juegos del lenguaje, apareciendo de esta manera el sistema ideológico como un sistema generativo, como una competencia productiva para engendrar un número indefinido de proposiciones particulares reconocibles que son manifestaciones de proposiciones genéricas codificadas socialmente (Kornblit, 1984: 26-27). Toda ideología es una matriz discursiva (Verón, 1976), y todo sujeto ubicado en una formación social soporta efectos ideológicos de los que él es soporte (Herbert, 1976); esto es, genera una visión concreta, particular y actúa sobre presuposiciones de conocimiento *latentes* y socialmente orientadas (Drucker, 1975: 32-50). Las ideologías, por tanto, suponen una codificación de la realidad social hechas a través de discursos, y producidas desde intereses concretos y con pretensiones de establecer una *coherencia* a su codificación.

Las diversas ideologías se hacen efectivas en la *coherencia* de las metáforas asumidas, espontáneamente, en los usos cotidianos del lenguaje; lo que acaba produciendo procesos reflexivos de producción/reproducción de lo social en el ámbito del lenguaje. Las ideologías se movilizan en el *proceso dialógico* del grupo de discusión, a través de una red profunda y preconstruida de *semantemas* y nexos temáticos, muchas veces abstractos, pero que se hacen concretos –y sociológicamente analizables– al convertirse en usos cotidianos del lenguaje, utilizados en una conversación concreta, y teniendo el papel de *signos indexicales*, es decir, que cobran significación concreta, en entornos concretos (Sebeok, 1996: 75-88).

La función de la ideología en la producción textual del grupo es precisamente la de otorgar *coherencia* a los enunciados. Entendiendo por *coherencia* no un criterio interno de organización lógica oracional –lo que técnicamente algunas escuelas lingüísticas llaman *cohesión* o conectividad (Halliday y Hasan, 1976)–, sino un proceso más general de *articulación* de relaciones entre un mensaje concreto y una *intención genérica*. Si la conectividad, por una parte, es un proceso de ajuste y consonancia entre partes de una frase, o de frases completas entre sí, la *coherencia*, por su parte, sólo se puede entender como una cadena de operaciones interpretativas que generan consistencia con respecto a una *intención comunicativa* (Fuentes, 1996: 63-64). El análisis del discurso en el grupo no es, por tanto, oracional o lingüístico –o por lo menos no debe ser el nivel discriminante principal–, sino *socio-cultural*, y por ello ideológico; por cuanto que se centra en la *coherencia textual* como elemento organizador de los mensajes, coherencia textual desde que se organizan todos los aspectos *relevantes* –para la intersubjetividad– de la codificación y decodificación de los discursos: "La coherencia es el nivel más general del aspecto relacional de la textualidad. No está formada en el objeto lingüístico, o en el sujeto

de uso, sino en la relación entre ellos [...] Según los tipos de textos, la coherencia provendrá de la coherencia con el mundo representado, o con la intención del productor del texto. En ambos casos son aspectos pragmáticos del entorno comunicativo y no internos al mensaje. La coherencia, pues, apunta o bien al sujeto, o bien a las circunstancias reales que enmarcan su comunicación. Al contexto en su más amplio sentido: cultural, histórico, empírico, psicológico... Parece, pues, muy asentada la idea de que la coherencia es un fenómeno de adecuación en el dominio pragmático, mientras la cohesión apunta más a la conexión lingüística” (Fuentes, 1996: 66-67).

El *habla* del sujeto es lo que la sociohermenéutica analiza desde las estructuras de coherencia de sus enunciados, desde el uso de un conjunto de *tópicos* y *subtópicos* textuales que le otorgan idea de globalidad, de *macroestructura semántica*. El significado social del texto, por tanto, está por encima del de las proposiciones oracionales tomadas internamente o de forma colectiva –lo que representaría su nivel *microestructural* si seguimos a Van Dijt (1983)–, de tal forma que su eficacia simbólica y su unidad composicional no es el producto de una ley interna de encaje de significantes, sino que proviene de su carácter *tópico*, intencional e intersubjetivo que conecta la interpretación con el mundo social de las ideologías: “La interpretación comunicativa de la información no tendrá sentido sin una psicología colectiva también gestada en esas estructuras de topicidad. La elaboración cognitiva de las estructuras discursivas se deduce por suposición y presuposición. La Pragmática deviene en acción de inferencias psicosociales y la Semántica recoge las propiedades y actos comunicativos –la competencia del contexto” (Muñoz, 1995: 179).

Así planteado, el grupo de discusión se convierte en una herramienta de la investigación social que, antes de absolutizar el lenguaje, lo contextualiza; antes de fascinarse por las formas se preocupa por su génesis; antes de convertirse en máquina informativa se muestra como espacio comunicativo; antes de convertir a los sujetos en sujetos hablados por discursos formales los conceptúa como actores sociales que hablan, entienden y son entendidos desde las ideologías que los construyen como seres sociales activos. Las tesis de la ideología dominante, tomada ésta como una imposición inconsciente de mensajes distorsionadores o como una naturalización armónica del orden social –versiones simétricas de una misma lógica funcionalista del pensar lo social (vid. críticamente Abercrombie, Hill y Turner, 1987)–, introduce en un callejón sin salida el estudio de lo ideológico-simbólico en lo social, al hacerlo automático y mecánico. Sólo dando voz a los protagonistas de la acción social aparecen las ideologías como procesos totalizadores de atribución concreta y conflictiva de significado a los hechos sociales por sus actores reales. El grupo de discusión es capaz de otorgar esa voz, y de ahí viene su grandeza; en nuestras manos está saber seguir utilizándolo.

CONCLUSIÓN: EL GRUPO DE DISCUSIÓN Y LA SOCIOLOGÍA CRÍTICA

"De hecho, el sociólogo debe ser doblemente crítico. Critica las ideologías, el punto de vista de los actores, para volver a hallar las relaciones sociales y sus riesgos. Pero debe asimismo criticar las categorías del orden dominante, encontrar detrás de ellas los conflictos y los debates".

Alain Touraine (1978: 104)

Toda lectura del texto de un grupo de discusión es una interpretación y, por tanto, al igual que cualquier proceso de interpretación es *infinito*, como se han encargado de recordarnos repetidamente, desde posiciones cercanas a la hermenéutica fenomenológica, autores como Hans-Georg Gadamer o Paul Ricoeur³⁶. El trabajo de lectura y análisis de un grupo de discusión no es un análisis de contenido —un recuento de frecuencias de los términos aparecidos, o bien de los trenes o diferenciales semánticos como modelo externo de asociación y correlación de palabras (Bardin, 1986)—, ni un análisis de texto en el que se busca un modelo abstracto del que se genera, o deduce, la enunciación concreta. Antes habría que conceptualizarlo como un análisis estratégico, modulado por los objetivos de la investigación, en el que hay un proyecto de reconstruir, en su contexto concreto, las prácticas significantes de los sujetos de la enunciación. Proceso que, siguiendo al crítico norteamericano Frederic Jameson (1989: 48), podemos conceptualizar como una *reescritura fuerte del texto*; pues no es tanto una decodificación como una *transcodificación* lo que se hace en la interpretación, ya que lo que se busca con ella no es encontrar la coherencia del texto, sino el lugar que lo comunicativo ocupa en la creación y recreación de la realidad social de los grupos.

El texto, como producto cultural, cobra relieve cuando se lee en su materialidad social; esto es, cuando se inscribe en los determinantes que están en su génesis, en las relaciones de poderes que lo enmarcan y en los efectos innovadores o reproductores que origina (Williams, 1994). El grupo de discusión plantea, siempre y en todo lugar —si el grupo es realmente un grupo de discusión—, un paso hermenéutico,

36. Una completa revisión de las diferentes vías del programa hermenéutico, sus encuentros y desencuentros, se puede hallar en Silverman (1991). Por su parte, Umberto Eco (1992) trata, como siempre, con maestría de limitar el alcance y las pretensiones de la hermenéutica, avisando de los peligros de las sobrellecturas y de las interpretaciones forzadas o malintencionadas. Coincidiendo con este aviso, sin embargo, lo creemos aquí —en lo tocante al análisis de los grupos de discusión— bastante lejano de plantear peligros reales, pues los límites de la interpretación están dados pragmáticamente por los objetivos de la investigación y la estructura social de referencia. Interpretaciones, efectivamente, puede haber infinitas, pero que encuentren sentido en el contexto de la investigación muy pocas que tengan relevancia.

por cuanto que el proceso de entendimiento interpretador que lo anima implica la consideración tanto de los investigadores como de los investigados como sujetos. Sujetos, además, en el mismo plano de lo social a lo largo de toda la investigación. El grupo de discusión no es una *técnica* objetivo-explicativa, puesto que hay intersubjetividad desde la misma realización del grupo, sino una *práctica* relacional-reflexiva. El conocimiento aparece como proceso, no como resultado.

Esta visión del grupo nos introduce directamente en un enfoque crítico-racional de la investigación, donde la aproximación a la realidad social debe llevarse a cabo mediante la introducción, consciente y críticamente orientada, de la esfera de *los valores* y de *los fines* sociales en el proceso de investigación; cuestionando, de forma permanente mediante un proceso "*autorreflexivo*", la aparente neutralidad e inmediatez de los discursos (Habermas, 1982: 197 y ss.). El grupo de discusión, por tanto, es imposible que trabaje con un criterio *analítico-sistémico*; por su propia naturaleza de herramienta metodológica pretecnológica, concreta, intensiva y no estadística tiene una segura vinculación de base con un criterio crítico de investigación en las ciencias sociales. Esto es fácil de ver claramente, siguiendo a Jürgen Habermas (1973: 117-180), cuando opone los rasgos definitorios de ambas corrientes en lo que se refiere a su concepción del proceso de investigación social. Frente a la primacía de la *determinación y contrastación técnica de hipótesis particulares* mediante definiciones operativas (formalizables y medibles por instrumentos técnicos) que propone el método analítico (lo que supone, de hecho, la primacía del método sobre el objeto de conocimiento), el método crítico-dialéctico contempla la primacía de la comprensión y explicación teórica global de los *procesos sociales en movimiento* mediante *totalidades concretas* y representaciones globales tomadas como *procesos discursivos*; aquí es siempre el objeto particular el que determina y tiene primacía sobre el método. Frente al *orden* analítico aparece el *conflicto* dialéctico; frente a la identidad, la contradicción; frente a la reducción de lo real a lo medido y manipulado por instrumentos fiables (criterio de precisión), la consideración como real de todo lo que puede llegar a influir en el proceso social trascendiéndolo (criterio de relevancia)³⁷.

El saber del grupo no se agota en su lenguaje, sino en la experiencia dialógica de la producción del texto y de su lectura. Los acontecimientos son situados en su lugar histórico, pero no como simple producto derivado, sino a través de la experiencia vivida de sus actores. La interpretación, a la vez, es *cercanía* –ponerse en el lugar del sujeto– y es *distancia* –ponerse en el contexto de enunciación–; no hay modelo objetivo de interpretación, hay siempre subjetividad objetivada y objetividad subjetivada (Gadamer, 1993).

37. Sigue siendo especialmente claro por su carácter incisivo y por su capacidad de síntesis en los planteamientos, el muy creativo resumen de las perspectivas analítico-positiva y crítico-dialéctica que realiza Alfonso Ortí (1986: 172).

El grupo no es, por sí mismo, un dispositivo que asegure el carácter crítico de la investigación social que con él se realice, pero sí abre posibilidades a la crítica que otras formas más tecnocráticas, industrializadas y trivializadas, de la investigación social, cierran y clausuran de antemano. Por otra parte, también dar la palabra a los sujetos —no imponerla— significa, muchas veces, mayor posibilidad de manipulación en un segundo momento: las disciplinas blandas siempre suelen ser más efectivas que las disciplinas duras cuando se trata de manipular el comportamiento. Gran parte de la historia del grupo de discusión ha sido la pérdida de sus primeros impulsos críticos, su convencionalización y su decadencia entre dudosas prácticas comerciales.

Esto no quiere decir que el grupo sea refractario a la investigación de mercados —todo lo contrario, ahí nació y encontró su primera aplicación, en España, por su gran capacidad para generar conocimiento de situaciones muy complejas y cambiantes³⁸—; pero su rutinización, imponiendo tareas o conductas prefijadas, no respetando la espontaneidad del discurso o convirtiendo la contactación de los miembros del grupo en una contratación encubierta, significa su conversión en una máquina de producir adhesiones sistémicas, una especie de *pretest* socializado. Perder de vista que el grupo es una situación comunicativa con grandes dosis de libertad no acarrea otra cosa que convertir lo que es un grupo de discusión en un simple grupo de prueba o control.

Regenerar el grupo de discusión, reintroducir en él cuando menos aquel espíritu de artesanía intelectual que C. W. Mills (1975: 206 y ss.) recomendaba para la sociología, significa no sólo dar la palabra a los investigados —garantizándoles la plena libertad de sus actos lingüísticos en el contexto de la investigación—, sino también supone dar la palabra a los investigadores, en el sentido de que éstos puedan ser capaces, no sólo de dar cuenta del uso de una técnica, sino, ante todo, de utilizar su capacidad reflexiva, y de acción comunicativa, para establecer interpretaciones libres guiadas por la posibilidad de acuerdo:

“Si el científico social ha de participar a lo menos virtualmente en la comunicación cuyo significado trata de entender; y si esta participación significa que ha de tomar postura frente a las pretensiones de validez que los directamente implicados vinculan a sus manifestaciones comunicativas para poder valorar si han

38. Para una reconstrucción de las relaciones entre la investigación de mercados, el grupo de discusión y la sociología crítica en España, puede verse el muy enjundioso artículo de Lucas y Ortíz (1995), donde el lector encontrará una explicación de por qué una práctica semiartesanal, abierta y bastante flexible, precisamente por su carácter estratégico y escasamente burocrático, recibió primero más atención en los estudios de mercado —donde su fiabilidad se demostraba antes por sus resultados que por sus protocolos— que en los ámbitos estrictamente académicos.

alcanzado el consenso que buscan o han fracasado en el intento; entonces el científico social, para conectar sus conceptos teóricos con la conceptualización que encuentra en el contexto, no podrá proceder de otra manera que los propios agentes cuando actúan comunicativamente. Se mueven dentro de las mismas estructuras de entendimiento posible en que los directamente implicados desarrollan su comunicación” (Habermas, 1988: 482-483).

El análisis argumentativo del discurso musical

(AADM): *Una apuesta y propuesta para pensar la Cultura y comunicación*

Ma. Guadalupe Chávez Méndez*

El estudio de la música y del espíritu que de ella emana y se recrea en la persona es un tema que el investigador social del ámbito de la cultura no ha atendido adecuadamente. En este trabajo se asume la importancia simbólica que la música tiene desde la perspectiva del lenguaje y las implicaciones que se derivan de esta relación.

The study of music and the spirit that emanates from it has been attended appropriately. This work analyzes the symbolic importance of music from a language perspective and the implications derived from this relationship.

* Mexicana. Es candidata al Doctorado en Ciencias Sociales por la Universidad de Colima. Profesora e Investigadora del Programa Cultura de la U. De Colima. Sus líneas de investigación giran sobre Cultura Musical y metodología de la Técnica de Grupos de Discusión. lgchavez@cgcic.ucof.mx

I. Antecedentes de la temática en el campo académico de la comunicación en México

Si bien es cierto que el campo de la comunicación en México es muy joven si se toma como punto de arranque los inicios de la década de los ochenta; lo es aún más el tema de investigación que ahora me ocupa: El análisis argumentativo del discurso musical, en otras palabras, mi interés radica principalmente en el estudio de la música con un espíritu que - desde mi punto de vista - el investigador social del ámbito de la cultura y la comunicación ha ignorado abordar, me refiero a la importancia simbólica que la música tiene desde la perspectiva del lenguaje, es decir, el estudio de la música como vehículo para crear procesos de interacción social. Considero que al hacer observables configuraciones y /o representaciones de esquemas de mentalidades que sobre el discurso musical tienen los sujetos, entro al terreno de la interpretación y construcción y reconstrucción social del sentido de la vida y del mundo y por ende de la Cultura y la Comunicación.

II. Breve marco conceptual y metodológico empleado

Mi intención en este apartado es, por un lado, mencionar los conceptos que considero centrales en esta investigación: Cultura, Comunicación y Música ya que me permiten nombrar la realidad y construir sistemas de relaciones. Y por el otro, explicitar la estrategia de construcción del objeto de estudio, es decir, como es una investigación que está en proceso me limitaré a describir algunos avances del proceder metodológico para ordenar, analizar y configurar la información.

El concepto de cultura: contexto histórico y sentido en mi investigación

Son muchos años ya, los que constituyen la historia del término “cultura” este tiempo nos remonta al conocimiento del desarrollo intelectual europeo.

Desde el ideal griego de *paideia* hasta la cultura *animi* ciceroniana; desde la humanistas del siglo XV hasta la reconsideración, en los siglos XVII y XVIII, del término “cultura” (de Bacon a Pufendorf, de Leibnitz a Kant) (Rossi, 1979:19).

Sin embargo, considero que el siglo XIX, fue el siglo del término cultura, porque es cuando se puede hablar de un concepto científicamente elaborado por la disciplina antropológica.

Con la intención de reconocer el valor de las formas de organización social y de las costumbres de todos los pueblos, incluso de aquellos tradicionalmente denominados “primitivos” (Rossi, op.cit.).

Puedo decir entonces, que a principios del siglo XIX, la palabra “cultura” se usaba como sinónimo de la palabra “civilización”, o en algunos casos en oposición a ella, pero a finales de este mismo siglo, esta cuestión cambia; y John Thompson lo constata.

Con la aparición de la antropología a fines del siglo XIX, la concepción clásica cedió paso ante diversas concepciones antropológicas de la cultura. Aquí distingo dos de tales concepciones: lo que llamo la **CONCEPCIÓN DESCRIPTIVA**: se refiere al conjunto de valores, creencias, costumbres, convenciones, hábitos y prácticas característicos de una sociedad particular o un período histórico; y la **CONCEPCIÓN SIMBÓLICA**: desplaza el enfoque hacia un interés por el simbolismo: de acuerdo con ella, los fenómenos culturales son los fenómenos simbólicos,

y el estudio de la cultura se interesa por la interpretación de los símbolos y de la acción simbólica (Thompson, 1993:136)

Quizá por eso, la antropología, o al menos una de sus principales ramas, es el estudio comparativo de la cultura.

Digo entonces, que el concepto de cultura nace respondiendo a una pregunta fundamental en el sentido antropológico: ¿Cuál es el sentido de esas costumbres extrañas tan diferentes a nuestras costumbres occidentales? y para responder a ello se hacen etnografías con el fin de tratar de interpretar los comportamientos de los sujetos y por lo tanto de la cultura; es a partir de entonces, que la etnografía juega un papel importante en el desarrollo de este concepto.

Si bien es cierto que el trabajo etnográfico constituye una herramienta metodológica muy importante en la investigación social, específicamente si queremos introducirnos al estudio de la cultura, es decir, el sentido que el sujeto le da a la vida y al mundo que lo rodea, no basta sólo con hacer un ejercicio de descripción superficial de primer orden; sino que la vida cotidiana es tan compleja que requiere de una interpretación muy profunda, necesita en palabras de Geertz de una “descripción densa”. (Geertz, 1988:19). Comparto con este autor que hacer etnografía no es sólo cuestión de método, el ejercicio etnográfico va más allá que establecer relaciones, seleccionar informantes, transcribir textos, establecer genealogías, realizar cartografías, llevar un diario de campo. El ejercicio etnográfico requiere de un trabajo constante de “reflexividad” como dijera Bourdieu:

Una exploración sistemática de las categorías de pensamientos no pensados que delimiten lo pensable y predeterminan el pensamiento, y que guían la realización práctica del trabajo de investigación (Bourdieu, 1995:33).

O como diría Gilbert Ryle, “pensando y reflexionando” (Citado por

Geertz, op.cit., p. 21).

Para Bourdieu, la reflexividad es precisamente la que nos permite librarnos de semejantes ilusiones poniendo al descubierto lo social en el meollo de lo individual, lo impersonal oculto bajo lo íntimo, lo universal sumergido en lo más profundo de lo particular.

La reflexividad es un instrumento destinado a promover la ciencia, y no a destruir la posibilidad de la misma. No apunta a desalentar la ambición científica, sino a volverla más realista (Bourdieu, op.cit, p. 142).

Adopto y comparto el punto de vista de la reflexividad, porque considero que es un concepto que permite pensar en un avance de la ciencia social; y da muestras del análisis complejo que esta requiere, en el sentido de que el sujeto que conoce es al mismo tiempo parte del objeto; de esta manera es muy difícil que el sujeto tome distancia del objeto - como creía el positivismo- (Rosaldo, 1991).

El proceso de reflexividad forma parte de la particularidad de las ciencias sociales por tener como objeto al hombre en su actividad cognoscitiva, entonces, el hombre es a la vez **Sujeto** y **Objeto**, conoce y es conocido y esto mismo plantea problemas de **Objetividad** y **Subjetividad**. En otras palabras, estar de acuerdo con lo que sugiere el concepto de reflexividad, no significa renunciar a la objetividad, sino poner en tela de juicio el privilegio del sujeto conocedor al que se externa de manera totalmente arbitraria, en tanto que puramente no ético, del trabajo de objetivación. Optar por la reflexividad es tratar de dar cuenta del “sujeto” empírico en los mismos términos de la objetividad construida por el científico en particular, situándolo en un punto determinado del espacio-tiempo social, y con base en ello tomar conciencia y lograr el dominio (hasta donde sea posible) de las coacciones que pueden operar contra el sujeto científico a través de todos los nexos que lo unen al sujeto empírico, a sus intereses, impulsos y premisas, los cuales necesita romper para

constituirse plenamente.

No basta buscar en el sujeto, como lo enseña la filosofía clásica del conocimiento objetivo, las condiciones de posibilidad y los límites del conocimiento objetivo que el instituye. También hay que buscar, el objeto construido por la ciencia, las condiciones sociales de posibilidad del “sujeto” y los posibles límites de sus actos de objetivación.

Renato Rosaldo comenta escribe al respecto:

Si el vicio de la etnografía clásica era el desprendimiento del desinterés ideal a la indiferencia verdadera, el vicio de la reflexividad actual es la tendencia actual para que el yo abstraído, pierda objetividad del otro culturalmente diferente (Rosaldo, op.cit, p. 20).

Esto se hace más evidente cuando la investigación toma por objeto el campo científico mismo, es decir, el verdadero sujeto del conocimiento científico.

El pretender que el concepto de cultura sea homogéneo no ha sido ni será una tarea fácil, porque parafraseando a Geertz: *No existe en la cabeza de alguien; aunque no sea física, no es una entidad oculta* (Geertz, op.cit, p.24).

Mi postura es que la cultura es una categoría que se construye, no está ahí para ser observada y después poder describirla. La cultura está en todas partes y se manifiesta hasta en la más mínima acción del sujeto. La cultura requiere de un trabajo profundo de interpretación y de reflexión para poder ser explicada; por eso es una categoría muy compleja, que al igual que Geertz, pienso que nada tiene que ver con:

El interminable debate en el seno de la Antropología sobre si la cultura es “subjetiva” u “objetiva”. Junto con el intercambio recíproco de insultos intelectuales (“¡idealista!”, “¡mentalista!”, “¡conductista!”, “¡impresionista!”,

“¡positivista!”) (Geertz, op.cit).

Pienso que en vez de buscarle este tipo de adjetivos calificativos, nos deberíamos de preocupar de entender su sentido y su aplicabilidad en la vida social. Basta de seguir imaginando que la cultura es una realidad “superorgánica”, conclusa en sí misma, con fuerzas y fines propios; o que la cultura consiste en el esquema de la conducta que observamos en los individuos de alguna comunidad identificable.

La reificación y reducción que desafortunadamente se le ha hecho a este concepto, han sido obstáculos determinantes en la todavía no muy clara significación del término, en lo que respecto a las disciplinas humanas contemporáneas: antropología, sociología, psicología etc., que aspiran a descubrir el orden natural de la conducta humana. Dice Geertz:

Hay que atender a la conducta y hacerlo con cierto rigor porque es en el fluir de la conducta - o, más precisamente, de la acción social- donde las formas culturales encuentran articulación (Geertz, op.cit.).

Todo esto encaja perfectamente con el sentido semiótico que Geertz le imputa al concepto de cultura, respecto a esta cuestión Enrique Luque escribe:

El camino elegido por Geertz es <<esencialmente semántico>> y tiene que ver muy directamente con la sociología weberiana [...] Geertz propone considerar la cultura no como complejos de patterns de conducta concreta (costumbres, usos, tradiciones), sino como un conjunto de mecanismos de control. Esto es, planes, recetas, reglas, instrucciones (en suma, lo que un especialista en ordenadores denominaría programas) para el gobierno de la conducta (Luque, 1990:91)

Esta concepción que Geertz hace sobre cultura, constituye una de las críticas de John Thompson. Sin negar que Geertz, ofrece la formulación

más importante del concepto de cultura que ha surgido en la literatura antropológica, al incluir en el análisis de la cultura, el estudio del significado y del simbolismo, y al poner de relieve la centralidad de la interpretación como enfoque metodológico; sin negar todo ello Thompson se limita a tres principales críticas:

Geertz usa el término “cultura” de varias maneras diferentes de las cuales no todas parecen ser totalmente consistentes.

1. Geertz define la “cultura” como patrón, transmitido históricamente, de significados que se incorporan en símbolos, en otro pasaje la cultura se concibe como “un conjunto de mecanismos de control” -(planes, recetas, reglas, instrucciones, como programas para gobernar la conducta).

2. Una segunda dificultad en el trabajo de Geertz se relaciona con la noción de texto. Geertz parece emplear dicha noción de dos maneras diferentes.

Geertz sugiere que el análisis cultural se relaciona con los textos en el sentido de que la práctica de la etnografía es la producción de textos: textos etnográficos, que “fijan lo dicho” del discurso social.

3. La tercera dificultad es que Geertz no presta suficiente atención a los problemas de poder y conflicto social (Geertz, op.cit, p. 146).

En este sentido expreso mi desacuerdo con Thompson porque considero que Geertz sí atiende a la conducta y lo hace con cierto rigor porque según este autor es en el fluir de la conducta o más precisamente de la acción social donde las formas culturales encuentran articulación. esto permite pensar que comparte la misma idea con Giddens cuando habla de la teoría de la estructuración, cuyo argumento critica a todo lo que él llama “consenso ortodoxo”, donde se ve claramente un rechazo a ver la conducta humana como resultado de prácticas sociales ordenadas en un espacio y un tiempo.

Las actividades humanas sociales, como ciertos sucesos de la naturaleza

que se auto-reproducen, son "recursivas", en el sentido de Giddens, lo que equivale a decir, que los actores sociales no les dan nacimiento sino que las recrean de contenido a través de los mismos medios por los cuales ellos se expresan en tanto actores.

Es en la conceptualización del entendimiento humano, y en el modo en que se entretene en una acción, donde busco apropiarme de algunas de las grandes contribuciones de las sociologías comprensivas. En la teoría de la estructuración se acepta un punto de partida hermenéutico en tanto se reconoce que para describir actividades humanas hace falta estar familiarizado con las formas de vida que en esas actividades se expresan (Giddens, 1995:40).

Según Thompson, la relación entre el texto etnográfico y el tema acerca del cual escribe el etnógrafo puede ser considerablemente más complejo de lo que sugeriría el precepto metodológico de Geertz.

Mi postura es que ningún análisis de la acción humana es completo a menos que atienda las propias nociones de la gente sobre lo que hace. Aun cuando parezcan subjetivos, el pensamiento y los sentimientos siempre se forman culturalmente y son influenciados por la biografía de la persona, situación social y contexto histórico.

Comparto la idea de Renato Rosaldo cuando afirma que:

El análisis social debería explorar sus sujetos desde un número de posiciones, en vez de solo una (Rosaldo, op.cit, p. 157).

Debo señalar, que el sentido semiótico que Geertz le da a la cultura entendida como sistemas en interacción de signos interpretables, es decir símbolos, la cultura no es una entidad, algo a lo que pueden atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa (Geertz, op.cit.).

La cultura es en sentido amplio y no restringido a la cultura legítima o lo que suele llamarse “alta cultura” (Bellas Artes por citar un ejemplo).

Una forma de construcción y reestructuración de los sentidos de la vida y del mundo (González, 1994:17).

La cultura como un contexto dentro del cual pueden describirse fenómenos inteligibles (densos) como procesos sociales, y que es en dichos procesos donde las formas culturales encuentran articulación es decir, significado a partir de su uso.

El hecho de compartir esta reflexión de no encasillar a la cultura sólo al campo de lo legítimo obedece a que parto de la idea de que la cultura, crea sentido, esto quiere decir, que de alguna manera cubre el universo de significación, universo simbólico, en otras palabras, cualquier cosa que sea portador de significado, de representaciones, de sentido; lo que Geertz llamaría símbolo (cualquier soporte, objeto, acto o acontecimiento, relación, que vincule representación de significados). Por tal motivo considero que la cultura requiere que se estudie desde múltiples perspectivas. La cultura nos remite a lo “diverso”, a lo “complejo” del mundo social; la cultura remite también, a procesos de “configuración” y “representación”; por eso la cultura no puede ser un concepto que refiera a una entidad unificada. La transformación de la antropología, demostró que la noción recibida de la cultura, como inalterable y homogénea, no era solo un error, sino que también, irrelevante; en el sentido de que no necesariamente tienen que ser coherentes las culturas humanas, por lo tanto, tampoco son siempre homogéneas, sino todo lo contrario, si hay algo que caracteriza a la cultura es la heterogeneidad y lo posmoderno.

La importancia que tiene este concepto en mi investigación radica en el sentido de que me permite encontrarle significado a la experiencia humana, me ha proporcionado herramientas metodológicas para

seleccionar y organizar un recorte de la realidad que me interesa interpretar. La cultura me permite hacer una lectura del sentido que la gente le da a su vida, cómo se representa y configura su mundo en relación al vínculo que mantiene con una práctica cultural concreta: la musical.

La cultura es entendida en este trabajo como un agente y recurso de la conducta humana al penetrar en cualquiera de sus niveles. La cultura abarca lo "simple" pero también lo "complejo". La cultura requiere de un "denso" ejercicio de interpretación. la cultura es pues, una categoría más del enorme paradigma de la complejidad.

El sentido de operar el concepto de comunicación en mi investigación

A sabiendas de que existen múltiples y diferentes definiciones acerca de lo que es y no es comunicación parto de la idea de que si alguien puede desarrollar conocimiento específico en comunicación es precisamente el actor en comunicación social. Me interesa trabajar sobre lo que se interactúa en una situación discursiva; y no tanto sobre lo que se observa en el proceso de interacción sin negar su importancia para entender el contexto global. Sin embargo, mi interés radica en que sea el propio actor social el que reflexione sobre sus propias reglas de comportamiento de las que está construido. Creo que el proceso de comunicación sólo puede ser sintetizado cuando dos o más actores dialogan del cómo le hacen para experimentar la situación de diálogo, es decir, no es posible el conocimiento de comunicación primario si no intervienen por lo menos dos personas que reflexionan sobre su interacción. Pienso que para que un conocimiento sea útil en términos de comunicación necesariamente tienen que circular en redes de relaciones que propicien la auto-reflexión de la acción del hacer y del decir, en otras palabras, el actor social puede decidir que hacer con lo

que dice. El único conocimiento importante en primera instancia sobre el cual los actores de comunicación pueden trabajar sobre como construyen sus maneras de relacionarse es el que ellos mismos construyen al interactuar mutuamente.

Estoy convencida de que al trabajar de esta forma el concepto de comunicación me permite moverme hacia un nuevo tipo de lógica de organización social y relación social que implica la necesidad de que el actor piense en como es que piensa relacionándose unos con otros. Este es un tipo de pensamiento que solamente se puede desarrollar en interacción que se piensa así misma.

Podríamos preguntarnos ¿cómo constatar que dos o más personas se están comunicando?, ¿en concreto qué se puede observar en un proceso de interacción?, ¿qué es lo que nos anuncia la existencia de comunicación? La Programación Neurolingüística (PNL) como un acercamiento nuevo, diferente al arte de la comunicación y el desarrollo de la excelencia personal diría que si prestamos atención a lo que ocurre en una interacción nos damos cuenta de que las acciones de uno sólo tienen sentido en el contexto de las acciones del otro u otro. Independientemente del modo de comunicación en juego (palabras, gestos, etc.) existe siempre una forma de coordinación entre los seres involucrados. Comparto con esta teoría que la Comunicación es el proceso donde la acción o experiencia de una persona (animal, ser, etc.) y la acción y experiencia de la otra-otras se dan en forma coordinada. (Bertolotto, 1998:33)

El concepto y sentido de la música y/o musical en mi investigación

Se puede decir que en su sentido moderno, la investigación musical, ha estado a cargo principalmente de dos ramas de las ciencias humanas, la

musicología (general) y la etnomusicología (anteriormente conocida como musicología comparada).

Cabe recordar que la musicología nace como necesidad para estudiar principalmente la música culta o de arte de las culturas occidentales.

“La musicología estudia la música cultivada occidental desde un punto de vista histórico y sistemática” (Padilla, 1995:10).

Por ser el estudio de la estructura de la música (clásica occidental) lo que constituye la preocupación esencial de la musicología, se puede decir que estudia el texto musical.

La musicología comparada o etnomusicología, estudia la música de las colonias de las potencias europeas (especialmente África, Asia y el cercano Medio Oriente), la música de las etnias indígenas (como en todo el continente americano) o de las zonas rurales y capas empobrecidas de Europa (Finlandia y Hungría).

La etnomusicología (denominación adoptada a mediados de los cincuenta) se preocuparía por todo el mundo musical restante, hasta ahora principalmente de manera sincrónica. La etnomusicología se ocuparía más bien del contexto socioantropológico en el que ella ocurre. El concepto de lo musical o de música no lo entiendo en el sentido que lo hace Bourdieu, es decir como uno de los campos más legítimos del arte; “la música es el arte *puro* por excelencia; la música no dice nada y no tiene nada que decir; al no tener nunca una función expresiva” (Bourdieu, 1991:16). Este concepto que el autor construye hace referencia a lo que representa la música para un mundo burgués que prefiere la “Música culta” por decirlo en términos de Padilla, es decir, música de arte, con carácter artístico, de concierto, informada, estética, académica (Padilla, op.cit: p.2).

Coincido con Padilla, al concebir la música como sistema complejo, de relaciones sociales, culturales, ideológicas, estéticas, de producción, sonoras, de percepción. Y en tanto una compleja red de relaciones de distinta índole: intrínsecas, externas, sociológicas, antropológicas, psicológicas, pedagógicas, etc.

Estoy convencida que la música es posible abordarla en sí misma como también en relación a todo o parte del vasto mundo que la rodea. Como lo ha sostenido Molino, “la música es un hecho social total” (Padilla, op.cit.).

En mi investigación entiendo a la música como una manifestación social y cultural del actor social, capaz de configurar y reconfigurar, construir y reconstruir esquemas de mentalidades sobre el discurso musical y que explícita su percepción valoración y acción a través de un proceso interactivo que mantiene en forma grupal en una situación discursiva, es decir, al crear un ambiente de diálogo con sus “pares” por el simple hecho de conversar del sentido y del vínculo que mantiene con la música. El hecho de que el actor social incorpore un conjunto de significaciones simbólicas en relación a la práctica musical y las enuncie a través del habla en una situación de discurso generado de forma grupal permite que el sujeto otorgue un sentido a su acción.

Marco metodológico: Descripción breve del modo de proceder

Mi intención en esta investigación es construir esquemas de mentalidades; hacer una lectura de configuraciones e imaginarios sociales; conocer los deseos imaginarios que configuran el mundo y la vida del sujeto al relacionarse con la música. Metodológicamente esto me sugiere trabajar con una tecnología reflexiva que me permita explorar de manera abierta.

En otras palabras, me interesa aprender del mismo proceso de reflexividad tecnológica, porque estoy convencida que como investigadora social estoy construida a nivel consciente de manera también abierta. Quizá a esto se deba mi interés por el estudio y la construcción del discurso sobre lo social, y me disponga a trabajar con la parte viva del mundo social y poder construir su representación.

Elegí como tecnología de información Grupos de discusión (aunque prefiero llamarle Sesiones de grupo ya que desde mi punto de vista no se invita a la gente a discutir, sino a conversar) porque es una tecnología configurada como sistema abierto, es decir, el investigador no predispone todo lo que quiere saber; y a la vez que permite armar categorías analíticas a posteriori, la técnica sugiere que se elaboren categorías a priori para que sirvan como mecanismo de control y punto de comparación tanto del discurso generado en la situación real, como en el que uno imaginó que podría resultar. Por el carácter reflexivo de esta tecnología permite establecer relaciones entre el grupo (pequeña parte de vínculos), y al construir al interior grupos genera una cultura de agrupamiento.

Esta tecnología se aprende como un oficio, de la misma manera que lo hace un artesano; no es, por lo tanto, susceptible de estandarización ni formalización absoluta, porque trabaja con un diseño abierto.

... es abierto porque el investigador interviene en el proceso de investigación como sujeto en proceso: los datos producidos por el proceso de investigación -modificándolo_; esta modificación le pone en disposición de registrar la imprecisión - y digerir mentalmente- de nuevos datos, y así, se abre un proceso dialéctico inacabable (Ibáñez, 1992:263).

Sostengo que el diseño puede estar abierto al azar porque hay un sujeto en proceso (el investigador como ente concreto, material) él es quien refleja ese azar y lo transforma en sentido; de lo contrario, la información se perdería, tal como sucede con aquella que se recaba mediante la

técnica de encuesta, la cual trabaja con un diseño cerrado, es decir, en el que el proceso de captación de información está previamente diseñado. La ventaja de usar la tecnología de grupos de discusión, se conecta directamente con mi interés y necesidad de la propia investigación, que radica principalmente en ver interactuar a los actores, y por ende, a conocerse, relacionarse, y a que ellos mismos entiendan su mundo social por el hecho de conversar sobre un tema en común.

Hacer investigación mediante la técnica Grupos de Discusión, es una forma de tener acceso a la realidad social desde el enfoque metodológico propuesto por la investigación cualitativa, lo que significa trabajar con sistemas abiertos a la información, es decir, permitir la emergencia de lo nuevo, de lo imprevisto, de lo no considerado *a priori*.

La investigación cualitativa no trabaja con la selección de alternativas, sino con juegos de lenguaje abiertos a la irrupción de la información. Investigamos por tanto, lo que no conocemos, y buscamos el descubrimiento de estructuras de sentido; lo nuevo cobra sentido mostrando sus relaciones con el conjunto de lo dicho: la investigación queda abierta, de ese modo, también el sentido (Canales, 1994:295).

La investigación cualitativa apostará siempre por hacer una sociología crítica que señale las limitaciones de una cuantificación absoluta, exclusivista e ingenua de los fenómenos sociales, y defenderá la inevitabilidad epistemológica y política de la interpretación en el análisis sociológico.

Defensa de la necesidad de una perspectiva dialéctica (o cualitativa) en el análisis de las relaciones sociales como el elemento esencial para la elaboración de una pretendida (y quizás también demasiado idealizada) sociología dialéctica (Ortí, 1992:189).

En mi opinión, creo que las técnicas cualitativas representan una de las

posibles vías (a través de un procedimiento tan complejo como la interpretación de la subjetividad ajena) para la configuración de “estructuras” que ordenen coherentemente los procesos sociales. Quizá a esto mismo se deba que tras las primeras experiencias en la esfera de los estudios de mercado aplicados (en Norteamérica hacia los años 50 y en España desde la década de los 60), las técnicas cualitativas de análisis de las actitudes (caso específico: Grupos de discusión) han ido poco a poco penetrando en el ámbito de las investigaciones sociológicas generales.

Es importante señalar que la técnica (conocida como técnica de participación, basada en la confesión, identificación, conversión del consumidor) aparece en el contexto de producción de la sociedad de consumo de tradición española y es adoptada por la sociedad latinoamericana que tiende a producir identidades imaginarias por homogeneización, de modo que todos los elementos sean equivalentes y conmutables (Ibáñez, 1992:281).

Lo que hasta ahora se ha expuesto de ninguna manera debe interpretarse como si todo se valiera; significa tan sólo, que la mediación técnica no es nunca ajena al objeto observador ni al objeto observado, y que entre ambos términos no existe la distancia de lo preconstruido; en otras palabras, Sujeto y Objeto se construyen en la observación misma.

Las propias características de la metodología y de la técnica, centradas en la objetivación de ambas y del análisis por el investigador, hacen prácticamente imposible todo manual canónico. El investigador ha de ocupar (hacerse un lugar como sujeto) la técnica y reflexionar sobre ella (Canales, op.cit. p, 289).

Una razón más que me convence de trabajar con Grupos de discusión es porque es una técnica que nació para la producción e interpretación de los discursos y precisamente la estructura del discurso es siempre a

posteriori, porque la técnica no opera con un instrumento previamente diseñado que provoque y controle el factor con el que trabaja, que es el habla (en ella lo que se dice -lo que alguien dice en determinadas condiciones de enunciación-, se asume como punto crítico en lo que se reproduce y cambia en lo social, como el objeto, en suma, de las ciencias sociales); y un tema que conforma el marco de la discusión.

III. Descripción de **la investigación**

La investigación que realizo es con la finalidad de presentar la tesis doctoral:

“Hacia una configuración y/o representación de esquemas de mentalidades que sobre el discurso musical tienen los niños, jóvenes, adultos y adultos de la tercera edad, en Colima 1999” (Estudio exploratorio y descriptivo con carácter heurístico del argumento de ocho categorías de actores que abarcan cuatro generaciones).

Análisis argumentativo del discurso musical en Colima” (AADM) es el nombre del proyecto del que se desprende la investigación en proceso. ¿Cómo se relaciona la gente con la música? es el problema práctico de la investigación.

¿Cómo se construye el vínculo y/o relación entre el sujeto y la música? es la pregunta de investigación. El ¿cómo se construye un público y cultura musical en Colima? responde al problema de investigación.

Como objetivo general me propongo crear, conformar y organizar un sistema de información (mapa de representaciones posibles a través de esquemas y categorías) construido con una mirada tecnológica abierta, que me permita, por un lado, establecer relaciones entre esquemas de configuración social, y, por otro, construir, clasificar y nombrar la realidad

que engloba el mundo y vida del sujeto; concretamente en su proceso de vinculación y/o relación con la música.

El objetivo específico es conocer cómo a partir del mundo cognitivo personal del sujeto (percepción, valoración y acción individual) se generan y /o elaboran esquemas cognitivos de manera colectiva, que dan forma a una práctica socialmente compartida.

Parto de la hipótesis de que la música construye mundos posibles (imaginarios sociales) que se configuran colectivamente.

La Sesión de grupo mejor conocida como Grupo de discusión es la tecnología de información. Dicha tecnología me condiciona a elaborar un campo semántico que es el tema que modera la situación discursiva y es considerado organizador de la sesión. En este caso es el **uso y apropiación social de la música**, considero que al estructurar de esta manera el campo semántico podré entender las formas de relación e interacción de los sujetos con la música en su vida, es decir, conoceré la relación entre expresión musical y la vida misma del sujeto.

Qué sentido tiene la música en la vida del sujeto y por qué tiene ese sentido es el enunciado que funciona como organizador del campo semántico.

Las categorías de análisis (criterios de pertinencia) o tópicos globales contruidos de manera a priori son las siguientes:

LA MÚSICA COMO ESPACIO ENERGÉTICO: GENERADOR DE VÍNCULOS Y RELACIÓN SOCIAL, LA MÚSICA COMO ESPACIO EMOTIVO (manifestación de emociones y sentimientos: afectos, nostalgia, soledad, compañía, amor y desamor), LA MÚSICA COMO ESPACIO MÍSTICO Y/O ESPIRITUAL, LA MÚSICA COMO ESPACIO LÚDICO (entretenimiento y diversión), LA MÚSICA COMO ESPACIO

TERAPÉUTICO. Dichas categorías se construyen de forma a priori con el objeto de conformar sistemas de información (juicios lógicos conceptuales) que sirven sólo como parámetro de comparabilidad entre el discurso esperado y el encontrado de manera *a posteriori*, siendo este último lo que realmente debe importar. recordemos que decidí trabajar con una tecnología de información cuyo objetivo no es buscar sino encontrar.

Los detonadores son el eje que dispara la situación discursiva. El criterio para construir detonadores es guiada por la forma de pirámide invertida que resulta tener, al colocar en orden de importancia al total de detonadores, es decir se parte del detonador principal (con el que se espera que funcione toda la sesión) y en el caso de que no resultase así, se continúa la provocación del discurso al usar los detonadores alternativos necesarios. La conformación de los detonadores en esta investigación quedó de la siguiente manera:

- Vamos a hablar de la relación (sentido) que tiene la música en su vida.
(Detonador Principal)
- Vamos a hablar de la importancia de la música en actividades o quehaceres concretos que realizan en su vida
- Vamos a hablar de algún tipo de música que recuerden y que haya ambientado alguna situación específica en su vida
- Vamos a hablar del tipo de música que escuchan según el estado de ánimo en que se encuentren
- Vamos a hablar de la música que más recuerden en este momento

Estrategia de análisis

Mi interés es trabajar con una tecnología de información de tipo reflexiva, que sin contar con una guía de tópicos defina la situación discursiva del grupo. No me interesa decidir el discurso del grupo, pretendo que a

partir del primer disparador la gente vaya decidiendo sobre qué quiere hablar y se vaya configurando un discurso grupal.

Como trabajo bajo un diseño abierto de información, mi apoyo técnico para el análisis es el de la argumentación que tiene como objetivo construir una representación espacial de las mentalidades sociales. Mi intención es proceder de manera abierta obteniendo el discurso del grupo. Después de obtener un texto o superficie de exposición (transcripción literal de lo que dijo la gente) construyo el sistema de información *a posteriori*. Cabe señalar, que la guía de tópicos que construí como sistema de información *a priori*, no es hecha con la finalidad de que organizara la sesión de grupo, pero sí para controlar mi mapa mental, o mejor dicho, la representación de mi mentalidad, es decir, lo que yo creía que podía resultar durante el discurso emitido en las sesiones de grupo, esa guía de tópicos previamente construida sirve para entenderme como investigador, pero en realidad no sé claramente cómo la gente construirá su discurso; además me sirve también para cuando esté armando el sistema de información *a posteriori* pueda comparar lo que la gente dijo con lo que yo esperaba que dijera.

Trabajar el discurso del grupo desde la argumentación implica lo siguiente:
-Hacer un trabajo de juicio y análisis, definir los objetos y predicados (la relación entre un objeto y un predicado sugiere la construcción de un argumento), construir argumentos para poder armar los árboles de argumentos.

Pasos a seguir en el análisis de argumento:

1. Identificar los objetos (de lo que se habla)
2. Identificar los predicados (lo que se dice de lo que se habla, es decir, es el juicio de lo que se dice del argumento. Texto construido como si se hubiera armado lógicamente)
3. Construir los argumentos (juicios lógicos con que la gente construye su discurso)

4. Armar los árboles o mapa de representación (construcción de vínculos configuracionales que permiten crear un sistema relacional). El mapa permite buscar relaciones entre elementos, el mapa se arma al encontrar los vínculos que hay entre diferentes argumentos, y se representa a través de un esquema.

Forma de proceder:

Del texto superficie (transcripción literal de las grabaciones); se construye el texto de argumento a través de identificar los objetos y predicados, de esta manera, se construyen juicios a partir de todo lo que aparece en el texto (discurso del grupo: de qué se habla, y que es lo que se dice). Construir un texto argumento obliga a exponer detalladamente la secuencia en la que se generó el discurso, esto significa que tomemos un papel de jueces ante el discurso emitido. Posteriormente, se deben jerarquizar los argumentos en dependientes e independientes. Los primeros son conocidos también como periféricos porque dependen de otros argumentos para significar; y los segundos, como centrales porque significan por sí mismos.

Una vez hecho esto, se construye el mapa de representación mental que se presenta en forma de esquema de relaciones lógicamente estructurado.

IV. Conclusiones y **perspectivas futuras**

El interés de adentrarme de forma paulatina al conocimiento del espíritu de la técnica en cuestión, estoy convencida de que si queremos introducirnos al estudio de los fenómenos ideológicos y de representación social, no encontraremos nada más apropiado que los Grupos de discusión. Si nuestra intención es captar los sistemas de representaciones simbólicas, nada como una técnica que reproduce discursos (relaciones entre elementos, estructuras) como lo hace el grupo de discusión ya que es reconocida como una verdadera fábrica

de discursos porque el ejercicio de producción discursiva es siempre grupal . El intercambio verbal que es precisamente la función de los participantes que se encuentran inmersos en una situación discursiva.

Los logros alcanzados en este acercamiento inicial a mi objeto de estudio con la tecnología de información conocida como Grupos de discusión permiten convencerme de la enorme potencialidad de la técnica para crear un proceso de construcción del discurso en forma grupal. Estoy convencida también de que si quiero tener información sobre representaciones del mundo interiorizado y del mundo perceptual, que la gente vive y se configura (sin pretender dar cuenta del origen de esa mentalidad, ya que de lo contrario no bastaría trabajar sólo con esa técnica) necesito apoyarme en los Grupos de discusión.

Aun consciente de lo difícil que es hacer llegar una técnica de investigación a quien la desconoce, pero es aun más difícil querer convencer a alguien para que la utilice cuando ni siquiera se ha probado su efectividad. La dificultad es mayor si se trata de una técnica que no es muy conocida y que además no trabaja con “muestras” estadísticas: muchos investigadores reducen su trabajo a número o a porcentaje como criterio de “cientificidad”. En el grupo de discusión, la “muestra” no responde a criterios estadísticos, sino estructurales (está regida por la comprensión: se busca el subconjunto pertinente para generar el conjunto de relaciones que se investigan: la relación entre el subconjunto y el conjunto es homológica); no es una técnica que atienda a la extensión de las variables entre la población objeto de estudio, tampoco le interesa tratarlas como términos o como elementos. Por el contrario esta muestra obedece ya a relaciones. Se pretende representar determinadas relaciones sociales; aquellas que en cada caso se han considerado pertinentes a posteriori.

A través de esta investigación me propongo encontrar indicadores culturales (categorías analíticas) que permitan construir perfiles del grupo

y de esta manera, conocer la configuración social del grupo, en torno a su relación con la música, en otras palabras, me interesa conocer qué es lo que los construye como grupo.

Construir un mapa (que es un elemento del sistema de información) de representaciones de mentalidades, presentado a través de esquemas y categorías. Armar categorías a partir de establecer semejanzas y diferencias del grupo en torno a su relación con la música.

Bibliografía.

Bertolotto Gustavo, (1998) **Programación Neurolingüística**, Editorial Diana, México.

Bourdieu Pierre y Loic J.D. Wancquant, (1995) **Respuestas por una antropología Reflexiva**, Editorial Grijalbo, México.

Bourdieu Pierre, (1991) **The fiel of cultural production**. Cambridge.

Canales Manuel y Anselmo Peinado, (1994) "Grupos de discusión" en Delgado J.M. J.. Gutiérrez (Coordinadores) **Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales**, Editorial Síntesis, España.

Geertz Clifford, (1995) **La interpretación de las culturas**, Editorial Gedisa, España.

Giddens Anthony, (1995) **La Constitución de la Sociedad. Bases para la teoría de la estructuración**, Editorial Amorrourtu, Buenos Aires.

González Jorge, (1994) "Cultura (s) popular (es) hoy" en **Más (+) cultura (s). Más ensayos sobre realidades plurales**, CNCA.

Ibáñez Jesús, (1992) "Cómo se realiza una investigación mediante Grupos de discusión" en García fernando, Manuel; Jesús Ibáñez y Francisco Alvira (Compiladores) **El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación**, Editorial Alianza, Universidad Textos, Madrid.

Ibáñez Jesús, (1992) "El grupo de discusión" en **Más allá de la sociología. El grupo de discusión: Técnica y crítica**, Editorial Siglo XXI de España Editores, Madrid.

Luque Enrique, (1990) **Del conocimiento Antropológico**, Editorial Siglo XXI, México.

Ortí Alfonso, (1992) “La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo” en García Manuel, Jesús Ibáñez y Francisco Alvira (Compiladores) **El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación**, Editorial Alianza, Universidad Textos, Madrid.

Padilla Alfonso, (1995) **Dialéctica y música. Espacio sonoro y tiempo musical en la obra de Pierre Boulez**, University of Helsinki, Department of Musicology.

Rosaldo Renato, (1991) **Cultura y Verdad**, Editorial Grijalbo, México.

Rossi Pietro, (1979) “El concepto de Cultura en la tradición Antropológica” en Gilberto Giménez **Programa Nacional de Formación de Profesores en Ciencias Sociales**, Editado por la SEP, México.

Thompson John, (1993) **Ideología y cultura moderna**, Editado por la Universidad Autónoma metropolitana. México.

SEGUNDA PARTE EL RELATO DE SUS VIDAS

CAPITULO II ALGUNAS HISTORIAS DE VIDA

El Capítulo anterior recoge lo que 34 entrevistados dijeron sobre su participación en las actividades de la colonia, por esa razón las historias que se presentan a continuación ya no contienen esos datos. En 28 casos se trabajó para realizar historias de vida a profundidad, aunque no se exponen aquí todas para aligerar el texto.

La forma que tienen las historias de vida es variada, aunque hubiera sido posible reducirlas a un solo formato, esto se debe a dos razones: se desea que la lectura del material sea atractiva al lector y se considera que la variación de las formas de exposición ayuda a ese propósito, junto con la manera específica en que los entrevistados relataron su vida.

II.1 Quiénes, dónde y cuándo

Actividad laboral

En el estudio que se realizó a profundidad, los 28 entrevistados eran herreros, albañiles, pequeños comerciantes, costureras, técnicos en reparación de radios y televisiones, mecánicos, fotógrafos, empleados de oficinas gubernamentales, amas de casa, veladores, obreros, meseros, etcétera. La tercera parte de ellos eran obreros en el momento de la entrevista.

Sitio de entrevista

En principio las entrevistas podrían haberse realizado en las casas o en la calle, en el sitio de trabajo, y en los locales sindicales. Se descartó la tercera opción porque como Ilán Bizberg observó: los casi 120 mil establecimientos industriales que fueron censados en 1975, empleaban en promedio a 14 personas. El 81 por ciento de estos establecimientos eran microindustrias donde laboraban de dos a tres personas, y la ley requiere que un sindicato tenga cuando menos 20 miembros para ser registrado, por lo que la mayoría de los mexicanos no están sindicalizados. La segunda opción hubiera permitido observar directamente la interacción entre jefes y empleados, pero como interrumpía el trabajo la entrevista se hubiera extendido, naturalmente, hasta el ámbito familiar. En la primera opción se podría conocer la interacción entre el entrevistado y su familia, así como el contexto en el que vivían, por lo que se escogió esta opción.

Zona de la ciudad

Se buscó una región cercana a fábricas, para así poder entrevistar obreros, además de los que desempeñaban otras actividades. También se seleccionó un lugar en el que el nivel de ingreso oscilara entre uno y dos salarios mínimos.

Pero él resultó muy flojo y por eso tuvimos muchos pleitos. Hasta llegamos a pegarnos. Una vez nos peleamos teniendo cada uno un cinturón en la mano y nos dimos hasta sangrarnos los dos. Yo no me dejaba.

Yo decidí estar con él hasta que mi hijo mayor cumpliera los 12 años... porque quise que mis hijos vieran, para no contarles, para que ellos entendieran que su padre no valía la pena. Se lo dije a él, pero no me creyó.

Cuando llegamos a Tláhuac, en 1961, Ramón mi segundo hijo de él tenía 10 meses. Me acuerdo bien porque un sobrino mío nació poco después de que llegamos allá, y ahora tiene 24 años. Mi cuñada, la que me prestó el vestido cuando llegué a México, y que luego ya no se lo quiso poner porque tenía mis humores, tuvo a su hijo en mi casa, cuando todavía ni acababa yo de mudarme.

Tláhuac era un pueblito. La gente andaba descalzita. Allí vivía mi hermano, y nosotros nos fuimos para estar con la familia. Allí rentamos un cuartito. Trabajábamos contratados por un señor Don Miguel, que era dueño de una tortillería. Allí trabajaban mi esposo y mi hija, en la tortilladora. Estaban muy contentos los dos. Era una tortillería muy grande: tenía 15 máquinas, y surtía a los pueblos de por allí. Yo les daba de comer a los trabajadores. Yo trabajé en la granja de Don Miguel, cuidando puercos. Trabajé como dos años en eso. Por eso le sé a los puercos. Cuando vivíamos allí en la granja, nacieron Roberto y Alejandro, quien cumplió allí los cuatro años.

Un día, Don Miguel me puso a vender en una camioneta que llevaba maíz... porque lo vendía en las calles, pero quería que yo usara una báscula, y yo no sabía cómo; así que cuando llegaba la gente y me pedía cinco kilos, yo les decía 'llévate ese montón', y les daba yo más de lo debido. Ya nunca me llevó otra vez, pues no le convenía.

Dejamos de trabajar allí porque a mi esposo, que era gordo como Alejandro mi hijo, le hacía daño el calor de la tortilladora, se sofocaba, y no podía casi ni hablar. El dueño de la tortillería se enojó y dijo que mi esposo era flojo. Yo le expliqué que casi no podía ni respirar, que no era por flojo. Cuando mi esposo dejó de trabajar, yo le ofrecí a Don Miguel seguir trabajando en la granja, pero él no quiso. Dijo que mejor se conseguía a otras personas. Entonces, nos fuimos a vivir a un terrenito que rentábamos, y allí hicimos un cuartito de madera, con techo de cartón, para vivir. Yo trabajaba ayudando a tortear a las señoras de unos campesinos y ellas me daban tortillas.

El dueño de la tortillería también es dueño de un restaurante en la orilla del lago, que se llama La Calli. Tiempo después de que nos corrió, me lo encontré y me dijo 'güera, vente a trabajar, te doy chamba', y le contesté 'no, entonces estábamos muy tontos, trabajábamos bien barato'; y me dijo 'te has vuelto muy avariciosa'.

Mi nuera, la mujer de Roberto, estudió para secretaria, y la fiesta de graduación la hicieron en La Calli. Ramón se casó en otro salón de Tláhuac, que se llama Matiana. Cuando lo supo Don Miguel, me dijo 'a mí nunca me pides un favor'.

Por 1970, cuando ya mi hijo mayor iba a cumplir los 12 años, le recordé a mi esposo que cuando los cumpliera él tenía que irse. Y lo hice que se fuera. Él dijo que regresaría, pero le dije que yo era gente que cumplía con su palabra, y nunca volvió a entrar en la casa. Cuando el mayor cumplió 12 años, Ramón tenía 10, Roberto seis, y Alejandro cuatro años.

Cuando vivíamos allí en el cuartito de madera fue cuando me dejó mi esposo. Un día llegó con un radio que había sacado en abonos. Él no trabajaba, solamente trabajaba yo, lavando ropa en casas, y casi no nos alcanzaba para vivir. 'Mira lo que saqué para tener música', me dijo, 'no quiero abonos, pues tú no trabajas', le dije. Un día vino el abonero, cuando no estaba mi esposo, le dije que yo no podía pagar el radio y le expliqué por qué, y me dijo que luego las señoras no quieren pagar, y le dije 'pues sí, pero yo apenas tengo para que coman mis hijos, así que mejor llévase el radio'. Y no quiso.

Luego mi esposo lo empeñó, y cuando vino otra vez el abonero, le dije que mejor me hubiera hecho caso y se lo hubiera llevado, porque ya ni eso podía hacer. Vino también el supervisor del abonero y le expliqué lo mismo. Me

había abandonado, y yo no tenía nada, 'si tuviera pesos, los usaría para darles de desayunar a mi hijos que no han comido nada'. Y el supervisor era muy buena gente, me veía tan pobre que me daba los 20, los 30 o los 50 pesos, que en ese tiempo eran muy buenos.

Luego sucedió una cosa muy triste y a la vez bonita, a mí me pareció muy bonita. Resulta que el supervisor estuvo yendo a verme como durante tres meses, pero luego lo cambiaron para San Angel, y vino y me dijo, 'estoy muy triste porque usted está muy atrasada. Sinceramente, yo tengo esposa e hijos, pero si usted quiere puede irse conmigo para San Angel... está usted muy sola, allá le puedo conseguir un cuartito para ustedes'. Y consiguió un cuartito del ancho de una cama, y un poco más largo. No había cama. La dueña del cuartito nos dio un bajoalfombra, y en eso dormíamos. Durante el día, enrollábamos el bajoalfombra. Teníamos una estufita de petróleo, y el señor nos llevaba paquetitos de carne. Mi hija y yo ayudábamos a señoras, trabajábamos las dos juntas. Mi hija tenía entonces 14 ó 15 años. Mi hija mayor fue creciendo, empezó a trabajar y a ayudarme a pagar los gastos. Ella tiene primaria.

En lo que abrimos los ojitos, vivimos cinco meses en ese cuartito. Allí los jueves hacía yo reuniones con mis hijos, y les decía: 'yo soy su amiga; no me vean como su madre, sino como su amiga. Estamos solos, no quiero problemas. Tú el mayor, debes darles a los hermanos un buen ejemplo. No causes molestias, no rompas vidrios, porque no podemos pagarlos. Hay que estudiar siempre, porque el que estudia, progresa. Estudien siempre, siempre'.

Yo luego empecé a trabajar en restaurantes. Estuve en Los Infernos, también fui ayudante de cocina en el hotel Mallorca, que está en Serapio Rendón. También trabajé de sirvienta, pero en el trabajo siempre le tiraba yo a lo alto, por eso trabajé con extranjeros.

Allá en San Angel, mis hijos fueron a la escuela. Alejandro llegó hasta la secundaria. En total duramos allá unos ocho años. En esa época tuve oportunidad de tener un terreno en Santa Rosa, pero como a mí la altura me afectaba, pues no me animé a comprarlo. En esa época, Roberto estuvo en una escuela en Tlacopac. Era muy buen estudiante, llegó a estar en el cuadro de honor.

Allí en San Angel, me enseñé a ser sociable. Me llevaba bien con los vecinos; ellos me indicaban cómo podía yo llegar a los lugares a donde tenía que ir.

En el 73 o el 74 cuando vivíamos en San Angel, volvió el padre de mis hijos. Ese día yo no estaba en la casa. Ya teníamos todas las consolas y los aparatos y sus antenas. Se quedó muy asombrado de que habíamos podido salir solos. Ya no estábamos como cuando él nos dejó. Les dije a mis hijos 'yo no quiero verlo ni de lejitos. Ante Dios él es su padre. Si no cumplió, eso es aparte. Ustedes deben saludarlo como lo que es. Yo no quiero verlo, pero no me molesta que ustedes lo saluden'. Mis hijos eran los intermediarios. Luego, poco a poco se fue retirando y ahora ya no lo ven casi nunca.

También trabajé de mesera y galopina en el restorán El Arroyo, trabajé en La Carreta, la tienda que está abajo del Sanborn's de Insurgentes y la calle de La Paz, por el monumento a Alvaro Obregón. También trabajé en la Embajada Americana, como auxiliar de una señorita.

Cuando en el 79 dieron las credenciales aquí en la colonia, me mandaron llamar los organizadores para decirme que era mejor que yo usara el nombre del padre de mis hijos en los papeles, porque no tenemos la vida garantizada y ellos podrían tener muchos problemas. Que así le había pasado a otra persona, y yo le dije que estaba bien, pero que si acaso él (el esposo), se quería meter en mi casa, que iría por ellos para que lo sacaran.

Desde el 75, soy protestante, y voy a contar cómo fue que me hice protestante. Estuve internada durante tres meses en el Centro Médico porque tenía un tumor en la cintura, padecía yo de los riñones, tenía hipertensión y querían operarme. Pero vi que los que habían estado alrededor mío y que los habían operado, se habían muerto; así que decidí que yo no me dejaba operar. El médico me dijo que seguramente volvería, de rodillas, en 15 días para que me operara.

En esos días, una vecina fue a verme a mi casa y me preguntó si no había ido al templo, porque quizá eso era lo que necesitaba. A mí me molestaba mucho que me hablaran de esas cosas, pero me tuve que aguantar, y le contesté que si me decidía a ir, yo le mandaría avisar. Ya que se hubo ido la vecina, no sé por qué me levanté, me vestí, y le mandé decir que sí iría al templo.

Entonces la vecina le pidió a su esposo que me llevara en su coche al Centro de Fe, Esperanza y Caridad, de la calzada Zaragoza. Al llegar allá, salieron dos pastores protestantes, uno de ellos era el 'supervisor', que viene de Estados Unidos de cuando en cuando. Salieron y de nuevo regresaron, pero ahora con cinco hombrezotes güeros que me rodearon y llorando oraron porque yo tuviera fe. Me conmovió que lloraran por mí y por mi enfermedad, porque ni siquiera me conocían, siendo que en mi casa mis hijos nunca mostraban ese tipo de emociones.

Yo decidí seguir yendo como pudiera, mientras que a mis hijos les decía que iba al Seguro. De pronto sentí que me había curado, aunque todavía no creía. Tiempo después, fui a que me sacaran una radiografía, y me atendió el mismo médico que me había visto antes, y resultó que ya no tenía el tumor. El médico, sorprendido, me preguntó que dónde me había operado, y le contesté que no lo había hecho. Cuando mis hijos supieron que me había metido a esa religión no estuvieron de acuerdo. Aún, 10 años después, hay uno que no está de acuerdo. Así, me bauticé y al bautizarme me pusieron de nombre Ruth, que es el que uso cuando estoy con los hermanos evangélicos. Cuando fui al templo de Acoxa con los evangélicos americanos, me sentí mal allí. Yo no voy a ir al templo de Acoxa, bueno, sí voy a ir, pero ahorita no. Yo no estoy acostumbrada a estar con mucha gente. Allí iba pura gente distinguida y yo, francamente no iba bien... arreglada. Y luego, también eso de traernos en carro hasta acá... pues también... no sé cómo... Ellos son muy buenas personas, se portan muy amables. Si hubiera ido medio bañada, no me hubiera sentido tan mal, pero ese día sí me sentí mal.

En 1978 nos fuimos de San Angel otra vez a Tláhuac y Roberto fue a otra escuela. Los maestros de la nueva escuela me decían que cómo lo había sacado de la de Tlacopac, si era una muy buena escuela, pero no había más remedio por la distancia. Unas señoritas se lo quisieron llevar a una escuela que estaba cerca de allí, y finalmente se lo llevaron.

Yo nunca iba a la escuela de mis hijos, porque andaba trabajando, pero un día me invitaron para el Día de las Madres, y acepté ir porque me dijeron que cómo iba a ser que cuando me nombraran para entregarme el frutero que me había hecho Roberto, no fuera a pasar nadie. Cuando me llamaron y pasé al frente, en el patio de la escuela, el del micrófono empezó a decir que les daba mucho gusto conocer a la mamá de Roberto, pues nunca la habían visto, y yo no hallaba qué hacer, pues el patio era grande, y el del micrófono me seguía hablando. Yo no quería ir a la escuela, porque yo soy muy sentimental. Ha de ser por todo lo que me ha pasado.

Allí en Tláhuac volví a trabajar como sirvienta. Estuve con unos extranjeros y sus hijas me tomaron mucho afecto. Una de ellas se venía a mi casa, y se quedaba mucho tiempo con nosotros; y decía que quería venirse a vivir con nosotros. Se recostaba en nuestras camas, veía la televisión con nosotros, y mis hijos le hacían burla, porque la niña no entendía lo que decíamos porque no hablaba bien el español. Yo ya hasta estaba preocupada porque pensaba que los papás de la niña se podrían enojar conmigo, porque podrían pensar que yo estaba tratando de sacar algún provecho de eso. Entonces, yo misma se lo comenté a la señora y mandaron a la niña a un internado al extranjero... en Suiza... o no sé dónde. Su hermana ya también estaba empezando a ir a mi casa.

Ahora yo pienso que he hecho algo mal, porque en esta casa yo soy la cabeza y los pies. Nada se hace sin que yo lo decida y mis hijos se atienen a que yo hago las cosas. Allí tiene usted a Roberto que anda sin trabajo, y vea la hora que es, las 11 de la mañana, y es sábado, y aquí anda en lugar de andar buscando trabajo. Ese es el mal que he hecho que ellos no sean como uno. Los hijos me están saliendo mal. No me puedo sobrellevar con mis nueras. Ninguna de

ellas la lleva bien conmigo. Mis hijos dicen: 'mi madre es una persona muy especial', y yo no sé que quieren decir con eso; ¿será que quieren decir que soy mala? Mis hijos se quejan de que son muy dependientes y que yo tengo la culpa.

Tengo tres hijos casados y quieren que les resuelva yo sus problemas. Cuando se casan, les doy todo lo suyo, pero hasta allí nomás. Ellos no son como yo. Les digo que si yo fuera como ellos, tendría esposo, pero que preferí estar sola, para no batallar también con el esposo. Ya es hora de que cada quien atienda lo suyo. En realidad no me salieron malos... pero... ahora tienen que tomar en cuenta el pensamiento de la esposa. Si ellos piensan de un modo y luego consultan con la esposa, y ella les dice 'mira, no, mejor así y así...', pues es natural que ellos cambien su opinión... y también debe ser así... ¿no?... No que los manden, no, pero ya no están solos.

Yo no sé cómo hay señoras que no pueden hacer nada si el esposo no les dice que está bien: 'no le puedo contestar hasta que llegue mi esposo'. Eso me cae mal, pero no me debe caer ¿verdad?, pues ellas sí tienen su esposo y tienen que consultar; y yo no, yo hago las cosas por mí misma. No me gusta ni molestar, ni que me molesten. Yo no quiero ser criada de nadie. No me gusta que nadie me mande. Si hay necesidad, sí me presto, como cuando la vecina estaba enferma, me necesitaba y la ayudé, pero más, no.

Mi hija tiene 34 años, y no se ha casado. Yo creo que ya no se casó. Es violenta, tiene el carácter muy recio. Ella es muy recta. Le gustan las cosas bien derechas. A veces se pasa más que yo. Toma las cosas muy a pecho. Ella es más derecha que yo. Será porque ella y yo llevamos el control desde un principio. Ella compartió la responsabilidad de sus hermanos conmigo. Ella daba para los uniformes y todo.

Siempre me digo 'el año siguiente voy a estar ealmada con esto de la construcción de la casa', pero sale una cosa, y luego otra.

Quiero irme a vivir a provincia, a Guadalajara, quizá. Yo ya voy para más grande, y voy a estar sola. Quiero vender esta casa, no porque me quiera deshacer de ella, que apenas la estamos construyendo, sino para comprar algo, aunque sea aquí y poner otra partecita en el banco. No quiero pensar en que voy a depender de mis hijos. Yo ya no voy a contar con ellos en nada. Yo ya no estoy esperanzada en nada. Mis hijos tienen sus compromisos, y lo cara que está la vida... Conozco una señora de 75 años que vive así, y vive tan a gusto que la envidio! Tiene una casita con recámara, salita, baño con regadera y agua caliente, todo. Su nieta le dejó hacer una casita en su terreno, y tiene 350 mil pesos en el banco. Yo pondría 500 mil pesos en el banco. Mis hijos no tendrán tiempo para ir a verme. Veo difícil que me puedan dar algo.

Estamos ya en otra era. Yo les digo a mis hijos que quiero acción. Allí ando levantándolos en las mañanas, y me dicen 'ay jefecita... ¿para qué?...', el perico es el que me ayuda a levantarlos.

Nosotros estamos mal ahora. Nos hemos descuidado por hacer la casa. Por ejemplo, yo no me he arreglado la boca desde hace mucho tiempo, mis hijos no tienen zapatos buenos desde hace mucho, y así...

Hay semanas que casi no tenemos para comer por comprar cemento. Deberíamos irnos más despacio. Me dicen mis hijos que para qué sigo haciendo casa, pero después las cosas van a estar más caras. Ahorita, por ejemplo, ya invertimos la quincena que me acaba de traer mi hijo Alejandro. Eso a veces me trae problemas con las nueras. Roberto trabajó en el canje de placas, estaba en una de las casetas desde temprano hasta noche, y ganaba bien allí. Pero luego me avisó que iba a casarse, y dije, 'pues, ahora sí, vamos a juntar, porque ya luego será otra etapa'. Al casarse ya es otra cosa.

Yo pienso vender esta casa que estamos construyendo para poder vivir después. La vendo, y eso es mío. Mis hijos, como me han dado dinero, podrían protestar con razón, ¿verdad?, pero así fue el trato desde un principio. Lo de soltero aquí queda. Lo de después, después. Son etapas distintas... Yo los saqué adelante sola. Si tengo 100 pesos,

veo qué hago con ellos y saco otros 100. Yo así soy. Mis hijos son conformistas, yo no. Yo veo que tantas señoras, aquí en la colonia, no tienen nada y están tan campantes, no se acogojan de nada. Cuando yo iba a dejar un trabajo, ya andaba buscando otro. Por ejemplo, la semana entrante me voy a traer huarache a Iguala, a Sahuayo, Michoacán, a Puebla, para vender en el mercado sobre ruedas, porque tengo credenciales para vender allí. No me he ido porque, en una palabra, caí, como los muertos, con esto de la casa, y ahora vamos a ver cómo, pero nos levantamos. ¿Cómo?, quien sabe, pero hay que levantarnos. Ahora voy a hacer una tandita, no con toda la gente, porque luego se batalla, como una vez cuando corrí una tanda, y como ahora yo la voy a correr, pues a mí me toca el número uno, y con eso es con lo que voy a trabajar. Así es como pienso hacerlo. Además, tengo la quincena de mi hijo; eso es seguro. Ellos (los hijos) no saben cómo es que le ando haciendo; la tanda es de 10 mil pesos, y son 10 u 11 personas. Porque si le presta a uno alguien de la familia, luego hacen concha y no pagan. Así me pasa con mi hijo Ramón que dice: 'madre, préstame cinco mil pesos', y hasta ahorita no hay nada. Es como regalárselos. Así ya no les vuelve uno a prestar.

En las tandas, el que trabaja es el que organiza, pero ese es el que se queda con los primeros números, según pueda estar dando cada semana... si es de cada semana. No cualquiera puede tener uno de los primeros números, porque primero tiene que demostrar que saben cumplir, si no, en cuanto les toca su número, reciben el dinero, y ya luego no pagan. Así que primero les tocan de los últimos números, y ya luego, poco a poco se van acercando a los primeros.

Yo he estado en tandas de cinco mil pesos diarios (de 1985), y es repesado, pero sirve que uno se esfuerce. Cuando va uno al mercado, a veces oye que el carnicero, o el de algún otro puesto, dicen que ese día también fueron a trabajar porque están en una tanda. El chiste es que cuando le toca a uno que le den el dinero de la tanda, uno luego luego se va a invertirlo, si no, se pierde. Los primeros son los que sacan ventaja, porque los últimos es como si lo hubieran estado guardando debajo del colchón, y para eso no necesita uno la tanda. Claro que aun así es distinto, porque se obliga uno a pagar, y ahorrando uno solo, a veces deja de echarle al cochinito.

Yo soy una gente de acción, y he trabajado siempre por gusto. Ahora que ya no tengo que trabajar, pues lo hijos me proveen de todo, vendo cosas en los mercados sobre ruedas. Vendo lo que me parece que se va a vender bien. Algunos de mis hijos me ayudan.

Un día estaba yo en mi puesto del mercado sobre ruedas, y nada más veía como la señora de junto vendía y vendía, y yo no, nada. '¿Y usted qué siente al ver que yo sí vendo, y usted no?', me dijo. 'Nada, porque seguramente así tienen que ser las cosas', le contesté. Luego llegó un señor a ofrecerle a la señora que si compraba una cosa... que para la buena suerte, y ella lo compró sin pensar, era una cosa con la que se hacía un líquido para rociar el lugar del piso en el que se fuera a poner el puesto. Pasado un rato, vinieron unas monjitas a pedirle una caridad a esa señora y no quiso darles nada. Hay gente así... ¿verdad?

Sería bonito que nos ayudáramos unos a otros, no con tandas, sino con lo que nos hiciera falta. Pero no hay unión entre nosotros.

Ahora vienen aquí a mi casa unos hermanos protestantes. Traen una pantalla grande de televisión, y unas películas. La ponen aquí en la sala de mi casa; movemos los muebles para que quepan más personas, y ellos traen unos como bancos, y aquí sientan a las gentes. Mientras ellos están allí afuera, en la calle, hablando con las personas que pasan, que para convertirlas. A veces hacemos alguna cosa, como aguas de sabores, y les damos a los que vienen. Los hermanos son muy buenas gentes. Cuando llegan, me dicen 'hermana, ¿cómo está?', y me dan mis besos..., y uno aquí tan sucio que está por tanta tierra... pero me dan mis besos. A veces, como en la Navidad, hacemos pozole y ponemos el puesto en la calle.

Cada miércoles que vienen, ellos traen música; vienen en camionetas, y vienen que guatemaltecos, que peruanos... y así. A veces, vienen también gringos... unos hermanos güeros... Ellos también me dan mis besos. Cuando vienen los gringos, vienen con policía mexicana y con policía americana, para que no les pase nada. Luego me traen regalos. El otro día me trajeron esa grabadora... ¡bien buena que está! La madera para las bancas que hacen para que se siente la gente, la compramos nosotros, pero con dinero de ellos; y dicen que luego va a ser para mí. Yo digo, y qué tal si luego me la reclaman, yo qué voy a decir, ¿no?

Yo no sé por qué el gringo que vino, en lugar de irse a pasear, vino aquí. Dicen que van a hacer un templo aquí en la colonia. Ya compraron dos terrenos, y dicen que quieren que yo lo cuide, que me van a pagar como un sueldo. Hace poco me invitaron a ir a Perú, que ellos pagaban todo el viaje. Pero yo no me animé... no sé... como que no me sentí con confianza.

Yo veo a los extranjeros que vienen, ¡cuanta unión!, por eso andan bien. Si alguno quiere hacer un viaje, se ayudan. Tienen una cuenta en el banco y si a usted le sobran algunos centavitos, los mete ahí. Ellos no saben ni quién deposita, ¡así son ellos! nomás van y ven cuánto dinero hay en el banco. Eso está muy bien, ¿verdad? Por eso tienen, son muy unidos. Aquí, nosotros vemos a un vecino tirado y pensamos 'eso es su problema'. El que vino de Estados Unidos, yo no sé qué hace cuando se va para allá, pero trae dinero. Se apoyan.

TULIO FLORES

Nací en 1945 en Oaxaca, en un pueblo que está muy cerca de Huajuapán de León, llamado Santa María Ayú, un pueblo de 200 habitantes. Mi pueblo está muy cerca de Puebla. Viniendo de Acatlán para Huajuapán se pasan uno o dos pueblos de Puebla, y ya luego se llega a Huajuapán. Allá en mi pueblo había una piedrota; dicen que 'ayú' quiere decir 'peña'.

Allí la gente no tiene gas como aquí, sino que tiene que traer leña del monte, de un bosque que parece que es comunal. También se trabaja la madera de encino y de mezquite para hacer mangos de hachas, de palas. Esos palos los siembran para sacar madera para estas cosas.

En el pueblo, la gente está organizada, se ayudan uno al otro: si se sabe que va a piczar fulano, la gente dice 'vamos, ¿no?... vamos'. Si yo tengo unos burritos, los llevo para que carguen, o llevo lo que pueda, y también trabajo, no es nomás cosa de llevar algo; pero allí no hay paga, sólo se intercambia trabajo. La persona a la que se ayuda, da de comer: que unas tortillas, que unos tacos, que un refresco, que una cerveza... si se puede... ¿por qué no? La gente se ayuda mutuamente como si fuera de una sola familia. Se entra uno de todo: que se llevaron a fulana... que se la llevó zutano... que está enfermo perengano... pues ayudamos. Si alguno se enferma y hay que llevarlo a Huajuapán en camilla, pues lo llevamos. No está lejos, pero caminando, y cargando a una persona... siempre está retirado. Ahora se hace media hora en coche. Llevábamos gentes enfermas: a veces llegaban vivos a Huajuapán, a veces no, a veces llegaban vivos, pero regresaban muertitos.

Mi abuelita era la que tenía parcela allí en el pueblo, pero se decía comunal. Creo que es comisariado ejidal, porque el presidente sacó una... resolución presidencial que dice que las personas de allí tienen derecho a esas tierras. Ahora el comisariado dice que, aunque cada quien trabaja su pedazo, se van a pagar las cuotas todas juntas; que así no tendrá cada uno que ir a hacer la cola para pagar su cuota. Así no tendrán que ir todos, dice.

Mi mamá murió en el 52 hace ya mucho y mi papá todavía vive. Tiene unos 80 años, pero lo veo poco. Mi madre murió cuando yo tenía siete años y mi hermanito siete meses. No, yo creo que él tenía menos de siete meses. Ya no me acuerdo bien, porque yo estaba muy chico.

Mi abuela fue la que nos cuidó, y ella sabía bien cómo hacerlo. Andaba yo con unos pantalones de puros parches, todo lleno de parches, pero, eso sí, muy limpio; ella siempre nos traía limpios. Ella sabía coser muy bien, aunque era ignorante, era inteligente, y muy limpia. Nos planchaba la ropa con plancha de carbón, de esas que se abren y se les mete el carbón adentro. Andábamos con parches, pero muy bien cosidos, porque ella era muy cuidadosa. Hay gente que para poner un parche, le cose aquí y luego hasta acá, y se le arruga; pero mi abuela lo hacía muy bien. Quién sabe cómo haya aprendido.

Cuando mi madre murió, mi papá se fue con otra señora a un pueblo que está cerca de Santa María Ayú, y mi hermano y yo nos quedamos con mi abuelita un tiempo. Y es que no pudimos estar con mi papá mi hermano y yo, porque como su señora tenía una hija chiquita, pues yo luego me peleaba con ella, y como era más grande, pues le pegaba, y seguro a ella no le gustaba, es natural. Así que tuvimos que vivir con mi abuelita.

Yo estuve con mi abuela hasta que tuve 10 años. Entonces fue que empecé a trabajar con mi padrino, y con él estuve hasta los 17 años. Después fue que estuve con mi padre otra vez, pero un corto tiempo. Yo sé lo que es el hambre: dos veces me he pasado dos días completos sin comer. Uno de esos días fue cuando le rompí a mi abuelita su cuchillo de cocina. Ya ve como hay cosas que le gustan a uno mucho, y yo creo que así era ese cuchillo para mi abuelita. Y se lo rompí sin querer. Y me dijo 'te vas a quedar sin comer todo un día'. Vivía también con una tía, pero ella no me ayudó; me decía 'ya ves, ¿para qué le rompiste su cuchillo a tu abuelita?', y no sólo no me ayudó, sino que además me echó de la casa.

Me fui a casa de mi papá a ver qué encontraba, y no estaba nadie. Entré a la casa, y no había nada de comer, sólo encontré el nixtamal que se estaba remojando, y vi el molinito de mano. Eché el maíz en el molino, y le di vueltas como pude. Hice una bola de masa así, como una toronja, y con la mano del metate, que allá se llama metapilipe, hice unas tortillas. Luego prendí la lumbre y calenté el comal, y así me hice mis tortillas. Me supieron bien sabrosas. Me llené de tortilla, y luego completé con agua.

Pero no me di cuenta de que había dejado el metate y la tina sucios, y que mi madrastra se iba a dar cuenta. Luego me fui a casa de mi abuelita, pensando que si le hacía la barba, me iba a perdonar, pero resultó que no estaba nadie, todos se habían ido. Me encontré un bote con frijol; entonces saqué un botecito y lo fui a vender al estanquillo. Ya que lo vendí, les pedí que me dieran galletas, y me dijeron 'pero te van a tocar muchas galletas; mejor nomás te damos una parte'; así hicimos, y la otra parte me la gasté en un refresco. Era un montón así de grande de galletas. No me animé a pedirles a los vecinos.

A mi papá lo metieron a la cárcel porque no me mandaba a la escuela. Cuando iba yo a ver a mi abuelita le preguntaba por qué era que a mi papá lo tenían en la cárcel, y ella me decía que por no mandarme a la escuela, pero yo no lo creía. Luego iba yo a ver a mi papá, a llevarle un petate... es un como tapete tejido que usa uno para acostarse... y una cobija, para que no pasara frío, y le preguntaba yo 'papá, ¿por qué está usted aquí?', y él me contestaba que por chismes. Pero era que había una escuela en mi pueblo, y casi no completaban los grupos, y si no lo hacían, la maestra se iba a ir, porque la iban a cambiar a otro lado, y por eso le pedían a los padres que mandaran a sus hijos. Yo sólo estudié hasta el tercero de primaria, porque no había más escuela en el pueblo. Unas maestras me quisieron llevar a otro pueblo para que siguiera estudiando, pero mi papá no me dio permiso, y no fui, pero yo sí quería.

Desde 1955 viví con mi padrino. Él fue quien me enseñó a uncir la junta, arriar vacas, cómo sembrar, dónde poner un surco... Yo creo que desde los ocho años uno empieza a pensar, torpemente, pero ya empieza uno a pensar,

y yo fui pensando cómo era que me trataba mi padrino: era muy duro conmigo. Yo sufrí mucho. Me decía que a las cinco de la mañana tenía que irme a trabajar. Me decía, 'hijo, te vas mañana a las cinco de la mañana a llevar el ganado al corral alto: pero que no se te vaya a hacer tarde'. Al día siguiente me salía, con aquel frío, y me llevaba los animales hasta allá. Los subíamos hasta allá porque si se escapaban del corral, tardaban más tiempo en llegar a las milpas, y así había tiempo para darnos cuenta de que habían escapado.

En la noche, cuando regresaba yo del monte, de llevar los animales cuando me lo pedía, en la obscuridad me tropezaba yo con las biznagas, que son unas plantas como en forma de bolita con unas espinotas. ¡izaz!... sentía yo el golpe, y me tocaba luego el pie, y sentía que tenía sangre, pero no se veía nada. Ya cuando llegaba yo a la luz, me daba cuenta de que todavía tenía yo espinas clavadas. Mi padrino me decía, "¡lijate... hijo!"; pero qué me iba yo a fijar si no había luz para ver. Así me pasó muchas veces.

Luego empecé a trabajar cuidando ganado del que luego fue mi suegro, y me hice de un poquito de ganado. Con eso me fui después a Huajuapán a hacer el servicio militar, que no terminé sólo por dos meses, nomás eso me faltó para terminarlo, y tengo cartilla, pero no está liberada. Ahora ando queriendo que me la liberen... con un sargento que vive aquí en la casa de atrás. Yo digo que pagando los dos meses que falté... ya, pero a ver. Yo quiero que me liberen esta que tengo, de aquel entonces. Cuidando ganado ganaba yo 30 pesos al mes.

En ese entonces, por el año 1963, venía a México; me estaba aquí un mes y ya luego me iba de regreso. Le llevaba ropa a mi papá, y le ayudaba en la yunta a sembrar, a tumbar zacate, a rozar zacate, a sacar mazorca, a cosechar.

Así estuve hasta los 18 años, cuando me fui a Huajuapán a hacer el servicio militar... y me junté con mi señora. Porque yo quería a una muchacha de Puebla, pero no tenía dinero para casarnos, así que decidimos juntarnos, y nos fuimos a Huajuapán. Los papás de ella estaban muy enojados con nosotros por eso, pero así lo hicimos. Allá nos recibieron bien. Llegamos a casa de unos amigos, y luego un primo mío me llevó a trabajar el anís. Yo manejaba una máquina que separaba la semilla de lo demás de la planta; eran unas como paletas que golpeaban la planta y de un lado, abajo, iba cayendo la semillita, y del otro, caía la planta. Allí me pagaban ocho pesos diarios, y ella trabajaba tejiendo sombrero de palma, era buena para tejer, porque hacía dos sombreros diarios, que se los pagaban a 75 centavos cada uno; así que ganaba 1.50 pesos diarios. No, pues con eso era bastante, porque con lo que ella ganaba comíamos bien, y con lo que yo ganaba nos fuimos comprando ropa. Ya luego nos casamos y las cosas se compusieron con mis suegros. Luego tuvimos un hijo, pero mi mujer se me murió en el nacimiento de ese hijo, porque en los pueblos no hay médicos, sino sólo unas señoras que vienen a ayudar; se llaman parteras, pero no porque sepan, sino sólo como humanos es que viene a ayudar. Yo tenía entonces 21 años. Pero el niño sí vivió, y una parienta mía se hizo cargo de él, le daba los cuidados que necesitaba, porque yo solo ¿qué iba a hacer, si tenía que estar trabajando para poder mantenerlo? Sin embargo, a los ocho meses, el niño se enfermó de bronconeumonía y se murió, porque mi pariente no lo cuidó bien. Si mi abuelita hubiera vivido, mi hijo, mi primer hijo, hubiera vivido.

Y yo le dije a mi papá que me iba a ir a México; '¿a qué vas allá si no conoces?', me decía; y yo quería ver en qué trabajaba allá. Porque en ese tiempo yo andaba con un pantalón lleno de parches; casi de pantalón no tenía nada, eran puros parches. Yo no conocí lo que era ropa nueva. Siempre andaba yo con pedazos en el pantalón. Y es que la vida es para hacer algo, pero para mi padre la vida es como un aire que pasó. Yo le pregunto ahora: 'padre, ¿qué hizo de nosotros?'; y él dice: 'ay... hijo... la pobreza...', 'pero, padre, y ¿de dónde la pobreza?'... pues del poco trabajar. Por eso yo quiero que mis hijos tengan todo... lo que pueda yo darles.

Yo vine a México varias veces. Llegaba, trabajaba un tiempo, y con lo que ganaba. Me iba otra vez a Oaxaca, a mi pueblo, a Huajuapán. Y luego regresaba. Pero ya en el 68, cuando aquella guerra de los estudiantes, yo vine a México ya para quedarme más tiempo. Me vine con un señor Delfino Ramírez, que es también de Oaxaca. Primero

me quedé con él, poco tiempo, y luego estuve con un señor Herlindo Hernández, que me trató mal porque él era de dinero, y yo no podía hacer nada porque no tenía con qué vivir, y tenía que aguantar.

Cuando entré a trabajar, no tenía yo dinero para comer, y casi no comía. La mamá de Delfino me daba bolillos, y con eso me mantuve toda la semana, hasta que rayé... y ya pude comer. En la colonia Agrícola Oriental vivíamos yo, Delfino y también su mamá. Recién había yo llegado cuando un día Delfino me dijo que íbamos a ir a visitar a una sobrina suya que trabajaba en Polanco de sirvienta. Nos fuimos en camión a verla. Cuando llegamos allá, ella nos pasó y nos dio de comer porque no estaba la patrona, y ya que habíamos terminado, Delfino dijo 'bueno, ya te visitamos, y ya nos vamos'. Salimos de allí y volvimos a agarrar el camión, y nos venimos a bajar en Tepito. Delfino me dijo que como yo no conocía México que estaba bueno que camináramos para que lo fuera conociendo. Así empezamos a caminar. Luego llegamos a una esquina que tenía... semáforo... y ya estábamos por atravesar cuando cambió al rojo, pero Delfino sí alcanzó a cruzar, y yo me quedé de este lado. Él llevaba un sombrero, así que yo me fijé bien por dónde iba, para luego alcanzarlo, él no se dio cuenta de que yo no iba con él, y se siguió caminando. Ya cuando cambió el semáforo traté de alcanzarlo, pero ya no lo vi, y se me perdió.

Yo no conocía la ciudad. Apenas acababa yo de llegar. Cuando vi el mercado de la Agrícola Oriental, me impresionó por lo grande, porque en Huajuapán no hay mercado grande, y hasta le pregunté a Delfino si esa era la ciudad, porque me parecía muy grande... 'no'mbre, la ciudad es mucho más grande', me dijo.

Estaba perdido. Yo sólo recordaba que el carro en que nos habíamos ido era de la ruta 241 Oriental. Me estuve un gran rato viendo los aparadores de una tienda de radios, y no pensaba en dónde iba yo a dormir, porque me entretuvo una cosa que hacía que giraran los radios y yo nunca había visto nada igual. Quién sabe cuántas horas me habré pasado así, porque vi una tienda, y otra, y otra... y cuando me di cuenta, ya eran las seis de la tarde. A un señor le pregunté cómo me iba a la Agrícola Oriental, y me preguntó que dónde vivía, y le dije que no sabía, pero que me acordaba de un muro que decía 'TRIGOS', con letras grandes de chapopote; 'no olvides eso, y vete', me dijo.

Preguntando por el carro de esa línea, me dijeron que la parada estaba junto al cine Sonora, que está en Fray Servando y La Viga, y allí me fui a esperarlo. Cuando llegué allí me paré en la calle equivocada, y hasta que le pregunté a una señora ya me dijo dónde tenía que tomarlo. También me dijo que ella iba hacia allá mismo, que la siguiera, y que ella me diría dónde bajar. Ya cuando llegamos a la Agrícola, la señora me dijo que ya estábamos allí, y que adónde iba yo; le dije que no sabía más que había un muro con las letras 'TRIGOS'. 'Quién sabe a dónde sea eso', me dijo. Total, por allí me bajé, y empecé a caminar en la dirección equivocada. Me quedé parado, y se me ocurrió preguntar por las letras 'TRIGOS'. Cuando pregunté, la persona que me atendió me dijo que allí a la vuelta había un letrero así y fue resultando que reconocí. Me fui buscando la casa, hasta que la hallé. Me asomé por la rendija de la puerta y vi a Delfino con su mamá, que lo estaba regañando: '¡qué bárbaro!, la primera salida y ya lo perdiste; ¿ora qué vas a hacer?' Y el pobre Delfino nomás estaba con la cabeza agachada, sin saber qué decirle. Así estaban cuando yo me fui a recargar a un poste, y en eso que sale Delfino que iba a buscarme. 'Aquí estoy', le dije, y me abrazó del gusto; '¿cómo llegaste?', me preguntó, y le conté.

Con Delfino y con su mamá no duré mucho tiempo. Él nomás me había traído. Luego me cambié a vivir en la casa de una señora que rentaba cuartos. Allí viví ocho años. Nos peleábamos y me regañaba, pero yo estaba a gusto. No le gustaba que me fueran a visitar mis parientes. Un día que fue a verme mi jefe, quiso ir al baño... que era de los que tienen un excusado a los que hay que echarles agua... Entonces, la señora fue a echarle una cubetada, y en lugar de hacer lo correcto, se la echó a mi jefe que estaba parado allí junto. Ella era mi ope y con ese pretexto lo bañó. Va entrando mi jefe a mi cuarto, todo mojado, y le dije '¿ora... qué le pasó?', 'pues me bañó la señora; me echó una

cubetada'. Le fui a reclamar 'oiga... ya bañó a mi jefe', '¿yo... cuándo?', 'pos estaba parado junto al excusado, y lo bañó'. Así me hacía las cosas.

Un día le dije 'oiga, ¿y por qué yo no tengo contrato?; vivo aquí nomás así, pero sin contrato; ¿qué no sabe usted que pagar impuesto?'. Y que se asusta. Se fue a ver a quién sabe quién, y le dieron unas formas, que me las trajo para que las llenáramos. 'No se asuste -le dije- si nomás era broma. ¿Qué no ve que ya llevo aquí mucho tiempo, y no nos ha hecho falta el contrato?'. Así nos llevábamos.

Su marido fue el que me enseñó albañilería. Primero anduve de ayudante de albañil, cuando acababa de llegar. Hacía yo las mezclas, que la arena, el cemento, la cal, o lo que fuera; pero así trabajé poco tiempo. Luego, cuando me quedé sin trabajo y no encontraba, se lo conté al señor de la casa, y me dijo, 'Vente conmigo; yo tengo trabajo para ti'; 'órale!', y me fui con él, que estaba trabajando de albañil cerca de la fábrica donde trabajé después. Allí él me fue enseñando. Me decía 'mira, hijo, se hace así y así, con amor'. Y así fui aprendiendo a manejar la cuchara. Al principio, toda la mezcla se me regaba, pero le fui cogiendo el modo. Ya luego me enseñó a hacer aplanados; él ponía las muestras a una distancia una de otra, de manera que alcanzara la regla, y yo iba haciendo el aplanado. Poco a poco le agarré el modo.

Me levantaba temprano, y allí comía yo las tortas que me preparaba en la mañana. A la hora de comer, el señor que me llevó salía disque a comer, pero se iba a tomar sus pulques. Yo me quedaba en la obra, y me subía a la parte más alta y allí comía.

En la casa de este señor había una sirvienta, y un día que ella le dice al señor 'suegro'. Yo no hice caso... ni entendí por qué le hablaba así. Y así anduve unos días, que 'suegro' para acá, y 'suegro' para allá. Y un día que estaba allá arriba, en la azotea comiendo mis tortas, llegó ella y me dijo '¿no me invita?', 'sí, claro', 'ahorita subo', y regresó con un plato de arroz, con bisté y tortillas. 'Está limpio. Lo preparé para usted; no vaya a creer que es desperdicio'. Yo me sentí chiveado; ya ve como es uno de pueblo. Y ella me lo dijo con intención; ya entonces fui entendiendo por qué ella le decía 'suegro' al señor: era porque él me decía 'hijo'. A la siguiente semana, lo mismo. Bueno, pues yo no sabía bien como estaban las cosas. Yo siempre he sido travieso. Primero fuimos amigos, y ya luego como novios. Un día me invitó a su tierra, allá por Hidalgo... 'Y yo, ¿a qué voy allá?, ¿qué va a decir su papá?; ¿cómo me va a presentar con él?', 'como mi novio', 'pero si yo no le he dicho nada'... Yo pensé que a qué iba si aquí estaba tan a gusto.

Cuando llegué a México, trabajé de obrero en varias compañías. Trabajé en una de construcción, y en otra de hilados y tejidos. Anduve de pintor con el CAPFCE. También una empacadora de sardinas en Guaymas, y la Central Telefónica de Ciudad Madero. Trabajé en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, pintando las oficinas del CAPFCE. A mí no me ha faltado el trabajo. Yo no soy güevón. Con mi hermano aquí, quisimos vivir juntos, pero no pudimos estar contentos, y pues, mejor cada quien por su lado.

Primero trabajé en una fábrica de hilados y tejidos, que está en la calle I en la Agrícola Oriental frente de las oficinas de la Ayotla Textil, de las oficinas, porque la planta está rumbo a Texcoco. Allí hacíamos peluche de ese para hacer animales. Allí trabajé cuatro años. Mi hermano fue el que entró a trabajar primero allí, y ya luego me llevó. Me pagaban 50 pesos diarios. Luego, me subieron a 75 diarios, y luego a 80 y de allí a 100 diarios.

El dueño es un señor Samuel Lara. Es una buena persona, una linda persona, nunca me trató mal, nada de groserías. Cuando se ofrecía que me hiciera cargo de las máquinas en la noche, me decía: 'oye, quédate a velar, porque tú sabes urdir muy rápido'. Urdir es un trabajo que hace una máquina... él luego se daba sus vueltas. '¿Cómo vas?', pues que así y así; '¿ya cenaste?'. Cuando no había cenado, él me decía que allí me traía unas tortas, o me mandaba a cenar y él cuidaba aquello mientras yo regresaba. Allí trabajé en muchas cosas: urdidor, en los telares

mecánicos automáticos, en la rama secadora. La rama secadora tenía unos ladrillos refractarios, allí pegaba la llama de un quemador, y estaba el tejido bien protegido con un murito de refractario que se ponía caliente y lo iba secando. Esa era la rama secadora.

En el 72 yo vivía por la avenida Rojo Gómez, por allí mismo estaba la fábrica. Entraba a las siete de la mañana, y salía a las tres de la tarde. Me levantaba como a eso de las seis, porque estaba tan cerca que me iba yo caminando; eran sólo unas pocas cuadras. Primero trabajábamos de siete a nueve de la mañana, y a esa hora nos íbamos a comer al mercado. Luego, nos íbamos en el coche del patrón. También Jaime, el hijo del patrón, iba con nosotros. Ya luego volvíamos como a las 9:30. Como a la una p.m. a veces me comía un taco, pero sólo a veces, y ya a las tres de la tarde me iba yo a mi casa a comer. Tenía yo mi televisión en casa, y al salir del trabajo, me ponía yo a verla, o me iba yo a bañar, o al cine. Casi no iba yo a pasear, porque no quería gastar... quería ahorrar.

A veces el patrón me pedía que me quedara yo a velar, y entonces a las nueve p.m. me dormía yo en la fábrica, para estar temprano al día siguiente, porque no hay que abusar del cuerpo, aunque a veces en la mañana que llegaban los patrones, me mandaban a descansar a casa.

Entonces, no tenía que tomar camión ni nada. Ahora, en cambio, tengo que tomar un combi que me lleva de aquí hasta El Toreo, que me cobra 150 pesos, y luego tomar otra que me lleva hasta Las Arboledas, que me cuesta 100. El camión sale más barato, pero va más lento.

Así estuve hasta que sucedió aquella cosa infortunada. Me hubiera yo dejado que me lo hicieran, pienso ahora, total. Ya luego me hubiera bañado, y ya. Pero ni modo... con los compañeros... yo no me dejo de nadie. A ellos les empezó a dar por hacer 'bautizos' a los que entraban a trabajar: los agarraban entre varios, los desnudaban de la cintura para abajo, y les echaban tierra, o los embarraban de grasa de las máquinas, o les ponían tinta. Pero a mí me lo quisieron hacer también, aunque ya tenía yo cuatro años trabajando allí. 'No', les decía yo, 'sí yo ya no soy nuevo aquí'. Y entre ellos andaba el hijo del señor Lara, Jaime, de 25 años, que era el gerente de la fábrica, todos acomodados así como gerente, y eso... 'no, -les dije-, conmigo no se metan, porque yo no me dejo de nadie'. '¿A poco muy macho?', 'pues ya se los dije'. Y es que yo no me dejo de nadie.

Así pasó el tiempo, pero un día que estaba trabajando, me llega uno por la espalda y me pasó el brazo por el cuello, como ahorcándome, y que le doy un codazo en las costillas para que me soltara, y que le digo, '¿qué quieres?, ¿qué tráis?', 'no, nada; andaba jugando', 'ándale...'. Pero sospeché. Luego apareció otro compañero y le dijo '¿ya lo agarraste?, ¿no que tú solo podías con él?', 'pues no pude'. Jaime le dijo a otro 'no... mejor ven tú'. Jaime me dio una patada... bonita... porque él jugaba fútbol y era alto y fuerte; no como yo que ya ve usted mi físico. Ya para eso, había apagado la máquina, porque me dí cuenta de qué se trataba, y que aparecen otros compañeros. Entre todos me querían agarrar... entre ellos Jaime... Pero yo no me dejaba: 'ya les dije que conmigo eso no se va a poder'. Y me jaloneaban, pero no podían, y los golpes me irritaron. En eso me acordé que yo traía una charrasquita en la bolsa de la camisa, y pensé hacer la seña de que se la iba a encajar a Jaime, que estaba mero enfrente de mí; la saqué y se la aventé, pero no para enterrársela de veras. Él, cuando vio el movimiento, bajó el brazo, y yo jale pa'tras la charrasca, pero le alcancé a cortar una parte de abajo del brazo. Él, luego, se puso la mano, y le salían chorros de sangre entre los dedos... pero mucha... 'no te acabo, porque eres patrón, pero te dije que no te metieras conmigo', le dije. Y pensé '¡hijole!... esto no está bueno'. Ahora ya no lo haría, porque he leído La Biblia desde que estoy con los Testigos de Jehová.

Estábamos en eso cuando se oyó la puerta del taller que se abría, y era el dueño, el señor Samuel. Vio la sangre en el brazo de su hijo, y le preguntó: '¿qué pasó Jaime?', 'me caí y me corté con un vidrio'. El señor Samuel salió sin decir nada. Allí Jaime no dijo nada, se portó bien, pero seguramente después sí le dijo lo que había pasado... Ya

luego, ese mismo día, el dueño me llamó y me dijo que allí estaba mi dinero. Era sábado, y yo no sabía si era mi raya de siempre o si ya era que me fuera. Luego vi que era mi raya de siempre, y no me dijo nada. Me fui a mi casa -yo vivía solo- y estuve pensando el fin de semana: 'yo creo que ya no vuelvo allí'.

Yo allí desbanqué al mejor amarrador que tenían. Era un señor ya de edad, y lo desbanqué. A lo mejor, esas cosas fueron las que no les gustaron a mis compañeros. Quizá lo echan a uno para afuera porque ya sabe uno más de lo que debe; por eso no puede uno desarrollarse. Pero el lunes regresé, y ya para entonces, Jaime había hablado con él. Me mandó llamar y me dijo: 'qué, ¿tan mal nos hemos portado contigo, que nos tratas así?, ¿por qué te peleaste con Jaime?', 'ellos se pelearon conmigo, yo no me peleé con él; seguramente ya le dijeron a usted, y le creará a su hijo y no a mí, como es natural', 'dime, ¿qué pasó?', y ya le conté lo del bautizo. 'Pues me dijeron que...', 'ya ve, ya le dijeron a usted y a mí no me va a creer igual'. 'No es que te quiera correr, pero no quiero ningún daño. Mañana vente para darte tu liquidación'. Al día siguiente me dijo: 'te doy la liquidación que te corresponde de acuerdo a la ley, y hasta allí dejamos las cosas' y me dio cuatro mil pesos. Yo los tomé, y me fui.

De allí de Santa María Ayú es el señor Emilio Ricalde, que creo que ahora es diputado. Él es pariente mío, es primo segundo mío. Tiene cinco años más que yo. Pero ahora ya no lo veo mucho; en una época sí lo vi más, pero ahora ya no, porque me gusta ser independiente... hacer las cosas yo solo. Como me pareció poca la liquidación, me fui a ver a Emilio Ricalde. Él estudiaba para abogado en aquellos días, pero todavía no se recibía. Era predilecto de un político muy importante. 'Tengo problemas', le dije, y le expliqué. 'No te fijes, que eso te lo resuelvo', y mandó a su ayudante a ver a Samuel Lara. Luego yo fui a verlo también, y me dijo '¡quihúbole!', si entramos en asuntos legales tengo pesos para pagar abogado, pero tú, ¿con qué? Además, esto va a tomar meses o años. Por otro lado, sabes bien que hubo derramamiento de sangre, y que eso se llama "hechos de sangre", con lo cual, si entramos en estas cosas, puedo refundirte en la cárcel. Así que mejor aquí lo dejamos'.

Él tenía talleres que no estaban manifestados, y que hacían 30 metros de tela en un día. A 100 pesos el metro, eran tres mil diarios, y me quería dar sólo cuatro mil. Luego volví a hablar con Emilio, y él fue personalmente, y le dijo, 'lo quiero como hermano porque, además, soy su pariente, y lo que sea con él, será conmigo'. Quién sabe qué habrán hablado, pero el caso es que el asunto se terminó y me pagaron ocho mil pesos de liquidación. Yo creo que Emilio se entendió con él, y Lara le dio dinero para que se callara.

Emilio fue creo que diputado. No sé si en Oaxaca o aquí. Fue líder del PRI. Me acuerdo de una asamblea a la que me invitó, le hicieron en un lugar por atrás del teatro Blanquita. Me mandó invitación y todo; hubo mariachis, actores, y muchos abrazos de esos de político, muy derechos y con los brazos bien abiertos. Repartieron huevo, aceite, y otras cosas que habían llevado, creo que era un mitin de campaña. Primero hablaban otros al micrófono y ya luego Emilio les hablaba -sonríe con gran satisfacción al contar todo esto. Si fuera yo barbero, a lo mejor por allí andaría yo. Pero mi orgullo no me deja. Prefiero solo. Emilio era quién sabe qué, y ahora no sé qué sea. Cuando se recibió Emilio me mandó invitación impresa, por allí la tengo. Es que en Santa María Ayú todos nos conocemos. Allí hay bonitas costumbres, no como aquí, que nadie conoce a nadie.

Luego de que salí de con Samuel Lara, entré a la compañía. Me gustó el trabajo porque había que viajar mucho, y eso me gusta; me gusta andar viendo lugares nuevos. De allí me mandaban con una nota de presentación, en la que pedían que me ayudaran en mi trabajo. Siempre iba yo a hacer alguna cosa que ya habían contratado. Anduve de pintor con el CAPFCE. Pintaba tecnológicos, también una empacadora de sardinas en Guaymas. Trabajé en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, pintando las oficinas del CAPFCE. Esa compañía se llamaba SEDEMEX, y era de un señor Rafael Luque, que ahora tiene una tienda de papel tapiz y plástico en Balderas y Cuauhtémoc.

(Cuando andaba trabajando fuera)... luego, en los fines de semana, pedía yo que me recomendaran lugares para que yo visitara, lugares bonitos, que valieran la pena. Así he visitado muchos lugares. He estado en Chihuahua, que no me gustó porque no hay nada que visitar. Luego había unas tormentas de arena, que nomás me bajaba yo el sombrero de lado así, y ya pasaba; le quitaba toda la arena a mi sombrero. La arena pega fuerte.

También conocí Guadalajara, Mazatlán... allí fui a la isla de la Piedra o Peña. Trabajé también en Acapulco, por la Base Naval de Icaacos. Allí nos quedábamos en un hotel que está por el hotel La Palapa y teníamos unos ventiladores como de radiador de carro, pero hacía mucho calor; luego andábamos nomás con short. El hotel estaba cerca de unas canchas de tenis, y allí en las canchas vi a César Costa, el cantante. En Acapulco nos daban el desayuno a las seis a.m., luego la comida a la una p.m., y nos daban hasta un vaso de aguas frescas como postre, y la cena la daban a las siete p.m. Allí conocí un lugar donde hay un burro... cómo se llama... La Roqueta. El burro se toma las cervezas que se le pongan; después se tira en la arena, bien pedo, y luego las gringas se le sientan encima. No... así he conocido mucho; se anda uno paseando. Me divertí mucho. Yo siempre he sido muy sano, sólo una vez me enfermé.

También conocí Tampico. Allí andábamos pintando un compañero y yo, con un andamio hacia el mar, desde lo alto de unas piedras, y que de pronto se nos afloja el cable, y caímos como tres o cuatro metros, pero sin caer nos hasta abajo. No... sentimos feo. Mi compañero se quedó mudo mucho rato, y no podía yo hacer que se soltara del cable del andamio. Yo le hacía bromas, para que se aliviara, pero nomás se estaba allí. También estuve en Guaymas, pero no conozco Oaxaca. Nomás llegué hasta Huajuapán de León y de allí no pasé. Bueno, una vez, cuando fui a trabajar a Chiapas, pasé por allí, pero nomás en el camión; no me detuve a ver nada. Se puede decir que no conozco. Cuando me preguntan que si de veras el árbol del Tule es muy grande, yo no sé qué decirles, porque no lo conozco.

En todos los lugares a los que iba, trabajaba yo en esto de la decoración. En eso trabajé como cuatro años, y mi supervisor era un arquitecto Herrero. En esa época, ella (mi esposa) tenía trabajo de planta, así que yo podía andar fuera y traer los centavos hasta que regresara, porque si uno está en un solo lugar, llega a saber cuánto tiempo tarda en llegar el dinero por correo o lo que sea, y si no llega, no puede uno reclamar. Pero andando así de un lado para otro, es más arriesgado. Así que por eso era bueno que ella tuviera trabajo aquí.

Pero cuando yo trabajaba con el señor Luque, de la compañía SEDEMEX, la que me llevó a visitar tantos lugares, tenía las oficinas de esa compañía de construcción en la Ávila Camacho, en el Estado de México. Por eso fue que cuando nos avisaron que se había declarado en quiebra, fuimos a preguntar a las oficinas de gobierno cómo estaba eso, y si nos tocaba liquidación o no, y nos dijeron que no tenían a ninguna compañía con ese nombre. Luego les dijimos que en la Ávila Camacho, pues nos dijeron que seguramente estaba registrada en Toluca. Allí fuimos para saber qué hacíamos, y nos dijeron que la tenían registrada, pero que se había declarado en quiebra desde hacía dos meses: 'no puede ser -les dijimos-, si nosotros seguimos trabajando hasta estos días', 'pues eso no sabemos nosotros, pero aquí se declaró en quiebra desde hace dos meses'. Así que ya no había nada para entonces. Todavía pudimos hablar con los jefes. Yo no pedía indemnización, pero les dije que me dieran algo, y me dieron las herramientas con las que anduve trabajando: la compresora con la que ahora trabajo y la caja de herramientas. Eso fue todo.

Uno de los señores de allí me invitó a trabajar con él en la compañía PLASTIROL y me ofreció sueldo base más comisión según el trabajo que hiciera. Era en la misma cosa de la decoración, como trabajé con SEDEMEX. Allí en PLASTIROL estuve unos cuatro años.

En SEDEMEX aprendí a hacer cuatro clases de acabados, y en PLASTIROL aprendí otros cuatro. Yo primero aprendí a hacer tirol aplanado, y pasta rayada.

Pero luego, como en el 80, me di cuenta que la compañía PLASTIROL se estaba viniendo abajo, porque ya no me pagaban al contado sino en abonos y así ya no. Luego sucede que no le pagan a uno ni siquiera y le quedan a deber

Y así no. Ya luego entré a trabajar en lo mismo de la decoración, pero por mi cuenta. Ahorita estoy trabajando en una casa particular. Me invitó un vecino: don José Mora.

Estando allí en esa casa de la señora a la que asusté con aquello de que no tenía contrato, fue que me casé. Eso fue en el 70, tenía yo 25 años. Mi mujer es de Puebla, de Zacatlán de las Manzanas. Es un pueblo bonito. Cuando hay frutales, los pueblos parecen jardín, muy cuidaditos. Mi señora nació en 1944, es más grande que yo.

Ya por el 76, me di cuenta de que ya no podía yo estar viviendo allí y le dije a la señora que me rentaba el cuarto que me diera tiempo para meter a mi gente en otro lado. Busqué casa y encontré una y la señora que era la dueña me dijo que sí, que volviera allí al día siguiente para que le diera el mes de renta. Pero de pronto me preguntó que cuántos éramos, y le dije que seis: 'ya veremos mañana', me dijo. Al día siguiente cuando volví, me dijo que una sobrina suya iba a venir a vivir con ella, que le acababa de avisar, que no se qué... 'bueno -le dije-, pero dígame, ¿verdad que es porque le parecieren muchos de familia?', 'pos la verdad, sí', me dijo. Así le seguí buscando hasta que hallé allí mismo en la Agrícola Oriental.

Ella está en los Testigos de Jehová... desde entonces. Iban de vez en cuando a verme, pero sólo hasta ahora he empezado a ir al templo. Será desde hace unos cuatro meses. De allí, en el 77 me vine aquí a la López Portillo, dos meses después de que hubo aquí la invasión. Un amigo mío me dijo que tenía un terrenito y que si se lo podía cuidar; y le dije que sí. Yo luego se lo quise comprar, pero él no quiso vendérmelo. Sólo fue hasta que tuvo problemas con los líderes de aquí que me lo vendió. A mí me llamaron los líderes y me dijeron que si me quería yo quedar con el terreno, tenía que deshacerme de él para que ya no viniera aquí, que o yo solo, o nada de terreno. Y él ya no regresó. Los problemas que tuvo mi conocido fueron con Eduviges.

Cuando mi esposa trabajó fue que hicimos la casa... esta casa. La cuchara se me entorpeció porque ya trabajaba yo en otra cosa, por eso pegué medio chuecos los tabiques.

No... aquí había muchos problemas. Uno de los principales era que había mucho polvo. Cuando yo llegaba aquí, me encontraba a mi señora y a los niños con unas ojeras enormes de puro polvo. Se veían todos sucios. A ella le salieron granitos en las piernas por el mismo polvo. No... había muchísimo polvo; ahora todavía hay, pero ya no es nada.

Yo vivo aquí porque quiero ser independiente. Como dije, tengo parientes que son influyentes, pero prefiero así. Cuando uno vive con los parientes luego se andan enterando de los problemas que uno tiene,.... que si les pego a mis hijos, que si los regaño, y... no... ¿para qué? Ellos me dijeron que para qué andaba yo buscando un terreno aquí, que ellos me daban tierra, pero mi abuela bien me dijo: 'el muerto y el arrimado a los ocho días apestan'. Yo por eso no he aceptado nada, mejor lo mío. Mis parientes que me ofrecieron terreno, viven en Netza.

Aquí me llevo bien con los vecinos. Del de aquel lado ahora soy compadre, y con el de este lado me he llevado bien siempre. No nos metemos unos en la vida de los otros, todo va bien.

Ahorita (1985) mi hija Male ya terminó la secundaria, pero no ha podido entrar a la escuela para seguir estudiando. Ya hizo los exámenes, pero nada,.... que a la Yoca, que al CCH, que a... pero nada. Ahora anda viendo si entra a Bachilleres. ¿Qué otra cosa puede uno darles a los hijos? Mi hijo Alfredo ya está en segundo de secundaria.

Aquí los jóvenes luego se las truenan. Yo le aconsejo a mi hijo: no hay amigos, sólo existen mientras les das, no te fíes de ellos; amigos sólo los animales, tenme confianza y, cuando tengas problemas dímelos; tarde o temprano te va a pasar que te va a pescar la policía y te van a poner mariguana en la bolsa. Tienes que aprender a valerle solo, pero en buena forma. Las bandas luego convencen a los muchachos de que no les alcanza el dinero, y les dicen 'vamos a atracar', pero si te toca pistola, las cosas se acabaron...

Etnografía. El oficio de la mirada y el sentido

Luis Jesús Galindo Cáceres

Presentación

Noctones generales

EL OFICIO DE LA MIRADA Y el sentido aparecen en la distancia, cuando la interioridad ha producido un efecto de extrañamiento de lo que no está presente en sí mismo. Aparece, también, en la invisibilidad de la rutina y la costumbre, cuando todas las acciones de los seres interiorizados parecen naturales y las de los demás, los exteriores, mundos cerrados en su propio sentido y lejanía. La etnografía tiene una vocación del otro, lo busca, lo sigue, lo contempla. Su asombro se resuelve muchas veces en la racionalidad de los propios referentes, pero también hace estallar la certidumbre y alerta a la imaginación.

El oficio principia en la mirada dirigida hacia el otro, en silencio, dejando que la percepción haga su trabajo, todo tiene su lugar, todo lo que aparece forma parte de un texto que se puede descifrar. El etnógrafo confía en la situación de observación, necesita confiar también en su capacidad de estar ahí observando, sabe que requiere tiempo, su tenacidad es el último resguardo de su intención. El otro está ahí, no pertenece al propio mundo, está lejos aún, a un metro de distancia. El investigador agudiza la concentración en su mundo interior para observar, y entonces inicia el viaje al mundo del otro, un trayecto que es interior, de lo observado a los paisajes y situaciones propios, y entonces se produce el milagro, el otro empieza a ser comprendido.

Casi de inmediato aparece la mirada del otro, primero obscura en la intensidad de la propia voz interior, pero, poco a poco, de forma intempestiva, empieza a tener eco entre las propias visiones. El otro existe también como intención, el contacto se intensifica de vez en vez surge la sensación de compañía, de antagonismo, de comunicación, de soledad. El otro me mira y su interioridad es más críptica aún. La etnografía se reconfigura en comunicación, el otro y yo tenemos que aprender a relacionarnos, a respetarnos, incluso a amarnos, indispensable comprendernos. El oficio y la situación han llevado las trayectorias vitales a un nuevo nivel desde el cual todo se percibe distinto. El emergente nosotros es diferente y la nueva configuración de interioridad que nos incluye a ambos está en plena formación.

El último lugar y momento de la mirada es la mirada misma. El investigador ha pasado a ser un actor en construcción de una nueva identidad, la que incluye lo que antes era extraño y lejano. Lo que era está en recomposición, la mirada no puede ser la misma, las seguridades y las coartadas se desvanecen, la sensación de crisis inunda todos los sentidos, y con ella los aromas de una perspectiva distinta, mejor, más rica. El investigador se mira a sí mismo y se desconoce, la etnografía invierte su camino y se observa a sí misma. Y esto sucede al tiempo que el asombro y la sorpresa del otro aún están en carne viva. Es la gran oportunidad de dejar de ser para sólo estar. Algunos lo entienden y su mundo se transforma, otros son vencidos por el miedo y vuelven a su pasado. El otro sigue estando ahí, y no sólo está afuera, también nos habita aguardando el tiempo de su entrada desquiciante en escena, la etnografía es una de sus puertas.

Construir la semejanza y la diferencia tiene implicaciones y consecuencias. El oficio de la mirada y el sentido es experto en esta configuración. Cuando la alteridad se amplifica el otro se constituye en un ser ajeno e incluso peligroso. Cuando la identidad se intensifica el otro pasa a ser un compañero diferente con el cual puedo convivir y del cual recibo la riqueza de lo distinto. Ambos procesos pueden ser opciones en el primer encuentro, pueden estar a la vista o sumergidas en lo obvio o subconsciente. La política las maneja según sus intereses y ambiciones. La etnografía no es neutral, instrumentalmente puede colaborar en la integración o desintegración de los diferentes y de los semejantes en ocasiones lo que aparecía como diferente conviene que ya no lo sea y viceversa.

El oficio de sentido es la parte complementaria de la mirada descriptiva y fenomenológica. El sentido se sumerge en el lenguaje y la cultura en una perspectiva amplia y total, al tiempo que particular y restringida. Esto sucede así por la configuración misma de los acontecimientos observados y registrados. La percepción se guía por valoraciones, por significados, y esos racimos de partes conforman los sentidos mayores de la composición y de la organización social. El etnógrafo hace apuestas de sentido, tiene que afirmar algún significado a todo aquello que ha pasado por su mirada y la interacción con los otros, incluyendo la reconfiguración de la percepción de su propia percepción. En estas apuestas de sentido se juega todo el prestigio y la fuerza de oficio de la mirada y el sentido. El etnógrafo toca los hilos invisibles del misterio de lo visible, muestra lo que estando más allá de lo evidente y le da forma y lo estructura ante nuestros ojos, en nuestros ojos.

Antecedentes históricos. Apunte reflexivo reconstructivo

La etnografía, como tantas otras formas del conocimiento científico contemporáneo, tuvo su origen en la Europa del siglo XIX. El siglo de las formas y los impulsos, del sueño romántico, del positivismo terrestre y material, de las contradicciones

sociales, del auge del capitalismo, de la independencia de las colonias americanas. Es a lo largo de ese siglo que el pensamiento antropológico toma forma discursiva y disciplinar, y sobre todo, adquiere oficio en campo. Y este es el punto, los europeos se mueven de su territorio y sus paradojas internas hacia otras formas de vida y ensayan una crónica del exilio y la curiosidad con asombro y *charviniismo*. La etnografía es europea, se configura en la mirada decimonónica de migrantes exploradores con vocación analítica y etnocéntrica.

La Europa que funda la etnografía es la que coincide con la sede de poder colonialista capitalista. No es en España donde nace la etnografía, aunque podría haber sido, es en Inglaterra y Francia. Peculiar combinación de temperamentos y momentos. Inglaterra es el centro imperial de la nueva época, la dueña de los mares y el comercio. Francia, por su parte, es la cuna del racionalismo como organizador de la vida social. Los proyectos antropológicos se oponen y complementan, por un lado, la soberbia práctica del poder que funda instituciones y alianzas; por otra parte, la soberbia analítica que todo lo nombra y convierte en un ente de razón. Así pues, ingleses y franceses inician el viaje analítico hacia lo desconocido, hacia las formas de sentido del otro, hacia el tiempo-espacio de lo extraño, bajo la motivación del poder, de la curiosidad y, sobre todo, de la racionalidad que tiene la última palabra.

De la ciencia social europea surge la intención etnográfica. En ella confluyen dos perspectivas, en una el programa positivo de la ciencia como gran inventario de lo que se configura como social, buscando identificar lo que puede llevar a ciertas leyes universales. En la otra, el encuentro entre racionalismo y empirismo que resulta en una perspectiva metodológica que asume elementos teóricos como guía de reconocimiento de los fenómenos sociales, y que, a la vez, busca reconstruir lo que acontece a través de un registro detallado de lo que aparece. En cierto sentido, parecería que la visión etnográfica coincide, en más de un punto, con la perspectiva fenomenológica y, por otro lado, hay un afán taxonómico que viene de la ciencia positiva de los inventarios y catálogos del siglo de las luces y la enciclopedia. Como sea, la etnografía se configura con una intención de trabajo de campo indispensable, y eso le da su cualidad central en la diversidad de enfoques que en ella confluyen.

Hacia la parte final del siglo XIX y la primera del siglo XX, los europeos ensayan una especie de cartografía de rasgos culturales que asemejan sus métodos con los de la botánica, la geología y la arqueología. Los objetos de estudio son no europeos, y en tanto menos europeos mejor. África y Asia se convierten en los terrenos de exploración y descripción preferidos, así como cualquier forma socio-cultural que aparezca como salvaje o no moderna. En ese momento, Europa trata de rescatar sus raíces en la vida contemporánea de los otros, o sólo catalogar en formas museográficas aspectos extraños y pintorescos. Ambas formas debaten en el nivel

teórico y frente a una configuración cierta de la historia de la diversidad y la identidad humanas.

El tiempo de la coartada del extrañamiento y la curiosidad continúa en el siglo XX, pero otros intereses emergen en el horizonte. El mundo se ha acercado, la economía y la política han tenido el efecto de construcción de puentes de información. La cultura europea es otra después de dos guerras terribles. El optimismo y la soberbia del siglo pasado se han deteriorado, el principio de realidad hace que la mirada se torne cínica o escéptica, a veces irónica. La etnografía queda como un oficio descriptivo, fino y potente, que hace confluír subjetividad y objetividad en el estar entre extraños y en el relato a conocidos y desconocidos. El oficio de la mirada y el sentido ha cambiado, sus usuarios se han diversificado, su autonomía es relativa, sus contactos con otros métodos y disciplinas es un hecho. Hacia la segunda parte del siglo XX aparece en todas partes y ante todo tipo de objetos. Sufre frente al todo el desgarramiento de la mirada que se mira a sí misma. Pero sobrevive y toma su segundo y tercer aire.

Estados Unidos es el lugar del gran cambio. La llamada Escuela de Chicago y, después, las ciencias sociales californianas, toman lo que les parece útil y no compran ideologías y pleitos europeos. La etnografía es un instrumento que potencia la mirada del curioso y del analítico, eso es todo, y con este *status* penetra a todos los campos de las ciencias sociales y del comportamiento, incluso a la emergente ciencia de la comunicación. Toda situación social puede ser descrita, puede ser percibida en detalle, eso es lo importante. La mirada que descompone en parte todo lo que ve se hace poderosa, la mirada que navega entre mundos distintos puede hacerlo con confianza y seguridad. El sentido es relativo y maravilloso, es posible aceptar tal premisa y continuar conociendo. La etnografía tiene futuro.

Límites y posibilidades

La etnografía es la gran perspectiva descriptiva del catálogo posible de métodos de investigación social. Con un siglo de experiencia, ha ido depurando instrumentos y atención en el oficio más delicado de las ciencias del comportamiento, el de la mirada y el sentido. El oficio depende del observador, ahí su enorme riqueza y su limitación. El etnógrafo requiere tiempo para su formación, y sólo mejorará técnicamente con los años, con la experiencia reflexiva de aplicar la mirada y el sentido una y otra vez en el ir y venir de la vivencia de la percepción consciente, atenta y crítica. La etnografía depende menos de instrumentos de registro y medición que otras formas técnicas de investigación, aquí el investigador está al centro, de su formación depende todo, la diferencia entre un novato y un experto es enorme y definitiva.

La percepción es el corazón del trabajo etnográfico, por ello el lenguaje es tan importante el visual, el natural todo el universo semiótico configura el cosmos visible del oficio de la mirada y el sentido. La reflexividad lingüística es una cualidad que habrá de desarrollar el aprendiz hasta rebasar los límites de su sentido común. Hoy el trabajo etnográfico sigue siendo fenomenológico pero, sobre todo, se configura hermenéuticamente. El oficio ha desplazado su énfasis de la mirada al sentido, son los significados los que conforman la parte densa de la labor. En este contexto, el investigador requiere una atención especial hacia su conciencia reflexiva lingüística, y para decirlo en palabras contundentes, la etnografía de hoy supone una combinación inestable de alma de poeta y sudor de científico.

La etnografía es, en principio, un oficio de descripción, por lo tanto el lenguaje sustantivado con marcas tiempo-espaciales es la base del registro de lo observado. Cuando aparecen los instrumentos tecnológicamente propicios para un mejor registro, como la fotografía, el cine, el video, la grabadora, el oficio se puntualiza en las marcas tiempo-espacio de las situaciones, las personas y los objetos. Aún así, la mirada y la percepción del etnógrafo siguen marcando la guía de lo que se registra y lo que no. La mente etnográfica supone entonces una visión cuadrículada del mundo donde todo tiene un lugar y un momento, y por consecuencia o antecedente, un nombre y un significado. Esta línea de trabajo se configura en algo así como la relación entre registro y montaje en el cine, por una parte, las pautas de registro en el tiempo-espacio de la cultura investigada, y según las posibilidades de registro concreto por parte de un extraño amable pero extraño y, por otro lado, las pautas de configuración discursiva de las partes registradas en una unidad de sentido, decidida en principio por el sentido del investigador, respuesta concreta a sus compromisos con lo externo a sí y a la comunidad indagada, los compromisos con él mismo y su mundo interno de referencia, académico u otro y, por supuesto, los compromisos con la propia comunidad.

El otro rostro del oficio es el visible, el que los demás ven, el resultado, el producto texto de la indagación, la llamada etnografía de tal o cual grupo o segmento social-cultural. Ese texto es la vida pública de lo etnográfico, es, en principio algo parecido a un relato, a un informe. Aparece por escrito y con algunas fotos y gráficas. Llega a formatos complejos de medios de comunicación, de multimedia. Pero en lo central es sencillamente capacidad de expresión. Así, el oficio adquiere su doble forma, por una parte el desarrollo de la capacidad de lectura, de impresión del mundo exterior en el interior y, por otra, la fuerza expresiva y el dominio de sus formas, en la exteriorización textual de lo configurado sobre la impresión. En medio de ambos procesos, el investigador, el etnógrafo como un mediador comunicacional entre varios mundos que pueden ponerse en contacto por su oficio. Y este es un punto muy importante para entender de qué se trata todo este asunto.

Así, la etnografía parte del asombro y el extrañamiento, de la curiosidad y la capacidad de maravillarse con lo extenso y diverso de los mundos posibles, adquiere su lugar en tanto posibilidad de registro de tal vivencia-experiencia y tiene efecto en tanto discurso que vincula lo diverso y distinto en textualidades concretas. El etnógrafo es, entonces, un escritor, un creador de imágenes que muestran los caminos de lo que está más allá de lo evidente. Pero también es un ser analítico y observador, especializado en mirar detenidamente y por largo tiempo, casi un esteta, casi un místico. El oficio, y el énfasis reiterado lo vale, es formar al sujeto de la mirada y del sentido. De esta forma, la etnografía pasa de ser un esquema de trabajo en ciencias sociales al estilo del siglo XIX, a ser un ejemplo, una ruta a seguir, una forma de conocer y relacionarse con lo otro, un lugar de comunicación.

La información etnográfica nace para servir a la lógica de la dominación, del poder, pero en el tiempo su sentido se ha ido transformando, hoy aparece como un camino hacia la comunicación, un elemento más del oficio de entender al otro, un componente entre otros de la nueva configuración de la convivencia de lo múltiple y plural.

Paquete técnico

Visión a priori. El menú de opciones estratégicas

EL PROGRAMA METODOLÓGICO

El trabajo de investigación parte de alguna guía primaria que ayuda a ordenar los pasos de cada operación necesaria de un proceso previsto. Esta guía puede ser muy elemental o puede configurarse con cierta complejidad. Como sea el caso, es indispensable contar con una prospectiva de las acciones posibles a realizar, aunque en el trabajo concreto mucho se modifique o incluso se improvise. El oficio de investigar se tensa y relaja entre tres puntos, el momento del investigador y su mundo interno, las normas protocolarias del bien hacer consensuadas por una comunidad visible e invisible y la situación concreta que exige ajustes a cualquier *a priori* disponible. Así pues, el momento concreto de investigación se sujeta a cada caso particular en sus propios perfiles tiempo-espaciales situacionales. Queda la sabiduría del investigador y su estado interno contemporáneo con el tiempo de la indagación, y lo menos inestable, el programa metodológico.

El *a priori* de la investigación ocupa en buena parte el momento preliminar de un proyecto de investigación, de hecho, el proyecto se configura en el programa metodológico. Este programa se dimensiona en dos fases, una especulativa y abstracta, y otra de definición operativa en prospectiva. Es decir, antes de iniciar los caminos de la indagación, el investigador tiene ante sí un panorama amplio de

opciones por desarrollar, depende de su cultura de investigación qué tan amplio es ese panorama, y depende de su buen sentido el uso de tal cultura.

Un investigador culto evalúa las opciones que tiene a la mano y las calibra según sus recursos y energías disponibles. La decisión por una alternativa sencilla y simple debe ser resultado de esa evaluación, se trata de optar por lo justo, por lo más conveniente. Y, aún así, el camino decidido no es definitivo, sobre la marcha puede haber ajustes, agregados, cambios de diversa magnitud, todo en bien del mejor aprovechamiento de las situaciones y circunstancias concretas de trabajo. Los tres componentes mencionados siempre están en juego simultáneamente. Lo ideal es que el investigador cuente con el tiempo necesario para hacer un buen balance previo a la acción, para que su plan administrativo-científico implique la mayor cantidad de imponderables y permita todo tipo de ajustes sin alterar la lógica y los principios generales de la propuesta de trabajo. Un programa rígido y estricto supone un margen de riesgo muy amplio, un umbral de costos altísimo para hacer frente a lo imprevisible. El rigor metodológico no corresponde por necesidad a la eficiencia de la propuesta, en más de un sentido puede entorpecerla.

El programa metodológico supone una correspondencia entre criterios de tipo lógico y técnico de manejo, obtención, registro de información, y criterios de tipo administrativo que operan sobre la lógica de la energía y recursos materiales necesarios para operar en el nivel de información. Un buen programa supone una flexibilidad en lo concreto que permita actuar según las circunstancias, sin peligro de la caída de la propuesta. El programa supone un estrategia y una ruta estratégica, los fines están claros, los medios se ajustan a las situaciones con criterios también claros y flexibles. La investigación es un proceso móvil no rígido.

En etnografía los programas metodológicos suponen siempre un largo periodo de permanencia en campo. El etnógrafo no puede tener prisa aunque la tenga, el oficio de la mirada y el sentido no es para apresurados. Esta cualidad determina el programa. Una investigación con énfasis etnográfico supone que el observador estará ahí, donde busca el sentido día tras día, semana a semana, mes a mes. Lo que en una ocasión haya ocurrido puede no ser importante o puede ser lo central. Se requiere estar ahí sumergido en lo cotidiano con la atención al cien por ciento para decidir si algo es significativo o no. El tiempo es el elemento básico de la etnografía, y cuando no es así entonces lo que queda es el oficio y la guía de información. Siempre hay una guía de información, si el etnógrafo va al encuentro del otro, también es cierto que al buscarlo ya tiene una idea de él. Esa idea es un prejuicio que debe transformarse, llenarse del mundo y del sentido del sujeto investigado. Si no hay tiempo para lograrlo, el margen de prejuicio no es reducido del todo, esto lo asume el investigador y lo incluye como condición restrictiva en su programa.

El programa metodológico en etnografía puede ser muy amplio, complementarse con diferentes paquetes técnicos, pero también puede ser una apuesta sim-

plificada y estrecha. Lo indispensable es que el investigador viva la vida del otro con el otro, de ahí todo es ganancia, riqueza complementaria. Así, el programa mínimo supone llegar, estar, recoger la mayor cantidad posible de información vivir lo mas intensamente, volver y reflexionar y reconstruir paso a paso, detalle a detalle, hasta llegar a una propuesta configuradora de sentido de lo sucedido. Las formas complejas de programa son varias, dependen de los objetos cognitivos y de la ambición de la propuesta.

LOS OBJETOS COGNITIVOS

El conocimiento y la comprensión sobre lo que sucede en la relación mente-mundo ha traído novedades en la investigación sobre las interacciones entre los seres humanos y sus configuraciones perceptivas en situación. Esta indagación redescubre lo que lo humano parece ser, y tiene aplicaciones y referencias a todo tipo de contexto de acción. Este es el universo que las ciencias cognitivas han develado a la vida contemporánea. La realidad no es una y el conocimiento no es la única forma de aproximarse a esa realidad única. El conocimiento se construye y la realidad también, el mundo es lo percibido como tal, y diversas percepciones pueden dar cuenta de forma semejante en la acción práctica de ese mundo-real configurado perceptivamente. La psiquiatría ha sabido esto por mucho tiempo pero no se atrevía a afirmar para los llamados seres sanos lo que sucedía en los llamados enfermos. La antropología también lo supo todo el tiempo, pero le era difícil salir del callejón del etnocentrismo para aceptar toda percepción como válida y en el mismo *status* operativo. La arqueología y la historia jugaron todo el tiempo con las diferencias, pero fueron incapaces de formular una propuesta general que confirmara lo relativo del afán positivo y progresista del pensamiento moderno. En fin, las ciencias cognitivas sí pudieron, y en su afán por construir la realidad última concebible, un hombre hecho tecnológicamente por los hombres, un robot no identificable como tal, encontraron al hombre mismo y una punta más de la madeja de su misterio, su configuración mente-mundo que asocia cosmos inteligentes al tiempo que órdenes tiempo-espaciales que escapan a la racionalidad occidental. La ciencia entonces tuvo que empezar de nuevo.

La revolución cognitiva empezó en los años 40, es aún muy joven. La cibernética y la teoría de sistemas son algunas de sus viejas formas de proceder. Después vino la neurociencia, la robótica, la informática, la inteligencia artificial y el movimiento ascendente extraordinario de la computación y las tecnologías de información. Pero también llegó la transformación a la psicología, a la antropología, a la biología y a la química. Todo ha cambiado en 50 años, las ciencias positivas del siglo XIX han estallado en sus límites racionales y rígidos, la magia ha vuelto, también la poesía y la imaginación, el horizonte de lo imposible ha sido

rebasado y habitado otra vez. Lo que puede ser percibido puede configurarse en materialidad real, lo que puede ser imaginado puede ser percibido, todo puede ser imaginado, todo lo imaginable configura lo realizable. Y este parece ser sólo el principio.

Por supuesto que tal vitalidad impactó a todo tipo de metodologías, incluidas las de las ciencias sociales. En el caso de la etnografía el asunto no ha sido distinto, aunque la resistencia académica de los intereses creados no ha permitido un desarrollo sostenido y general. La configuración del oficio de la mirada y el sentido está en transformación, y todo parte del mismo principio de su constitución, la mirada y el sentido.

La propuesta cognitiva pone el acento en la percepción, la saca del entorno cerrado de la vida interior y la lanza al mundo externo. El punto es que lo percibido está dentro y afuera, es efecto de una configuración interior y exterior simultánea. Este es el escenario sobre el que se desenvuelve el programa cognitivo, y la etnografía se conmueve en sus cimientos cuando la certidumbre de la distancia y separación del dentro y afuera se derrumba. En ese momento adquiere otro rostro y proyección.

El programa metodológico parte de los objetos cognitivos que estén en juego. Los componentes y pasos del programa técnico de operación sobre información y sentido dependen de la configuración mente-cuerpo-mundo que se pretenda construir. Si cognitivamente se propone describir, las operaciones concretas y el proceso de investigación tienen un giro especial en esa dirección, tienen que conducirse en orden de representar icónicamente el objeto de estudio. Pero si el objeto cognitivo es explicar, todo adquiere el perfil necesario para construir un esquema de relaciones causales que construyen los fenómenos investigados. La apuesta de los objetos cognitivos simplifica y complejiza a la vez la decisión sobre el programa metodológico. Ahora, se trata de saber lo que sucede en la configuración mente-mundo cuando construimos información y sentido, y asumir las implicaciones y consecuencias de la decisión de actuar en tal o cual dirección cognitiva. Ninguna opción es superior a otra, sólo es distinta. El asunto, entonces, es el uso que se haga de tal o cual configuración, alguna se adapta mejor que otra para una sociedad de dominación, otra trae consecuencias dialógicas y liberadoras, alguna otra desarrolla la imaginación, otra refuerza normas y valores vigentes. El punto es decidir qué mundo se desea vivir y entonces escoger o combinar los objetos cognitivos pertinentes para la configuración adecuada de información y sentido.

En el oficio de la mirada y el sentido son muchos los objetos cognitivos a escoger, las implicaciones y consecuencias también son múltiples. El investigador no puede ser nunca más inocente bajo la coartada de la verdad. El asunto es que la verdad no existe, sólo contamos con efectos de sentido y los mundos posibles que habilitan.

RUTA DE ACCIÓN *A PRIORI*

La etnografía supone un itinerario de exploración y descripción. Para el etnógrafo el mundo social es, en principio, un territorio donde ocurren sucesos que hay que registrar para después intentar entender. El corazón del oficio de la mirada y el sentido es el registro. Entre el registro y el sentido aparece la organización de información, y antes del registro se ubica la intención de observar el trabajo con la propia mirada ajustándose a los escenarios y ecologías por observar. En estos tres planos se configura el programa metodológico, en ellos aparecen diversas opciones que terminarán configurando el programa de objetos cognitivos a explorar, describir y significar.

Regresemos al corazón del oficio etnográfico, el observar y registrar. En ese momento el investigador cuenta con todos los recursos tecnológicos de registro como posibilidad. En nuestro mundo social hay una sed de registro impresionante, el audio y el video han progresado hasta dotar al indagador con aparatos de excelente calidad de registro, a precios relativamente económicos, y de fácil movimiento y portación. Todo puede ser registrado ahora, el punto es estar ahí en el momento y lugar indicados. El etnógrafo requiere de un buen mapa de acontecimientos posibles para un registro fino de todos ellos. Este mapa es previo al momento de registro, el indagador debe ocuparse de él como primera actividad básica y estratégica, la cual antecede al trabajo pesado de la descripción detallada.

El acto mismo de registro puede ser delegado a ciertas tecnologías especializadas, lo que sigue siendo ocupación del grupo de investigadores es la sensibilidad de la mirada, que siente lo que sucede y escoge el momento y lugar del registro así como la secuencia misma de sucesos registrables. Esto sólo puede acontecer con un oficio previo de sensibilidad ante el otro, y un tiempo suficiente de contacto con él para bien escoger e interactuar antes y durante el acto de registro.

El investigador sabe que necesita información de diverso tipo antes del registro fino. Aquí puede valerse de otras formas técnicas de indagación como redes exploratorias sensitivas. Pudiera ser la historia de vida en una primera fase, una encuesta que configure el perfil general de la población sobre una serie de tópicos *a priori* o entrevistas de profundidad sobre temas llave de información. En fin, las opciones son varias. El punto es que las diversas formas técnicas se utilizan como redes exploratorias sensitivas, porque el objeto cognitivo primario es explorar el mundo social. En ese primer momento no se sabe lo que se va a encontrar, se tienen algunas pistas, esquemas previos, temas y asuntos hipotéticos. El indagador aprovecha todo lo que tiene a la mano como información previa, y aplica todas las técnicas pertinentes para información directa, pero todo esto tiene sentido en tanto ayuda a que el indagador sienta el terreno que pisa, interiorice el mundo que tiene al frente, se sumerja en su cosmos semiótico y su territorio físico. El pun-

to clave es lo que el investigador, por sí mismo, va sintiendo dentro de esos mundos explorados. De ahí que el elemento técnico central de la exploración sea la propia percepción del investigador reconfigurándose en el mundo que desea conocer. El diario de campo, en sus diversas formas, será el *alter ego* del etnógrafo en su exploración, porque la exploración no sólo es del mundo del otro, sino del propio mundo interno tocado por lo que le es ajeno.

Se entiende que la observación psicológico-cognitiva del propio investigador es muy importante, con lo cual el abanico de formas técnicas presentes se extiende aún más. Es conveniente que este tipo de observación acompañe al grupo investigador a lo largo de todo el proceso, incluyendo, por supuesto, el momento intimista de la reflexión y de la reconstrucción en privado y en soledad. En estas indagaciones, donde la percepción está en juego, es relevante una peculiar observación de su proceso de configuración.

En la descripción como objeto cognitivo casi todo entra en juego, el detalle imposible es la meta, la construcción de mapas de todo tipo es la regla, y la obsesión por la representación es la guía central de autoridad. La descripción no es una, lo que se configura es un caleidoscopio descriptivo, ya que se obtienen muchas versiones y visiones de la vida social individual y colectiva. Todas ellas tienen valor; se está reproduciendo a la vida social misma en su vitalidad y movimiento. La gran apuesta es que en esta multitud de formas perceptivas algunas son reinas, gobiernan sobre las demás para configurar la norma social. El etnógrafo es muy cauto en este oficio barroco de hilar delgado, de bordado en filigrana. No hay que apresurarse, hay que tener paciencia, que todo llegue en su momento. El análisis del discurso opera con su ramillete inmenso de formas técnicas, también las matemáticas y su ayuda formalizante, pero vuelve a ser el indagador el que arriesga las hipótesis de configuración descriptivas.

Por último, el universo del sentido mismo, aquí la norma pasa a segundo término, el objeto cognitivo es imaginar abrir los significados, unir lo imposible y descubrir lo obscuro e invisible. En este punto el indagador despega, se arma de los oficios del loco y el poeta, e inventa, crea, descubre, y en el camino se encuentra con la joya invaluable del sentido y la nueva percepción.

Visión a posteriori. El caso ejemplar

A continuación se presenta la guía general de trabajo de la investigación *Cultura nacional-cultura regional, melodrama y medios de comunicación colectiva*, en su primera fase sobre el estudio de la historia y la vida cotidiana. La exposición está dividida en dos partes, en la primera se introduce el modelo general de la investigación de manera sintética, y en la segunda se presentan las guías parciales

de trabajo bajo tres títulos, lo que corresponde a la etapa de monografía, de trabajo de campo etnográfico y trabajo de campo sobre historias de vida.

MARCO SINTÉTICO DE INFORMACIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN *CULTURA NACIONAL*
—*CULTURA REGIONAL, MELODRAMA Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN COLECTIVA*

Esta es una investigación donde se cruzan dos proyectos de trabajo del Programa Cultura de la Universidad de Colima, el primero sobre cultura nacional y cultura regional, el segundo sobre la relación entre vida social, el melodrama y los medios de comunicación colectiva, en particular el formato televisivo de la telenovela. En este espacio se expondrá lo correspondiente a la primera fase de investigación que cubre la parte de cultura nacional-cultura regional.

La metodología de investigación tiene antecedentes en el trabajo realizado entre 1978 y 1985 en diversas áreas de las ciencias sociales, y aplicado al estudio de la Ciudad de México. Así pues, sin que ésta sea una presentación total y exhaustiva, sí pretende ser indicativa de una línea de acción del programa Cultura en la segunda parte de la década de los 80.

Las partes que componen la proposición son las siguientes:

- a Descripción general de la investigación en la frontera norte del país, los casos de Sonora y Baja California. Se presenta aquí la investigación concreta que permite el ensayo del método.
- b Descripción general del proceso de investigación. En esta parte se presentan las tres grandes áreas de trabajo que serán expuestas páginas adelante con mayor detalle. Las áreas son monografía, etnografía y lo que constituye el centro de trabajo, las historias de vida.
- c Exposición de la lógica de la investigación. En este punto se presenta la lógica del método, se argumenta su utilidad y necesidad, se enfatiza la relación sujeto-sujeto de investigación sobre la relación sujeto-objeto.
- d Presentación del modelo teórico. La investigación está guiada por un modelo teórico, aquí será expuesto puntual y sintéticamente, para la mejor comprensión del desarrollo técnico-metodológico. El modelo fundamenta el análisis de la historia y de la vida cotidiana.

Descripción general de la investigación en la frontera norte del país, los casos de Sonora y Baja California

1. El país está dividido en varias regiones naturales y políticas, de todas estas subdivisiones se decidió una que lo divide en ocho partes, una de ellas

es la del noroeste, que corresponde a los estados de Sonora y Baja California.

2. Partiendo del sistema regional de ciudades, y bajo la premisa de la centralidad de la vida y la cultura urbanas para entender al país, se definen las ciudades de Tijuana, Mexicali, Ensenada, Nogales, Hermosillo y Guaymas, como base de la investigación.
3. Se llevan a cabo convenios y compromisos de participación entre la Universidad de Colima y el Programa Cultural de las Fronteras, así como con el Colegio de Sonora, la Universidad de Sonora, la Universidad de Baja California y la Universidad Iberoamericana Noroeste.
4. En la investigación se busca obtener un registro de la cultura urbana de estos dos estados fronterizos, formar equipos de investigación sobre el asunto que continúen en esta línea posteriormente, e iniciar caminos de promoción cultural a partir del proceso de investigación.
5. Trabajar la cuestión urbana en estos estados no es cosa secundaria puesto que la mayoría de la población está asentada en ciudades y el patrón de vida urbano está generalizado y es relativamente reciente.
6. La investigación busca obtener los rasgos culturales que caracterizan a esta región del país y con ello tener puntos de comparación con el resto de los estados, para finalmente construir el perfil de lo que puede llamarse cultura nacional y culturas regionales. Lo ideal sería obtener patrones culturales que vayan desde la pequeña comunidad o el barrio, hasta la región y el país.

Descripción general del proceso de investigación

1. El proceso de investigación se divide en tres pasos, que van de las fuentes indirectas a las fuentes directas de información: monografía, exploración etnográfica e historias de vida.
2. La monografía inicia el proceso, en ella se busca obtener un perfil general de las ciudades y el estado, llegando incluso a la precisión del barrio.
3. En la monografía se trabaja con fuentes indirectas de información, todos los archivos, bibliotecas y bancos de información deben consultarse. De esta manera, se tiene un conocimiento exhaustivo del lugar en papel, todo queda listo para entrar en contacto directamente con la base de información que se obtiene a partir de la acción en terreno.
4. La exploración etnográfica constituye la primera etapa del trabajo de campo. En esta etapa se entra en contacto con el territorio y sus habitantes. Se elaboran mapas de barrio y de sus casas, se describe la composición familiar y sus rutinas, se arma un cuadro de la vida cotidiana en todos sus

detalles. Al tiempo, se tiene un contacto objetivo e intersubjetivo, se registran los elementos objetivos de la composición social y se conversa con los actores sociales para averiguar su punto de vista sobre sus condiciones de vida.

5. La etapa de las historias de vida es la entrada y profundización en la composición subjetiva de los actores sociales, además es el momento en que el informante se convierte en un investigador de sí mismo y de la historia social. Aquí se analiza la historia individual y se arma el patrón de composición de la vida y la historia colectiva. Se pretenden definir aspectos generacionales y regionales y, considerando siempre la relación tiempo-espacio, llegar al centro de la vida individual y social, al perfil de objetivos de vida y a la definición de las situaciones vitales.
6. Sobre los diversos materiales obtenidos se aplican técnicas de análisis también diversas. La variedad va del análisis del discurso hasta la construcción tipológica. El resultado final es una matriz de composición de rasgos culturales.

Exposición de la lógica de la investigación

1. La investigación tiene una dimensión de trabajo e intención que la hace particular, ser al mismo tiempo un proceso de promoción cultural. La idea es que al entrar en contacto con la población se inicie una acción combinada de búsqueda de información y de promoción de la identidad cultural.
2. La promoción de la identidad cultural es mediante la reconstrucción histórica por la memoria particular y colectiva. Cuando una persona empieza a recordar y a analizar el recuerdo, sucede algo irreversible, se da cuenta, su conciencia del pasado cambia. Al mismo tiempo, cuando una persona empieza a enumerar e identificar lo que le sucede y lo que le rodea, vuelve a suceder, se da cuenta, su conciencia del presente cambia. Así, el proceso de investigación se convierte en proceso de promoción cultural.
3. El fenómeno señalado sucede así porque la investigación está montada sobre una lógica que va de la relación sujeto-objeto a una relación sujeto-sujeto. Esto sucede porque, en un principio, el investigador se aproxima a la comunidad con curiosidad e ignorancia, la comunidad es objeto, pero cuando el investigador entra en contacto con el actor social en el paso etnográfico, la situación cambia, el objeto se reconoce ya como sujeto, expresa su punto de vista e interpela al investigador. Y, al llegar a la historia de vida, la situación se transforma, el sujeto informante también analiza, participa para su interés en el proceso de investigación, la relación es de

sujeto-sujeto-objeto, el objeto es la vida social, la historia de la vida individual y social.

4. La investigación es entonces un proceso múltiple, por un lado propicia la promoción cultural y además forma investigadores en un sentido especializado, obtiene información que puede ser difundida posteriormente, de esta manera, integra elementos de información con elementos de comunicación social, afecta la organización social y, en ese sentido, a la conciencia de la organización y de la historia.
5. El proceso de investigación va cambiando los roles del investigador y del informante, la interacción va transformándose, el contacto entre ambos pasa por varios niveles de comunicación. De lo que se trata es que, al final, el informante sea parte de la red de relaciones sociales del investigador y que el investigador sea parte de la red del informante. Este tipo de relación social peculiar, la investigación, tiene un potencial muy grande cuando uno y otro miembro de la interacción asumen vitalmente la relación. De ahí que los equipos iniciales de trabajo sean locales y participen más por entusiasmo que por otro tipo de interés.

Presentación del modelo teórico

1. El modelo está constituido sobre una doble línea de composición teórica, una que se desarrolla por la guía de la composición subjetiva-objetiva de la organización social, y otra que enfatiza la composición de la vida cotidiana.
2. Los procesos de composición social son objetivos y subjetivos, pues tanto los aspectos económicos como los ideológicos deben considerarse para describir, explicar, comprender y transformar una organización social específica.
3. Ambas dimensiones de composición social tienen analíticamente sus propios elementos de composición. En el caso de los procesos subjetivos de composición social se considera a la relación entre conciencia y organización como el eje básico.
4. El individuo, los grupos, las clases, se definen socialmente por la situación o lugar que ocupan en la organización social específica y por la posición o punto de vista que tienen respecto a ese lugar ocupado y los otros lugares. Es decir, los actores sociales se definen por el espacio en el cual se mueven y socializan, y por la conciencia que tienen en dicho espacio.
5. Esta relación entre situación y posición, conciencia de la organización, es producto y producción, ella deviene de la historia del sujeto, individual o colectivo, ella es la que promueve la acción mediata e inmediata del sujeto.

6. Esta conciencia de la organización es producto de la propia historia; en principio de la propia historia del sujeto en su lugar o lugares de socialización y acción para la sobrevivencia y reproducción de su ser. De ahí, que la memoria que el sujeto tenga de su vida muestra en buena parte el proceso de su composición.
7. La memoria histórica define la conciencia de la organización, y ésta, a su vez, determina en buena parte la relación del sujeto con su medio. Conocer la memoria histórica es conocer las condiciones de acción que el sujeto posee subjetivamente.
8. La identidad cultural puede ser definida como conciencia de la organización, como memoria histórica actuante del individuo respecto al medio que lo rodea.
9. Todo elemento objetivo de la vida social es producto de la subjetividad social, y ésta, a su vez, es producto de la impresión en ella de la objetividad. Objetividad y subjetividad sociales son partes de un mismo proceso de composición social.
10. La forma de acercarse a la composición social de lo micro a lo macro es la vida cotidiana. La vida cotidiana es el horno donde se cocina la vida social. en ella se dan las grandes transformaciones, en ella se confirma y continúa el orden social establecido. Sólo puede entenderse la vida social y su devenir si se comprende la vida cotidiana y su composición.

GUÍA PARA LA ELABORACIÓN DE MONOGRAFÍAS ESTATALES Y POR CIUDAD, DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN *CULTURA NACIONAL-CULTURA REGIONAL, MELODRAMA Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN COLECTIVA*

La monografía se elabora sobre tres ejes: la economía, la política y la ideología. Ejes que se usan como ordenadores de información general y particular sobre el estado o ciudad en cuestión. Las tres ciudades por estado serán ordenadas en monografías particulares por ciudad, al tiempo que se ordena la información global sobre el estado en una monografía única. En un nivel superior será compuesta una monografía regional.

La guía general de información para la elaboración de la monografía se descompone en los siguientes puntos:

El perfil poblacional

En esta parte se trata de describir a los actores sociales desde el punto de vista demográfico. Los censos y algunas otras fuentes cubren estadísticamente esta necesidad de información.

Se requiere la composición poblacional principalmente por región, época, sexo, edad, ocupación y algunos otros indicadores poblacionales.

Mercado de trabajo

Se requiere de una descripción de la economía regional y local. Sobre el parámetro anterior de la composición poblacional se ubica la composición económica empezando por el mercado de trabajo.

Producción-circulación-consumo

Aquí se describe el circuito del capital en el tiempo. Es muy importante definir el desarrollo de este circuito en lo que va del siglo, particularmente de los años 40 a la fecha. Información sobre la relación industrial-agrícola, comercialización-importación-exportación, precios-salarios, inversión-ganancia, y otros, son los elementos que componen este punto.

Composición espacial urbana

Se requiere una descripción del crecimiento de la composición urbana en las ciudades estudiadas en particular, y del estado en general. Esta descripción se inicia en la relación urbano-rural, se continúa en el crecimiento de las vías de comunicación, hasta llegar a la población y su estratificación social, así como su distribución espacial en el territorio. Relacionando todo esto con la infraestructura urbana.

La relación tiempo-espacio es muy importante, así que toda la información requiere ser ubicada en estas dos coordenadas.

Gobierno y sociedad

Si en el punto anterior se hablaba de infraestructura urbana, aquí se trata de relacionar este asunto con el gasto público. De esta manera, se obtiene una relación entre condiciones de vida urbana, gasto público, administración pública y gobierno urbano (salud, educación, etcétera).

Por un lado se obtiene información ordenada sobre la infraestructura urbana relacionándola con el gasto público, el gasto privado y el gasto social. Por el otro, se adquieren indicadores importantes para la caracterización del régimen y forma de gobierno local y estatal.

Grupos políticos y sociedad civil

Un panorama de la situación general de la voluntad política y su organización es necesaria para entender la composición y la organización social generales. Aquí se incluye un inventario de grupos y organizaciones políticas, su caracterización general, los datos electorales y otros. Este esquema se ubica nuevamente en el tiempo y en el espacio.

Composición ideológica

Para la descripción y el diagnóstico de la situación ideológica, la información necesaria cubre asuntos como la prensa y los medios de comunicación en general, la educación pública y privada, la iglesia y las religiones, la edición en general, los grupos culturales y las asociaciones, y otros. Aquí se trata de hacer un diagnóstico de los agentes ideológicos y las instituciones que los respaldan.

Toda la información se ubica por décadas o menos, según el grado de precisión. Los periodos que se trabajan son: 1900–1920, 1920–1940, 1940–1960, 1960–1980, y los 80. En todas las presentaciones se incluye la relación tiempo–espacio, particularmente en lo referente al sistema de ciudades.

Las monografías incluyen por lo menos dos niveles de trabajo, uno estrictamente monográfico-descriptivo, y el otro analítico-interpretativo, este último incluye algunas hipótesis de carácter general. Ambos niveles deben diferenciarse lo más posible, al mismo tiempo que se relacionan íntimamente.

La monografía cubre la intención de conocer el lugar y su tiempo social antes de entrar en contacto directo con los actores, pero sucede que en la búsqueda de información el contacto con los actores comienza.

GUÍA PARA LA ELABORACIÓN DE ETNOGRAFÍAS DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN *CULTURA NACIONAL-CULTURA REGIONAL, MELODRAMA Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN COLECTIVA*

La exploración etnográfica es la primera aproximación directa a los sectores sociales con los cuales se trabajará sobre la historia y la cultura regional. La exploración se compone de tres partes, su objetivo es obtener información directa sobre la composición de la zona que se trabajará intensamente con las historia de vida de la última etapa de trabajo de campo. Las tres partes son las siguientes:

- a) Exploración de la composición social pública. En este punto se incluye el recorrido de la ciudad para la selección de los lugares de trabajo inten-

sivo, el recorrido de las colonias y barrios a trabajar intensivamente, y la correspondiente descripción en mapa de todo lo que se observe caminando por la calle.

- b) Exploración de la composición social privada. Aquí se pasa a las casas desde la calle. Teniendo la información sobre la composición exterior de la zona se sigue con la descripción etnográfica de la unidad doméstica, y en la medida de lo posible de todos los lugares con los que tiene contacto el actor social (informante). Esta descripción se lleva a cabo según una guía de observación y entrevista.
- c) Exploración de la ruta de vida. En este punto se entra en contacto con la memoria y la conciencia histórica del actor social. Se tiene un primer contacto con su conciencia de la organización. Se desarrolla una primera entrevista donde importa obtener un primer patrón de situaciones claves en la vida del informante, así como sus objetivos de vida.

La descripción de la forma de proceder en cada una de las tres etapas es la siguiente:

Exploración de la composición social pública

1. Con un mapa de la ciudad obtenido por los medios normales, compra o fotocopia, se procede a recorrer la ciudad para la definición de un mapa real. Con el mapa real se trabajará el resto de la investigación.
2. La exploración de la ciudad se realiza según el siguiente formato de equipos de trabajo: para toda la investigación se requieren de cuatro a seis personas fijas por ciudad, para todo el trabajo de campo y el primer análisis –por lo menos ocho meses. Cada ciudad se divide entonces en cuatro o seis zonas en un principio. Cada zona es cubierta por uno de los asistentes de investigación. Para esta parte exploratoria cada asistente coordina un subequipo de dos a cinco personas. Todos entregan reporte al coordinador general de ciudad.
3. Los elementos informativos que se levantan en esta primera actividad exploratoria son: extensión de la zona recorrida, número de manzanas, condiciones materiales generales –infraestructura urbana, equipamiento, distancia del centro de la ciudad y periferia–, uso de suelo –vivienda, comercio, industria, recreación, etcétera–, ubicación en una escala general de estratificación social –clase alta, media y baja, composición mixta–, todo ello contrastado con los datos obtenidos por la exploración demográfico-espacial del trabajo monográfico de fuentes indirectas.

4. Existiendo el mapa real con toda la información anterior, se procede a seleccionar las colonias o los barrios donde se trabajará en adelante la investigación. Los barrios o las colonias tendrán una ubicación en el cruce de dos criterios. Por un lado, ser asentamientos humanos anteriores a 1960 –asentamientos que se hayan creado por lo menos durante los años 30 y 40–, y asentamientos posteriores a 1960 –aquéllos incluidos en la generación de la revolución urbana–. Por otro lado, asentamientos característicos de sectores proletarizados, o asentamientos característicos de sectores medios altos y altos, más asociados con el capital. Se seleccionarán de cuatro a seis colonias por ciudad, en caso de ser sólo cuatro, se prescindirá de los sectores altos, trabajándose sólo con los sectores populares.
5. Seleccionados los barrios o colonias se procede a la segunda fase de exploración de la composición social pública. Ahora, se trata de hacer un recorrido de zona más detallado. Los equipos de exploración vuelven sobre el mapa de la zona particular de exploración intensiva. Sobre un mapa de mayores proporciones se registra el máximo detalle de la composición material de la colonia o el barrio. Todo lo que pueda verse al caminar por la calle debe quedar registrado –pavimento, banquetas, árboles, dimensión de los predios, uso de los predios, materiales de construcción, avenidas principales y secundarias, teléfonos públicos, paradas de autobús, juegos callejeros, equipamiento urbano (oficinas públicas), infraestructura urbana (luz, agua, drenaje, etcétera). Todo lo registrable debe quedar asentado. Con este registro en mapa se tiene una imagen, un esquema del lugar, lo tienen los investigadores de campo, lo tienen los coordinadores; el mapa existe física y mentalmente. Ahora se puede entrar en contacto con los actores sociales en forma más directa.

Exploración de la composición social privada

1. Del conocimiento del medio en el cual se ha desarrollado el movimiento social urbano, el siguiente paso se dirige al conocimiento de los actores sociales particulares en su relación con el medio urbano inmediato y mediato. es decir con el espacio que compone la unidad doméstica y con el espacio que compone su entorno urbano. El orden de elementos a construir es: descripción de la casa, descripción de la relación de la casa con el entorno urbano, descripción de los sectores sociales que componen la unidad doméstica o familiar.
2. Inicialmente, se define qué unidades domésticas entran en el estudio. Esto se realiza con dos criterios, el geográfico y el de redes sociales. El

primero consiste en cuadricular la colonia o barrio en bloques de manzanas que vayan de tres a doce, dependiendo del tamaño de la zona a trabajar, y tomando como referencia las vías principales de tránsito interno y hacia el exterior (las avenidas o calles principales). En cada bloque se seleccionará un grupo de tres a seis unidades familiares donde se aplicará el resto de las indicaciones. El segundo consiste en tomar como punto de partida una o varias redes de socialización. Se trata de llegar a la colonia o barrio buscando una batería de contactos *a priori*, organizaciones vecinales, religiosas, políticas o de otro tipo (deportivas, comerciales, etcétera). A partir de ese grupo de contactos se sigue la red de parentesco-vecindad-amistad. Al final se cubre cierto sector de la colonia o barrio con un número similar de unidades de análisis. Existe la posibilidad de usar ambos criterios, cuando se siguen varias redes y se les localiza en el mapa buscando cubrir toda la zona.

3. Elegida la decisión sobre la definición de cuáles unidades domésticas entran en la exploración, se procede a hacer contacto con las familias. El informante principal es la madre de familia, seguida por la pareja, hasta cubrir a todos los actores sociales familiares.
4. El número de sesiones por unidad de análisis (unidad doméstica) varía de una a cuatro, dependiendo de las condiciones de entrevista (relación entre el entrevistador y el entrevistado, según el momento y el lugar). La información que se busca obtener se indagará según las condiciones de entrevista, y en todos los casos se registra en ciertas cédulas propias al caso.
5. Cédula de descripción doméstica. Aquí se trata de describir la composición familiar según el perfil de sus integrantes y sus relaciones básicas. Por una parte, se trata de conocer quiénes son los miembros de la unidad doméstica, mediante una caracterización general. Por la otra, se trata de saber su tipo de relaciones básicas y, finalmente, la antigüedad del asentamiento presente y la antigüedad de la relación familiar fundamental. La cédula tendría la forma mostrada en la página siguiente:

La numeración de los integrantes se realiza por generaciones, primero los padres, luego los hijos, luego los abuelos, luego los tíos y otros parientes, finalmente compadres y otros asociados. Esta información se obtiene a lo largo de todas las sesiones de contacto con los actores sociales.

3. Cédula de composición de la unidad doméstica. Aquí se registra la información sobre el grupo de elementos básicos del registro situacional: actores, tipo de acción, objetos de acción, escenarios y tiempo. La cédula tendría la forma que se muestra en la siguiente página:

La información que se ubica en el cruce de los tiempos y los espacios es la siguiente: los actores familiares que intervienen, los objetos que en-

Cédula de descripción familiar

Número de integrantes	1 Mamá	2 Papá	3 Hijo	4 Hija	5 Abuelo	6 Compadre	7 Otro
Rasgos de composición							
Edad							
Sexo							
Ocupación							
Ingreso familiar							
Asociaciones							
Disociaciones							
Decisión del tiempo y espacio familiar _____							
Decisión mercado _____							
Decisión movilidad _____							
Antigüedad del asentamiento _____							
Antigüedad de la familia básica _____							

Cédula de composición de la unidad doméstica

Espacio	1 Sala	2 Comedor	3 Cocina	4 Baño	5 Cuarto padres	6 Cuarto hijos	7 Otros
Tiempo							
Mañana 6-12							
Tarde 12-6							
Noche 6-12							

tran en juego y el tipo de acción que le da nombre a la acción. El tiempo se divide en horas o pares de horas. Se busca conocer la composición de la vida cotidiana familiar.

- Cédula de relación entre unidad doméstica y entorno urbano. En ésta se trata de reconstruir la relación de cada actor familiar con su entorno urbano. Para esto se plantean cuatro tipos de lugares con los que básica-

mente se relaciona el actor social urbano. La cédula tendría la forma general siguiente:

Cédula de relación unidad doméstica-entorno urbano

Lugares de relación del entorno urbano	1 Calle	2 Templo/ recreación	3 Trabajo/escuela	4 Mercado reproducción y administración de la vida social
Actores familiares				
1 Padre				
2 Madre				
3 Hijo				
4 Abuelo				
5 Compadre				
6 Otros				

La información que se ubica en el cruce de los lugares y los actores es la siguiente: tipo de acción que da nombre a la situación, objeto u objetos que motivan la situación, escenario particular donde se verifica la acción, tiempo en que se lleva a cabo (día, hora, época, frecuencia).

- Si mediante las tres cédulas se obtiene información que permita ubicar a los actores sociales particulares en referencia a la unidad doméstica y al entorno urbano, se requieren complementariamente dos tipos de mapas más. El primero, sobre la unidad doméstica misma, un dibujo de cada unidad doméstica trabajada donde se marquen las habitaciones que la componen, sus dimensiones y relaciones espaciales, así como sus usos funcionales y los objetos que marcan dichos usos. El segundo, consiste en la muestra gráfica del trayecto de los informantes desde la unidad doméstica hasta los lugares de relación con el entorno urbano, esto se hace marcando sobre un mapa de la ciudad las calles por donde pasa el actor social. De esta manera se tiene completa la relación mínima general entre el actor particular, su medio doméstico y el entorno urbano global.
- Complementariamente, se puede recoger información sobre la relación más directa tanto con la casa como con el entorno urbano. Para ello, se pediría entonces una descripción de cada lugar, así como la narración de alguna o algunas anécdotas sobre cada uno. Esta información se grabaría y transcribiría con posterioridad.

Exploración de la ruta de vida

1. Como último punto de la fase exploratoria, se entra en contacto con la conciencia del orden organizador que los actores sociales poseen. En principio, se continúa con la relación de investigación iniciada en la etapa anterior. Mediante una entrevista se obtiene un primer patrón de situaciones claves en la vida del informante y sus objetos de vida más importantes.
Esta información es clave para el trabajo tipológico, que permitirá seleccionar a los informantes con los cuales se tendrá una relación más profunda en el contacto para las historias de vida.
2. La entrevista se lleva a cabo con el informante principal (la madre) y, a partir de ahí, con toda la familia. Las preguntas clave son sobre las situaciones que han sido más importantes, para bien o para mal, desde la infancia hasta llegar a la edad adulta, relacionando esas situaciones con la familia y con la vida urbana (relación con la ciudad que se trate y el entorno urbano anterior). Se tendrá como resultado una lista de situaciones con nombres de actores, escenarios, tiempos, etcétera, ordenados cronológicamente y espacialmente según los criterios apuntados de vida familiar y vida urbana.
3. Por otra parte, se pondrá especial énfasis en los objetos que han guiado esa lista de situaciones, es decir, los deseos, los sueños, las necesidades, y sus referentes materiales concretos, que han conducido la acción de los actores sociales a lo largo de su vida.
4. Se obtienen entonces secuencias de situaciones clave y una correspondiente secuencia de objetos guía de acción. Con estos dos elementos se procederá a construir una tipología de actores y familias, con la cual se trabajará en la segunda fase de trabajo de campo, cuando se lleven a cabo las historias de vida.

Al terminar las tres fases exploratorias, se tiene información sobre las rutinas de vida, los caminos de vida, las rutas de vida; además de una clara caracterización de quiénes son los actores sociales y su relación con la unidad doméstica y el entorno urbano. Con esto se tienen elementos suficientes para hipotetizar sobre el movimiento social de la zona y de la ciudad, construyendo desde lo particular a lo general. Posteriormente, se regresará a lo particular con esta visión de lo general así construida –complementada con el trabajo monográfico–, para finalmente volver a lo general, y posteriormente a las historias de vida, con una visión más rica y pertinente sobre los actores sociales y el movimiento social general.

GUÍA PARA LA ELABORACIÓN DE HISTORIAS DE VIDA DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN
*CULTURA NACIONAL—CULTURA REGIONAL, MELODRAMA Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN
COLECTIVA*

La obtención de las historias de vida se lleva a cabo con base en el trabajo realizado en la etapa anterior de trabajo de campo. Una vez obtenido el registro etnográfico de los hogares seleccionados por territorio o por red social, se procede a analizar la información para construir los tipos de hogares que agrupan las cualidades etnográficas en ciertos perfiles evidentes. De cada tipo, así construido, se obtiene el criterio de selección de las familias de las cuales se obtendrá la historia de vida. La idea es que al analizar la historia de vida se esté analizando al mismo tiempo el grupo de familias representadas en el tipo. Una forma alternativa de actuar es el procesamiento de todas las historias de vida de todas las familias de las cuales se tiene registro etnográfico, se construye una tipología de la parte etnográfica, luego de la parte correspondiente a la historia de vida, para finalmente ordenar tipos que consideren tanto la parte etnográfica como la de las historias de vida. Una tercera opción será combinar las dos anteriores ensayando simultáneamente para comparar y contrastar resultados.

De cualquier manera que se seleccionen las familias para ser visitadas, el procedimiento general de historia de vida es el mismo. Las etapas en que se divide dicho procedimiento son las siguientes:

Exploración de la historia de vida

En esta etapa se tiene el primer contacto con la historia de la gente. Se elabora la primera versión, texto sobre el que se regresará en las etapas siguientes, afinando, precisando y ordenando la información. Aquí se obtiene un registro espontáneo de la visión primaria y general de la propia historia por parte de los actores sociales entrevistados.

Descripción de la historia de vida

En este punto se regresa sobre la historia espontánea del primer contacto con el actor social. Aunque, ahora se trata de registrar con detalle los elementos de contexto y circunstancia que colorean con precisión la serie de sucesos centrales descubiertos en el primer registro. En esta parte, se regresa sobre lo conocido y se añaden nuevos elementos que no habían aparecido, la entrevista se organiza con mayor rigor.

Análisis de fondo de la historia de vida

Sobre los dos registros anteriores se seleccionan los componentes básicos, centrales, de la historia de vida. Sobre ellos se regresa y se tematiza. En este punto el informante es una analista de sí mismo, comenta, critica, enjuicia. Los sucesos clave de su vida son analizados por el propio actor en colaboración con el investigador; entendiéndose que ambos son en esta etapa parte de un rol de análisis interactivo y transaccional.

El encuentro de subjetividades es el centro de la acción de investigación en esta segunda etapa de trabajo de campo. El investigador que llega con la intención de entrevistar a un informante sobre su vida, se convierte en un momento casi inmediato en un escuchador, en un escuchador atento y especial, en una conciencia que se da cuenta de todos y cada uno de los elementos de la interacción de la entrevista. Pero eso no es todo, el entrevistado es la parte fuerte de la información, durante el tiempo que dura la o las sesiones de entrevista, su rol se va transformando, pasa de ser un respondedor de preguntas a un analista de su propia vida, a un investigador de su propia historia, de la historia que le ha tocado vivir. Esta situación marca definitivamente a la entrevista para obtener una historia de vida. Por lo tanto, el proceso de trabajo para registrar una historia de vida está definido, en buena parte, por la interacción peculiar de la entrevista que lo permite.

La descripción de la forma de proceder en cada una de las tres etapas es la siguiente:

Exploración de la historia de vida

1. Este punto coincide con el último de la exploración etnográfica, lo que allá es el paso final del acercamiento a la población y los actores sociales, aquí es el primero del contacto intersubjetivo con el actor social, el autor de su propia historia.
2. Se trata de obtener un registro espontáneo de la historia de vida del actor entrevistado.
3. El registro espontáneo se obtiene mediante una o varias sesiones de entrevista, donde el informante presenta su primera versión de la propia vida. La sesión o sesiones se van guiando por un protocolo general de entrevista que cubre básicamente los siguientes campos: vida privada-vida pública, vida doméstica-vida urbana, ciclo de vida (de infancia hasta senectud), historia personal e historia familiar, historia de casa e historia del vecindario, perspectiva de los cambios que ha sufrido la ciudad desde el entorno inmediato hasta el mediato, vida urbana hoy y ayer, vida urbana y vida rural, relación sobre el pasado, el presente y el futuro, visión de las insti-

tuciones sociales, participación en organizaciones civiles o políticas, historia laboral y de asentamiento doméstico.

4. El entrevistador guía su entrevista con cuatro módulos temáticos: historia personal, historia familiar, historia del barrio y de la ciudad, y relación con organizaciones formales e informales (desde pagar el agua hasta la militancia política).
5. El contacto con la materia de la entrevista requiere de un paso previo muy importante. La historia de vida se conforma a partir de dos elementos básicos el recuerdo y la vivencia presente. Para entrar en contacto con ambos se requiere de cierta atención a la situación de asociación nemotécnica. En este primer momento, la asociación es casi libre –ojo con el protocolo de entrevista–, sólo conducida por dos elementos, la creación de expectativas y el control pragmático de la entrevista.
6. La creación de expectativas consiste en propiciar un ambiente favorable a la situación de entrevista y al objeto historia de vida. Esta condición se promueve en, cuando menos, una sesión, previa a la situación de elicitación de la historia de vida. El entrevistador debe buscar este elemento colaborador en la motivación y el entusiasmo del entrevistado.
7. El control pragmático de la situación de entrevista se basa en el protocolo de información. El entrevistador requiere obtener un registro espontáneo de la historia del entrevistado, pero dentro de los márgenes de ciertos parámetros de información marcados por el protocolo. El entrevistador pregunta según los módulos temáticos, pero guiando la conversación según el protocolo. Esta guía no es explícita para el entrevistado, es un marco de control que el entrevistador lleva mentalmente durante las sesiones de entrevista.
8. Obtenido el registro se procede a su procesamiento. Lo que se busca es un patrón de situaciones y objetos vitales. Es decir, la cadena de sucesos que componen la vida del informante, jerarquizándolos según el orden de importancia sobre el orden temporal. Y, por otra parte, identificar los objetos materiales e ideales que han motivado las acciones que componen la historia de los actores informantes. De esta manera, se obtiene una guía de vida organizada en situaciones y objetos centrales y periféricos, primarios y secundarios.
9. Con este registro ordenado se pasa a la segunda etapa, la de descripción exhaustiva de situaciones vitales.

Descripción de la historia de vida

1. Lo que se busca aquí es básicamente un segundo registro de la historia de vida del informante, sólo que ahora se propone a la primera versión como la trama guía del protocolo de entrevista; además de solicitar al informante su participación en el ordenamiento de los temas de conversación.
2. Tanto en ésta como en la etapa anterior, el uso de la grabadora es un apoyo técnico muy útil. En la primera versión transcrita se ha aplicado un esquema de situaciones y objetos vitales. El resultado ha sido una lista de situaciones y objetos vitales ordenados cronológicamente, según los ámbitos espaciales domésticos y el urbano, y en una jerarquía que marca lo más importante sobre lo menos. Con esta lista se inicia el trabajo de esta segunda etapa.
3. Se trata de decidir, junto con el informante, si la lectura del analista es justa o no. Con esta situación, el rol del informante se transforma al hacerse más participativo. El informante da su punto de vista sobre el análisis del investigador y toma como punto de partida para la segunda serie de sesiones el ajuste hecho por su comentario a la lista de situaciones y objetos vitales.
4. El analista decide finalmente el rol de trabajo, presenta la lista modificada por el comentario del informante y nuevamente conduce las sesiones de entrevista con la guía general del protocolo de la primera etapa.
5. Durante esta segunda etapa se profundiza en la información. Cada aspecto de la vida aparecido en la primera parte es retomado y enriquecido. Con esto la historia de vida es redondeada en los perfiles de la interacción de la entrevista y la guía de la organización temática del ajuste al producto de la primera etapa.

Análisis de fondo de la historia de vida

1. Todo el material de la segunda etapa es ordenado de nuevo, según el criterio general de situaciones y objetos vitales. El analista tiene en estos momentos información suficiente para lanzar una batería de hipótesis sobre los ejes de la vida del informante. Decide entonces cuáles son las situaciones y los objetos clave que han constituido la historia del informante.
2. La lectura analítica anterior es presentada al informante para su comentario y ajuste. Con base en esta sesión especial, el analista establece cuáles son las coordenadas centrales de la vida del informante. Se elabora entonces una tercera guía de entrevista, según las coordenadas así definidas,

los intereses y opciones temáticas decididos por el informante. Con esta guía se procede a la última serie de sesiones de entrevista.

3. Del reducido número de asuntos se van tematizando uno por uno. En esta parte del proceso el rol del entrevistado sufre su transformación más importante, se convierte definitivamente en analista de sí mismo, en investigador de su propia vida, de su propia historia y, con ello, de la vida y la historia de su generación, de su clase social, de su época y de la historia de su región y del país entero.
4. La tematización de esta última etapa redondea la información sobre la historia de vida, así como la relación analítica del actor social con su historia. Los objetivos de investigación y promoción básicos se han cumplido si esto sucede.

Con el material de las historia de vida se obtienen los elementos componentes de las rutas de vida. A la información obtenida se le aplican varias técnicas de análisis discursivo con la finalidad de concluir en esquemas de regularidades. Con los esquemas se regresa a las conclusiones del material etnográfico y se lleva a cabo el análisis final. El movimiento social queda caracterizado en el tiempo, así como explicitadas las líneas de composición de la vida cotidiana en un sentido histórico.

BIBLIOGRAFÍA COMENTADA

- ALEXANDER, Jeffrey C., *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1989. Texto básico por la escasez de bibliografía que sistematice las ideas sociológicas de los últimos tiempos. Parte de Parsons y concluye en los 80, en los debates entre los parsonianos, y los positivistas y los fenomenólogos.
- ALONSO, Jorge (ed.), *Lucha urbana y acumulación de capital*, Ediciones de la Casa Chata, México, 1980. El libro mezcla una perspectiva económico-política y una etnográfica-antropológica. Es más abundante en definiciones y perspectivas de los autores que en retratos de la vida de los actores urbanos. Escrito desde el punto de vista marxista de los 70.
- ANGUERA, María Teresa, *Metodología de la observación en las ciencias humanas*, Editorial Cátedra, Barcelona, 1978. Uno de los pocos libros en español dedicado al tema. La perspectiva parte de la antropología y la etnografía, pero propone un desarrollo que vaya más allá. La observación puede ser un paquete técnico único o complementante en la investigación.
- ARIZPE, Lourdes, *Cultura y desarrollo, una etnografía de las creencias de una comunidad mexicana*, El Colegio de México-UNAM-Miguel Ángel Porrúa, México, 1989. La autora penetra en la vida social y moral de una población del Occidente del país: Zamora, Michoacán. El trabajo se desarrolla en la presentación de la percepción de los zamoranos sobre sí mismos y sobre asuntos tales como la religión, la política y el sexo.
- BATESON, G. y J. Ruesch, *Comunicación. La matriz social de la psiquiatría*, Editorial Paidós, Barcelona, 1984. La psiquiatría y la antropología han tenido contactos profundos y fecundos;

Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación

- éste, es uno de ellos. El centro de la configuración social no está en los sujetos o en las estructuras, está en la interacción. El etnógrafo agradece la guía de observación y de percepción.
- BERGER, Peter y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. Otro texto clásico sobre la percepción y la mirada del investigador frente a la mirada del sujeto-objeto investigado. Siguiendo la corriente fenomenológica de Alfred Schultz, los autores enfatizan el efecto configurador de lo real por la subjetividad.
- BOEGE, Eckart, *Los mazatecos ante la nación*, Siglo XXI Editores, México, 1988. Un libro que busca la contrastación de dos lugares sociales con perspectivas distintas sobre la vida social, los mazatecos y la sociedad nacional. Es claro que el efecto de subordinación define la relación, pero queda dentro de las dimensiones política y económica, la de la cultura.
- BOHM, David, *La totalidad y el orden implicado*, Editorial Kairós, Barcelona, 1988. Discípulo de Einstein, continúa la tesis cuántica de que los hechos analíticos son configurados por la percepción del observador. El énfasis en una conciencia teórica que se superpone a los patrones de observación. Sugerente para una reflexión profunda sobre la mirada etnográfica.
- CAREAGA, Gabriel, *Mitos y fantasías de la clase media en México*, Editorial Océano, México, 1983. Libro de sociología, pero configurado en relatos de la vida diaria de diversas familias de la Ciudad de México. Ejemplo de una perspectiva etnográfica combinada con un punto de vista sociológico.
- CERVANTES, Cecilia y Enrique Sánchez Ruiz (coords.), *Investigar la comunicación. Propuestas iberoamericanas*, Universidad de Guadalajara-ALAI, Zapopan, México, 1994. El único libro escrito en español y organizado por mexicanos que ensaya una propuesta de presentación de diversas formas técnicas de aproximarse a la comunicación. Con desniveles, es importante por escasez.
- COVARRUBIAS, Karla Yolanda, *et al*, *Cuéntame en qué se quedó*, Editorial Trillas, México, 1994. Libro escásimo, un grupo de mujeres trabajando etnografía de la recepción televisiva, en particular telenovelas. La familia es observada y descrita en su práctica cotidiana de recepción telenoveler. Un texto que será un clásico.
- DELGADO, Juan Manuel y Juan Gutiérrez (coords.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Editorial Síntesis, Madrid, 1994. De la escuela cualitativa de Madrid, su texto más representativo en las formas técnicas de investigación. Un libro importante por la cantidad y la calidad de autores que concentra. Escrito en homenaje a Jesús Ibáñez, convoca a lo más representativo de esta perspectiva española.
- FERGUSON, Marilyn, *La conspiración de acuario*, Editorial Kairós, Barcelona, 1989. Inspirada presentación de la autora del movimiento de ruptura del paradigma mental en la percepción de la ciencia contemporánea. Ferguson muestra que el mundo ya cambio, aun cuando muchos no se hayan dado cuenta. La nueva etnografía vive este cambio.
- FUENTES Navarro, Raúl, *La investigación de comunicación en México*, Ediciones de Comunicación, México, 1988. Obra que muestra un inventario de los estudios en comunicación en el campo académico mexicano, dejando de manifiesto el centralismo en la metodología cualitativa, o de análisis discursivo. La etnografía brilla por su ausencia.
- GALINDO, Luis Jesús, *La mirada en el centro. Vida urbana en movimiento*, ITESO, Guadalajara, 1990. Propuesta metodológica, basada en la etnografía, que apunta a resolver las dificultades de relación de lo micro y lo macrosocial. El texto integra una lectura articuladora de lo fijo y lo móvil, de la cultura y el movimiento social.

- _____. *Entre la exterioridad y la interioridad. Apuntes para una metodología cualitativa*, ITESO, Guadalajara, 1994. Ensayo de síntesis de un curso de trabajo de dos décadas. El autor propone al programa metodológico y a los objetos cognitivos como centro de la reflexión y la acción metodológicas. La etnografía forma parte de paquetes técnicos según la estrategia de trabajo.
- _____. *et al, La antropología urbana y la computadora*, IMAS-UNAM, México, 1986. Guía etnográfica que intenta conciliar la perspectiva marxista con el trabajo antropológico tradicional fenomenológico. El ensayo resulta en una reflexión teórico-metodológica y en una guía práctica de acción.
- GARCÍA Robles, Jorge, *¿Qué transa con las bandas?*, Editorial Posada, México, 1985. La investigación aquí presentada sigue un curso etnográfico sobre la vida de los protagonistas del movimiento banda juvenil en la transición de los 70 a los 80 en el occidente de la Ciudad de México. La propuesta es ensayar el relato como forma de exposición de lo indagado. La lógica de exposición es naturalista.
- GIDDENS, Anthony, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1987. Obra que ha tendido a convertirse en un clásico. El autor intenta un ajuste entre estructuralistas, naturalistas y positivistas. La perspectiva resultante es muy sugerente, y aunque corresponde a un momento preciso de la polémica metodológica, responde a preguntas que aún siguen vigentes.
- GIMÉNEZ, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Centro de Estudios Ecueménicos, México, 1978. Clásico texto de presentación de la combinación entre la sociología, la etnografía y el análisis semiótico. Caso ejemplar al cual han seguido varias secuelas de diversa calidad.
- GOFFMAN, Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1971. Uno de los grandes libros del autor y el primero importante. Es una guía de observación etnográfica sin que el autor se lo proponga así. Trabaja sobre la percepción y la mirada, así como sobre la actuación y la intención dramática.
- GONZÁLEZ, Jorge y Jesús Galindo Cáceres (coords.), *Metodología y cultura*, CNCA-SEP, México, 1994. Presentación de la discusión sobre la investigación social de la cultura. Seis autores proponen puntos de vista para reflexionar sobre el asunto, desde la sociología, la arqueología, la semiótica, la antropología, la comunicación, la historia y la filosofía.
- GROF, Stanislav y Hal Zina Bennett, *La mente holotrópica*, Editorial Kairós, Barcelona, 1994. El libro más importante hasta ahora de uno de los padres de la psicología transpersonal. La percepción sale del individuo y de la mirada racional. Un texto sugerente para la reflexión de la percepción etnográfica.
- HAMMERSLEY, Martyn y Paul Atkinson, *Etnografía. Métodos de investigación*, Editorial Paidós, Barcelona, 1994. Una guía de trabajo etnográfico que cubre desde la configuración del problema de investigación hasta la elaboración del informe de trabajo, pasando por la observación, la entrevista, el análisis y la teorización. En fin, un excelente manual.
- HANNERZ, Ulf, *Exploración de la ciudad*, FCE, México, 1986. Libro básico en el estudio del pensamiento antropológico urbano. Parte de la llamada Escuela de Chicago, por lo tanto, su relación con la etnografía y la fenomenología sociológica es muy grande. Presentación de estudios y reflexiones a partir de la mirada etnográfica.
- HARRIS, Marvin, *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Siglo XXI, Madrid, 1978. Uno de los manuales de historia del pensamiento antropológico más importante. Presentado a partir de la llamada ecología cultural, antecedente crítico a todo el fenómeno simbólico y cognitivo actual. Un libro importante.

Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación

- HODDER, Ian, *Interpretación en arqueología*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988. Tal vez el autor más representativo de la arqueología simbólica, el gran dolor de cabeza del positivismo. En este libro el autor presenta una historia del pensamiento arqueológico, así como de sus debates más candentes. Útil referencia en la indagación de la historia del pensamiento sociológico en general.
- IBÁÑEZ, Jesús, *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, Siglo XXI, Madrid, 1994. Uno de los autores centrales de la reflexión sobre la investigación social contemporánea. Su énfasis se centra en las técnicas de investigación y las perspectivas teórico-metodológicas que las guía. En este libro contrasta la encuesta con los grupos de discusión.
- IGLESIAS, Norma, *La flor más bella de la maquiladora*, SEP-Cultura y Cefnomex, México, 1985. Trabajo a partir de historias de vida de mujeres. Un libro ejemplar tanto en los estudios de género como en los reportes de investigación a partir de historias de vida. La riqueza naturalista se confunde con la literatura, un buen ejemplo de la polémica contra la perspectiva etnográfica.
- INESTROSA, Sergio, *Vivir la fiesta. Un desenfreno multimediado*, Universidad Iberoamericana, México, 1994. Uno de los escasos libros de etnografía con relación al pensamiento sociológico actual de énfasis en la comunicación. El autor trabaja las fiestas de Tlalpan, Distrito Federal, desde la etnografía, la comunicación y la sociología de la cultura.
- LEWIS, Oscar, *Los hijos de Sánchez*, Joaquín Mortiz, México, 1969. Clásico de la bibliografía etnográfica en general y urbana en particular. El estilo naturalista refuerza el impacto de la mirada etnográfica sobre el relato. Libro fundamental para comprender las implicaciones de la mirada desarrollada.
- LOMNITZ, Larissa A. de, *¿Cómo sobreviven los marginados?*, Siglo XXI Editores, México, 1975. Clásico de la antropología urbana mexicana. La autora indaga las relaciones de red en una ecología urbana pobre de la Ciudad de México. Ejemplo de ejercicio etnográfico guiado por una pregunta clara y teórica.
- LOURAU, René, *El diario de investigación*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1989. Texto que presenta diversos ejercicios de la práctica del diario de campo, elemento central en el oficio etnográfico. Se proponen distintas experiencias particulares con un apunte reflexivo y analítico. Además de antropólogos aparecen otros oficios y personalidades.
- LONGHI, Kevin, *La imagen de la ciudad*, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 1984. Inspirado ejercicio de reflexión sobre la mirada atenta. El autor trabaja sobre el paisaje urbano y su percepción en tres ciudades norteamericanas. El resultado es deslumbrante. Cerca de la etnometodología y la etnografía más naturalista.
- MALINOWSKI, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Ediciones Península, Barcelona, 1975. Junto con Mauss, este autor configura la fundación del pensamiento etnográfico más agudo y técnico, el que asume el trabajo de campo como el centro de la labor de investigación. Este libro es un clásico de la observación y del registro. Indispensable.
- MAUSS, Marcel, *Introducción a la etnografía*, Ediciones Istmo, Madrid, 1974. Libro fundamental en la bibliografía sobre etnografía. Mauss es uno de los padres de la etnografía, y el autor más importante de la Escuela Francesa. El texto presenta una guía general a la manera clásica, y luego ejemplifica con estudios concretos su contenido.
- MONSIVAIS, Carlos, *Escenas de pudor y liviandad*, Editorial Grijalbo, México, 1988. Este es el trabajo de uno de nuestros cronistas más agudos y observadores. Oficio paralelo al de un etnógrafo, al de un atento crítico de la vida social. El libro es un ejemplo del estándar que una mirada aguda debe alcanzar para darse cuenta y comunicarlo a otros.

- MORÍN, Edgar, *El método*, Editorial Cátedra, Madrid, 1981. Primero de los cuatro tomos publicados hasta hoy en español. Esta obra es uno de los ensayos más ambiciosos sobre reflexividad metodológica. La teoría y el método se implican por necesidad. El autor ensaya una reflexión sólo comparable con la de los grandes intentos enciclopedistas.
- REGUILLO, Rossana, *En la calle otra vez*, ITESO, Guadalajara, 1991. Un texto escaso en comparaciones posibles en nuestro medio mexicano. Ensayo de combinación de etnografía, semiótica, historias de vida y entrevistas de profundidad. Ejemplo de la estrategia de investigación que combina diversos paquetes técnicos. Es, además, un libro de comunicación.
- SALINAS Rocha, Irma, *Los meros meros de Monterrey*, Claves Latinoamericanas, Monterrey, 1983. Este es un libro de crónicas, también ejemplar de la agudeza de la mirada atenta. La autora refutata con humor y agudeza crítica a la clase alta regionmontana. Ejemplo de una mirada que puede calificarse de etnográfica.
- SILVA, Armando, *Imaginario urbano. Bogotá y São Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina*, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1992. Libro organizado a partir de varias experiencias de investigación, donde se combinan la encuesta, la etnografía, la entrevista de profundidad y la etnometodología. Ejemplo de estrategia metodológica que integra varios paquetes técnicos. Es, además, un libro de comunicación.
- TAYLOR, S. J. y R. Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Editorial Paidós, Barcelona, 1992. Texto que combina la lógica de investigación y la lógica de exposición, dedicando la mitad del libro a una y otra cosa. En la primera parte aborda a la observación participante y a la entrevista en profundidad. Excelente forma de argumentación y ejemplificación. Didáctico.
- THOMPSON, John B., *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, UAM-Xochimilco, México, 1993. Libro que, en parte, sintetiza el pensamiento contemporáneo sociológico en su afán conciliador de posiciones extremas, irreconciliables en apariencia. Aquí el programa metodológico es posible y deseable.
- VARELA, Francisco J., *Conocer*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1990. Libro de divulgación del pensamiento cognitivo contemporáneo. Propone la problemática, un curso histórico y las consecuencias de tal revolución. Ejemplo del cambio de percepción en la ciencia contemporánea, el cual exige un cambio también profundo en el pensamiento etnográfico y su paquete técnico.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- ACEVEDO Ibáñez, Alejandro y Alba Florencia A. López, *El proceso de la entrevista. Conceptos y modelos*, Acevedo y asociados, México, 1981.
- ACEVES Lozano, Jorge (comp.), *Historia oral*, Instituto Mora-UAM, México, 1993.
- ADLER, Larissa, *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*, Miguel Ángel Porrúa y FLACSO, México, 1994.
- AGUIRRE, Ángel (ed.), *Conceptos clave de la antropología cultural*, Daimon, Barcelona, 1982.
- Beltrán, Gonzalo, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, INI, México, 1987.
- y Ricardo Pozas Arciniega, *La política indigenista en México. Métodos y resultados*, INI, México, 1981.

- ANDERSON, Nels, *Sociología de la comunidad urbana*, FCE, México, 1965.
- ARANA, Evangelin *et al*, *Las lenguas de México*, INAH, 2 tomos. México, 1975.
- ARGUETA, Germán y Ernesto Licona (coords.), *Oralidad y cultura. La identidad, la memoria, lo estético y lo maravilloso*, Colectivo memoria y vida cotidiana, México, 1994.
- BALANDIER, Georges, *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1990.
- BALAN, Jorge *et al*, *Las historias de vida en ciencias sociales*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1974.
- BARTH, Frederick (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, México, 1976.
- BASSOLS, Mario (comp.), *Antología de sociología urbana*, UNAM, México, 1988.
- BATAILLON, Claude, *Las regiones geográficas en México*, Siglo XXI Editores, México, 1988.
- BERGER, Peter, *Para una teoría sociológica de la religión*, Editorial Kairós, Barcelona, 1981.
- BETTIN, Gianfranco, *Los sociólogos de la ciudad*, Gustavo Gili, Barcelona, 1982.
- BOAS, Franz, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Solar-Hachetté, Buenos Aires, 1964.
- BONFIL Batalla, Guillermo, *México Profundo. Una civilización negada*, CIESAS-SEP, México, 1987.
- BRUNER, Jerome, *Realidad mental y mundos posibles*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1988.
- BUCKLEY, Walter, *La sociología y la teoría moderna de los sistemas*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1977.
- CAMARENA, Mario *et al*, *Reconstruyendo nuestro pasado. Técnicas de historia oral*, INAH-CNCA, México, 1994.
- CANTER, David, *Psicología de lugar*, Editorial Concepto, México, 1987.
- GASILLAS Moreno, Angelina, *La mujer en dos comunidades de emigrantes (Chihuahua)*, SEP, México, 1986.
- CASTILLO, Héctor, *El basurero, antropología de la miseria*, Edamex, México, 1984.
- CASTORIADIS, Cornelius, *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1988.
- CICOUREL, Aarón V., *El método y la medida en sociología*, Editorial Nacional, Madrid, 1982.
- CLAVAL, Paul, *Espacio y poder*, FCE, México, 1982.
- COULON, Alain, *La etnometodología*, Editorial Cátedra, Barcelona, 1988.
- CURRAN, James *et al*, *Sociedad y comunicación de masas*, FCE, México, 1981.
- CHATEAU, Jean, *Las fuentes de lo imaginario*, FCE, México, 1976.
- DE LA PEÑA, Guillermo (comp.), *Antropología social de la región purépecha*, El Colegio de Michoacán y Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, 1987.
- DEVEREUX, George, *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Siglo XXI Editores, México, 1977.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael *et al*, *Formas modernas de religión*, Alianza Universidad, Madrid, 1994.
- DUMONT, Louis, *Introducción a dos teorías de la antropología social*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1975.
- DURAND, Gilbert, *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Editorial Taurus, Madrid, 1981.
- , *De la mitocrítica al mitoanálisis. Figuras míticas y aspectos de la obra*, Anthropos y UAM-Iztapalapa, Barcelona, 1993.
- DURKHEIM, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ediciones Coyoacán, México, 1995.

- DUVERGER, Maurice, *Métodos de las ciencias sociales*, Editorial Ariel, México, 1988.
- DUVIGNAUD, Jean, *El lenguaje perdido. Ensayo sobre la diferencia antropológica*, Siglo XXI Editores, México, 1977.
- ECO, Umberto, *Tratado de semiótica general*, Nueva Imagen-Lumen, México, 1978.
- EINSTEIN, Albert, *Sobre la teoría de la relatividad*, SARPE, Madrid, 1983.
- ELLIS, Richard y Ann McClintock, *Teoría y práctica de la comunicación humana*, Editorial Paidós, Barcelona, 1993.
- ESCOBAR Latapí, Agustín, *Con el sudor de tu frente*, El Colegio de Jalisco, Guadalajara, 1986.
- EVANS-Prichard, E. E., *Los nuer*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1977.
- FERNÁNDEZ Christlieb, Pablo, *El espíritu de la calle. Psicología política de la cultura cotidiana*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1991.
- _____, *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*, Anthropos y Colegio de Michoacán, Santa Fé de Bogotá, 1994.
- FIGUEROA, Alejandro, *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*, CNCA, México, 1994.
- FORESTER, Tom, *Sociedad de alta tecnología*, Siglo XXI Editores, México, 1992.
- FORRAERT, Robert, *El mundo en el siglo XXI*, Siglo XXI Editores, México, 1994.
- FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1979.
- FROST, Elsa Cecilia, *Las categorías de la cultura mexicana*, UNAM, México, 1990.
- GALINDO, Luis Jesús, *Movimiento social y cultura política*, Universidad de Colima, Colima, 1987.
- _____, *Cultura mexicana en los ochenta. Apuntes de metodología y análisis*, Universidad de Colima, Colima, 1994.
- GARCÍA Mora, Carlos, *La antropología en México. Panorama Histórico*, INAH, varios tomos, México, 1988.
- _____, y Martín Villalobos Salgado (coords.), *La antropología en México. Panorama histórico*, tomo 4, "Las cuestiones medulares (etnología y antropología social)", INAH, México, 1988.
- GARDUÑO, Everardo, *En donde se mete el sol... Historia y situación actual de los indígenas montañeses de Baja California*, CNCA, México, 1994.
- GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, México, 1987.
- _____, et al., *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1991.
- GEORGE, Pierre, *Geografía urbana*, Editorial Ariel, Barcelona, 1977.
- GOETHALS, Gregor T., *El ritual de la televisión*, FCE, México, 1986.
- GOFFMAN, Erving, *Los momentos y sus hombres*, Editorial Paidós, Barcelona, 1991.
- GÓMEZ Rodríguez, Amparo, *Sobre actores y tramoyas*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1992.
- GONZÁLEZ, Jorge A., *Más (+) cultura(s). Ensayos sobre realidades plurales*, CNCA, México, 1994.
- HATCH, Elvin, *Teorías del hombre y de la cultura*, PROLAM, Buenos Aires, 1975.
- HEWITT de Alcantara, Cynthia, *Imágenes del campo: la interpretación antropológica del México rural*, El Colegio de México, México, 1988.
- HIGGINS, Michael James, *Somos gente humilde: etnografía de una colonia urbana pobre de Oaxaca*, INI, México, 1974.
- IRÁEZ, Jesús, *Por una sociología de la vida cotidiana*, Siglo XXI de España, Madrid, 1994.
- _____, Tomás, *Psicología social constructorista*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1994.

- JENSEN, K. B. y Jankowski (eds.), *Metodologías cualitativas de investigación en comunicación de masas*, Bosch Casa Editorial, Barcelona, 1993.
- KAHN, J. S. (comp.), *El concepto de cultura*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1975.
- KAKAR, Sudhir, *Chamanes, místicos y doctores. Una investigación psicológica sobre la India y sus tradiciones para curar*, FCE, México, 1993.
- KAPLAN, David y Robert A. Manners, *Introducción crítica a la teoría antropológica*, Editorial Nueva Imagen, México, 1979.
- LAFAYE, J., *Quetzalcóatl y Guadalupe*, FCE, México, 1983.
- LAGARDE, Marcela, *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México, 1990.
- LAMEIRAS, José y Jesús Galindo Cáceres (eds.), *Medios y mediaciones. Los cambiantes sentidos de la dominación en México*, Colegio de Michoacán-ITESO, Guadalajara, 1994.
- LEHR, Ursula M. y Hans Thomae, *La vida cotidiana*, Herder, Barcelona, 1994.
- LENERO, Luis y M. Estela Fernández, *Formas de vida en ciudades medias del centro de México*, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, México, 1983.
- LEVINE, Robert A., *Cultura, conducta y personalidad*, Akal Editores, Madrid, 1977.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Antropología estructural*, EUDEBA, Buenos Aires, 1977.
- LINTON, Ralph, *Cultura y personalidad*, FCE, México, 1971.
- LOBERA, José R. (comp.), *La antropología como ciencia*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1975.
- LOMNITZ-ADLER, Claudio, *Las salidas del laberinto*, Editorial Joaquín Mortiz, México, 1995.
- LOPERA E., Egidio et al, *Investigación cualitativa. Confrontación y prospectiva*, Universidad de Antioquía, Medellín, 1993.
- LOTMAN, Juri et al, *Semiótica de la cultura*, Editorial Cátedra, Madrid, 1979.
- LUHMANN, Niklas, *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, Universidad Iberoamericana-Alianza Editorial, México, 1991.
- LUQUE, Enrique, *Del conocimiento antropológico*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1990.
- MAESTRE Alfonso, Juan, *La investigación en antropología social*, Akal Editor, Madrid, 1976.
- MARINAS, José Miguel y Cristina Santamarina (eds.), *La historia oral: métodos y experiencias*, Editorial Debate, Madrid, 1993.
- MCGOLDRICK, Mónica y Randy Gerson, *Genogramas en la evaluación familiar*, Editorial Gedisa, Buenos Aires, 1987.
- MEAD, George Herbert, *Espíritu, persona y sociedad*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1968.
- MEADE, Joaquín, *La huasteca tamaulipeca*, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 3 tomos, Ciudad Victoria, 1977.
- MORALES, Teresa et al, *Pasos para crear un museo comunitario*, INAH-CNCA, Méxicc, 1994.
- MORENO, J.L., *Psicomisica y sociodrama*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1977.
- MORGAN, Lewis H., *La sociedad primitiva*, Editorial Ayuso-Editorial Pluma, Bogotá, 1980.
- MORRIS, Charles, *Signos, lenguaje y conducta*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1962.
- MURRIETA, Mayo y María Eugenia Graf, *¿En dónde quedaron mis recursos? (la vecindad en Tepi- to)*, Centro de Estudios Tepiteños, México, 1988.
- NADEL, S.F., *Fundamentos de antropología social*, FCE, México, 1978.
- ORTOLI, S. y J.P. Pharabod, *El cántico de la cuántica*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1985.

Etnografía. El oficio de la mirada y el sentido

- PETERSON Royce, Anya, *Prestigio y afiliación en una comunidad urbana: Juchitán, Oaxaca*, INI, México, 1975.
- PONCE Jiménez, Patricia, *Amazonas apasionadas*, Demac, México, 1994.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R., *El método de la antropología social*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1975.
- RAPOPORT, Amos, *Aspectos humanos de la forma urbana*, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 1978.
- RIDING, Alan, *Vecinos distantes, un retrato de los mexicanos*, Joaquín Mortiz, México, 1985.
- ROGERS, Everett y F. Floyd Shoemaker, *La comunicación de innovaciones*, Herrero Hermanos, México, 1974.
- ROSALES Ayala, Silvano Héctor, *Participación popular y reconstrucción urbana (Tepito 1985-1987)*, UNAM-CRIM, México, 1988.
- SCHUTZ, Alfred, *El problema de la realidad social*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1974.
- _____ y Thomas Luckmann, *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1977.
- SCHWARTZ, Howard y Jerry Jacobs, *Sociología cualitativa*, Editorial Trillas, México, 1984.
- SELIGMAN, Brenda Z. (edit.), *Manual de campo del antropólogo*, Universidad Iberoamericana, México, 1971.
- SPERBER, Dan, *El simbolismo en general*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1988.
- TEHERAN, José, *El cazador de guachos*, Editorial El tiburón descalzo, Sonora, México, 1984.
- TELLO Díaz, Marta, *El mismo diablo nos robó el papel. Dos estudios de educación y resistencia cultural entre mixes y tarahumaras*, CNCA, México, 1994.
- TURNER, Victor W., *El proceso ritual*, Editorial Taurus, Madrid, 1988.
- TYLOR, E. B., *Antropología. Introducción al estudio del hombre y de la civilización*, Alta Fulla, Barcelona, 1987.
- URIZ Peman, María Jesús, *Personalidad, socialización y comunicación*, Libertarias Prodhufi, Madrid, 1993.
- _____, Javier, *La subjetividad de la organización. El poder más allá de las estructuras*, Siglo XXI de España, Madrid, 1994.
- VALENCIA, Enrique, *La merced. Estudio ecológico y social de una zona de la Ciudad de México*, INAH, México, 1965.
- VILLASANTE, Tomás R., *Comunidades locales*, Instituto de Estudios de Administración Local, Madrid, 1984.
- VIQUEIRA, Carmen, *Percepción y cultura*, CIESAS, México, 1977.
- VON FOERSTER, Heinz, *Las semillas de la cibernética*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1991.
- WHITE, L. A., *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*, Editorial Paidós, Barcelona, 1982.
- WOLF, Mauro, *Sociologías de la vida cotidiana*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1982.
- WUTHNOW, R. et al, *Análisis cultural*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1988.

EDGAR MORÍN M.

Los skándalos de Alicia

Para Roco y Serge Gruzinsky, por aquella noche.

ESCENARIO: El Multiforo Alicia, sobre avenida Cuauhtémoc entre las calles de Durango y Colima en la colonia Roma, ciudad de México. Pasadas las diez, en esos días que oscurece temprano, cerca de una centena de jóvenes se arremolina frente a la reja de no más de metro y medio de largo cerrada con cadena y candado, donde los *Alicios* prácticamente están atrincherados para impedir un *portazo*. El lugar está a reventar, así que por razones de seguridad esta noche no entra nadie más; puede ser peligroso, dice Ignacio Pineda —responsable del lugar—, quien sale a dialogar con los chavos y a convencerlos que no podrán pasar.

Hay un constante estira y afloja. La mayoría está a la expectativa para poderse colar, pues este es uno de los pocos sitios donde a muchos que no tienen dinero se les da chance de entrar sin pagar los 30, 50 o hasta 60 pesos que llega a costar la entrada. Pero al menos hoy Nacho, como todos le dicen, no cede: se esgrimen todo tipo de argumentos que pasando por las súplicas al *tío* recién conocido, van de chistes y bromas a las amenazas de un pospunk visiblemente hasta su madre; todos creemos tener pretextos suficientes para ser excepción y entrar al skándalo que a ratos desata un baile tan intenso que hasta la calle cimbra; tal vez por eso algunos sugieren dirigir una bocina hacia afuera para ahí mismo ponerse a bailar, lo que no es mala idea pero sí algo poco factible.

Pineda contraargumenta diciendo que ya no caben: *es peligroso que entren más, esto se puede caer. Les dije que llegaran temprano.*

Pero también se faja e incluso está dispuesto a echarse un *tiro* con el hasta su madre alborotador. Algunos esperamos pacientemente poder entrar, mientras grupos de chavas y chavos fluyen por ambos sentidos de la calle porque para muchos jóvenes y *skáseros* de esta ciudad, el Alicia forma parte de sus circuitos; por eso se enteran de las tocadas a través de redes de sociabilidad, comunicación y transacción (Joseph, 1988), esto es, por medio de amigos, volantes, y algunos anuncios que de cuates algunos locutores de radio hacen. Los chavos llegan, platican, esperan sentados en la banqueta, hacen tiempo y *están*, algunos beben cerveza con disimulo pues rondan patrullas *buscando a quién apañar*.

La oferta cultural de esta megaciudad siempre es contrastante, tan sólo basta mirar el entorno o al menos, el negocio contiguo. La aglomeración de jóvenes frente a la reducida fachada decorada con graffiti –al igual que la cortina– que reza Alicia, discrepa del desolado bar que está a un costado, con alfombra roja en la entrada, empleados de traje que no atraen clientes y servicio de valet parking; de hecho, si la mayoría de los asiduos al multiforo llegara en coche, no sería difícil que algunos despistados lo dejaran con el valet. Pero no es así, los pocos que llegan en *ranfla* se estacionan en calles laterales o en la avenida Cuauhtémoc que ya fue redecorada con *tags* –rúbricas con aerosol o marcador sobre paredes–, y otras más con objetos filosos sobre vidrios –el *scribing*–, que marcan la ruta para llegar caminando desde el metro Cuauhtémoc o Niños Héroes. Ambas estaciones, y el recorrido por algunas tiendas, puestos ambulantes y taquerías, prácticamente son el final del camino; las travesías comienzan en otros puntos de la metrópoli, incluso en sitios tan distantes del Alicia como Xochimilco, Neza York (o ciudad Nezahualcóyotl, para los poco enterados), Tlalnepantla o la delegación Gustavo A. Madero, lo cual evidencia que cada vez es menos claro dónde empieza y dónde acaba la ciudad: policéntrica y vivida fragmentadamente, es una y muchas, un gran *escenario* que conecta entre sí a diversas sociedades y donde coexisten múltiples culturas (García Canclini, 1998), las cuales a partir de cierta pertenencia de clase –pues la ciudad también segrega y excluye–, establecen sus propias rutas, circuitos y enclaves.

El Alicia forma parte de los circuitos de entretenimiento de algunas culturas juveniles citadinas, como los *skáseros* por ejemplo: “por placer” confluyen y llegan chavos de distintos rumbos; ahí crean y despliegan ciertos planos de su identidad –de rol, pertenencia, biográfica, y sus atributos distintivos (Giménez, 1997)–, así que este lugar es otro escenario en el que *a través de la música* se refuerzan identidades colectivas e individuales. De ahí que en este, como en muchos otros sitios, la música sea lo central; a través suyo, nos con-movemos y vivimos simultáneamente experiencias desde lo racional, lo emotivo y lo corporal (Ochoa, 1998). La música resulta aquí el eje central por lo que a identidad se refiere, e incluso condiciona al lugar.

En este foro diario se toca un género distinto, así que de la mezcilla y la facha cecehachera se pasa al negro o a la ropa colorida según quién toque, de un día para otro cambia la edad y el público. Aunque en ocasiones hay ocho grupos, de miércoles a sábado lo común son carteles de tres a cinco bandas que en su mayoría comienza –actúan cerca de 20 conjuntos en los cuatro días que abren–, así que cada semana se presentan distintas tendencias musicales que el término rock suele englobar como Ská, Hardcore, Hip Hop, Reggae, Metal Power y Funk Metal, además de Rupestres y hasta un poco de Jazz –al mes, la cifra oscila entre 80 y 100 grupos. Se ejecutan géneros y subgéneros que pertenecen, o se vinculan, al *soundtrack* o banda sonora de la urbe, el rock es lo más parecido al sonido de la ciudad reza el cliché. Sin embargo, como la asociación musical más fuerte con que se relaciona a este lugar es el ská –de hecho, parte importante del auge del género a mediados de los noventa se originó aquí–, es importante al menos esbozar en qué consiste y cómo ha evolucionado.

SKÁ

POR sí misma, la palabra tal vez no signifique nada; como en otros géneros musicales, se tejen diversas historias sobre los orígenes de su significado: que el nombre viene del sonido de la guitarra, o que

era una forma empleada para referirse al cambio de ritmo. Lo más importante es que el ská ha sido música para bailar –sobre todo al tocarse en vivo–, que el contenido de sus letras mayoritariamente aborda temas sociales, que actualmente la ecléctica construcción de su sonido –la combinación del ská beat con cualquier estilo concebible– musicaliza la diversidad de estos tiempos, y que es música a través de la cual confluye y se conforma parte de la identidad de los asistentes a este lugar.

En México, la música ská vive su apogeo aunque se conoció y bailó un poco en los sesenta; su llegada importante se gestó en la primera mitad de los ochenta cuando bandas como los Specials, Selecter o Madness, editaron discos en sellos discográficos que se conectaron, o eran parte de industrias culturales con distribución internacional. Eso hizo que se escucharan en nuestro país a través de la radio, y se consiguieran en algunas tiendas; salvo Madness con su *One step beyond*, el resto de las bandas en contados programas y acetatos importados.

En ese entonces, la recién creada Maldita Vecindad y los Hijos del Quinto Patio, se interesa por el ská y son los primeros en mezclarlo, entre otros géneros, con la música mexicana. Cuenta Roco,¹ cantante de la banda, que a mediados de los ochenta fue imprescindible

el primer disco de los Specials que traía rolas como *Message to you*, casi una cumbia, increíble. Cuando la oímos, visualizamos todo lo que nosotros podíamos hacer de fusión, de mezcla, de música mexicana con el ská. Luego, bandas como Bad Maniacs, Selecter, Bob Marley por supuesto, todo el reggae con la idea de las letras y esa posición. The Clash, que era toda la actitud punketa y al mismo tiempo súper prendida y politizada, también los discos de los Boomtown Rats.

Este guisado se tradujo inicialmente en dos grabaciones: su álbum debut en 1989, el cual coincide más con un cierre generacio-

¹Entrevista con el autor, 14 de mayo de 1997.

nal, y en 1991 El Circo que musicaliza este relevo y potencia al ská como base rítmica de parte importante del actual rock mexicano, y en particular de los skáseros —que en su mayoría no rebasaba los 14 años cuando apareció el disco, el más vendido en la historia del rock local—. Creo que a partir de esta obra, y de la posterior influencia de bandas como Los Fabulosos Cadillacs de Argentina, e incluso la extinta Mano Negra de Francia (que no fue precisamente ská, pero aportó algo de la idea de una música multicultural que se nutre de todos lados), así como de una cada vez más densa red de cruces musicales y culturales —locales y globales por supuesto—, se está gestando el actual ská en nuestro país.

El auge de este ritmo evidencia que bajo la música confluyen ciertos planos de identidad. En tanto sentimiento de pertenencia en común, capacidad de distinguirse de otros grupos, generar símbolos y representaciones sociales específicas y distintivas, así como reconocer ciertos atributos como propios y característicos (Giménez, 1997), la identidad colectiva de muchos jóvenes pasa por la música y luego por el lugar; Alicia es uno de los escenarios —pero no el único— donde los skáseros, entre otros grupos sociales, ponen a escena estas propiedades identitarias: *la música adscribe y en el lugar antropológico se escenifica*.

En su “Reggae, rastas y rudies”,² Dick Hebdige escribe:

en un buen reggae, la música y las palabras están sincronizadas y coordinadas en un nivel que elude una interpretación fija. Los esquemas lingüísticos se convierten en esquemas musicales y ambos se fusionan con el metabolismo hasta que el sonido se hace abstracto y de un significado no específico. *La lengua abdica ante el lenguaje corporal*, la creencia y la intuición; el reggae se resiste a la definición tanto por la forma como por sí mismo. La forma, por tanto, es inherentemente subversiva; y fue en el campo de la forma donde los muchachos calle-

²Dick Hebdige, “Reggae, rastas y rudies”, en James Curran y otros, *Sociedad y comunicación de masas*, pp. 480-494.

jeros jamaíquinos realizaron sus innovaciones más importantes.

Esto bien puede extenderse a la música de toda la isla en general –donde también surge el ská–, un mosaico que incorpora todas las ramas que constituyen la cultura jamaíquina: los esquemas de llamada y respuesta de la Iglesia Pentecostal, el habla callejera, el sexo y el modernismo del *Rythm and Blues*, la percusión insistente de las *jam sessions* del *lockman*. Por eso, la música es polimorfa y concentrarse en un componente a expensas de los demás implica una reducción de complejos procesos culturales.

La música ská surge en Jamaica al inicio de los sesenta, se genera y difunde principalmente entre los jóvenes de ghettos pobres y su estigma es producto de la “simbiosis sutil y permanente” entre música y delincuencia en barrios marginales de West Kingston a cargo de los célebres *rude boys*. Musicalmente, el ská es consecuencia de la alquimia entre música importada con formas subterráneas establecidas que fueron traídas desde África, esto es, de transacciones culturales entre formas locales como el Mento, con ritmos africanos y el *Rythm and Blues* estadounidense que llegaba a través de la radio. Hebdige lo describe como

una especie de *shuffle* a sacudidas tocado con una guitarra eléctrica con los agudos a más potencia. El énfasis, como en el R&B, está más en el *upbeat* que en el *offbeat*, y es acentuado por el bajo, la batería y las secciones de metal. Estructuralmente, la música ská es una versión al revés del R&B.³

El segundo momento del género arranca casi simultáneamente que su aparición, debido a las oleadas de emigrantes instalados en Gran Bretaña. Transmitido inicialmente a través de redes casi exclusivamente nativas, el ská –y poco después otros géneros como el reggae– pronto entró en contacto con *mods* y muchos otros jó-

³*Ibidem*, p. 485. También véase a Cristina Cavalcanti, “Rastafari”, en Carlos Chimal. *Crines. Otras lecturas de rock*, pp. 112 y ss.

venes blancos que vivían en los mismos barrios pobres; sus letras resultaban inlegibles para todos aquellos excluidos de la clase media donde florecía la dominante cultura hippie, satisfacían las necesidades de aquellos a los que la música pop ya no prestaba atención. Era un sonido underground, música secreta que “se diseminó en la atmósfera masónica de las interacciones subculturales y comunales estrechas” (Hebdige, *op. cit.*).

Los contactos interraciales e interculturales entre negros y blancos pobres, pasaron por momentos de cierta integración cultural en la cual durante un buen tiempo chavos blancos –e inclusive *skinheads*– imitaron el estilo de los rude boys –en baile, ropa, léxico; pero también atravesó por periodos de tensiones.

Fue con la llegada del movimiento punk, a mediados de los setenta, cuando se coció la explosión del ská británico: se mezcla con la música punk y otros sonidos de la clase trabajadora; se acelera el *tempo*, surge el sello discográfico 2-Tone (dos tonos), y aparecen bandas que inclusive llegaron a los *pop charts* o listas de popularidad como los *Specials*, *Madness*, *Selecter* o *The English Beat*. Al parecer, fue el logotipo de 2-Tone –inspirado en una fotografía del ya desaparecido músico jamaicano Peter Tosh, de los primeros promotores por la legalización de la marihuana–, la imagen que contribuye a generar el estilo de la época con colores para promover la integración racial: un hombre en traje negro, playera o camisa blanca, corbata negra, lentes oscuros, sombrero *pork pie* y calcetines blanco y negro. El ská británico se comienza a propagar por el mundo masivamente al inicio de los ochenta con esta iconografía, a la que tiempo después se le añadirán huesos y calaveras, y ante todo con una rápida *música para bailar que no evadía letras con consignas sociales*, mezclaba varios sonidos, y era cocinado por bandas interraciales de origen obrero con guitarras rasgueadas, batería en *offbeat* y sección de alientos.

La desaparición de 2-Tone en 1985 da por terminado el segundo momento del género, pero su circulación fluía y el contagio ya estaba hecho; la tercer ola del ská, que todavía se vive, arranca cuando jóvenes de otras partes del mundo lo conocen por medio

de discos o radio y les gusta, así que por doquier dan inicio nuevas transacciones culturales: el ská *beat* resulta compatible con cualquier tipo de estilo musical dando lugar a cosas como el skápunk, o al fusionarlo con el hardcore, skácore por ejemplo. A partir de ese momento, se multiplican tendencias puristas que miran hacia Jamaica, otras en el estilo retro de 2-Tone, y más recientemente como parte de la patineta y otros deportes de extremo, muchas de ellas en el mercado subterráneo, cualquier cosa que esto signifique, hoy día y actualmente varios de ellos viven un importante auge mass-mediático.

LA NOCHE IMAGINARIA

COMO VIMOS, la música constituye el eje central por lo que a la identidad se refiere e incluso condiciona al lugar. Lo urbano es el contexto para las actividades de múltiples culturas juveniles, e inspiración para muchas canciones. Sobre todo de noche.

Una de las apuestas del proyecto inicial de Alicia, fue “recuperar parte de la vida nocturna de la ciudad”. ¿Qué significa esto? Noche y ciudad son elementos que constituyen atmósfera en múltiples lugares; a fin de siglo y en plena debacle económica, la ciudad nocturna es la continuación de los relatos del desmadre y la bohemia, parte fundamental de las tradiciones juveniles subterráneas “difundidas históricamente en generaciones sucesivas de jóvenes de clase media: la tradición bohemia, centrada en el ataque al puritanismo y en el ensayo de un estilo vital *disipado*; y la tradición *radical*, centrada en la más articulada protesta estudiantil, cultural o política” (Feixa, 1998).

La vida nocturna en la ciudad de México, según cronistas como Carlos Monsiváis y Armando Jiménez, vivió su época de oro de 1920 a 1959, cuando termina gracias al ánimo clausurador del mojigato regente Ernesto P. Uruchurtu; en esa época, la juventud era el “compás de espera entre la niñez y el título de abogado, médico o ingeniero” (Monsiváis, 1978), así que los jóvenes, por antonomasia los estudiantes, se iban colando en estos espacios de lo *disipado*.

Resulta muy sugestivo proponerse recuperar la noche cuando al menos en esa época de oro parece que los jóvenes no ocuparon un lugar central.⁴ Cuando se habla de recuperar, creo que en realidad se refiere al imaginario de la noche.

En las representaciones colectivas, los *antros* forman parte de este imaginario obscuro que se opone a la luz y al día. La noche es un tiempo de transgresión, sin iluminación, cuya sustancia reúne valoraciones negativas: ahí cohabitan lo oculto, lo siniestro e invisible, y por eso se considera peligrosa. Basta recordar que es cuando “los animales maléficos y los monstruos infernales se apoderan de cuerpos y almas” (Durand, 1982), o las horas de más riesgo en una ciudad (aunque las estadísticas de la PGJDF, por ejemplo, indiquen un descenso considerable en el número de delitos respecto al día; según sus datos, la ciudad es menos insegura durante la noche). En ese sentido, lo imaginario que es asimilable a la fantasía y se manifiesta simbólicamente, se entrecruza con la realidad que es lo fáctico o demostrable, y con esto se “afecta los modos de simbolizar de aquello que conocemos como realidad y esta actividad se cuele en todas las instancias de nuestra vida social” (Silva, 1992). No sabemos donde termina la fantasía, ésta se diluye con la realidad.

Así como a muchos la noche les resulta amenazante por esa falta de luz, otros gustosos la resignifican y el simbolismo nocturno fluctúa del valor negativo al positivo; los valores nocturnos suelen ser vistos como inefables y misteriosos, pero también se traducen en lugares privilegiados de comunión y júbilo dionisiaco. Y en esta resignificación que opone luz y oscuridad, invierte tiempos, ritmos y horarios de la vida urbana, la noche constituye la “ampliación de los horarios vitales” (Monsiváis, 1994), así como una “ilusión liberadora” (Margulis, 1994), pues se vive en un tiempo en el que los *otros* duermen, o se supone deberían hacerlo: padres, patrones, maestros, esposas, maridos y autoridades.

⁴Creo que la reconstrucción de los espacios juveniles nocturnos antes de los años sesenta constituye una veta interesante en la investigación sobre juventud y lugares antropológicos, pues al menos en nuestro país parece un tanto reciente que los jóvenes *tomen* y hagan suyos ciertos espacios. Sería muy enriquecedor dar cuenta de cómo los chicos se colaban y metían de contrabando a los lugares de la noche, primero, y posteriormente las formas en que se los fueron apropiando.

En la ciudad nocturna cambian los colores y muchos de sus actores, se favorece un clima para la fiesta en la que “es lícito invertir las condiciones habituales de existencia. La fiesta se realiza a través de oposiciones, de este situarse en un plano antagónico, actuando lo opuesto de lo habitual opresivo” (Margulis, 1994). Por eso es tan significativo el papel de lo juvenil en la noche y sus fiestas; esta atmósfera forma parte muy importante de los horarios, rutas y territorios de distintas culturas y tribus urbanas —como los Goths, por ejemplo. Sin embargo, no debemos olvidar que ambos elementos no son exclusivos de los jóvenes, que hay otros actores importantes, y al ser procesada por formas sociales y culturales históricamente construidas y diferenciadas, tal como lo plantea Mario Margulis, la noche no es igual para todos: heterogénea y muy diversa, su oferta se especializa de acuerdo a diferencias culturales, sociales y económicas.

¿Cómo han sido en esta ciudad los lugares propiamente juveniles? En la posguerra, los diversos procesos que originaron el paso de sociedades agrícolas a industriales y factores de cambio que derivaron en una “modernización cultural”,⁵ en el corto plazo impulsaron por todo el mundo la proliferación de espacios para jóvenes, sólo que en principio más vespertinos como las fuentes de sodas o los cafés cantantes. Así pues, mientras la época de oro de la vida nocturna mexicana (1920-1959) decae, los sitios para chavos comienzan su escalada resemantizando y haciendo suyos nuevos espacios.

En el campo del rock mexicano, del que Alicia forma parte, desde los sesenta hasta entrados los años ochenta, lugares creados ex profeso son muy escasos; por el contrario, y a diferencia del resto de la oferta de entretenimiento juvenil, casi todos sus espacios han sido resignificados y bastante efímeros, fugaces incluso: boliches y pistas de hielo, cafés cantantes, algunos centros nocturnos como el Fórum donde se presentaron los Doors, bodegas, fábricas y pequeños gim-

⁵En dicha “modernización cultural” convergen cinco factores de cambio: la emergencia del Welfare State, la crisis de autoridad parental, el nacimiento del *teenage market*, la emergencia de los medios de comunicación de masas, y la erosión de la moral puritana al transformarse usos y costumbres. Véase a Carles Feixa, p. 34.

nasios convertidos en hoyos fonqui, auditorios, plazas de toros y canchas deportivas para escasísimos conciertos masivos, y a principios de los ochenta algunos espacios universitarios y librerías.

En ese lapso aparecen los primeros lugares roqueros nocturnos más o menos regulares, que de paso constituyen parte del relevo generacional en la comunidad de público y músicos: los hoyos fonqui se irán extinguiendo paulatinamente mientras los grupos que tocan covers y cantan en inglés formarán parte de otra propuesta más relacionada con la nostalgia de generaciones anteriores. En esta transición surgen en la ciudad de México foros como La Rockola (1984-1985), Tutti Frutti (1985-1989), Bar 9 (1985-1989), LUCC (¿?-1992) y Rockotitlán (1985 a la fecha); su existencia, como pasa hoy día en el Alicia y en otros sitios, hizo evidente que el lugar –al menos el de diversión– opera generacionalmente y tiende a lo fugaz, es decir, que no sólo se construye en la tradición, en términos de antigüedad y fundado desde mil y tantos, sino irrumpe con una generación y/o estilo que ahí socializa y cocina algunas de sus producciones culturales como son la música, vestimenta, *fanzines*, libros, performance, videos, etcétera.

Sin duda, el ejemplo más ilustrativo de todo esto es Inglaterra. Antes de salir a la calle y luego expandirse por el mundo, estilos y culturas juveniles primero se han desarrollado en *antros*: los primeros punks se reunían en el Loise's, los New Romantics en el Gossips, o los Goths en la Batcave; e incluso algunos se han gestado en clubs, como el caso de los pervs (“perversos”). La mayoría de estos lugares desaparece con el arribo de la siguiente generación o estilo, y en ello radica parte importante de su fugacidad (y por supuesto, en buscar la permanencia está el reto). Durante la aparición de espacios roqueros nocturnos en nuestro país, distintas generaciones y estilos se reunieron en algunos sitios: en unos se difundió algo de la llamada música “alternativa” europea y norteamericana de ese momento (Tutti Frutti), a otros llegó por primera vez un público diferente al de los hoyos fonqui, clase media ilustrada (La Rockola, Rockotitlán), y en la mayoría hicieron sus pininos los grupos más representativos del actual rock mexicano. Sólo que, a diferencia del

caso británico (además que ese país es un centro neurálgico sobre lo juvenil urbano en todo el mundo), aquí lo efímero además sigue determinado por lo económico y la ambigüedad jurídica que regula los espacios de ocio, lo que en cierta medida ha imposibilitado el desarrollo de aquello descrito como *club culture*, o más localmente lo que sería una cultura de *antros*, es decir, un establecimiento o una red de bares o clubes, que dadas sus características (música que programen, actores y expresiones que ahí converjan, etcétera), durante cierto periodo reúnan o inclusive gesten algunas de las tendencias estilísticas y musicales que van surgiendo en la ciudad (Polhemus, 1997).

¿QUIÉN NO HA SOÑADO CON TENER UN ANTRO?

LOS MOTIVOS para desearlo son muy diversos y suelen ir de la posesión de una inimaginable cantidad de alcohol para emborracharse con los amigos, a volverse rico rápidamente. El antro es término cariñoso que generaliza y engloba una enorme variedad de ofertas en establecimientos que censores de la moral califican como de *vicio*; también es sinónimo de espacio e incluso, como en Alicia, de lugar en el sentido antropológico.⁶

Este multiforo también condensa biografías, tanto de sus creadores como del propio público pues la afectividad marca intensamente al lugar; tan es así, que una de sus apuestas es lograr que el propio público cuide el espacio sin necesidad de seguridad “profesional”. Nacho Pineda,⁷ quien es dueño del establecimiento, cuenta que Alicia abrió el primero de diciembre de 1995 en lo que fue un taller de motos y mucho tiempo atrás parte de una iglesia: dos días de inauguración en los que tocaron Antidoping, Van Troi, Lim-

⁶El lugar antropológico se constituye a partir de un lenguaje peculiar; una ritualización específica; un sistema o red conceptual en el que se inserta y de él participa para tener sentido; una jerarquización interna; una demarcación y, finalmente, condensan una biografía e historia. Véase la introducción de Abilio Vergara de este libro. Por otro lado, a lo largo de la etnografía, de modo implícito y en ocasiones explícito se van abordando dichas características.

⁷Entrevista con el autor, 11 de diciembre de 1997.

bo Samba y hubo un performance con Los Invasores. El segundo día fue “la otra cara del Alicia que es el rollo de música un poquito más de vanguardia”, y estuvo Oxomaxoma, Rafael Catana, Deux et Machina y un grupo de danza que se llama Asalto Diario. La entrada fue libre y por eso estuvo llenísimo, *se puso hasta el gorro* pero sólo dos días pues

diciembre es un mes malísimo para abrir un espacio si no tienes un cierto nombre o prestigio, si no tienes una campaña de publicidad que te difunda. Abrir en diciembre es la muerte, hay muchas posadas y la gente prefiere irse a una posada gratis, chupa, no paga y echa desmadre.

El espacio es un alucinado homenaje a Lewis Carroll, “por toda esa lógica, ese mundo maravilloso donde existe la cuestión ilógica”, pero igualmente parece celebrar ¿o ironizar, tal vez? la dinámica de este país. Para Pineda, quien antes trabajaba por el Toreo y en otros foros que hizo de puro desmadre, se trata de manejar un rollo subterráneo en las condiciones de una sociedad de pobres: “No tenemos lana, el audio está rentado, todo lo vamos decorando con cuestiones como de desecho: vemos a quién le sobra pintura, a quién le sobra tela, a quién le sobran materiales y a partir de ahí lo vamos decorando.”

Por eso la inversión inicial le causa risa: lo echaron a andar con alrededor de 30 mil cada vez más devaluados pesos con los que pagaron dos rentas; el resto, como 15 mil pesos, sirvió para pintar y acondicionar un poco el lugar.

Dice que contaba con

unos cuates que son muy entusiastas. Ellos querían jugarle un poquito al rollo cultural, querían abrir un espacio; yo no quería hacer nada realmente porque sé que son un montón de compromisos: meterme a pagar una nómina, a pagar rentas, grupos, impuestos. Dices, la verdad, mejor no, pero me convencieron.

La idea era trabajar como un colectivo en el que responsabilidades y dinero se comparten; el proyecto apostaba por crear una cultura de la resistencia, tomar la calle de nuevo, *recuperar la vida nocturna en la ciudad* y de paso generar un lugar para platicar, donde la gente pudiera tomarse una cerveza sin estar obligada a gastar mucho dinero: llegaron “de a poquito, de a 10, 15 gentes, así comenzamos a aguantar, los grupos se portaban bastante decentes, no se sacaban de onda, sabían que no hay espacios”.

Para Nacho, Alicia es un rollo de militancia, de creer y echar a andar proyectos trabajando autogestiva y horizontalmente, como asociación civil incluso; sin embargo, al inicio tuvieron cierta incapacidad interna para poder manejarse, y hubo fracturas consecuencia de *grillas*, de que nadie se quería responsabilizar (sobre todo de deudas, impuestos y trato con las autoridades, pero también de planes y eventos), y de que al menos –según Pineda– dos de los tres fundadores pensaban que hacer un espacio era y dejaba dinero de *volada*, algo frecuente al planear y emprender muchos negocios. Con el tiempo, algunos abandonan el espacio y quienes se quedan trabajan “ya no tanto como colectivo” sino por una paga, aunque sin la idea jerárquica de un jefe; “yo paso de eso”, asegura.

Aunque parezca extraño en pleno apogeo del capitalismo salvaje, es evidente que también hay espacios organizados con una lógica distinta al lucro; según explicó Pineda, incluso ganar dinero con suma facilidad es motivo importante de conflicto. Sin ser el primero ni el único, Alicia forma parte de una corriente de lugares cuyo objetivo central no es la ganancia extrema, el famoso “consumes o te sales”; su propuesta, atraída por el imaginario de la noche, tiene un carácter *alternativo* en tanto opción frente a ofertas de consumo creadas con grandes inversiones económicas y difusión.

Lo alternativo es una suerte de etiqueta para referirse de modo ambiguo, entre otras cosas, a lo independiente, auténtico, no comercial, *antiestablishment* y crítico; todo esto como sinónimo, por cierto bastante común en la industria de la música popular, particularmente en el rock, que a fin de cuentas ha servido para generar más ganancias a los verdaderos dueños del balón, las disqueras. En otro nivel, no mercadológico y para el caso de los lugares, lo

alternativo significa tener una opción distinta a la oferta predominante, inclusive operar al margen de la gran industria del espectáculo y de las instituciones oficiales de fomento cultural y artístico cuya visión es aséptica, *diurna* y académica, como ha descrito Pacho Paredes (1995). Con el auge de bares en el centro histórico de la ciudad,⁸ por ejemplo, propuestas como la del Alicia (y otros proyectos como el Circo Volador –actualmente clausurado por autoridades delegacionales panistas– algunos de los ya mencionados o el ya desaparecido Arcano para el caso del jazz), son alternativas en este mismo sentido. Según Pacho, otra característica significativa es la tendencia de estos espacios a convertirse en multiforos donde convergen distintas expresiones culturales –teatro, plástica, video o performance–, que al igual que buena parte del rock local, carecen de lugares fijos o tampoco generan beneficios económicos.

El lugar también está hecho de exclusiones, por lo que no creo que en general los espacios alternativos tengan un carácter “multiclasista” y no selectivo. La clase, el estilo y la generación son los elementos centrales para adscribirse a un lugar donde se escenifican identidades, sobre todo en los habituales, esa suerte de núcleo “duro” que cotidianamente visita el espacio. Aunque los espacios poseen cierta elasticidad que da cabida a los recién llegados, y aun a quienes practican turismo social, parte importante de la construcción de un lugar tiene que ver con la idea de clase, no olvidemos que nuestra pertenencia condiciona nuestros itinerarios y consumos. Hay sitios donde esto es evidente, como en las discote-



Y la música se escucha con el cuerpo,
fotografía de Arturo Fuentes,
Archivo IMJ.

⁸Véase revista *Proceso*, núm. 948, 2 de enero de 1995.

cas y su oferta simbólica de estatus, por ejemplo, aunque también existe en los llamados espacios alternativos, sólo que en estos últimos mediante el juego del rechazo y la autoexclusión.

Si bien los procesos de selección no son tan fuertes como en una discoteca, existe una suerte de clasificación simbólica en la que ante todo van al lugar quienes comparten clase –no todos tienen para pagar una entrada– así como determinados estilos, lo cual implica procesos de identificación y selección; por eso, como me dijo Nacho, las únicas bandas que no funcionan en este lugar son los poperos (quienes tocan música pop), a su público “no les gusta el Alicia, lo ven feo. La gente de los grupos poperos está acostumbrada a ir a un antro bonito, un bar suave donde ligan y chupan, aquí no hay eso”. En algunos de estos sitios alternativos juveniles no se impide la entrada, aunque existe cierta autoexclusión, sobre todo por motivos de generación: en este multiforo los asistentes oscilan entre los 15 y 30 años, pero como habitualmente a cada género corresponde su generación, es común que algunos asiduos se saquen de onda cuando en una *tocada* de hardcore, por ejemplo, llegue alguien con facha de señor, por aquello de las canas, así que sin más le espetan un, “¿no se te hace que ya estás muy grandecito para andar aquí?”.

En términos jurídicos, lo más significativo de estos sitios, es la indefinición legal que por muchos años ha fomentado la corrupción de diversas autoridades. Estos espacios operan bajo la Ley para el funcionamiento de establecimientos mercantiles, centrada solamente en la ganancia, así que el gobierno en ocasiones los tolera aunque casi siempre extorsiona y clausura.⁹ Sin olvidarse de las quejas constantes de los vecinos por la apariencia de los asistentes y el supuesto exceso de ruido, todos los espacios alternativos nocturnos han padecido esta indefinición legal, aunque sus dueños suelen festejar cómo en ocasiones han sorteado los embates del gobier-

⁹ Cabe aclarar que la corrupción a la que se refieren testimonios y entrevistas en profundidad (labor complementada sobre todo con observación participante), abarca los distintos gobiernos priístas de la ciudad, pues apenas iniciaba la transición a un gobierno de oposición.

no. Nacho Pineda lo ilustra, y cuenta cómo Alicia vivió la transición de gobierno:

...los inspectores venían pero veían que la gente pagaba muy poco o no pagaban, veían que muchos de los públicos que llegaban decían no tenemos lana déjanos pasar, los dejábamos pasar. A la hora que tú les enseñabas los boletos, los inspectores se espantaban, te decían puta, ps qué me vas a dar. Les decías, pues te doy lo que se pueda, y si quieres, porque no hay dinero. Si comenzamos a darles un poco de mordidas, ya después hablamos claro con ellos de qué se trataba la cuestión, que nos dejaran trabajar. El lugar ha sido clausurado, al lugar ha llegado la delegación y nos ha cerrado porque no les ha gustado como trabajamos, no les gusta la gente que a veces viene al espacio; se espantan, siguen diciendo que es de lo peor, mientras sabemos que la delegación Cuauhtémoc, donde funciona el Alicia, está llena de giros negros y de puteros (...) esperamos que se modifique el reglamento de espectáculos del Distrito Federal porque para ellos no existen centros culturales, todos son cantinas o cabarets; tiene que dejar lana para poder venir a pedirte la mordida. Ponle que no te den lana, porque trabajando uno puede ir pagando sus gastos, pero mínimo te den facilidades para poder abrir, que no te estén chingando con la mordida, que no venga cada semana un inspector a ver cuánto les vas a dar. Aquí en la colonia Roma se está dando que antes que se vayan las autoridades que están ahorita (se refiere a la administración del ahora prófugo Óscar Espinosa Villarreal), todos los centros culturales que hay están siendo clausurados porque no existen en la ley. Te cierran y lo que quieren realmente es una mordida, cuánto les vas a ofrecer, pero es gente que la neta no está en la realidad: un espacio cultural no deja lana, no genera billete.¹⁰

¹⁰Durante la administración de Dolores Padierna en la delegación Cuauhtémoc, y a raíz del incendio de la discoteca Lobohombo, el Alicia fue clausurado por "deficientes condiciones de seguridad". Ya ha sido reabierto.

Esto evidencia la situación que enfrenta lo alternativo en la ciudad de México, y en muchos otros lugares, sitios que no dejan dinero en abundancia: según Nacho, “ni para comprarte una casa, ni para irte a Europa o comprarte un coche. Mínimo, para pagar la renta del lugar, del audio, sacar las propagandas y la gente que trabaja se lleve lo de su día”. Lo que al parecer intenta este tipo de proyectos, es posibilitar la expresión de opciones novedosas o marginadas por la “alta” cultura o el espectáculo pero, quiéranlo o no, dentro de una lógica de mercado; la contradicción estriba en que deben meter gente para sacar los gastos y al menos mantener el espacio, vivir de él, pues enriquecerse parece algo remoto. En pleno neoliberalismo, parece difícil una nueva reglamentación cuyo peso no esté en la ganancia, de ahí que el reto sea hacerlos autogestivos, en términos de organización, pero sobre todo autofinanciables. ¿Será posible hacerlo combinando lo alternativo con lógicas empresariales?

LA APARIENCIA DE ALICIA

AFUERA del lugar, van unos y vienen otros mientras los aferrados permanecen. Adentro, gozo, baile y música van en aumento. Muy discretamente, Nacho indica que podemos pasar por una pequeña puerta negra que colinda con el multiforo; de ahí, y cruzando otra puerta de madera, entramos a la planta baja que es de unos dos metros de ancho por seis de fondo cuya decoración fue realizada “entre todos” los *Alicios*, y volverá a renovarse para su tercer aniversario. El piso es loseta negra y sus paredes están pintadas de color amarillo –salvo una que está de azul donde hay una suerte de arte instalación del célebre gato con que Walt Disney interpretó la obra de Lewis Carroll–, que separa a un pequeño elevador de carga para el equipo, aunque en estas circunstancias por ahí también suben y bajan a algunos integrantes de las bandas, el cual cubre una parte del frente y reduce un poco la entrada, aunque no impide los célebres *portazos* como el que hubo en el aniversario de la *Sekta Core* donde los cabrones hasta las puertas tiraron.

Aquí le encontraron otra utilidad a los discos de vinil, así que hay muchos pegados en el techo. Distribuidas en el espacio están unas cuantas mesas de madera y lámina, con sus respectivas sillas; llama la atención una escultura, una pecera, y cuelgan algunos cuadros de una exposición temporal, también hay carteles, sobresale uno que anuncia un concierto de *Rage Against the Machine* en España. En una barra que hace más angosto el acceso al foro se vende algo de comida (como las quesadillas de Alicia o QuesaAlicias, por ejemplo), refrescos y cerveza –no hay venta de otras bebidas alcohólicas–; al lado está un pequeño guardarropa y luego un baño. Como en la entrada está la reja, la ventilación es buena.

Al fondo de la planta baja, pasando la barra y el baño, hay una puerta que da a un pequeño cubo decorado con más graffiti y bastante luz por el que se llega a *la azotea más subterránea*; antes de pasar, y como en todo espacio nocturno hoy día, los clientes son revisados para que no introduzcan armas u objetos prohibidos. Es difícil saber quién es empleado del lugar, pues se confunden con el público, algunos se hacen notar sólo a ratos cuando pasan recogiendo botellas vacías. Ambos extremos de las escaleras están repletos de chavos, mujeres en menor medida, que sentados fuman, platican y descansan; para subir hay que irlos brincando, así que los no acostumbrados deben olvidar los “con permiso”.

Por fin se está arriba. Al entrar, lo primero que se recibe en las noches de ská, que es la música que me interesa abordar en este texto, es un impresionante *madrazo* de calor y un radical cambio de luz; a estas alturas de la tocada, el Metro en horas pico es cosa de niños. El espacio es reducido, de no más de 10 metros de ancho por otros 10 de largo, y está completamente lleno; según Pineda, a reventar le caben hasta 400 asistentes, pero hay noches en que como público es difícil calcularlo: por todos lados se ven cuerpos jóvenes apretujados y sudorosos, sentados, de pie, o recargados en las paredes que lucen graffiti –mezcla de lo figurativo con la ciencia ficción, el cómic y la alucinación–, es muy difícil dar un paso. En esta segunda planta el piso es de cemento y el techo de lámina de asbesto cubierto con tela negra; hay una pequeña barra iluminada por un anuncio neón de cerveza Victoria, que en esta situación representa

el único oasis a la mano, por lo que no se dan abasto; en un extremo están los baños tapizados de *tags* multicolores, y en el otro, el que da a la calle, está el escenario, que es lo único iluminado con una lámpara de neón y también luz azul y roja. El resto del salón está en penumbra y sin adornos, mesas, vasos o sillas pues el chiste es que se pueda bailar sin romper nada o molestar a nadie.

LA RAZA

TAMBIÉN conocida como banda y años atrás como el personal, la raza continúa siendo “sinónimo adolescente y juvenil de la gente” (Monsiváis, 1992).¹¹ Este público se ha ido especializando cada vez más en sus consumos culturales, por eso las ofertas que busca son muy específicas. Con la música ská, tanto adentro como afuera del Alicia, la raza con trabajo rebasa los 20 años –incluidos los músicos, quienes se distinguen del público sólo porque están sobre un escenario; abundan chavitas y chavitos que parecen de 15, y a diferencia de otras corrientes roqueras, llama la atención la presencia de bastantes mujeres, aunque todavía como minoría. Son conocidos como skáseros, y aunque el nombre parece estar vinculado con el de skátos –los aficionados a la patineta o *skateboard*–, son muy cuidadosos en la distinción pues en los matices se asienta la legitimidad de cada cultura juvenil. Su estilo hoy está de moda; a decir de Nacho, son “los famosos guangos, que son como los *Kids* de Nueva York”.

Esta referencia a las patinetas y a la película norteamericana *Kids*, nos indica la importancia que tienen los referentes culturales transnacionales en la construcción de estilos como parte de culturas juveniles de buena parte del mundo. Existen producciones culturales específicas en materia juvenil todavía originadas principalmente en Estados Unidos e Inglaterra, que convertidas en meras imágenes, es decir, descontextualizadas, viajan y se distribuyen massmediáticamente de modo global; sin embargo, y con mediación

¹¹ Sin embargo, como lo hicieron notar en el coloquio, el término raza no es exclusivo de los jóvenes, así se autodenominan diversos grupos sociales.

nes y proyecciones de por medio, grupos “locales” de chavos las homologan con sus intereses particulares, adoptan y adaptan bienes culturales internacionales a situaciones específicas. Las vuelven lo que Paul Willis (1990) denomina *cultura común*, término que resalta el papel de los jóvenes como productores activos de cultura, y no sólo receptores pasivos de la cultura institucional y masiva.

Los referentes transnacionales son parte significativa, pero no el todo. Aunque es cierto que para distintas generaciones de jóvenes, cuyos países no son vanguardia en materia de innovación juvenil, lo internacional les resulta más propio que las tradiciones y otros factores regionales, es desde lo local como juegan con lo global. Los estilos juveniles son “un conjunto más o menos coherente de elementos materiales e inmateriales, que los jóvenes consideran representativos de su identidad como grupo” (Feixa, 1998), pero en países como el nuestro se arman además desde la resignificación y mezcla cultural. Los skátos, como muchos otros grupos juveniles, producen y emplean híbrida e imaginativamente elementos culturales ajenos y propios para reflejar su identidad colectiva e individual a través del lenguaje, música, estética, y otras producciones culturales.

Por eso es importante aclarar que, aun cuando en una primera impresión a muchos les parezca, la vestimenta no es homogénea, rara vez se trata de “uniformes” —que también los hay—; la mayoría de las apropiaciones no son tan rígidas, ni los estilos “puros”. Por el contrario, se utilizan diversos elementos con significados y valores diferentes, no hablan exactamente igual ni oyen sólo a cierto grupo musical; muchos jóvenes se vinculan con lo que Ted Polhemus (1997) denomina supermercado del estilo, es decir, que son más quienes “samplean” —en tanto toman pequeños trozos— estéticas juveniles y las mezclan a su antojo creando un estilo individual a partir de casi todo.

En los skándalos de Alicia aflora esta diversidad. La ropa casi siempre es unisex, y lo primero por lo que se distingue mucho del público es lo aguado y enorme de sus pantalones *baggies*, en el caso de muchos por lo menos dos tallas arriba de su número así que el largo frecuentemente arrastra por el suelo; sin embargo, debe tenerse cuidado en la apreciación, el *baggie* también es usado por los

cholos, que son otra cultura juvenil. Habitualmente, los pantalones skáseros van en la cadera e incluso a media nalga, en los hombres sobre todo, quienes acostumbran mostrar sus *boxers*, esos sí en la cintura; en muy diversos tamaños, colgando del cinturón abundan cadenas con las que sostienen llaves y carteras. El calzado es variado, y de los *Vans* o tenis por ese estilo, se pasa a varios cientos de modelos de tenis e incluso a zapatos o botas industriales, algunas muy gastadas. Hay playeras ceñidas, sobre todo en las mujeres que además suelen usarlas cortas para lucir sus ombligos perforados o los indicios de algún tatuaje en el bajo vientre; también las hay con motivos deportivos –franjitas en los hombros, logos de *Adidas* y de diversos equipos de fútbol local o extranjero–, otras que traen impresos signos y símbolos con diversos motivos en una gama que va de Benito Bodoque al Subcomandante Marcos, aunque igual hay camisas muy aguadas, a cuadros tipo *grunge*, y algunas guayaberas, sin duda robadas a más de un abuelo.

Los peinados son variadísimos: hay al rape, en diferente estilo *skinhead*, cabello “normal” –esto es, más o menos corto–, teñido en varios colores (azul, verde o morado), o con mechones rubios o pelirrojos (varios como de las *Spice Girls*), *dreadlocks* y algunas colas de caballo de varios tamaños; las chavas, además con pasadores de colores. Tampoco faltan patillas, barbas de candado, bigotes y piochas de diversas medidas y formas, el grosor depende de la genética así que van de lo tupido a lo más ralo imaginado. Hombres y mujeres se adornan con anillos, colgijes y pulseras de distintos materiales, algunos llevan lentes con cristales de colores que a estas alturas de la noche siempre están empañados y unos cargan sus mochilas *back pack* en la espalda; se llega a ver una que otra expansión corporal, arracadas y broqueles unisex y, aunque muchos usan *piercing*, sobre todo facial –perforaciones en nariz, ceja, labios, *labret* o incluso el *tragus*–, al meterse al *slam* casi todos se lo quitan pues ahí dentro se corre bastante riesgo.

La temperatura ambiente es tan alta que las paredes transpiran. El calor obliga a muchos hombres a quitarse la camisa –las chavas se aguantan–, así que andan en camiseta o con el torso desnudo: lucen tatuajes con múltiples formas, colores y tamaños. Gracias a la

ropa o a su ausencia, esta práctica al igual que el *piercing* pone a escena el juego de lo visible e invisible. Del techo ya caen goteras de sudor, pero no faltan quienes traen puestos sombreros de estambre; otros llevan gorros de lana con logos de diversos grupos de rock, Hip Hop o con hojas de marihuana, y las gorras de beisbolista puestas al revés y también con la visera al frente. Paul Yonnet (1988), plantea que la vestimenta suministra múltiple información sobre cada individuo; junto con el estilo y el propio cuerpo, completan el círculo donde se arraiga la identidad y pertenencia a un determinado grupo social.

ESCUCHANDO CON EL CUERPO

Es SIGNIFICATIVA la cantidad de bandas musicales que en planes cuates o laboralmente transitan por el lugar; en Alicia debutó Jaguares, por ejemplo. Nacho estima que tan solo en la ciudad de México y su zona conurbada, hay entre 3,000 y 4,000 conjuntos de "rock" en activo, lo cual indica una gran oferta de grupos para escasos espacios de rock, ya no sólo nocturnos. Sin estar exento de prohibiciones, el género ha pasado de la estigmatización al negocio, y en el neoliberalismo los negocios no son para muchos. Aunque todavía falta contar gran parte de la historia de explotación que sobre músicos han ejercido empresarios y sindicatos, las relaciones laborales, hoy día la mayoría de los lugares donde tocan grupos mexicanos de rock sin difusión masiva, obligan a los grupos a vender un determinado número de boletos, con el riesgo de que les quiten algún instrumento o parte de su equipo pues casi siempre quedan en prenda; también tocar gratis o de plano les cobran para darles chance, al cabo desde una visión empresarial lo que más hay son grupos.

Alicia trabaja de otro modo, un rollo como de familia según ellos, aunque el problema central quizá sea que hay más bandas que días disponibles –de ahí también que se programe poca música grabada–, lo que dificulta a muchos tocar en el foro y luego hacerlo con cierta regularidad. En principio, los grupos no son obligados a vender boletos, pueden poner un boleterero y cobran el mismo día de la tocada; alrededor del 60 por ciento de la taquilla es para ellos,

30 para el lugar –de ahí se paga diseño, publicidad y renta– y el 10 por ciento restante se paga en impuestos.

Luego se abren fechas que cada conjunto trabaja:

por lo regular platicamos con los grupos –dice Pineda–, ellos nos piden una fecha y yo les pido que ellos mismos se organicen, que no les implante dos grupos más sino que ellos solitos con sus cuates se organicen. Vienen, hacemos una junta, vemos cuántos volantes se van a sacar, cómo se van a distribuir, qué medios más o menos tocar, qué zonas, porque cada grupo tiene sus zonas. Aquí no es difícil, viene un grupo con su demo, le decimos consíguete otros dos grupos más, y si no tienen grupo vemos que palomeen algún día. Se le da fecha a un grupo de ská, por ejemplo, y ellos invitan a cuatro grupos más; ese grupo creo nomás les paga transporte, cervezas y gastos, y ese día, el grupo que organiza se lleva un promedio de entre seis mil y ocho mil pesos: un día organiza el Panteón Rococó, y la lana es para ellos, un día organiza La Tremenda Korte, y la lana es para ellos, un día organiza la Revuelta Propia, y la lana es para ellos. Los del movimiento ská son muy autogestionarios: ellos hacen sus tocadas, se graban entre ellos, buscan sus lugares, no dependieron de la industria para poder salir a la luz, ellos solitos se pusieron a trabajar.

Por fin termina de montar el siguiente grupo en el cartel; el cansancio del público desaparece. La siguiente banda, como casi todos los grupos del género, es muy numerosa (hay conjuntos que tienen hasta 11 o más elementos); se amontonan en el escenario que tiene poco más de un metro de alto, en cuyo telón de fondo hay tres mantas, una con el dibujo de Bart Simpson, otra de El Santos, y en el extremo derecho una más de Homero Simpson, quien está pensando en donas; hay otra más en el costado izquierdo, un corazón sobre lo que parece un sol. También hay cartones de huevo para reducir el ruido, y entre la barra y el elevador de carga una cuerda separa al público de los grupos; en ese reducido espacio, se atiborran músicos y varios colados pues gracias al aire que entra por el elevador

ésta es la zona más ventilada del Alicia, que tampoco es decir mucho pues la temperatura va en aumento y se suda a chorros con su consiguiente y penetrante mezcla de olores.

Del aletargamiento que el público tenía hace rato, se pasa a la preñidez absoluta. A través de una consola de 16 canales, dos sistemas por lado, y las bocinas JBL al lado del escenario (equipo de audio del lugar), arranca una vez más el ská en vivo; suena potente, se *siente* la música y el baile se desata con la energía de cada parte de una canción, pues en algunas el *tempo* se modifica sustancialmente: se forma un círculo casi en el centro del local, hay una amplia rueda de mirones que en este sitio abarca casi todo el espacio disponible, y comienza el célebre *slam* – palabra que puede traducirse como azotar o arrojar con violencia– en el que los chavos bailan, corren, sudan y brincan girando casi siempre contra las manecillas del reloj.

El *slam* es un baile que lleva al extremo escuchar con el cuerpo, no tiene que ver necesariamente con la clase aunque sí con la edad –sólo es para jóvenes y veo difícil que posteriormente sea bailado por mayores de 40–, y guarda cierto parecido con un hoyo negro o un remolino. El baile surge y su fuerza de atracción es tal, que mientras dura la música no cede. Se gira, y cada vez son más quienes se suman al movimiento colectivo; Carlos Monsiváis (1992) lo ha descrito como un frotarse belicoso, como “la agresivísima teatralización de otras posibilidades de intercambio corporal”. Para algunos bailarores este jaleo es una *forma vertiginosa de cuerpos en contacto, una masa de gente brincando y teniendo contacto físico, un desfogue en el que sacas la energía que traes, una descarga energética cabrona que tienes, y así lo manifiestas*. Incluso, la célebre caricatura del Santos describe que “la onda es brincar y correr como carritos chocones y darse de chingadazos pero sin llegar a la bronca... ¡y sin perder el ritmo!”.¹²

La intensidad con que el ritmo se siente es tal, que pocos ven al grupo tocar, lo fundamental es escuchar con el cuerpo. La música

¹²Jis y Trino, “Estaba un día el Santos en un concierto de Mano Negra”, *La Jornada. Suplemento Histerietas*, 10 de noviembre de 1991.

cambia de *tempo*, se escucha rápida. Suenan las tumbadoras y el contratiempo de la batería, ahora el círculo cambia repentinamente de dirección: *unos cabrones se paran y de pronto los vez venir hacia ti. Te tienes que volver y correr en chinga porque si no te atropellan, y eso sí está cabrón*. Los danzantes adquieren sensaciones de gozo y energía al chocar entre sí y empujarse, de vivir la dualidad de su propio cuerpo (Bernard, 1994),¹³ de la alegría al estar entre iguales, y algunos de placer consecuencia de haber hecho una maldad contra algún desprevenido; vitalidad y diversión en la distancia íntima mientras en el escenario un contundente Panteón Rococó implora por

un gran brebaje, necesito algo como un toloache/
para mi negra/ ¿Dónde lo encuentro?! Necesito
que me digan/ de un toloache/ para mi negraaaa...

Aunque en ocasiones algunos bailan con pareja, esto es, que giran abrazados hombre con hombre, mujer con hombre o mujer con mujer —este último casi siempre cuando hay *slam* sólo de chavas—, el ritmo revela que ya no es indispensable bailar cada cual con su compañero(a); de hecho, el baile no está articulado técnicamente aun cuando MTV transmita una cápsula con los pasos básicos del *slam*. Uno se mueve bajo el estímulo de la música, y las miradas de los demás aparentemente pasan a un segundo plano ya que el cuerpo se vive simultáneamente con el del otro en virtud de la emoción que éste expresa y que suscita en uno mismo (Bernard, 1994).

Sin caer en la finta de observarlo solamente como expresión del individualismo actual, donde cada cual se mueve como le viene en gana o como puede, una corporalidad egoísta o algo así, éste es un baile eminentemente colectivo: a diferencia de otras danzas, aquí no se trata de hacer del dos uno, sino de cada uno el todo. Por eso el mar es metáfora del público: quienes se arremolinan y avientan

¹³ Pues hablar del cuerpo “obliga a aclarar más o menos uno u otro de sus dos aspectos: el aspecto a la vez prometeico y dinámico de su poder demiúrgico y de su ávido desec de goce y ese otro aspecto trágico y lastimoso de su temporalidad, de su fragilidad, de su deterioro y precariedad”, p. 12.

siempre están presentes, son tenaces y constantes, a ratos apaciguados, luego amenazantes, y de pronto cargan contra todo, estallan el movimiento es englobante y crea una densa y movida cohesión en la que “aparece una sensación de fuerza, un ímpetu que dan todos en conjunto” (Canetti, 1982).

A través del baile, que *desde los tiempos más remotos ha sido el medio clásico para alcanzar el éxtasis* (Eliade, 1994), se escenifica también el sentimiento de multiplicación, el deseo de ser cada vez más; cuando ya no puede aumentar la cantidad, esta masa rítmica simula el crecimiento a partir de sí misma: se agitan decenas, en ocasiones cientos, de brazos, piernas y cabezas con la misma intención, incluso varios *surfean* con su cuerpo sobre el mar humano y otros más –aunque difícilmente aquí pues las condiciones del local lo impiden– son catapultados sobre el *mar* para rápidamente volver a ser tragados en él.

En medio de los empujones y el desmadre, de la igualdad y densidad del baile, quien participa llega a sentirse como un Uno; difícilmente podría ser de otro modo, pues una de las constantes principales de la música –y de este ritmo en particular–, es el cuerpo. A través de la música el cuerpo goza y se modifica: “tocar por el otro y para el otro, entrelazar los ruidos de los cuerpos, escuchar los ruidos de los otros a cambio de los otros y crear, en común, el código en el que se expresará la comunicación” (Attali, 1995). Las mujeres también participan del *slam*, aunque en menor medida que los hombres –a veces se forman círculos sólo de chavas, que a decir de una, son más fuertes que los de los chavos pues *a veces somos más violentas porque estamos más reprimidas; cuando nos dan chance, nos desfogamos más intensamente*. Así que en ocasiones también llegan a *surfear* y a ser catapultadas por los aires –uno toma algo de impulso, se apoya sobre las manos de algún cuate y a volar.

A mí me sorprendió el *slam*, más cuando lo vi que cuando lo viví. Es una forma de convivencia colectiva que a partir de la música involucra el movimiento corporal. No es necesariamente violento, he estado en unos violentos y ahí sí tiene que ver con el sector social. La violencia hacia las mujeres ha

cambiado porque ya se han acostumbrado a nosotras, a vernos ahí. Yo siento menos peligro en el slam que en el metro Balderas o Pino Suárez en horas pico (Katia).

Este modo corporal de sentir las canciones (Frith, 1996), es una de las dos posibilidades en que la música se desdobra; la otra es de carácter mental. Más que un ritmo de carácter contemplativo, estamos ante uno muy participativo: en estos conciertos o *tocadas* las canciones se escuchan más con el cuerpo que con la mente, aunque esto no significa la inexistencia de procesos cerebrales alrededor de la música y su percepción, no olvidemos que la música permite “referencias vivenciales múltiples”, media y transporta de varias maneras, y puede ser vivida como experiencia íntima o congregación masiva (Ochoa, 1998).

La velocidad del *tempo*, su ritmo machacón, la guitarra rasgueada, y los tonos brillantes y vivos de trompetas, saxofones y algún trombón, nos hace brincar como chapulines —para alcanzar más altura debes apoyarte en los hombros de los demás, en una suerte de ver quién salta más alto que a ratos cimbra el piso y se siente hasta en la calle, por lo que algunos *lacras* sugieren conocer el lugar antes que se caiga—, otros balancean sus brazos en distintas velocidades y avanzan girando sobre sí mismos chocando y empujándose con los demás, hay quienes siguen el ritmo y los remates de batería o percusión con manos y cabeza; algunos músicos se ven más concentrados que gozosos, aunque otros están más sueltos y hasta ejecutan coreografías.

Los cuerpos están sudadísimos y pocos son los que se dedican sólo a contemplar la escena; tal vez ellos se den cuenta que en ocasiones aparecen por aquí músicos de distintas bandas, nacionales o extranjeras, para cotorrear y chance hasta armar algún *palomazo*, e inclusive algún intelectual alivianado que disfruta el mestizaje. Para quienes escuchan corporalmente, las letras de las canciones se funden con el ritmo: será en otro momento cuando se ponga atención a textos —algunos ingenuos— que hablan sobre “los hijos de puta que nos gobiernan” y de otros *Asesinos*, sobre luchas populares en Amé-

rica Latina, recuerdos del 2 de octubre, o consignas que mandan al neoliberalismo a chingar a su madre cantadas por chavos que con trabajo rebasan 20 años; los aplausos, chiflidos y el corear algunas de las canciones son parte de la celebración a cada grupo.

Se ejecuta una rola menos frenética, el *slam* decrece considerablemente y la mayoría se dedica a observar mientras baila con estilo guapachoso; se abre un pequeño lapso para que algunos platicuen y los más recuperen fuerzas. La mayoría de los usuarios de Alicia se concentra en el baile, los más integrándose al *slam* aunque otro sector importante lo hace moviendo solamente cabeza, brazos y cintura; mientras se mueven y escuchan, este sector contempla y a veces comenta entre sí lo que pasa en escenario y al interior del remolino humano. Como prácticamente están al lado de los feroces danzantes, muchos están al pendiente para moverse cuando ven llegar la avalancha humana o para prevenirse de un posible empujón que los meta en medio del caos; los menos están sentados y muy pocos se dedican a tomar cerveza y a fumar, la edad de estos últimos rebasa el promedio de los asistentes. Salvo unos cuantos que están en planta baja, arriba no muchos se dedican a platicar; el diálogo no pasa necesariamente por lo verbal, sino a través de música y canciones. A partir de la diversión, en este espacio de aprendizaje corporal se constituye y experimenta un tiempo más intenso, interesante y disfrutable que el tiempo “real”.

Arranca una nueva banda. Del techo el sudor ya cae a chorros, la mezcla de olores cada vez es más potente. La tónica se repite: sobre una sencilla batería —entre grupo y grupo sólo cambian la tarola— suena otro ská, y al parecer no importa que por momentos los alientos se oigan desafinados, para escuchar están los discos cuyo sonido, por cierto, no siempre suele alcanzar la intensidad del concierto. Sobre el escenario no sólo se amontonan los músicos, hay muchos chavos —y algunas mujeres— sentados en el borde o de plano medio acostados; de espalda al grupo, bailan y también llevan el ritmo balanceando brazos y cintura. Impiden que el resto del público tome por asalto la escena y la convierta en un trampolín desde el que se avienten. Hacen una suerte de valla que marca la frontera y permite que el grupo pueda tocar; se trata de suplir la se-

guridad “profesional” por una “cultura de la resistencia” donde el mismo público cuida sus espacios.

Así pues, mientras destaca el sonido de trombón, trompeta y sax alto, el *slam* se combina con el *body surfing*, o surfear con el cuerpo, que consiste en ser pasado por los hombros de la mayor cantidad posible de bailarines hasta alcanzar el escenario, si se tiene suerte porque uno puede azotar en cualquier momento, y desde ahí lanzarse un clavado sobre la alberca humana de cuerpos empapados de sudor. La frontera entre el escenario y el espacio para la audiencia a ratos desaparece, las embestidas son cada vez más fuertes: la mayoría intenta llegar pero es rechazada, pocos triunfan, así que una vez arriba ejecutan dos o tres de sus mejores pasos de baile, toman algo de vuelo y luego se avientan. Como podrá suponerse, al ver volar a cualquiera de estos clavadistas, no falta quien se hace a un lado o aquel despistado que recibe un zapatazo en plena cabeza; casi siempre hay algún magullado que es retirado por sus cuates, y también están los *lacras* que se ensañan con los caídos –varios de cabeza o de puro *lomo*. Pese a todo, sus cuerpos parecen de hule.

Llega el turno del Salón Victoria; piden apagar algunas luces y la atmósfera es todavía más oscura. Al grito de *Wacha, carnal* le cantan a la

Muchacha de mi vida/ mi vida tan jodida/ Escucha
mi plegaria/ *que toco con guitarra/ No me digas/ ¡culero!!*
si no traigo dinero/ No digas ser ojete/ si en mí
no hay billete/ Trabajo, trabajo y no veo un carajo/
Le meto y le meto en un día de asueto/ Yo busco
una feria y sólo hay miseria/ Le chingo, le chingo
y lo gana el gringo...

Los músicos bailan y echan brincos: timbales y cencerros, metales y tarola “empujan” la canción mientras una acordeonista navega sobre los escasos silencios pues la participación y protagonismo de las mujeres va en aumento. Como el fin está próximo, se desata una lucha encarnizada para llegar por cualquier medio al esce-

nario, destaca un chavito trepado en el escenario quien ferozmente rechaza a los más osados surferos que, al parecer, nunca se cansan. Se suceden las rolas, vivas a Zapata gritadas, o cantadas como en *Zapata ¡bo pha!*; hay consignas en favor de la banda “que no sigue modas y que intenta crear su baile a lo loco”, y cada vez que reinicia el *slam* más de uno siente que el Alicia va a venirse abajo.

Tras dos encores, se encienden las luces generales. A diferencia de otros antros, no se ven borrachos y antes de la una de la mañana concluye el skándalo ya que en la noche urbana el transporte público es fundamental. Toda la raza sale empapada, algunos como si se hubieran mojado a cubetazos. Se baja muy lentamente, algunos siguen descansando y estorbando en las escaleras mientras muchos se ponen playeras, chamarras, sudaderas y gorros; el aire cada vez es más frío. Ya en la calle, y mientras los skáseros desaparecen, otro chavo con un carrito de perros calientes hace su propia lucha para sobrevivir.

GLOSARIO

Apañar: Detención arbitraria e ilegal por parte de la policía.

Boxers: Calzoncillos largos.

Dreadlock: Peinado peculiar de los seguidores del reggae; también se conocen como *rastas*, y son una especie de trenzas gruesas.

Encore: Las piezas extras que se tocan al terminar un concierto.

Fanzine: Se deriva de fan magazine y aunque en un principio eran para los fans del cómic, se hicieron extensivos al rock. Son publicaciones austeras, pero en ocasiones muy ingeniosas, hechas por los seguidores de algún género.

Goth: Estilo juvenil surgido en Gran Bretaña a finales de los setenta. Entre otras cosas, los *góticos* se caracterizan por tener cierta visión romántica sobre la muerte y la oscuridad; en su vestimenta destacan el terciopelo negro, encajes, colores escarlata o púrpura, así como guantes, corsés y joyería de plata que representa temas religiosos y de ocultismo.

Grunge: Estilo musical originado en Seattle, Estados Unidos. El grupo Nirvana fue su representante más significativo a nivel masivo.

Hip Hop: Movimiento cultural originado en Estados Unidos que se centra en el rap, el scratchin' (el manejo de los discos como Disc Jockey), y el graffiti,

Jam session: Reunión improvisada de músicos para tocar. También se conoce como *palomazo*.

Labret: Perforación corporal que consiste en insertar joyería, generalmente una "bolita" entre la barbilla y el labio.

Lacriento o lacra: Sinónimo de maldoso.

Mods: Cultura juvenil originada en Inglaterra en los años sesenta, abreviatura de *Modernist*.

Piercing: Perforación corporal.

Portazo: Forma más o menos típica de querer entrar a algún sitio sin pagar.

Ranfla: Auto.

Rude boy: El primer estilo callejero de Jamaica aparecido a principios de los sesenta. Estigmatizados como vagos, fueron los primeros seguidores del ská. En los setenta se metamorfosearon en los *two-tone* o dos tonos, forma de vestir que combinaba el blanco y el negro simbolizando la integración racial. Hay quienes adaptan la palabra al español, y así los rude boys se convierten en *vatos rudos* que pueden ser sinónimo de los skáseros.

Scribing: Firma sobre vidrios con cualquier objeto filoso.

Skásero: Seguidor de la música ská.

Skáto: Patineto. Aficionado a las patinetas

Skinhead: Cultura juvenil inglesa surgida entre la década de los sesenta y la de los setenta, vinculados con grupos racistas de extrema derecha.

Tag: Firma con aerosol o marcador.

Tragus: Perforación corporal que atraviesa el cartílago de la nariz.

Tiro: Pelear.

Varo(s): Dinero.

Volada (de): Rápido.

BIBLIOGRAFÍA

ATTALI, Jacques (1995), *Ruidos. Ensayo sobre la economía política de la música*, Siglo XXI Editores, México.

BERNARD, Michel (1994), *El cuerpo. Un fenómeno ambivalente*, Ediciones Paidós, Barcelona.

CANETTI, Elías (1982), *Masa y poder*, Muchnik Editores, Barcelona.

- ELIADE, Mircea (1994), *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, Fondo de Cultura Económica, México.
- FEIXA, Carles (1998), *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*, Causa Joven, México.
- Foro "Espacios alternativos de cultura" (1995), Multiforo Alicia, 25 de febrero.
- FRITH, Simon (1996), *Performing Rites: on the Value of Popular Music*, Harvard University Press, Estados Unidos.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1998), "¿Ciudades multiculturales o ciudades segregadas?", *Debate Feminista. Ciudad, espacio y vida*, año 9, vol. 17, México, abril.
- GIMÉNEZ, Gilberto (1997), "Materiales para una teoría de las identidades sociales", *Frontera Norte*, vol. 9, núm 18, México, julio-diciembre.
- GOFFMAN, Erving (1994), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- HEBDIGE, Dick (1986), "Reggae, rastas y rudies", en Curran, James y otros, *Sociedad y comunicación de masas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- (1997), *Subculture. The Meaning of Style*, Londres, Routledge.
- JIMÉNEZ, Armando (1992), *Cabarets de antes y de ahora en la ciudad de México*, Plaza y Valdés Editores, México.
- Ley para el funcionamiento de establecimientos mercantiles en el D.F.* (1997), Ediciones Fiscales ISEF, S.A., México.
- LEGLISSE, Alejandra (1998), "Centros nocturnos, los negocios más rentables de la ciudad", *El Financiero*, 6 de septiembre.
- MARGULIS, Mario (coord.) (1994), *La cultura de la noche. La vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*, Compañía Editora Espasa Calpe, Buenos Aires.
- MONSIVÁIS, Carlos (1978), "La naturaleza de la onda", *Amor perdido*, Ediciones Era, México.
- (1992), "¿Quién quiere triunfar en la política pudiendo vender un millón de discos?", prólogo a José Luis Paredes Pacho, *Rock mexicano. Sonidos de la calle*, Aguirre y Beltrán Editores, México.
- (1994), *Luneta y galería. Atmósferas de la capital, 1920-1959*, Departamento del Distrito Federal, México.
- (1995), "La vida nocturna en los noventa", *El Financiero*, 15 de julio.
- OCHOA GAUTIER (s/f), Ana María, "El vallenato: entre el espacio-mundo y el espacio-local. Narrativas de una travesía hacia la ciudad", ponencia.

- PACHO PAREDES, José Luis (1992), *Rock mexicano. Sonidos de la calle*, Aguirre y Beltrán Editores, México.
- (1994), “De políticas culturales y Arterías”, *La Jornada*, 22 de diciembre.
- (1995), “El derecho a la fiesta”, *Reforma. Suplemento Enfoque*, 4 de junio.
- POLHEMUS, Ted (1997), *Street Style*, Thames and Hudson, Londres.
- PUIG, Carlos (1996), “Del «table fresa» al sexo en vivo, el auge de la nueva noche mexicana tiene para todos los gustos”, *Proceso*, núm. 1030, 28 de julio.
- SILVA, Armando (1992), *Imaginarios urbanos*, Tercer Mundo Editores, Santafé de Bogotá.
- VEGA, Miguel de la (1995), “Se instala entre los veinteañeros del D.F. una sofisticada forma de convivencia: bares al viejo estilo, para conversar”, *Proceso*, núm. 948, 2 de enero.
- WILLIS, Paul (1998), *Communi Culture*, en Carles Feixa, *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*, Causa Joven, México.
- YONNET, Paul (1988), *Juegos, modas y masas*, Editorial Gedisa, Barcelona.

Con un "trabajador inmigrante"

Entrevista de Abdelmalek Sayad

"Nada fue como lo pensábamos"

ABBAS: No hay nada que funcione... Y hay que llegar al final, ahora que todo se terminó, para darnos cuenta de que no hay nada que funcione... Porque nos equivocamos en toda la línea: nada fue [literalmente, nada salió... en el sentido de nada concluyó...] como lo pensábamos. Ni siquiera yo escapo a eso. Dudo de mí... Creo que me miento. Pensé mucho en todo esto... Más exactamente, no dejo de pensar, de dar vueltas y vueltas a esas preguntas en el fondo de mí... Y cuando digo que pienso, es únicamente ahora que llegué a ese resultado, y porque llegué al resultado [el *baqiqa*, la verdad, la realidad, la certeza] de hoy. Por lo demás, siempre son las mismas cosas las que vuelven a la mente. ¿Cómo llegamos ahí? ¿Somos los mismos, las mismas criaturas que el primer día [de nuestra emigración a Francia]? ¿Qué es lo que nos mejoró? ¿De cuándo viene nuestra metamorfosis [en el sentido fuerte, de una maldición divina]? No la vimos venir, cayó sobre nosotros cuando era demasiado tarde para reaccionar contra ella. Hay que aceptarla como tal...; hay que aceptarse así. No hay nada más que hacer, como no sea dar gracias a Dios. Él sabe lo que hace; no somos más que juguetes entre Sus manos. Su voluntad nos gobierna.

—¿En qué consiste esa "maldición"? ¿Por qué esa "maldición"?

ABBAS: Pero para comprender eso, a lo mejor es preciso que le cuente todo desde el primer día. Sin eso, no se puede comprender nada. Yo mismo no comprendo la metamorfosis más que acordándome del primer día, reconstruyendo el itinerario que hemos recorrido... No soy el único... Pero los otros tienen la suerte de estar ciegos... de no ver nada..., nada de las cosas que están muy cerca de ellos, a sus pies, en su propio vientre. No ven nada, no oyen nada; se olvidaron de todo, no se acuerdan de nada. Son felices.

[...]

Cuando uno quisiera, no sabría por dónde empe-

zar... Sólo en la cabeza se pueden reunir todas esas cosas. Cuando se trata de decirlas, incluso en mi caso —a veces me pasa que me hablo a mí mismo, me hablo a mí mismo en voz alta, poco falta para que me tomen por un loco—, aparecen todas al mismo tiempo, en bloque, se mantienen juntas, no se las puede separar. Es confuso. Así que, incluso cuando me hablo a mí mismo, me interrumpo muy pronto: me callo y dejo que las cosas se confundan, se mezclen, reaparezcan todas juntas y vuelvan a irse como vinieron... No es fácil hablar de todo eso.

[...]

Cada período tiene sus problemas, sus dificultades y, con la edad, las cosas empeoran. Pero también se aprecian mejor, uno aprende a dividirlos; por un lado, las cosas sin importancia en las cuales uno antes se esforzaba; por el otro, las más esenciales que uno se inclinaba a descuidar, a despreciar. No son las cosas las que cambiaron en el camino, somos nosotros; es nuestra mirada sobre las cosas la que cambió con el tiempo.

—¿Por ejemplo?

ABBAS: Por ejemplo; antaño tenía una muy mala vivienda, en principio una sola habitación con tres hijos... después un departamento insalubre con cinco hijos. Ahora un verdadero departamento, en un verdadero edificio, aunque sea en una *huz*: es un progreso cierto. Pero únicamente en ese aspecto las cosas han cambiado: ahora que el problema de la vivienda se arregló... descubrimos que por más real que sea, no es el problema, el verdadero problema, el que nadie puede arreglar, el que no tiene solución: nadie puede darle una solución porque ninguna solución puede venir de afuera. Yo tengo un ejemplo. ¿Quiere otro? El trabajo es lo mismo: supe qué es la desocupación, los bajos salarios, la miseria del trabajador..., todo eso era un problema en su momento; luego, conseguí un trabajo permanente. 15 años en la misma casa, los salarios mejoraron, no es

una fortuna pero se puede comer, vestirse, educar a los hijos y ahorrar un poco... También ahí, ese problema que preocupaba y preocupa a todos los obreros, ahora que no se me plantea... o que se plantea de otra manera. Descubro que tampoco es el verdadero problema.

—¿Cuál es entonces el verdadero problema?
[...]

¿No está ahí la maldición?

ABBAS: ¡El primer día! ¿Cuál es ese primer día? Yo me lo pregunto, me hago la pregunta a mí mismo. [...] Pensé mucho en eso. Traté de entender por qué ese "primer día" es diferente para mí del "primer día" de todos los demás [inmigrantes], porque hay un "primer día" para todo el mundo. ¿Por qué? Porque en mi familia yo soy el primero que emigró a Francia.

—¿Quiénes formaban esa familia?

ABBAS: Mi padre, su esposa —porque mi madre murió cuando yo tenía 12 o 13 años— un hermano menor, o más bien un medio hermano (era hijo de otra esposa de mi padre, que también murió en 1948; yo tenía entonces 17 o 18 años). Mi hermano mayor —somos hermanos de padre y madre— murió joven: a los 18 o 20 años, tal vez.

Me acuerdo de ese día: el 17 de noviembre de 1951; un día del que uno se acuerda siempre. Ya hacía varios años que le daba la lata a mi padre para venir a Francia. Él hacía oídos sordos, se resistía... Y sin embargo, no nadábamos en oro, éramos la familia más pobre de nuestra rama. Y había una razón para eso; una razón secreta, pero que formaba parte de nuestra mentalidad, de nuestra manera de ver las cosas del mundo. Yo tenía 21 años, era grande. Entre mi padre y yo hablábamos por interposición de persona; yo le enviaba a las personas a quienes podía decirles ciertas cosas y a las que mi padre les otorgaba algún crédito. Él, por su lado, me contestaba de la misma manera, pero no necesariamente utilizando esas mismas personas que iban a él en mi nombre. Al final, se habían formado dos grupos: mis abogados" ante él y los "defensores" de su posición frente a mí. Ese trabajo de hostigamiento duró dos años. Sentí que había ganado la partida —si puede decirse así— cuando mi padre me contestó dándome sus razones, las razones de su negativa, por intermedio de la persona que yo había despachado junto a él. [...] Es un pariente, una especie de sabio, hombre muy serio, religioso, gran trabajador, piadoso, aunque haya pasado toda su vida en Francia. Mi padre lo estimaba mucho, y era una

estíma recíproca. Gracias a esta persona, que era obrero en Francia, mi padre suavizó su posición y su respuesta, pero sin dar, pese a ello, su consentimiento formal [...]. Así que vine a Francia en compañía de esta persona. Era mi primer viaje fuera de nuestra aldea y los alrededores, mi primer contacto con la ciudad: el tren, Argel, el barco, Francia... El 17 y 18 de noviembre de 1951. Tenía 21 años [...].

Mi padre (a quien yo trataba entonces de tiránico, de atrasado que quería la miseria) me reveló la razón de su oposición esa mañana del 17 de noviembre, cuando, tras habernos acompañado y llegado al punto en que debíamos despedirnos, me dijo, en el momento de los abrazos y en voz alta, como para poner de testigo a toda la gente que había allí, hombres y mujeres —porque también había mujeres, las esposas de los hombres que iban a marcharse—: "Dios es mi testigo, escuchen todos, jamás te pedí que te marcharas a Francia por mí, para mandarme dinero de Francia. En toda mi vida nunca pensé que pudiera pasarme una cosa semejante. ¡Tener que comer el dinero de Francia! Me lo había hecho una cosa ímpia. Quiero que todo el mundo lo sepa. Te lo suplico, guárdate ese dinero, guárdalo allá. Es un servicio que me harás; más que un servicio, una orden que te doy: ahórrame esa suciedad. Porque si me lo mandarás, no sabría qué hacer con él. Ni comerlo, ni quemarlo". Ésas fueron las últimas palabras de mi padre, murió algunos años después sin que yo volviera a verlo. Pero que eso: en el momento no entendí nada de esa exhortación. Pensé: "¿Qué teatro [en francés] está haciéndome". Sólo más tarde, cuando ya era demasiado tarde, apreció la importancia de sus palabras. ¿No está ahí la maldición? ¿No es esa maldición la que sigue persiguiéndome? Y persiguiendo a todos los demás, aunque no lo sepan...

[...]

El dinero de Francia es un dinero ilícito

—Hablemos un poco de su padre. ¿Quién era? ¿Un campesino que nunca salió de su casa, que nunca dejó sus campos, o él mismo trabajó en otra parte, a cambio de dinero?

ABBAS: [...] Mi padre, normalmente, no estaba hecho para ser *fellah*. Se convirtió en *fellah* por necesidad, cuando ni siquiera tenía tierra para cultivar o: era tan poca que era una miseria [el *miziria*]. Pero antes: de mi padre, hay que empezar por mi abuelo. Mi abuelo era el más joven de la familia, tenía muchos hermanos y

muchos tíos [*paternos*]. Era el "letrado" de la familia, el último [*en edad*], un poco enclenque, un poco enfermizo; le hicieron cursar estudios [*coránicos*], siempre vivió del Corán, en principio en las *zawiya** como *taleb* [*alumno*]. Usted sabe cómo era en esa época. Todo el mundo, los alumnos, los maestros y todos los hombres piadosos [*los "hermanos"*] que frecuentaban esos sitios, toda esa gente vivía en el lugar, junta. La *zawiya* recibía donaciones, organizaba colectas de provisiones; nosotros íbamos a recogerlas, también hacíamos la comida y estudiábamos al mismo tiempo, todos juntos. Lo educaron en ese medio, y se dice de él que aun casado y con hijos ya grandes, a veces se le daba por plantarlos a todos y volver de vez en cuando a la *zawiya*. Evidentemente, todo el resto, las cosas de la vida, no le interesaban. Cuando le tocaba trabajar, vale decir ganarse la vida, en los tiempos de *taleb*, iba a alguna aldea y le pagaban en especie, como se hacía en esa época, lo justo para vivir. Y por supuesto, cuando se hizo el reparto entre sus hermanos y sus tíos, él fue la víctima. No estaba ahí, no reparaba en nada de todo eso, ni siquiera sabía dónde estaban las tierras de la familia. Y con el pretexto de que no había trabajado, que no se había esforzado, que lo habían mimado al hacerlo estudiar, le tocó una parte muy pequeña, la más pequeña de la herencia; casi nada. Simplemente lo esquilmaron. Y según parece, mientras vivió jamás dijo nada, jamás protestó por absolutamente nada. Parece que el primero que consideró desagradable la cosa y después trató de rebelarse contra lo que le parecía una injusticia fue mi tío, el hermano mayor de mi padre; nunca lo conocí, murió antes de que yo naciera o en el mismo año. De él se dice que era más decidido, más resuelto, más enérgico que mi padre. Pero tanto uno como otro tenían la sensación de haber perdido algo y, sobre todo, de no estar hechos para lo que tenían que hacer. Aceptaron la situación; se sometieron, como decía mi padre, a lo que les había deparado el destino. Y no se trataba de desprecio por el trabajo de la tierra, como suele decirse; lejos de eso. Sencillamente, era porque no los habían educado en el oficio de agricultores y no había tierra para cultivar. Tuvieron que trabajar una enormidad. [...] No hay duda de que no llegaron a terminar su formación coránica: habían cambiado acaso las condiciones de la profesión de *taleb*? Siempre les tocó tener que trabajar con las manos, cuando no estaban preparados para eso. Traba-

jaron mucho en las granjas como estacionales; ambos pudieron dedicarse a una especialidad que les evitó los trabajos pesados de la granja, como el manejo del pico o la cosecha de papas; aprendieron a injertar la vid. Hacían dos estaciones en el año: en la primavera, la preparación de los injertos o "el injerto sobre la mesa", como se decía; y en otoño, el "injerto en el surco". Mi padre, en especial, iba de Túnez a Marruecos, era muy conocido y apreciado. Eso es lo que fueron mis padres [...].

Si, ya era una emigración [*literalmente, una "salida" de la región*], pero que no tiene nada que ver con la mía... Siempre era dentro del país, no tenían que atravesar el mar; era una emigración estacional: de tres semanas a un mes y medio como máximo; era trabajo de la tierra, vivían en la granja y no en la ciudad... Y sobre todo, para mi padre —es algo que le oí decir muchas veces—, siempre dentro de un país musulmán. Ése era su problema, el *dinero de Francia* es un dinero sospechoso, un dinero detestable, un dinero ilícito. ¿Se da cuenta por qué no lo quería! [...] Viví de ese modo toda la vida, no tuvo ningún respiro, ningún descanso. Incluso mi emigración respondió, en cierta forma, a sus anhelos; muy a mi pesar, además no lo quise así pero correspondió punto por punto a lo que mi padre había previsto y, a lo mejor, había querido. Yo no quería admitir que él, en la situación de pobreza en que estábamos, pudiera rechazar el dinero que iba a entrar a su bolsillo. Para mí era incomprendible; y además me decía que no tenía derecho: si esa es su voluntad, si ése es su capricho, si quiere vivir como un asceta, yo tengo derecho a imponerles esa manera de vivir a los demás, a su mujer, a mis hermanos y hermanas, grandes y chicos.

—¿De qué manera su emigración respondió a los anhelos de su padre? No entiendo.

Abas: Respondió a sus anhelos en el sentido de que jamás tocó un franco de mi dinero. La vida no le iba tiempo para eso; ni a él, ni a mí. Llegué a Francia en una mala época: de 1951 a 1953 fueron años difíciles. Nunca encontré un trabajo que me gustara; trabajé por aquí o por allá, y nada más. No me desloné para mandarle dinero como se hacía en la época, pero que me había puesto al tanto de su turbación: ¿ese dinero era lícito o prohibido? [...] No pedí dinero al llegar a Francia para mandárselo, como hacía todo el mundo en esos tiempos y todavía ahora; era eso lo que hacía

* Establecimiento religioso regido por una hermandad musulmana, especialmente dedicado a la enseñanza (n. del t.)

creer que en Francia el dinero se recogía a manos llenas, que bastaba llegar para encontrarlo... mientras que era precioso, raro, imposible –no sólo difícil– de ganar en Argelia. Sin embargo, en Francia no me faltaba apoyo: mi cuñado, en cuya casa caí y donde me alojé un buen tiempo; mi tío materno, que es un muy antiguo inmigrante, y muchos otros más, todos parientes más o menos cercanos [...]. Cuando por fin me instalé bien y empecé a establecer mi agujero, fue el desenlace fatal... la guerra y sus desventuras [...]. Pero eso es otra historia. [Su padre, por lo que dicen, fue una de las primeras víctimas de la guerra en la región, en la primavera de 1955.]

Ese es el recuerdo que conservo de mi padre... No es siquiera la imagen de su rostro cuando nos despedimos. Sabíamos que ya no íbamos a volver a vernos? Pero sí su voz, esa voz terrible que aún hoy resuena en mis oídos: "Acuérdate... que todo el mundo sea mi testigo... no hice nada para que te fueras a Francia, jamás te lo pedí, jamás te incité a marcharte; al contrario, hice todo lo posible para que la idea nunca se te ocurriera... Lo has decidido de otra manera. No puedo impedirte... más adelante no te enojarás más que contigo mismo, cosa que no te deseo [...]". Y sí... Veía lejos. No me lo deseó, pero sucedió. Lo que él temía, sin duda, terminó por ocurrir, y antes de lo que él creía. Siempre oigo ese adiós. Me obsesiona. Cuanto más tiempo pasa, más se clava la cosa en mí. Y había terminado por decirme: "Te deseo buen viaje, que Dios te acompañe...".

[...]

Sabíamos que Francia no era el paraíso

—De modo que lo educaron en una familia a la que puede calificarse de "intelectual". ¿Qué es lo que ocurrió con usted en relación con eso?

ABAS: ¿Familia intelectual? Es mucho decir. Mi abuelo, puede ser. Mi padre... en esa generación ya se había terminado... En cuanto a mí, en absoluto; ya no es tiempo de devoción y, a lo mejor, ni siquiera de la simple fe, de la creencia.

—Sí, pese a todo queda algo. ¿En su infancia, qué encontró en su casa de esa herencia "intelectual"?

ABAS: ¿Qué encontré en casa? Algunas láminas [sobre las que se escribían los suras del Corán], y las guardábamos como algo muy valioso, las tomábamos con respeto, porque era la palabra de Dios la que figuraba en ellas, y además me decían: "Esta lámina la escribió

la mano de tu abuelo o tu tío". Algunos libros del Corán [naslaba], bastante gastados, debían de haber servido. [...] Pese a todo, había en un cofrecillo... intocable, un librito que era la suma, el Corán en su totalidad. Aparte de esos ejemplares, algunas obras... de jurisprudencia, en especial Elboukhari [jurisconsulto y teólogo]. Lo sé porque venían a pedírselo prestado a mi padre. Además de ese pequeño fondo, mi padre había conservado, de su cuñado, el marido de la menor de sus hermanas, mi tía más joven, algunas obras, comentarios del Corán, obras de historia religiosa y también unas cuantas revistas en árabe, entre ellas *Elbassair* [la revista de la "Asociación de Ulemas" en los años cincuenta]. Ahí tiene el posible alimento de un letrado, que no era ni campesino, como todos los otros campesinos, ni verdaderamente letrado al extremo de vivir exclusivamente de su saber. Mi padre era un caso intermedio. Había aceptado –sin agrado, es de sospechar– abandonar su condición de letrado. Todo el mundo lo sabía y lo respetaba por eso. Respetaban en él al campesino que era y lo admiraban porque se había marchado para tener "las manos limpias", y resultaba que cumplía de maravillas su oficio de agricultor. Respetaban aún más al hombre piadoso que era. A menudo tenía prioridad sobre el *taleb* del pueblo. Por otra parte, éste hacía todo lo posible para coincidir con mi padre. Mi padre lo auxiliaba en todo, lo reemplazaba en la oración, en el semión del viernes cuando no estaba... Mi padre participaba en todos los velatorios del pueblo y los alrededores, cuando había que pasar la noche en vela recitando el Corán. Pero no era un "profesional": siempre se negó a cobrar un centavo por ese servicio, mientras que los *talebs* profesionales tenían su salario [...].

Así era mi padre. Además, en esa época no había opción: marcharse a Francia era el camino de todos los jóvenes, ricos o pobres; era la única manera de demostrar que por fin se era un hombre y ya no un niño. En el fondo, mi padre jamás creyó que yo iba a hacer lo mismo que todo el mundo, que no esperaba más que eso... la edad necesaria para eso... Era completamente lo opuesto de la vida que él imaginaba y que imaginaba para mí. Ya no eran tiempos de estudio síro de trabajo; y el verdadero trabajo está en Francia.

—En esas condiciones, usted mismo oébe de haber recibido una formación coránica.

ABAS: Cuando llegué, ya era demasiado tarde. Incluso era demasiado tarde para mi hermano mayor, que conoció mejor a su abuelo –dicen que murió en 1931–

y no pudo aprovechar la enseñanza que era de esperar. [...] De joven, yo dividía mi tiempo entre el trabajo de la tierra y el aprendizaje del Corán. Todavía era en la pequeña mezquita de la aldea y, sobre todo, en invierno; en verano, el trabajo en los campos no nos dejaba tiempo. Y además tuve la suerte de conocer a un muy buen maestro. Era un sabio, concienzudo. Pero todo eso seguía siendo cosa menuda [*bricolage*, en francés]. Cuando por fin llegué al *cuano* [15 capítulos, la cuarta parte de los sesenta que tiene el Corán] en la mezquita de la aldea, ya tenía 13 o 14 años. Vivíamos en la miseria más negra, no encontrábamos nada para comer, había epidemias y la gente moría en cantidades incalculables. Mi padre quiso que yo continuara más lejos. Así que tenía que marcharme a una escuela de *zaouïa*. [...] Además, estaba enfermo... Esa enfermedad me duró hasta que llegué a Francia y me internaron en el hospital, a causa de una crisis; eran "piedras en el riñón". Eso hizo que abandonara todo, no quería saber nada con esa vida. Por supuesto, cuando volví a la casa y me negué a regresar [a la *zaouïa*], hubo un disgusto con mi padre; nos evitábamos uno al otro. Esa atmósfera de disgusto duró, más o menos intensamente, hasta mi partida hacia Francia.

Ésas son las condiciones en que vine a Francia. Como ves, ya en el punto de partida no había una gran alegría; es lo menos que puede decirse. Nunca es agradable dejar a la familia y el país para ir a otra parte. Aunque uno sueña con irse, aunque se espere mucho, siempre se deja a los allegados y el mundo familiar con añoranza y pena. Cuando oigo decir que todos emigramos a Francia porque creíamos que este país era el paraíso, ¿me pregunto si nos toman por criaturas! Sabíamos que Francia no era el paraíso; sabíamos incluso que, en ciertos aspectos, era el infierno. [...] En mi caso, es más que eso: no sólo el dolor de la separación, no sólo la pérdida de la confianza que uno siempre tiene cuando está en su casa, el miedo a lo desconocido hacia donde se dirige, o si no, la nostalgia que se siente y que a veces remueve las tripas; a eso se añade el pesar, el pesar por la desobediencia. En el fondo de sí, mi padre nunca dio su consentimiento para que viniera a Francia, aunque en apariencia lo haya hecho; un consentimiento puramente formal. Eso no me lo perdono. Y me lo perdono tanto menos porque no sé cómo me encontré en la situación actual: casi cuarenta años más tarde, con mujer e hijos, cuando creía haber venido a Francia solo, para trabajar algunos meses, algunos años; dos o tres a lo sumo. Durante estos cuarenta años,

si se suman todas mis estadas en Argelia, no debo de haber pasado en mi país más de seis meses. ¡Vaya a saber por qué!

¿Realmente alguien quiso esto?

—*Usted me dirá por qué. O, más exactamente, ¿cómo pasó todo eso?*

ABAS: Poco después de mi partida empezaron las cosas malas, las crueldades de la guerra. Aún antes de haber tenido tiempo de recuperarme de las dificultades del principio, de hacerme a Francia y a mi nueva situación —porque en el primer año de mi llegada había sufrido una enfermedad el desempleo—, empezaron las desgracias de Argelia. Ni nuestra aldea ni nuestra familia se salvaron. En un comienzo, era el entusiasmo en todas partes... todo el mundo era voluntario; tal era *moul-jabid*; tal otro, *moussabal*. Ya creían que estaban en una Argelia independiente. Incluso quienes tenían muy buenos motivos para desconfiar estaban a favor... habían pedido perdón y hasta se superaban en su afán de emulación.

[...]

Cuando más adelante el ejército ocupó la aldea, estaban en primera fila; fueron sus guías e informantes. Pasaron cosas atroces en una y otra parte. Fue ahí donde murió mi padre. La aldea ocupada, la guerra entre los clanes de la aldea, las zonas prohibidas por todos lados, los bombardeos de la aviación... era el salvase quien pueda. Quien podía marcharse y tenía adónde ir, adónde refugiarse, se escapó, solo o con su familia. Fue así como un pariente instalado en los alrededores de Argel recibió a mi esposa y también a mi hermana, con sus hijos. Y un día de 1956 toda esa gente desembarcó en Francia, llevada por ese pariente que ya no podía más.

[...]

Nos puso frente al hecho consumado [...] El marido de mi hermana también estaba en Francia... Ya teníamos tres hijos. Yo mismo tenía una chiquita recién nacida. Así que eran dos familias; no era poca cosa. Además, no las esperábamos para nada, porque no teníamos noticias en forma regular. De modo que había que improvisar todo. No teníamos una vivienda del tipo de departamentos para familias, grandes o chicos. Y en el París de esos años no podías conseguir una casa, no había ninguna posibilidad. Nos arreglamos entre nosotros, con nuestros recursos, como siempre se hace en los casos de emergencia. De la noche a la mañana...

ni siquiera: dentro de un mismo día, en el espacio de una jornada, entre la mañana y la noche, teníamos que encontrar alojamiento para las dos familias. No éramos los únicos en esa situación: empezaban a llegar familias por todas partes, sin duda por las mismas razones que nosotros, razones de inseguridad, de guerra, de muerte. ¿Qué teníamos para alojarlos? Un cuarto de hotel que compartíamos entre tres o cuatro, en los distritos 18, 19, 20, en Belleville, Ménilmontant, en la rue de Meaux, en la rue Secrétan; anduve por todas esas calles. E incluso era un privilegiado: éramos sólo dos para compartir el mismo cuarto por mes, vivía con un pariente de la misma aldea y la misma edad que yo y el cuarto era de él, estaba a su nombre. Entonces me lo dejé. Se fue con otros que lo hospedaron. [...] Decidimos juntar a toda la gente en la única pieza libre —lo que además permitía que mi esposa y mi hermana se hicieran compañía, porque no conocían a nadie ni nada de Francia—, y a la noche, cuando todo estaba ordenado y todo el mundo acostado, mi cuñado y yo nos íbamos a dormir a otra parte, donde encontraríamos un sitio. La cosa duró así mucho tiempo: vivir en familia en una sola pieza, un cuarto de hotel... Luego —como era habitual en esos tiempos— hicimos un desvío por la antigua villa de emergencia, las baracas de Nanterre [...].

Eso es. En fin de cuentas, ahora que toda esa historia pertenece al pasado y uno empieza a mirar atrás (no hago más que eso, mirar atrás), realmente quisimos eso? ¿Querer pasar nuestra vida entera en Francia... sin darnos cuenta siquiera de que en realidad la llenábamos con nuestros hijos, cuando creíamos tenerlos para nosotros! ¿Alguien quiso eso? ¿Alguien aunque sea pensó en eso? Por mi parte, confieso que en esa época nunca lo había imaginado. Nunca. No podía... Y nadie podía pensarlo. ¿Quise venir a Francia y trabajar aquí toda la vida? Y sin embargo es lo que hice. ¿Quise traer a Francia a mi mujer y mis hijos? Sinceramente, no puedo decirlo, no puedo confesármelo. En mis tiempos, eso todavía formaba parte de las cosas prohibidas, nadie lo mencionaba; era la vergüenza. Y sin embargo, pasó. Pasó en mi caso y en el de muchos otros como yo, incluso casi todo el mundo. Antes, no eran más que incidentes contados; eran una excepción los que tenían sus familias con ellos en Francia. [...] Las cosas se venían como vienen. El que está aquí, en Francia, con familia venida de allá —ahora son cada vez más los que casan acá—, no puede no decirse a sí mismo y decirle a todo el mundo que lo que hizo es algo bueno. En su caso no se dice de nosotros, los que emigramos a

Francia, que somos viudos en vida de nuestras esposas y huérfanos de nuestros hijos? Quien no tiene su familia con él, muy simplemente porque el azar de la vida no permitió que hubiera una emigración familiar, se desquita afirmando que está solo en Francia por su propia voluntad, porque le repugna el facilismo en que se dejan atrapar los hombres con poco honor. Es lo único que se oye entre inmigrantes desde que se hizo costumbre traer a las familias: tanto ayer como hoy, cada uno defiende su propia causa; y todo el mundo finge haber querido realmente estar en la situación en que se encuentra, y no le descubre más que ventajas. Conozco esas discusiones interminables desde que hay muchas familias en Francia y el final de la guerra de Argelia [...]. ¿Por qué? Porque ya no tenemos el pretexto, verdadero o falso, de la guerra y todos los riesgos relacionados con ella.

[...]

Ya es hora de darse cuenta de que ha llegado la ruina

—¿Pero qué otra cosa hacer?

ABIAS: Es cierto. Yo también me siento impotente, el más impotente de todos. Pero no me gusta cerrar los ojos. No me gusta que se fabriquen ilusiones [ficciones]. La verdad está en primer lugar en nosotros (o entre nosotros), nos debemos la verdad a nosotros mismos antes que nada [...]. Y es esa verdad la que trato de decirme y decírsela a los otros: a mí, en principio —y me la digo en silencio— y a los otros, después —si pudiera—, pero desafortunadamente son cosas imposibles de decir.

[...]

Me tratan de "salvaje". Escucho que lo dicen de mí; cuando tienen ganas de ser amables, dicen: "Es un hombre para la verdad, dice la verdad, pero no se puede vivir con él, nadie puede aguantarlo". Eso es lo que oigo decir de mí... Es cierto. La verdad lastima y debe lastimar. Cuando no lastima, es sospechosa. No soy yo quien lo dice, es el Corán. Me lo enseñó mi padre, no dejó de repetírmelo y yo me lo repito constantemente a mí mismo... La verdad lastima, a lo mejor es por eso que prefiero decírmela en silencio... Así no insulto a nadie... y nadie me insulta.

[...]

—¿Por qué cuando se trata de decir la verdad, de decirle al inmigrante su verdad, la que usted piensa, eso se convierte en un insulto, equivale a insultar?

ABIAS: La falta no está en haber emigrado para venir a

trabajar. Está en todo lo que lo siguió, la manera en que cada uno vivió todo este tiempo en Francia: lo que hizo de sí mismo, en primer lugar, durante todo este tiempo; lo que hizo de su familia, de sus hijos, a continuación. Es todo eso. Cuando hoy se mira todo eso, cuando se lo trae a cuenta mucho tiempo después, posteriormente, ahora que llega el final de nuestra vida aquí en Francia—porque nos acercamos al final total de la vida, nos acercamos a la muerte—, entonces ya es hora de darse cuenta de que ha llegado la ruina [el khalal] total. No es para alegrarse. En el camino hubo desorden; en el camino, nos desvíamos hacia Occidente [hemos perdido el "Oriente"; Occidente es también el exilio].

—¿Por qué fue de ese modo? Usted parece decir que hubo algo así como una "traición", como un error que no es sólo un error de conducta, sino de sí mismo y contra sí mismo; algo como renegar de sí.

ABBAS: Sí, es completamente así. Renegamos de todo: de nosotros mismos, de nuestros ancestros, de nuestros orígenes, de nuestra religión. Hemos apostasiado.

[...]

Esa mezquita en la fábrica es pura mentira

[Este hombre que comprendió con tanta claridad su condición de inmigrante y los efectos inevitables que la inmigración produjo en él y los suyos, también entendió el papel político que se hace desempeñar a una religión dominada en el trabajo de "domesticación de los dominados".]

ABBAS: Lo que hace al musulmán no es la mezquita, no es la oración. Se puede orar, ir todos los días a la mezquita, pero cuando la persona tiene el corazón negro, cuando está manchado, cuando todas sus acciones van al revés, la oración no puede hacer nada. Es para que lo vea la gente, es hipocresía [el kibobib], y los hipócritas siempre fueron numerosos en la religión. Más grave... si sólo fuera esto no sería gran cosa, pero lo más grave es que a los "hipócritas" siempre se los escucha. Me acuerdo de que cuando todavía trabajaba, se habló mucho de una mezquita en la fábrica, y la cosa hizo mucho ruido. Todo el mundo se había puesto a opinar. Cada uno tenía su modo de considerar la cosa: algunos a favor... otros en contra... ¿Por qué una mezquita en la fábrica? Jamás había existido antes. En realidad, esa mezquita es pura mentira. Habíamos hablado mucho de ella en esa época. Nos hace falta una mezquita. Ya no sé qué pasa hoy en la fábrica, ya no estoy, pero sé que todo el mundo—empezando por los

mismos que más encarnizadamente la reclamaban—se olvidó de que hubo una en la fábrica. Duró menos que un suspiro. Una vez dado el golpe—y puede decirse que lo dieron—, la mezquita no tenía más importancia, descubrimos la verdad del golpe que se montó—y muy bien—, y que era que la mezquita, en y por sí misma, no tenía ninguna importancia. En realidad no se trataba de ella sino de algo distinto, y eso para todo el mundo; todo el mundo estuvo de acuerdo y se encaminó en ese sentido. Yo conocía muy bien a todos los que en ese momento fanfarroneaban, "Les van a dar una mezquita; quieran o no, se la vamos a arrancar!". A lo mejor se imaginaban que después de eso iban a ir derecho al paraíso. [...] Su victoria habría sido que se la negaran, y entonces la mezquita hubiera tenido precio, su verdadero precio. En vez de eso, se la tiraron a la cara como algo que no importa; es más barata que cien francos de aumento por mes, un aumento por el que habríamos tenido que hacer huelga, manifestarnos, hacer agitación con los sindicatos, negociar durante semanas y semanas antes de conseguirlo. Una mezquita es más barata, se le da menos consideración que a algunos francos. ¿Pero pueden entenderlo? Ni unos ni otros. Cuando dicen: "No hay iglesia pero va a haber una mezquita", no saben que la lucha habría sido feroz si hubiera habido algunos locos reclamando una iglesia. Pero entre ellos, ya se sabe, no puede haber locos de esa especie. Y para ellos la iglesia es tan respetable que no van a ensuciarla poniéndola dentro de la fábrica. [...]

Incluso ahora, que estoy jubilado y dejé la fábrica, ya no sé qué pasa allá, pero siempre me pregunto por qué aceptaron abrir un salón que se llamó mezquita. ¿Por qué lo aceptó la fábrica, por qué lo aceptó Francia? No puedo presentar la prueba, no la tengo. Pero estoy seguro de que tanto la fábrica como Francia lo aceptaron contra el islam...

—¿Por qué? ¿Porque Francia es cristiana?

ABBAS: No, no es porque sea cristiana. Es porque la tiene sin cuidado. No tiene nada que hacer. Ni con el islam ni con su propia religión. [...] "Quiéren una mezquita, la tendrán; démosles una mezquita... lo esencial es que nos dejen en paz..." Así es como entendí la cosa. Es más bien por desprecio. [...] Si, nos tocaba a nosotros imponer el respeto debido a la religión y hacer volver al orden a los perturbadores que creían hacerse respetar exigiendo la mezquita... Había que entenderlo en ese momento. Iban a decir en todos los lugares que doblegarían a la patronal, al gobierno, a Francia y a

todo el mundo. Presentarían la cosa como un desafío, una manera de embromar a la dirección: o ésta cedía, y entonces se imaginaban victoriosos, unos héroes; o se niega, y también ganan porque tuvieron la audacia de librar contra ella un conflicto como nunca se vio antes. Si la cosa se da, tanto mejor; si no, habremos embromado bien a la dirección. En los dos casos, querían aparecer como buenos musulmanes, defensores del islam. Nosotros no podíamos ponernos en guerra públicamente contra todo el mundo, porque habría que haber peleado contra todo el mundo, contra los que exigían la mezquita a la patronal, contra todos los obreros que eran musulmanes o creían serlo —hubiéramos aparecido entonces como enemigos de la mezquita y de la religión— y también, desgraciadamente —y es eso lo que lastima—, contra la empresa que, sin duda, no tenía ganas de entrar en conflicto con una parte del personal. ¿Por qué? ¿Por una mezquita? Acepta hacerlo cuando se trata de los salarios, las condiciones laborales, pero por una vulgar mezquita, es decir, ¿qué? Un depósito, 15 metros cuadrados... no valía la pena. Y por cierto contaba con tomarse revancha, con recuperarse y hacer pagar su generosidad, su tolerancia que no le costaba nada, con otra cosa. Llegado el momento, se acordará y dirá: "Querían una mezquita y la tuvieron; una mezquita en la fábrica quiere decir al menos un cuarto de hora restado al tiempo de trabajo...". Y para ella eso se refiere a todos los obreros que son de religión musulmana, recen o no recen, eso la tiene sin cuidado.

Un cuarto de hora sin reducción de salario quiere decir un aumento salarial del mismo monto... y ese aumento de hecho hay que compensarlo antes de considerar cualquier otro." Eso es lo que dirá la dirección de la fábrica, y tendrá razón. Dicho de otra manera, quienes en definitiva pagarán la factura serán los obreros buenos musulmanes, los que van a seguir, como siempre, cuando en sus casas, y también todos los demás obreros no musulmanes.

[...]

Así que la mezquita no la piden por sí misma y como mezquita: es otra cosa. Y eso lo sabe todo el mundo: los partidarios de la mezquita, los sindicatos que los apoyan y los que apoyarlos, todos los obreros musulmanes, la dirección de la fábrica.

El inmigrante es la "vergüenza dos veces"

—Usted me explicaba, creo, qué significa ser un inmigrante.

ABBAS: Era para decirte que el inmigrante es la vergüenza. Es la vergüenza dos veces: la vergüenza de estar aquí, porque siempre hay alguien para decirte y hacerte decir —hacerte decir a ti mismo, así es como lo sentí toda la vida— por qué, por qué razones estás acá; no tienes por qué estar, estás de más, no es tu lugar. No sé si tú lo sientes así o sólo es cosa mía, si se debe solamente a mí, como si fuera una locura, por lo loco que soy, pero estoy seguro de que le pasa a todo el mundo, más o menos según las personas, porque eso es ser un inmigrante y es aquí, con la experiencia de aquí, donde uno lo aprende. Hay que haber pasado por eso [...].

—¿Cuál es la segunda vergüenza?

ABBAS: La segunda vergüenza está allá; es haberse ido de allá, haberse marchado, haber emigrado. Porque, quieras o no, y aunque todo el mundo lo oculte y se lo oculte, aunque no quieran saber nada de esto, emigrar sigue siendo siempre una culpa. Uno hace de todo para hacerse perdonar y para perdonar esta "culpa" necesaria, esta "culpa" útil que uno no quiere y que nadie quiere que sea una "culpa". Ésa es la "vergüenza" del emigrado y él, quierase o no, es la "vergüenza" de sí mismo, la "vergüenza" de los suyos, la "vergüenza" de Argelia... Todas las veces que me insultan como inmigrante, como argelino, están insultando a Argelia [...].

—En otras palabras, la imagen del emigrado, en el país de emigración, no es mejor que la imagen del inmigrante en el país de inmigración.

ABBAS: Para nada. Con seguridad es peor. Antes no era así. Era más sano. Emigrábamos para trabajar, por nuestras familias, era duro para todo el mundo; nos compadecían, pero no era cuestión de acusarnos de cualquier cosa. Si nos acusaban, era únicamente porque habíamos fallado o cuando no cumplíamos con nuestras obligaciones, cuando nos olvidábamos de mandar dinero. De una y otra parte había un acuerdo total, era el mismo lenguaje: los hombres emigrábamos para trabajar por nosotros; emigramos para trabajar por nuestras familias! Pero no podía seguir siendo de ese modo todo el tiempo. Todo cambió, sobre todo cuando la mayoría de los hombres emigraron a Francia con sus familias: esas familias ya no podían decir: "Nuestros hombres emigraron por nosotros", y nosotros, los emigrados, tampoco podíamos decir: "Hemos emigrado por nuestras familias". Ahora bien, a una y otra parte llegan a los insultos: cada una acusa a la otra; cada una le dice a la otra que no vale nada. Sobre todo ahora, que

se mezclan las cuestiones de dinero; lo que todo el mundo, tanto acá como allá, llama las *divisas*: ahora el dinero se compra y se vende, ya no se lo mandamos a las familias como lo hacían los emigrados, para ser emigrados que trabajan por sus familias. Todo el mundo viene a Francia a comprar *divisas* y aquí todo el mundo vende *divisas*, pero todos se acusan, se odian debido a eso. Se dice que la población de allá, que no dispone de nada, a la que le falta todo, sólo come gracias a nosotros, y se alimenta a nuestra costa.

—¿A cuánto está ahora el cambio paralelo, el "mercado negro" del dinero?

ABBAS: Cuando es un pariente, un amigo, y quieres ser amable, está a seis; si no, a siete. Incluso dicen que va a subir a ocho. Y por qué no, no hay razón para que algún día pare [...]. ¡Sí, seis, siete, ocho dinares por un franco francés! Pero como allá todo está caro, todo se consigue en el mercado negro, nos lo devuelven bien. Desde que llegas, para todo lo que quieres hacer, todo lo que tienes que comprar, te dicen: "¡Paga Francia!" *[en francés]*.

Nos miramos unos a otros; sólo eso

—¿Cómo es que ocurre eso? ¿No lo lamenta? ¿Sus hijos, tanto los varones como las chicas, se las arreglan bien? ¿Cómo son las cosas entre ustedes?

ABBAS: [...] En primer lugar, en todo lo que dije hasta ahora, cuando hablo de los otros..., aparentemente de los otros, también hablo de mí... Sé, siento que usted ya lo entendió y por eso lo puedo confesar. Y cuando hablo de mí, hablo de los otros.

—Sin embargo, parece que les reprocha a los demás y sufre por el hecho de que no usen consigo mismas el lenguaje que usted usa con ellos y, por lo tanto, con usted mismo.

ABBAS: Eso no obsta. No decimos para nada las mismas cosas, no nos decimos las mismas cosas, pero eso no impide que todas hablemos de lo mismo, a lo mejor de manera diferente, pero en el fondo viene a ser lo mismo: verdad o mentira, decimos lo mismo, cada uno a su modo, porque todos estamos en la misma situación. Cada uno arregla sus cuentas como puede.

—¿Pero acaso puede hablar de sus hijos como hablaría de los hijos de los demás? Por ejemplo, cuando se ven todas las catástrofes que afectan a esos chicos, la desocupación..., la droga..., la violencia..., muchas veces la cárcel..., no se puede decir lo mismo de sus hijos. Están tranquilos..., parece haberles ido bien.

ABBAS: ¡Ah! No es tan cierto... Más o menos. Pero es lo mismo en todas partes. En ciertos casos es verdad, no se produjo lo peor, pero habría podido pasar. Es una cosa que nos concierne a todos... Uno puede preguntarse: ¿qué significa tener hijos en esas condiciones, hijos como éstos? Nos miramos unos a otros, sólo eso; nos vemos en la casa, y además cada uno en sus horarios. Si quieren, pueden pasar meses sin verse aunque vivan bajo el mismo techo.

—¿Y por qué es así?

ABBAS: ¿Por qué? Porque la educación que me dio mi padre es distinta de la que les di a mis hijos.

—¿Le habría gustado educarlos como su padre lo educó a usted?

ABBAS: No, no necesariamente; al contrario, porque sé que no es posible... Y porque no estoy contento con la educación que me dio mi padre. Pero la fama en que me educaron era porque mis padres no podían *[hacerlo]* de otra manera. Ni ellos, ni los demás. Era así, y punto. Pero, al cambiar de situación —aquí es completamente distinto—, yo podía esperar, tenía derecho a pensar que las cosas podían ser de otra manera.

—¿Y entonces, no fueron de otra manera?

[...]

ABBAS: No, no se trata del uso del tiempo de los que trabajan. Al contrario; como no trabajan, su uso del tiempo no es el mismo: dormir hasta media tarde, levantarse y prepararse un gran desayuno, salir y no volver antes de la una o las dos de la mañana; si tienen hambre, abren la heladera y se sirven, van a dormir hasta el día siguiente al mediodía o a la una de la tarde y todo vuelve a empezar [...]. La casa no reñe, como usted dice. Y lo que separa o junta no son sólo las ocupaciones de la jornada, el trabajo; lo que pasa, en realidad, es que cada uno hace su propio camino, cada uno hace la suya. Y nuestros caminos no se cruzan. Y eso pasa en todo en nuestras maneras de trabajar, nuestras maneras de ver, nuestras maneras de ganar y gastar el dinero, nuestras maneras de comer y beber [...]. Y esto no es sólo con respecto a la religión, incluso cuando no caen en el pecado, no es lo mismo la misma manera de beber y comer. Al final, terminamos por alejarnos mucho unos de otros. Nos junta una sola cosa y soy su padre, su madre es su madre, somos sus padres y ellos son nuestros hijos. ¿Lo dicen ellos mismos, dicen que son nuestros hijos? No parece tan seguro. [...] Estamos en dos mundos diferentes, cada uno según su carácter. Es lógico que entre nosotros no pase nada... Salvo en algunas raras excepciones.

do hay una catástrofe. Y eso en el mejor de los casos: cuando llamo a alguno por algo importante y le pido que me escuche bien, que preste atención a lo que voy a decirle, puede ser que entonces se acuerden de que hay algo que nos une.

—*Me cuesta imaginar que con sus hijos las cosas pasen del modo catastrófico como me lo cuenta.*

ABBAS: Sí. Es así. Y eso en el mejor de los casos; es lo que ocurre con mis hijos. Y sin embargo, no hay discusiones, nadie alza la voz. Todo se hace con la mayor educación. Pero es así. De vez en cuando, y más con su madre que conmigo, de vez en cuando hay un diálogo real. En cuanto al resto, vivimos juntos; y eso es todo.

Es como si quisieran trabajar sólo cuando les viene en gana

—*Entonces, el primero, ¿qué edad tiene y qué hace?*

ABBAS: Sí... El primero es H... Ahora tiene... Nació antes de la independencia [de Argelia], así que no tiene la nacionalidad francesa. Tiene 31, 32 años. Es el que menos entiendo. Tiene todo, hicimos de todo por él; puede trabajar, puede hallar trabajo fácilmente. Pero no. No entiendo. No hay ninguna razón para eso. No logro encontrar una explicación. La verdad es que tengo que admitir que es por pura pereza, eso es todo... es la única explicación que queda: no le gusta trabajar, no quiere trabajar, se niega a trabajar... Lo que pasa entonces es que es perezoso. No puedo compadecerlo, no puedo decir que no encontré trabajo, si jamás lo buscó... Al contrario, lo rechazó. Creo que están enojados con el trabajo. No es el único, son toda una banda que calleja de ese modo.

—*¿Y por qué entonces todos esos jóvenes no trabajan, cuando podrían encontrar empleo, como usted dice?*

ABBAS: ¡Vaya a preguntarles!... ¿Cómo puedo saberlo?... Me lo pregunto como usted, y no son ellos los que le van a decir por qué no trabajan; ni siquiera ellos mismos deben de saberlo. A veces se me da por preguntarles... Y jamás obtuve ni un amago de respuesta. ¡Silencio! Ésa es la única respuesta. Me dan la espalda y se van. Pero pesa a todo, escucho lo que se dice: las cosas que deben de decirse entre ellos, porque a pesar de todo se los oye hablar; las cosas que algunos les dicen a sus padres, porque algunos hablan... y hablan violentamente—no todos son como nuestros hijos que, lo reconozco, siguen siendo corteses—; lo que nos decimos entre nosotros,

porque no hablamos más que de eso, nunca conocí a nadie que no se me pusiera en seguida a quejarse de sus hijos: es lo mismo en todas partes, el mismo mal, todos nos quejamos de las mismas cosas, todos estamos más o menos en el mismo punto, según el grado, afectados por esos jóvenes... Porque, por supuesto, hay diferencias entre los casos en los que hubo robos, daños, intervenciones de la policía, cárcel, etcétera, y los casos en que las cosas quedaban en casa, donde no hay delincuencia, no se ve nada, no se oye nada, todo parece estar de lo mejor; y, la verdad, los primeros, los padres de los primeros casos, envían a los segundos.

—*¿Cuales son entonces esas cosas?*

ABBAS: Hay que oírlos: no queremos trabajar, no queremos su trabajo. Supongo que se refieren a los franceses, el trabajo que les dan los franceses, que les da Francia... Cuando nosotros buscábamos trabajo, estábamos muy contentos de encontrarlo, y decíamos "nuestro trabajo"... no decíamos "su trabajo". Ahora es al revés: el trabajo que pueden encontrar, y que encuentran, ya no es el suyo, es el trabajo de los otros, trabajan para los otros. Entonces dicen, te dicen y se dicen: "No vale la pena trabajar para ellos, para los otros". Siempre se trabaja para algún otro, para un patrón; siempre hay un patrón para el que se trabaja. Eso no lo admiten. A mí me parece que no tienen ganas de trabajar, no les gusta el trabajo, prefieren vivir miserablemente; están seguros de que no van a reventar de hambre, entonces repiten: "¡No trabajarán por cuenta de los franceses!". Sólo ahí se acuerdan de que hay franceses, de que están en Francia; ¡para todo lo demás son franceses y lo dicen, dicen claramente—cuando les conviene— que están en Francia y que son franceses! ¡Pero para el trabajo, no!

—*¿Pero cómo hacen? Aunque tengan la seguridad de la cama y la comida que encuentran en la casa de sus padres, todos los días necesitan un poco de dinero para sus gastos. Y gustan mucho: cigarrillos, cine, café, tienen auto, así que les hace falta nafta, el mantenimiento. Sin embargo, no van a pedirles dinero a los padres como criaturitas.*

ABBAS: ¡Ah! Con el cambio chico saben cómo hacer. Nunca les falta. Y eso sin tener que robarlo nunca. Trabajan lo mínimo indispensable: un año cada cos, algunos días en la semana, algunas horas durante el día. Justo lo mínimo para estar en regla, tener un recibo de pago. Un poco el trabajo; un poco, el seguro de desempleo. Y el tiempo pasa.

—*Lo que ahora se llama "trabajitos".*

ABBAS: A lo mejor ahora se lo llama "trabajitos" [en francés]. Pero normalmente no son pequeños empleos como puede pensarse, no son tan pequeños..., les dan, o deberían darles, con qué vivir y, sobre todo, "se llenan la boca con ellos" [literalmente, "se jactan"; por ejemplo: "Soy profesor aquí, soy profesor allá"], no sé qué hay de cierto en todo eso.

—¿A qué se refiere?

ABBAS: Hay muchos que están en esa situación; el mayor de mis hijos, por ejemplo. Siempre tiene algunas horas de clase en tal o cual escuela. Son clases de matemáticas o física; es lo que él mismo aprendió. Con él está también el hijo de mi hermana, que es todavía más grande y da cursos, no sé exactamente de qué, pero también dice que puede ser tanto economía como contabilidad. También pienso en otro joven, el hijo de un pariente cercano, que tendría que haber sido ingeniero, estudió en una facultad de ingeniería, pero que también vive de esa manera. Hablo sólo de los que pueden encontrar un verdadero trabajo calificado, y no de todos los demás, que no pueden hacer nada. Y sin embargo, no hay nadie que no pueda hacer nada; no se puede decir eso de nadie, salvo si es discapacitado, cosa que no sucede aquí. Lo que también hay que decir —y hay que reconocerlo— es que cuando es necesario, cuando tienen necesidad de ganar dinero, aceptan hacer cualquier cosa, tienen su propio escalafón. Cuando uno encuentra una puerta que se le abre, muchos otros lo siguen, se pasan unos a otros las informaciones que tienen. Trabajan, pero es como si quisieran trabajar sólo cuando les viene en gana; ir al trabajo todos los días, en el mismo horario, para hacer lo mismo, dicen que es un fastidio, que no les interesa.

[...]

Me parece que si quisieran podrían encontrar un verdadero trabajo. Ya que son capaces de encontrar uno de la noche a la mañana, habrían podido quedarse mucho tiempo en alguno, les gustara o no. Y como no paran de intentarlo, de cambiar de trabajo, de hacer todos los trabajos posibles e imaginables —mudanzas, pintura, trabajos manuales de todo tipo— ¿entran que terminar por encontrar algo que les convenga, que les guste? Nada.

—Pero sin duda hay algunos que no logran encontrarlo; son verdaderos desocupados.

ABBAS: ¡Ah, sí! Los hay, y por desgracia son muchos. Pero no son los mismos; no pueden compararse. Incluso creo que entre ellos no se frecuentan, no se quieren. La diferencia, todo lo que los separa, se nota a simple vista.

Pero, en fin de cuentas, el resultado es el mismo: unos no trabajan porque no les gusta, los otros, porque no encuentran; unos y otros coinciden en tener trabajo sólo ocasionalmente, lo que se puede encontrar aquí o allá. Eso en el mejor de los casos, cuando todo el mundo está de acuerdo en que el trabajo es el único medio honesto de ganar dinero: nada de hurtos, robos, mercado negro.

—Empezó a hablarme del mayor. Si entendí bien, le fue relativamente bien en la escuela, ya que usted me dice que a veces se le da por enseñar matemáticas o física.

ABBAS: Sí, hicimos todo lo posible para que le fuese bien en los estudios. Tardó mucho, porque tuvo que cambiar varias veces de orientación; es lo que siempre me dijo. Yo soy incapaz de saber qué es. Hicimos de todo, aceptamos de todo por él. Para terminar, cursó en una escuela en el norte de Francia, en Lille, una escuela de mecánica. Salió de ahí con un título. Habría podido hacer una carrera de ingeniero en la industria; un pequeño ingeniero, claro, pero estudió para eso, tiene los títulos correspondientes. Nunca buscó; siempre me dijo que es para más adelante, espera. Y nosotros esperamos con él.

—No está casado...

Aunque finjamos no ver nada

ABBAS: No faltaría más que lo casara... No basta con que le dé de comer, también hay que darle de comer a su esposa y pronto a sus hijos. A lo mejor eso va a hacer que siente un poco cabeza; cuando tenga ganas de casarse —y las tuvo durante un tiempo—, va a tener que encontrar vivienda, y para eso tiene que trabajar seriamente. Ya es hora.

[Su hija mayor, de 35 años, se fue de la casa hace diez años]

ABBAS: Antes de él, tenemos en realidad una hija, que es la mayor de todos. Hoy tiene 34 o 35 años. Se fue de casa, ahora hará casi diez años. No se casó.

—¿Trabaja?

ABBAS: Trabaja; desde que se fue de casa nunca dejó de trabajar... Al menos, es lo que oigo decir. Es lo que me dice su madre. Yo no sé nada muy preciso sobre ella. Incluso parece que se gana bien la vida... porque habla de comprar el departamento en el que está viviendo.

—¿Cuál es su ocupación?

ABBAS: ¡Ah, es una muy larga historia! Fue por ella que empecé a reflexionar sobre nuestra vida aquí. Como

estar aquí, vivir aquí, sin estar como estamos, sin vivir como vivimos aquí? Al principio, creía que era posible; incluso era necesariamente posible; tenía que ser posible, no podía ser de otro modo. Todavía era al principio, la miseria de la vivienda, una vieja casa que se venía abajo [...]. La escuela primaria podía hacerla. Era al lado, y ella era una chiquita. La verdad, no puedo decir qué hizo en la escuela. Iba, y cuando terminó, a los 16 años, tanto mejor. Volvió a casa y no salió más.

—¿Qué quiere decir "no salió más"?

ABBAS: ¿Por qué iba a salir? ¿Qué tenía que hacer afuera? Su lugar está en la casa. A mí, eso me parecía completamente normal. No era cuestión de que fuera de otro modo. Era así y nada más. Su misma madre no tenía que salir.

—¿Y la cosa duró así mucho tiempo? ¿No se rebeló ni protestó?

ABBAS: No sé... A lo mejor no estaba encantada con la situación, pero, ¿qué hacer? Ni siquiera ella misma debía de saber qué hacer.

—¿No pidió trabajar afuera? Sin embargo, en esa época, en los años setenta, eso debía de pasar, encontrar trabajo era más fácil que ahora.

ABBAS: Jamás fue cuestión de eso en esos tiempos. Estaba excluido, no se hace... todavía no se hacía en nuestro medio.

—Usted se negó, se opuso a que ella trabajara.

ABBAS: No, ni siquiera. No tenía por qué hacerlo. No se le ocurría a nadie.

—¿Cómo la pasó ella durante ese tiempo?

ABBAS: Vivió en la casa, es todo. Desde luego, con su madre era una discusión continua.

—¿Y con usted?

ABBAS: Conmigo no era cuestión de eso. Ni con ella, ni con los otros. No tengo que discutir con ella de esas cosas. Ella sabe lo que pienso y no tiene que insistir en el asunto. Como todos los demás, por otra parte; tanto ella como su madre.

—En esas condiciones, ¿por qué no la casó? Seguramente hubo pedidos de matrimonio.

ABBAS: Sí, hubo. Pero todos pasaron por su madre y como ninguno me convenía y ninguno les convenía, parece, entonces no quiero forzarlas. Después de todo, es mi hija: tiene derecho a vivir en la casa hasta el fin de sus días... o de los míos; tiene derecho a que no le falte nada, en la medida de mis posibilidades.

—¿A que no le falte nada, salvo libertad de movimientos?

ABBAS: Creo que nunca pidió más de lo que tiene. Aun

cuando, como le dije, no hacía más que poner mala cara. Les ponía mala cara a todo y a todo el mundo: a su madre, a las comidas, a ella misma [...].

—¿Y cómo terminó todo eso?

ABBAS: Terminó completamente en lo contrario de lo que yo quería en ese momento... y lo que quería todavía, si el tiempo no se nos hubiera adelantado, no nos hubiera vencido, no nos hubiera obligado a doblegarnos, a aceptar lo inaceptable.

—En otras palabras, el tiempo lo venció pero no lo convenció.

ABBAS: No. Convencidos, jamás; hay que decir la verdad, ¡Dios es más fuerte...! Hay momentos en que hay que resignarse a admitir lo que no se puede evitar; la contraríamos, la rechazamos lo más que pudimos. Pero la realidad está ahí: no podemos vivir solos en este mundo; estamos en Francia: nos guste o no, Francia está ahí, estamos en su vientre y es normal que Francia termine por estar en el nuestro, por entrar en nuestro vientre aunque no haya entrado en nuestros corazones. En mi caso, nunca entró y nunca entrará en mi corazón, y eso no lo oculto, no dejo de decirlo y, sobre todo, lo vivo cotidianamente. Sé que voy a morir aquí, ya vi morir a muchos de mi edad y más viejos, que llegaron aquí como yo, ¿por cuánto tiempo? Nadie podía decirlo, pero nadie podía pensar tampoco que era para toda la vida, que su vida entera iba a transcurrir acá. A cada uno de nosotros le pasará lo mismo, y a mí también. Terminará por suceder, pero nunca podré considerar a este país como mi país. Entonces, por esa razón, ya no sirve de nada resistir [...]. En el fondo, no cambié, no renuncié a nada. Así que no tengo que ayudar o no ayudar. Ahora me lo guardo todo para mí; ahora que sé que nadie puede aprobarme, ni siquiera en casa, me callo. Que cada uno haga las cosas como se hacen acá.

—Quiere decir que se conforma con no impedir lo que, de todas maneras, ya no puede impedir. Pero en el caso de su hija, ¿cómo fue?

ABBAS: Yo mismo no sé nada... Hay toda una serie de pequeñas causas. Hasta que la cosa se produce sin que uno sepa cómo. Es la verdad. Aunque finjamos no decir nada y para eso no ver nada, la cosa es evidente: esta hija era desdichada. Convengamos en que no le falta nada, que está en la casa, que la mantienen, que está en lo de sus padres y, por lo tanto, en su propia casa de manera totalmente normal. No hay nada que añadir a eso..., y parece no decir nada en contra, parece que no dice nada. Pero, en realidad, aunque finjamos no ver

nada, hay toda una serie de señales que delatan el desacuerdo, la protesta contra esa situación, al menos conmigo, porque con su madre los altercados fueron más violentos.

—*Dado que usted lo sabía, ¿cómo reaccionó?*

ABBAS: Ah, estábamos acostumbrados a esas cosas. Para mí, son dos mujeres en la casa, aunque una sea la madre y la otra la hija, no puede haber historias entre ellas; eso es lo que pensaba. Y no escuchaba lo que me decía su madre, o apenas la escuchaba, y todas las veces le contestaba: "Es cosa de ustedes, es tu hija, arréglense entre ustedes, yo no me voy a mezclar en sus asuntos". Así que era como si nada pasara.

—*¿Había otros signos reveladores del malestar de su hija que en ese momento usted pasó por alto, que prefirió, cómo decirle, no ver?*

ABBAS: ¡Ah, no tanto! Estaba a lo mejor el aislamiento, el silencio en que se refugiaba. Pero, después de todo, es lógico. No tiene nada que decir, en todo caso nada que decimos, lo mismo hoy que ayer. Incluso ahora, cuando se le da por pasar algunos días en casa, no dice nada... y no tiene nada que decir. No nos vamos a contar historias. Pero lo que da qué pensar, en este tipo de situaciones, es cuando hay que enfrentarse a las oficinas. Ahí fue cuando me di cuenta de que hay muchas cosas nuestras que son incomprensibles para los otros, que no tienen sitio aquí. Muchas cosas que nosotros consideramos normales —como, por ejemplo, el hecho de que mi hija viva en mi casa— acá no se admiten. Mi hija había tenido una larga enfermedad, varias veces, no se sabe por qué, pero todas las veces hubo que mandarla a una casa de reposo. Y en cada internación fue la misma historia: no tiene seguridad social, y la mía no la cubre. No entienden por qué no tiene seguridad social, por qué no está inscrita al menos en el seguro de desempleo. No entendían por qué yo decía que no podía trabajar. Y cada vez había que hacer una solicitud de asistencia, de ayuda. Incluso tuve que contratarle un seguro voluntario.

—*¿De qué estaba enferma?*

ABBAS: Mucho no sabemos. Los nervios, como suele decirse. Es lo que me dicen todas las veces. Tiene que cambiar de aire.

—*Y entonces, ¿cómo terminó? ¿Qué hace hoy?*

ABBAS: Poco a poco. Se hizo amiga de una asistente social de la casa de reposo donde estaba internada. Iba a pasar algunos días de vacaciones en la casa de ella; eso pasó varias veces. Un día le dijo a su madre que iba a quedarse más tiempo y no volvería en seguida, porque

iba a buscar trabajo. Su madre se derrumbó, pero no podía creerlo, no podía creer que iba a lograrlo: una hija que nunca trabajó, que no sabe hacer nada, y en un momento en que es difícil para todo el mundo, para gente que no es como ella, encontrar trabajo, aunque estén acostumbrados. No se podía creer. Pero lo logró. Encontró trabajo y, según parece, nunca le faltó. Ahora es igual a todo el mundo, la igual de sus hermanos y hermanas y, a lo mejor, incluso superior a sus hermanos, especialmente los que siguen ahí, que van y vienen y no trabajan. Más bien, es mi igual: es un "hombre" como yo, vale tanto como yo. Salí, se gana la vida, se asume... Nunca habría querido eso, ni para ella, ni para mí, ni para el nombre que llevo, aunque ese nombre vio muchas otras cosas de parte de quienes lo llevan, ya que somos numerosos los que lo compartimos. Pero es así; además, más vale eso que algo peor.

La culpa es de la inmigración

—*Con posterioridad, hoy, en el momento en que nos encontramos, y ya que el resultado final es éste, ¿no lamenta su comportamiento pasado, sobre todo con respecto a su hija, dado que le hizo perder tiempo y, más aún, sufrir... gratuitamente, según se ve hoy?*

ABBAS: No. No tengo nada que lamentar. Y si lamento algo, es la situación actual. Lamento que me haya quitado la razón. No tengo más culpa que ella [su hija] en la misma situación. No sé si conoce la anécdota que se cuenta... estamos

—*¿Qué anécdota?*

ABBAS: Transcurre antiguamente, cuando los inviernos eran fríos y el único medio de locomoción eran las caminatas a pie. Se cuenta que un viajero fue sorprendido por la nieve que caía en abundancia. Cuando llegó a la aldea más cercana, pidió refugio en la primera casa que le abrió sus puertas, y le dieron hospitalidad. Pero la nieve seguía cayendo cada vez más, y prohibió todo intento de trasladarse. Pasaron un día, dos, pronto se hizo una semana y todavía no había ninguna salida. Los dueños de casa empezaban a considerar demasiado pesada la presencia de ese extraño. Hay que decir que en esa época todo el mundo era pobre, sobre todo en invierno, y sin duda no tenían con qué alimentarlo. El desdichado viajero lo había advertido. Un día, en su presencia, estalló una discusión entre los esposos. Él se engañaba. Sabía que no era más que un pretexto. Muy turbado, miró hacia la puerta bloqueada por la nieve y, dirigiéndose a sus anfitriones, dijo: *¡Cada uno*

que ha ganado celebridad: "¡Sé que no es mi culpa ni la vuestra, es culpa del cielo [*del mal tiempo*] que me ha traído aquí y aún me retiene!". Es lo mismo, no es mi culpa, una culpa que pueda lamentar, ni la suya, una culpa que pueda reprocharle. ¡La culpa es de la inmigración [*en francés*], como suele decirse! Por eso

es que para mí no se trata para nada de castigar a uno u otro, no puede ser cuestión de romper, cerrar la puerta y decir, como hicieron algunos: "¡Reniego de ti, no eres más mi hijo o mi hija, jamás volverás a poner los pies en esta casa!". No, es una cosa inaceptable.♦

1990

MARITZA URTEAGA CASTRO-POZO*
INÉS CORNEJO PORTUGAL**

*Los espacios comerciales: ámbitos para el contacto juvenil urbano****

*Para qué y por qué estaremos distanciados los
motivos no son nada claros, esta vez quiero hacer contactos es
que, a veces, somos inhumanos y al final, cuando se han ido todos
otra vez, otra vez, Narciso o Cuasimodo...
Un acercamiento, una señal, un paso al frente
no existen palabras si uno manda lo que siente...*

FITO PÁEZ

LA CIUDAD no es sólo el lugar del *parecer sino del aparecer*.¹ Un ingrediente lúdico significativo de la urbe son las vitrinas. Hoy, el centro comercial es una de las vitrinas más apeladas para mirar y ser mirados. Ellas, como grandes ventanas permiten acceder a estrategias estéticas juveniles de representación —el paseo, las maneras de andar, los gestos, las marcas distintivas de las vestimentas, el vitrineo— y fungen de “espejos” que les muestran a los chavos quiénes son.

En 1971 se apertura en el norte de la ciudad de México el segundo centro comercial, Plaza Satélite.² Aquél, como dos años antes Plaza Universidad, modifica sustancialmente el diseño y la concepción tradicional de los espacios destinados para la exposición, venta y consumo de artículos y productos. Ambas propuestas comerciales expresan por un lado, la ampliación y emergencia de nuevos sectores medios en una sociedad que se moderniza, así como la

*Maestra en antropología social, estudiante del doctorado en ciencias antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. E-mail: maritzaurteaga@hotmail.com

**Profesora-investigadora, Departamento de Comunicación, Universidad Iberoamericana. E-mail: ines.cornejo@uia.mx

***Agradecemos a Claudio Flores, Desireé Calvet, Edith Olmedo Carmona, Jesús Mejía, Lidia Suárez, Edith Córtes, Sebele Masagoga, Maricela Portillo, estudiantes de la maestría en comunicación de la Universidad Iberoamericana, que participaron en este acercamiento.

¹ Armando Silva (1994).

² En realidad, este centro comercial se encuentra ubicado en el municipio de Naucalpan (Estado de México), que pertenece a la zona conurbada a la ciudad de México.

incorporación de formas y estilos de consumo estadounidenses en la vida urbana clasemediera del Distrito Federal.

Los diversos visitantes de las plazas –amas de casa, profesionistas, señores, jóvenes, estudiantes– fueron modificando sus patrones de consumo al integrarlos con funciones de divertimento, esparcimiento y convivencia en los locales interiores como las fuentes de soda, los cines, los restaurantes. Así, mientras los pasillos y bancas brindaban a los visitantes un confortable y atractivo espacio de convivencia e intercambio social; los novedosos escaparates de las tiendas departamentales les ofrecían “lo último” de la moda, lo vigente, lo que les permitía actualizarse para *ser modernos* y adaptarse a los cambios sociales de la época.³

Treinta años después, asistir a un centro comercial forma parte de las rutas cotidianas –configuradas por una serie de lugares a los que concurrimos por diversas razones– a través de las cuales vivimos y conocemos la ciudad más grande del mundo. Actualmente, “estar” en una plaza comercial es una manera de habitar y apropiarse de la ciudad y, por tanto, ocupa un lugar en nuestra memoria personal y colectiva que nos dice también algo de nosotros mismos.

En efecto, en esta megalópolis, las plazas comerciales constituyen lugares donde los adultos y jóvenes clasemedieros asisten para divertirse, entretenerse y además comprar. No obstante que existen algunos estudios importantes y reveladores sobre la temática del uso público de los espacios de consumo en el Distrito Federal,⁴ sabemos muy poco sobre el sentido que los jóvenes le otorgan a su estancia en estos centros.

Existen diversos ángulos para acercarse a la relación jóvenes y centros comerciales: apropiación del espacio, temporalidad, identificación, socialidad, afectividad y consumo visual. En este texto

³Nos referimos a Plaza Universidad y Plaza Satélite. Para mayor información véase Ramírez Kuri, 1993.

⁴Patricia Ramírez Kuri, *Transformaciones espaciales y modernización urbana. La ciudad de México y los macro proyectos comerciales: Centro Comercial Coyoacán*, tesis de maestría en Estudios Regionales, 1993, Instituto Doctor José Ma. Luis Mora, y Dolores Molina Rosales, *Marcas del consumo en la ciudad de México. Puesta en escena del consumo cultural en el Distrito Federal*, tesis de maestría en Antropología Social, ENAH, 1997.

nos ocuparemos, analizando el caso de Plaza Satélite, de todos estos aspectos bajo varios supuestos.

En primer lugar, el centro comercial forma parte de la cultura de masas. Como cualquier fenómeno de esa naturaleza puede definirse en un doble aspecto:⁵

- a) el de carácter mercantil (lugar de venta y compra de productos donde prevalece el valor de cambio); y
- b) el de universo cultural simbólico (espacio donde prepondera el valor simbólico).

Una diversidad de sujetos pertenecientes a distintas clases sociales, géneros, generaciones y ocupaciones asiste a un centro comercial. Para ciertos sectores sociales, los centros comerciales han sustituido a las plazas públicas como lugares de reunión, paseo y encuentro. Ramírez Kuri (1993) caracteriza a los centros comerciales como espacios *semipúblicos* por los usos que les otorgan los diferentes consumidores y por las formas de socialización y sociabilidad que se llevan a cabo en su interior.

La misma autora menciona que Plaza Satélite surge aun asociada con la idea de la *plaza pública*, pero con funciones netamente comerciales. Pues si bien se establece en un espacio totalmente privatizado, destina una parte importante de su superficie al uso colectivo y a la circulación de los consumidores, recreando así, en el imaginario de los sectores medios tradicionales urbanos, la idea de una *vía pública* que compartían con otros sectores sociales. En Plaza Satélite podemos observar con claridad la combinación de la concepción de la plaza pública con el nuevo modelo estadounidense de consumo para los modernos sectores medios urbanos, pues presenta áreas verdes al interior de sus instalaciones, cafeterías, estéticas, fuentes de soda, restaurantes, amplios pasillos y salas de cine e incluye tiendas departamentales como Sears Roebuck y Liverpool,

⁵Maritza Urteaga Castro-Pozo, *Por los territorios del rock. Identidades juveniles y rock mexicano*, Causa Joven-CIEJ/CNCA, México, 1998.

asociando así las actividades de consumo con las de recreación y esparcimiento.⁶

De manera espontánea, los sujetos que concurren a un centro lo transforman en espacio simbólico al nombrarlo, recorrerlo, usarlo, marcarlo como ámbito de coincidencia y de reconocimiento entre lo suyo y lo otro, y al hacerlo crean, recrean y construyen identidades/colectividades desde sus prácticas culturales aprendidas en sus universos simbólicos de origen.

Al ser resignificado como lugar de encuentro de emociones, de conocimiento con el otro, un centro comercial se convierte de lugar de intercambio mercantil (“frío”) en sitio “cálido” y esto pasa particularmente con los jóvenes.

En segundo lugar, la antropología de la juventud nos permite abordar a este grupo social como una *construcción cultural*⁷ relativa en el tiempo y en el espacio, esto es, a través del estudio de los contextos sociales y ámbitos culturales en los que la cuestión juvenil es planteada y resuelta. El *continuum* dinámico de esta construcción cultural es producto de la interacción entre las *condiciones sociales* (normas, comportamientos e instituciones que distinguen a los jóvenes de otros grupos de edad) y las *imágenes culturales* (valores, atributos y ritos asociados a los jóvenes) que cada sociedad elabora en cada momento histórico *sobre* este grupo de edad.⁸

⁶A diferencia de este concepto, los macrocentros comerciales que aparecen en la década de los ochenta, modifican sustancialmente esta primera propuesta. La configuración arquitectónica de éstos –Perisur (1981), Lomas Plaza (1988), Centro Coyoacán (1989), Pabellón Polanco (1990), Interlomas (1992), Perinorte (1992), Galerías Insurgentes (1993), Centro Comercial Santa Fe (1993), Moliere Dos 22 (1997), Plaza Cuicuilco (1997) y Mundo E (1998)–, propone un concepto de carácter interior, privado e internacional. Para profundizar al respecto véase Ramírez Kuri, 1993 y 1995, y Cornejo, 2000.

⁷Perspectiva desarrollada por el antropólogo Carles Feixa, *El reloj de arena*, Culturas juveniles en México. Causa Joven-SEP, México, 1998.

⁸El concepto de *condiciones sociales* hace referencia al conjunto de prácticas institucionalizadas, así como al sistema de derechos y obligaciones que definen y canalizan los comportamientos y las oportunidades vitales de los jóvenes. Por su parte, el concepto de *imágenes culturales* se refiere: 1. al conjunto de atribuciones ideológicas y de valores asignados en cada momento a los jóvenes; y, 2. al universo simbólico que configura su mundo, que se expresa en objetos materiales (como la moda o los bienes de consumo) y elementos inmateriales (como la música y la jerga). Ninguno de los dos es estático puesto que tanto las condiciones sociales como las imágenes culturales se van configurando a partir de la negociación (conflicto/adaptación) entre los discursos institucionales y las elaboraciones simbólicas o aspiraciones de los jóvenes (Feixa, 1998).

En el México actual, la no integración —o integración parcial— de los y las jóvenes a las estructuras productivas y reproductivas de la sociedad es una de las características estructurales que comparte con otros grupos sociales (las mujeres, los de la tercera edad y las minorías étnicas). Además, los jóvenes de todas las clases sociales acostumbran a tener escaso control sobre la mayor parte de aspectos decisivos en su vida debido a que, entre las atribuciones ideológicas y los valores sociales que se les asigna, se encuentra el que deban estar sometidos a la tutela y control económico y moral de ámbitos cotidianos *socializadores* como la familia, la escuela, la iglesia, el servicio militar, los medios de comunicación y el trabajo.⁹

Paradójicamente, la condición de subordinación (económica/moral/social) por la que atraviesan los jóvenes al interior de la mayoría de sus ámbitos de socialización, no sólo no ha podido “domesticarlos”, sino que ha posibilitado —al tener a todos los chicos y las chicas juntos por determinadas horas al día— la creación de redes horizontales de solidaridad e interacción entre los mismos. Estas redes se objetivan en agregaciones espontáneas de jóvenes que se forman a partir de su indefensión al interior de los ámbitos cotidianos de socialización, en los espacios parentales¹⁰ y sobre todo en los espacios de ocio (la calle, los lugares de consumo moderno, el baile, los locales de diversión). En estos ámbitos circunscritos, los y las jóvenes se encuentran con otros jóvenes, comparten sus vivencias, aprendizajes y angustias como jóvenes y empiezan a identificarse con determinados valores y comportamientos diferentes a los vigentes en el mundo adulto.

La experiencia de investigación sobre juventud¹¹ señala que es en la dimensión cultural simbólica donde los jóvenes agregados

⁹A todos estos ámbitos obligatorios de socialización o control moral y social hacia los jóvenes, se agrega la vigilancia y represión directa por parte de los cuerpos policíacos de la sociedad a cualquier manifestación juvenil colectiva/grupal. “Ser joven” (de clase media o de origen popular) en la sociedad mexicana de los noventa, desde la generación del '68, es ser considerado “sospechoso” de delinquir y/o de ser un rebelde social —como han demostrado estudios anteriores sobre el tema. Entre otros están: Valenzuela, 1988 y 1995; Regillo, 1991; Urteaga, 1990, 1993, 1998 y 1999.

¹⁰Por ellos nos referimos a las redes familiares y vecinales más próximas.

¹¹Feixa, 1993; Valenzuela, 1988; Regillo, 1991; Urteaga, 1998, entre otros.

pueden negociar, sino ganar ciertos espacios y tiempos de autonomía para sí mismos y en este proceso construyen identidades colectivas que llegan a constituirse en culturas juveniles.

La juventud es uno de los grupos sociales que establece una relación muy intensa con el espacio. Según Feixa (1998), sin un espacio privado propio, reclusos en las instituciones educativas, con un exceso de tiempo libre por su falta de empleo, los jóvenes se han apropiado históricamente de los espacios públicos de la ciudad para construir su precaria identidad social. Para ello, transforman los espacios “públicos” o “semipúblicos” (como los centros comerciales) en “privados”, a través, de compartir modas, signos, música, normas y valores dentro de sus relaciones de amistad creando así un ambiente “cálido”, sino “familiar”.

Regillo (1991) señala la importancia que para la constitución de la identidad juvenil *banda* tiene la relación que los chavos edifican con la ciudad en términos simbólicos al transmutarla de espacio anónimo en *territorio*.

Los *territorios* pueden ser considerados escenarios o lugares sociales que van introyectando en cada uno de los actores, una idea de quién es, quién ha sido y cuáles son sus posibilidades objetivas. Son vividos como lugares de interacción social cuya función es la de garantizar la continuidad y la reproducción del grupo al devolverle (espejeándolo) una idea de quién es.

Urteaga (1998) observó que ciertas tribus de jóvenes rockeros y punks del D.F. y de Ciudad Nezahualcóyotl delimitan sus territorios ocupando algunos espacios públicos o semipúblicos de la ciudad (antro para tocadas, el tianguis del Chopo, una discoteque, la explanada de una delegación, un parque, una estación de metro, un cine, un museo, etcétera) de manera temporal, episódica y, a veces, efímera. Al usar estos territorios, los invisten de una connotación secreta y exclusiva a la que sólo acceden *los iniciados*, generalmente tribus y/o chavos(as) del mismo estilo rockero o de otros con los que comparten ciertos símbolos, gustos y estilos de comportamiento. Una vez que alguno de esos lugares es “invadido” por *gente extraña* a las tribus asiduas, éstas se desplazan en busca de otros lugares en los que puedan restituir las anteriores condiciones.

En este movimiento continuo van configurando rutas o itinerarios mentales compuestos por lugares de consumo y de ocio, públicos y mercantiles, “mapas mentales rockeros” (punketas, oscuros, tecnos, heavymetaleros, thrasheros, etcétera) mediante los cuales *conocen y habitan esas ciudades; se orientan en la interacción cotidiana con otros grupos de jóvenes y se estructuran como grupos contemporáneos.*

Parafraseando a Maffesoli (1990), debido al carácter presentista de estas redes de relaciones, la inscripción espacial conlleva a servir de *memoria colectiva* del grupo al “integra(lo) al linaje de los ancestros”, mientras reconforta y refuerza afectivamente a sus miembros.

Efectivamente, es a través de la territorialización simbólica de la ciudad, que se concreta en la privatización afectiva de ciertos espacios, durante tiempos específicos, que los jóvenes se permiten convivir entre pares e iguales –“estar juntos sin ocupaciones”– y configurar “comunidades emocionales” (Weber).

En tal sentido, conjeturamos que los centros comerciales podrían formar parte del entorno cotidiano de consumo de los jóvenes clasemedios, esto es de las posibles itinerarios y lugares en los que ellos y ellas pueden interactuar y agregarse fresca y relajadamente con sus pares y conformar agregaciones con carácter efímero, composición cambiante, inscripción local, y sin más propósito que el de reunirse sin objeto ni proyecto específicos.

En tercer lugar, consideramos que el análisis del consumo cultural simbólico, particularmente concebido como “vitrineo” o consumo visual no material que hacen los jóvenes de los escaparates, nos permite avanzar en la comprensión de los objetos mediadores en las interacciones juveniles al interior de los centros.

Finalmente, los centros comerciales podrían estar constituyéndose en espacios privilegiados de interacción entre diversos grupos/tribus juveniles clasemedieras, pero también de comunicación de la diferenciación social entre estos últimos y los otros.

De acuerdo con las premisas mencionadas, en este texto comenzaremos describiendo la actuación simbólica y la socialidad juvenil observada en Plaza Satélite, para luego caracterizar a estos jóve-

nes ubicándolos en sus contextos sociales y culturales; y, por último, anotaremos, a manera de conclusiones, algunos hallazgos que puedan ser rastreados en estudios posteriores.

Los resultados que aquí presentamos forman parte de una investigación mayor sobre la relación jóvenes y centros comerciales, que venimos desarrollando desde hace dos años. Esta propuesta se inició con un estudio exploratorio en Plaza Universidad.¹² Cinco meses más tarde realizamos una indagación similar en Plaza Satélite que combinó con mayor rigor las técnicas cualitativas de investigación con las cuantitativas.

ESTAR EN PLAZA¹³

LA APROPIACIÓN juvenil de ciertos territorios en Plaza Satélite empieza cada viernes a partir de las cuatro de la tarde. Los protagonistas –jóvenes de ambos sexos entre los 14 y los 20 años de edad– arriban a este centro comercial en compañía de sus pares. Las formas de llegada son en grupos mixtos, de un género, o bien solos, y se reúnen con sus amigos en un lugar determinado de dicha Plaza. Las mujeres también comparten estas llegadas con la familia y, las más grandes, con sus “novios”.

Más del 50 por ciento de la chaviza sostuvo llegar en colectivo y una tercera parte en el auto familiar. Asimismo, al 63 por ciento de las chavas entre los 14 y los 16 años de edad las llevan sus padres, situación que disminuye considerablemente entre aquellas con 17 y 20 años de edad, al aumentar tanto el porcentaje de las que conducen el auto familiar como de las que llegan en colectivo.

¹²Maritza Urteaga, e Inés Cornejo, “La privatización afectiva de los espacios comerciales por las y los jóvenes”, *Ciudades*, núm. 27, RNIU, México, 1995.

¹³Para realizar la indagación en Plaza Satélite, fueron utilizados instrumentos provenientes de metodologías cuantitativas y cualitativas. Se diseñó una muestra no paramétrica elaborada a partir de una Matriz de Datos (Padua, 1989), además se confeccionó un cuestionario con la mayoría de las preguntas cerradas. En total se aplicaron 140 cuestionarios, 65 a varones y 75 a mujeres. El rango de edad fue organizado en dos segmentos, 14 a 16 años y 17 a 20 años de edad. También se aplicó la observación selectiva no participante con el objeto de: a) ubicar los grupos juveniles y los lugares de reunión, b) de construir las rutas de los y las jóvenes en su desplazamiento en Plaza Satélite y c) identificar y explorar las pautas de socialidad que establecen los y las jóvenes en dicha Plaza.

Las chavas parecen ir ganando libertad frente a la presencia familiar conforme van creciendo, mientras los chavos parecen gozar de ella desde más pequeños.

Algunas llegan a Plaza, se sientan en una banca y sacan de sus bolsas abultadas los cosméticos, ciertos colgijes y si es necesario una que otra prenda de vestir. Se maquillan y al cabo de algunos minutos se transforman, pasan de las niñas buenas que acaba de dejar mamá, a todas unas jóvenes coquetas listas para empezar el "ritual" de cada viernes.¹⁴

A Plaza se va a frecuentar a los amigos, a pasar el tiempo con "el galán" y también a convivir con la familia.

Los encuentros con sus grupos de pares están previamente acordados y se realizan en ciertos lugares del centro. En efecto, la concentración de la chaviza es en lugares establecidos. En la planta alta están el sitio de las tarjetas y revistas en el Sanborns; el Helens y la zona de comida rápida denominada La Canasta. En la planta baja, la chaviza privilegia las inmediaciones de los cines que incluyen las escaleras de acceso al centro comercial desde el estacionamiento y que también conectan con el Sanborns de la planta alta; el carrito de los *hippies*, la tienda de discos Mix Up y, al otro extremo, el establecimiento de "las maquinitas" Coney Island. Éstos son puntos de *contacto, territorios juveniles*, al interior de Plaza, a los que marcan con su uso en horarios y días establecidos.

La ocupación intensa de ciertas parcelas nos estaría hablando de una demarcación simbólica juvenil de Plaza en términos de centro y periferia. El centro estaría constituido por los lugares de encuentro y concentración juvenil –Sanborns, La Canasta, Helens, Mix Up, cines– que a manera de círculos concéntricos van delimitando rutas compuestas por determinados pasillos y escaleras por donde acceder rápidamente a ellos. La periferia estaría compuesta por los lugares circunstanciales, pasillos por donde se transita mirando vitri-

¹⁴Todas las citas etnográficas provienen del reporte de investigación y los diarios de campo, elaborados en noviembre-diciembre de 1995.

nas o se entra y sale de las tiendas, sobre todo de aquellas que ofrecen pantalones y ropa de tipo “casual”. En algunas de estas rutas, sobre todo en aquellas de la planta baja que llevan a los cines y a Mix Up, observamos una mayor cantidad de tiendas de ropa de mezclilla (Blue Jeans, Guess, Furor, etcétera).

La chaviza masculina entre 14 y 16 años acude para “ver chavas” y para ir al cine; mientras aquellos con 17 y 20 años dijeron asistir para “ver tiendas”, ir al cine y encontrarse con sus amigos. Las jóvenes más pequeñas llegan para mirar los almacenes e ir al cine, y las más grandes manifestaron claramente su preferencia por curiosear las tiendas. Advertimos que del total de los entrevistados (140), sólo nueve de ellos mencionaron específicamente que van a este centro para *comprar*.

Al terminar sus helados fueron a echar la basura, para pasar luego al rito de pintarse; se unieron en un círculo frente a Sanborns, sacaron sus espejos y su lápiz labial. Una de ellas, extrajo una botella pequeña de perfume que compartió con las demás. Se miraron, se acomodaron el pelo, guardaron los cosméticos y empezaron a caminar cadenciosamente por los pasillos...

“Los chavos sólo van a ver y no compran”, ésta es la respuesta generalizada de los dependientes de las tiendas en donde se ven jóvenes merodeando como si estuvieran buscando algo sin encontrarlo. Las vitrinas de las tiendas de ropa casual con playeras, sudaderas y camisas de colores chillantes contrastan con los colores de la ropa de la chaviza deambulante. Vitrinas y chaviza sólo parecen compartir los pantalones y chamarras de mezclilla. Así, ese “merodear” sin aparente rumbo fijo podría estar expresando que las tiendas son sólo mediadores o pretextos —“pasos al frente” a través de un mostrarse al otro— para el *contacto* juvenil.

Dos jóvenes como de catorce años caminan y platican entre sí sin mirarse a la cara, pareciera que caminan con un rumbo fijo y que el lugar les es bien conocido; en un lapso de quince mi-

nutos pasan por ese mismo lugar de ida y vuelta, mirando y dejándose ver.

Los jóvenes no pasan a todas las tiendas, en el caso de ellos entran a las de ropa de mezclilla, a las tiendas de pieles y se acercan al carrito de *hippies*; en el caso de ellas, a las de mezclilla, al carrito y además, a las tiendas de perfumes, broches, aretes y zapatos modernos.

Cuatro jóvenes mujeres llegan a Sanborns a las cinco de la tarde, se detienen en la entrada haciendo un recorrido visual del lugar, para dirigirse a la báscula/horóscopo. Cada una de ellas sube y después comentan los resultados mientras ríen. Se dirigen luego a la “máquina de tarjetas de felicitaciones”, la que pronto les aburre pues tarda mucho, se van a la sección de tarjetas elaboradas y juntas bromean sobre el contenido de las posibles tarjetas para sus novios. Salen de la tienda y entran a otra donde se venden aretes. Empiezan a mirarlos detenidamente, mientras piden información a la chica que atiende. Se reúnen en círculo para comentar sobre los precios y si les alcanza el dinero, y a la que no le alcanza le prestan expresándole que “lo importante es comprar lo que les gusta y que después se arreglan”. Pagan con expresión de alegría. Al salir se detienen a observar otros aretes de la vitrina. En el pasillo cada una abre su bolsita para sacar su colgijo/arete, se los muestran, a pesar de que ya los habían visto y se los ponen mientras caminan por los pasillos. Una de ellas compra dulces que comparte con todas...

En la generalidad de las mercancías que suelen adquirir los jóvenes, se observa con mayor claridad cómo el valor de cambio se disuelve en el valor simbólico para revelarse como objetos de mediación para la interacción social, para ese “estar juntos”.

Si bien no pudimos constatar en nuestra observación el vitrino, los motivos por los cuales los jóvenes acuden a Plaza incluyen en

un porcentaje considerable, de 30 a 40 por ciento en las mujeres y un 31 por ciento en los varones mayores, el “ir a ver las tiendas”. La información que presenta Dolores Molina (1997) confirma nuestras observaciones y sugeriría además que en los jóvenes esta práctica cultural formaría parte de las estrategias de interacción grupal intragenérica. Esto significa que se acostumbra “vitriñar” acompañado por los del mismo género y que los aparadores son otros mediadores utilizados por los y las jóvenes para construirse como mujeres y como hombres.

Los jóvenes siempre van en grupo (en su mayoría mixtos), es inusual ver a una joven o un joven solo viendo aparadores. Este grupo de usuarios no se detiene mucho en los aparadores, y más bien se dedican a caminar por toda la plaza, y regularmente se sientan en algún lugar. Pero cuando se ponen a ver aparadores lo hacen en medio de muchos comentarios, incluso risas, pues a veces se ponen a imaginar cómo se vería “fulanito” con lo exhibido en el escaparate. Algo curioso es que los grupos de jóvenes mixtos se detienen muy poco frente a los aparadores, mientras que cuando van en grupos genéricos (es decir, hombres con hombres o mujeres con mujeres), se detienen más e incluso entran a las tiendas a probarse la ropa.¹⁵

Para conseguir relacionarse con sus pares, los jóvenes despliegan estrategias que incluyen un repertorio muy variado de objetos de mediación y sacan el máximo provecho a los espacios y posibilidades que éstos les ofrecen sin tener que gastar dinero. Un ejemplo claro de ello sucede en la tienda de discos mencionada, la cual brinda un espacio y propuesta interactiva para la chaviza que puede pasarse el tiempo leyendo en la sección de revistas muy bien surtida, escoger compactos, oírlos con audífonos, ver videos en los televisores, mientras conoce a otros chavos/as que sintonizan con sus gustos.

¹⁵Molina, 1997.

Otra estrategia de interacción, que tampoco exige un fuerte gasto monetario, es el asistir a los lugares destinados a la comida rápida en los centros comerciales. La Canasta integra la ruta obligatoria de la chaviza en Plaza. Allí, podemos encontrar varios grupos de jóvenes pertenecientes a diversos segmentos de edad (11-13; 14-16 y 17-20 años). Los grupos se reparten este espacio jerárquicamente de maneras bastante pacíficas, y aunque aparentemente no interactúan entre sí, se “miran” y los más chavitos parecen aprender a comportarse públicamente mirando a los grupos algo mayores.

Las chavas tenían entre 17 y 20 años, frente a ellas pasó un grupo de niños de aproximadamente 11 años. Era una “bandita” en la que uno vestía con una gabardina y otro traía lentes oscuros. Parecían jugar a verse más grandes. Al verlos, las jóvenes empezaron a reírse y una de ellas les chifló y les gritó *adiós guapos*.

Entre los *territorios* juveniles en Plaza, La Canasta es un lugar privilegiado para observar con mayor nitidez que en otros lugares parte de las estrategias de interacción intergenérica.

Las chavas mueven un poco la cadera al entrar, se sientan con las piernas cruzadas, las manos en la barbilla. Se agarran el cabello constantemente de un lado a otro para acomodárselo. Se sientan derechas y voltean a ver a los chavos que pasan cerca de ellas, mientras mueven su cabello con mayor intensidad y fuman para llamar su atención. Una vez que los chavos se alejan, ellas hacen bolita hacia el centro de la mesa para comentar, reírse o viborear. Saludan a algunos jóvenes que pasan, se llaman por sus nombres, se saludan de beso en la mejilla y a veces se toman del hombro; el acomodarse el cabello no es sólo de ellas, los chavos estiran hacia atrás su cabello constantemente que vuelve a irse hacia la cara por el corte de pelo tipo hongo.

Sin duda alguna, el acomodarse el cabello, los modos de saludarse, de platicar y entonar las palabras, los movimientos y posturas del cuerpo en ambos géneros son parte de las estrategias de interacción, de captar la atención y atraerse entre ellos y ellas. La Canasta es el lugar en donde por mediación de pedazos de pizzas, pepsis, delawares, helados, cigarrillos u otros objetos y maneras de comportarse propios de la sensibilidad juvenil (convidarse de su comida con la misma cuchara, platicar –gritando– de sus aventuras en los *antros*, viajes, conflictos con los padres y con los que se creen “cultos” en la escuela) comparten afecto, aceptación y la atención de un otro igual o par.

Tanto en este último espacio como en la zona de los cines pudimos detectar que muchos miembros de los grupos se saludaban entre sí con afectividad –dándose un beso entre las chavas o entre chavo y chava y con un fuerte apretón de manos entre los chavos–, compartían las mesas por un rato y luego regresaban al grupo con el que llegaban. Todo ello podría estar revelando una intensa y constante socialidad intergrupala que trascendería los límites de Plaza para incluir otros ámbitos de encuentro y desarrollo de relaciones amicales como la escuela, el barrio, la colonia, el deportivo, el club u otros lugares de diversión.

Otro centro mediador de la interacción juvenil es la zona de los cines, que incluye las escaleras de acceso al estacionamiento, al Sanborns y a los pasillos en donde se ha instalado estratégicamente Mix Up. Para la chaviza que asiste a Plaza, éste es *el lugar de su vitrina* en tanto, “...concentra la actividad de la zona. A ambos lados del *lobby* se encuentran escaleras... en las que se sientan los jóvenes a esperar, se forman grupos que permanecen platicando, observando y criticando a los chavos que pasan por el lugar”.

Los cines y los corredores aledaños son *territorios* vividos como lugares centrales de interacción intertribal juvenil a través de la “facha”, *look* o estilo. A ese lugar se va exhibirse y secundariamente al cine.

El *look* pone de manifiesto cierta independencia respecto a los padres y a la sociedad adulta inmediata, a través de él, la chaviza

se reapropia de sus cuerpos, los ocupa con sus gustos —al proporcionarse una imagen con la que se siente cómoda— y con ello manifiesta el control sobre sí misma.

El grupo, que tendría entre 15 y 16 años, se movía rápidamente por el Centro Comercial, saltaban a la vista y la chaviza se les quedaba viendo cuando pasaban. Portaban un *look* muy a la moda estadounidense actual para jóvenes: pantalones, camisas hipersueltas que llegaban hasta las rodillas, con colores brillantes y letras grandes de algún deporte o equipo deportivo. Abajo de las camisas usaban playeras sueltas estampadas con las caricaturas de la Warner Brothers (Bugs Bunny o el Demonio de Tasmania). Traían gorras estampadas y zapatos grandísimos.

El estilo garantiza la continuidad y reproducción de los grupos, que al espejarse obtienen una idea de quiénes son. La vestimenta de los jóvenes que acuden a Plaza Satélite es variada, como los grupos que están en ella. Los *looks*, en la mayoría de los casos, incluyen detalles desbordantes que impactan sobre el “otro” para identificarse o diferenciarse, puesto que el vestido permite no sólo la identificación de lo que une, sino también de lo que separa (Yonnet, 1988: 233).

Los jóvenes, por su parte, usan jeans típicos de mezclilla en color azul, negro y café, con playeras holgadas en colores que hacen contraste con sus pantalones y hay otros que los usan demasiado grandes. Predomina el uso de las gorras con visera volteada hacia atrás, camisas a cuadros atadas a la cintura y tenis Reebok, Nike, Converse, en tipo choclo y bota, también calzan botas tipo industrial y de repente se ve uno que otro con mocasines y zapatos de agujeta. Las chavas están muy a la moda, usan zapatos de diferentes colores, negros, cafés o azules. Ya sea de plataforma, de piso, con agujetas o sin ellas, con tacón o sin él. Utilizan también botas de tipo industrial. Predo-

minan los pantalones de mezclilla en azul, negro, blanco o café, de marcas como Guess, Furor y algunos sin marca, combinados con *bodys* y ombligueras pegados y escotados de algodón, con letras, flores, grecas, rayas, en distintos colores.

Para competir por las miradas también hay que (saber) llevar la indumentaria adecuada. Eso lo sabe la chaviza que ha hecho de Plaza Satélite un lugar donde se actualizan prácticas de agregación e identificación juveniles (caminar de determinada manera, exagerar los gestos y movimientos agresivos si se es varón; fragilizarlos, si se es mujer) y las tiendas y cafeterías no son más que el transfondo de ese gran escenario.

Tres chavas entre 13 y 14 años integran un grupo mixto con un *look* bastante elaborado. Una, lleva puesta una minifalda de mezclilla negra tipo A con una blusa corta que deja ver el ombligo. El hecho de mostrar el ombligo parecía no ser fácil para ella ya que continuamente se llevaba las manos al estómago para taparlo. Las otras dos usan pulseras y collares de cinta de cuero negro, ambas están acentuadamente maquilladas: tanto los labios coloreados en tonos rojizos y cafés, como las sombras de los ojos recuerdan el maquillaje de las divas o símbolos sexuales. Facha que parecen reforzar con un caminar lánguido, pausado y cadencioso, similar al de las modelos.

El estilo de caminar de los tres chavos era muy peculiar, pasos grandes, rítmicos y el braceo muy acentuado. Con este tipo de movimiento la ropa suelta que traían se agitaba mucho con el vaivén. Los tres miraban ansiosamente alrededor, pero no parecía que buscaran a alguien en particular, parecía ser una actitud propia del *look*.

El intercambio de miradas y el constante paseo de los grupos por los corredores parece refrendar la importancia de la facha formando un código de identificación/diferenciación generacional.

Estas huellas se exhiben en los colores oscuros, maquillajes que resucitan imágenes de las divas de los treinta, cortes de cabello tipo hongo a los que mezclan elementos étnicos y los pantalones de mezclilla (de todo grosor y largo) y otros signos. Mientras se circula se mira a los otros grupos, a los aparadores de las tiendas y, sobre todo, se intenta ver a los que lo están mirando a uno. Esta generación parece concurrir al centro comercial a compartir el placer de los cruces de miradas, a sentir el goce de mostrarse a los demás y el saberse observado por los otros.

Durante el tiempo que permaneció en el *lobby*, una chava muy joven no dejó de bailar y moverse rítmicamente, ella estaba maquillada a la *dark*, labios negros, sombras negras, cejas bien marcadas, también era negra la camiseta que dejaba ver el ombligo. Traía unos jeans azules que caían sobre unos zapatos de corte tosco. Las jóvenes que pasaban se miraban entre sí con envidia, tratando de minimizar a las otras, mientras lanzaban miradas coquetas a los jóvenes que a su vez se desplazaban por el centro.

Uno de los chavos observaba al *lobby* mientras el líder del grupito platicaba (estaba contando chistes por la forma de moverse y reírse), el observador detectaba alguna chava atractiva y discretamente les informaba a los otros la ubicación, enseguida se suspendía la plática y todos volteaban a ver a la susodicha.

Al andar “en bola”, los jóvenes interactúan con otros grupos similares, disgregándose y uniéndose por ratos. De una forma sutil e ingeniosa excluyen a aquellos sujetos que no proyectan similitudes con ellos en sus formas de vestir, hablar o comportarse. A diferencia de las formas de interactuar de los chavos banda cuando se confrontan en un mismo espacio con otras bandas (actitudes agresivas, provocadoras y, a veces, violentas); las maneras de interacción intergrupal de los chavos de Plaza podrían caracterizarse de rela-

jadas, frescas y hasta flexibles. Las fronteras de sus tribus parecen maleables y dispuestas a tolerar a los pares... con los que comparan un mismo "estilos de vida".

La forma de deambular por horas grupalmente en Plaza Satélite nos recuerda a aquellas generaciones anteriores de jóvenes que habitaban ciudades más pequeñas. El lugar central de la socialidad de todos los pobladores era la plaza. A ella arribaban desde determinadas horas e iban ocupándola por lugares según edades y géneros. Los y las jóvenes tenían asignados un lugar alrededor del kiosko. Según la costumbre ellos debían dar vueltas en un sentido y ellas en el otro, los adultos supervisaban sutilmente que así fuera y que los grupos evitaran mezclarse. Pero la chaviza encontraba las maneras de transgredir los límites morales y expresar clandestinamente por medio de una mirada, un guiño, una sonrisa, un gesto gracioso su atracción por el otro.

Los tiempos han cambiado, las formas se mantienen. En efecto, en los últimos 15 años los habitantes de la ciudad de México han experimentado el incremento de la delincuencia, las agresiones físicas, los robos y los asaltos. Particularmente, los lugares públicos como los parques, deportivos, unidades habitacionales, colonias y las calles en general se han tornado inseguros y, en muchos casos, violentos. Por el contrario, los centros comerciales se han consolidado como espacios protegidos donde la seguridad o vigilancia institucional, proporcionada por las entidades que los administran, actúa eficientemente supervisando y resguardando a los visitantes que se sienten seguros de permanecer en estos lugares haciendo compras y/o pasando el tiempo.

Al igual que la chaviza de las viejas ciudades pequeñas, los jóvenes de Plaza Satélite fragmentan este espacio en parcelas a determinadas horas durante los fines de semana y ello ocurre sin que los adultos se percaten de esta ocupación¹⁶ y de las estrategias juve-

¹⁶En la observación en Plaza Satélite, al igual que en Plaza Universidad, ni los adultos miran a los jóvenes ni éstos a los adultos cuando están agregados entre pares. Las parejas pueden estarse besando y acariciando o las fachas juveniles pueden llegar a lo extravagante.

niles que se desarrollan para convocar en el otro par algún tipo de emoción o sentimiento. Sin embargo, en estos centros semipúblicos, la vigilancia y el control social sobre los jóvenes se ha delegado exclusivamente a los cuerpos profesionales de seguridad.

QUIÉNES SON LOS CHAVOS DE PLAZA SATÉLITE

Los y las jóvenes que asisten a Plaza Satélite provienen fundamentalmente del municipio donde se encuentra ubicado este centro comercial. Del total de los entrevistados, el 49 por ciento vive en Naucalpan y los demás provienen de municipios circunvecinos como Atizapán de Zaragoza (19 por ciento), Tlalnepantla (17 por ciento) y Cuautitlán Izcalli (5.7 por ciento).

Si bien la mayoría sostuvo haber nacido en el Distrito y sólo 30 por ciento de los jóvenes afirma ser originarios de los municipios del Estado conurbados a la zona metropolitana; se advierte que 81 por ciento “habita *desde siempre*” la casa o departamento donde vive actualmente. Lo cual podría sugerir que para esta chaviza los *municipios conurbados* (Naucalpan, Atizapán de Zaragoza, Tlalnepantla, Cuautitlán Izcalli, Villa Nicolás Romero, Tultitlán) son *el Distrito Federal*.

Otro dato relevante en cuanto a la socialización de esta chaviza es que el 65 por ciento de sus padres nacieron en la provincia mexicana, al igual que el 45 por ciento de sus madres. En suma, la mayoría de nuestros observados sería la primera generación nacida entre *un D.F.* conformado principalmente por la zona conurbada al mismo.

pero en ningún caso observamos alguna función de control por parte de los adultos hacia los jóvenes. Lo que sí observamos es que cuando los o las jóvenes estaban en compañía de sus padres, era el momento de entrar y salir de las tiendas con compras hechas. Un lugar juvenil de “tolerancia” para con los adultos es el Helens, donde observamos el interactuar jóvenes/adultos en las mesas.

Un poco más de la mitad de los padres de estos jóvenes son profesionistas, mientras la otra porción, se desempeña como empleados, pequeños comerciantes y técnicos, en ese orden. A diferencia de los padres, sólo 8 por ciento de las madres son profesionistas, 14 por ciento labora en diversas empresas como empleadas, y 60 por ciento se dedica al hogar.

La actividad principal de los chavos y chavas entre 14 y 16 años es la de estudiar (88 por ciento). Por el contrario, en el segmento de 17 a 20 años observamos comportamientos claramente diferenciados entre varones y mujeres. Así, 74 por ciento de las mujeres de este segmento sigue estudiando, mientras 33 por ciento de los varones entra al mercado laboral y abandona los estudios, 19 por ciento de los chavos comparte ambas actividades y 42 por ciento sólo se dedica a estudiar.

Los chavos trabajan fundamentalmente en microservicios (tienda, carpintería, despachos, talleres) y en segundo lugar en macroservicios (tipo Banamex, McDonalds o videocentros).

Otro rasgo que distingue a los jóvenes de Plaza es que, en términos generales, 73 por ciento de ellos y ellas asiste a escuelas privadas, mientras sólo 20 por ciento va a las públicas. Sin embargo, sólo ocho de las escuelas privadas mencionadas son fácilmente reconocidas por su calidad académica.

La mayoría de la chaviza vive y estudia entre Naucalpan, Tlalnepantla y Atizapán de Zaragoza, observándose variaciones entre los dos segmentos de edad. Abrumadoramente, la chaviza más pequeña vive y estudia en Naucalpan; pero la mayor reside y estudia entre Naucalpan, Tlalnepantla y otros municipios.

Con respecto a la frecuencia de asistencia a Plaza Satélite, los chavos y chavas más jóvenes lo hacen todos los fines de semana; por el contrario, la visita de los más grandes es más espaciada y ocurre de vez en cuando.

Un patrón de adscripción territorial que parece ser característico en estos jóvenes es la preferencia por estar casi de manera exclusiva en este centro comercial, pese a que en el área existen otras alter-

nativas como Perinorte, Valle Dorado, Plaza Atizapán, Plaza Arboledas, Multiplaza, por mencionar algunas.

Estos jóvenes parecen haber establecido una relación de “fidelidad” con Plaza, pues 81 por ciento de las chavas y 63 por ciento de los varones asisten a Satélite desde “hace cuatro años y hasta 10 años o más”. En los chavos, el porcentaje de los que asisten “desde hace tres años” llega hasta 38 por ciento en los más chicos, y a 31 por ciento en los otros, todo lo cual nos permite advertir una historia construida entre estos sujetos y Plaza Satélite; tanto por la continuidad en la asistencia como por la visita reciente (hace tres años), pero persistente. Así, es posible señalar que para estos chavos “llegar y estar en Plaza” ha tenido un lugar significativo, en todos esos años, en sus actividades de entretenimiento y distracción de fin de semana.

Toda esta información nos permite concluir que esta chaviza ha congregado y congrega su vida en esa área metropolitana a la que además percibe como si fuera el Distrito Federal, al nacer, crecer, estudiar, trabajar y localizar sus lugares de recreación y consumo en ese mismo espacio. Al estar incluida en sus rutas cotidianas, Plaza Satélite, se constituye para ellos en un lugar de construcción de un estilo de vida clasemediero¹⁷ del que se sienten partícipes y a través del cual se vinculan a la sociedad mayor, el México moderno. Plaza podría ser para estos jóvenes uno de los *territorios* donde van introyectando una idea de quiénes son, quiénes han sido y cuáles son sus posibilidades objetivas. Plaza es, en ese sentido, un escenario social para la construcción simbólica de su pertenencia a la metrópoli contemporánea.

¹⁷Estilo de vida, propone Dolores Molina, 1997, pp. 107-108, es “un principio generador de prácticas espontáneas clasificadoras y clasificadas, es decir, es un principio de clasificación de las prácticas propias y de las de los demás”; los estilos son enclasados y enclasantes a la vez, obteniendo su valor de un sistema de oposiciones y correlaciones. Citando a Stuart, Molina acota “la posición de la clase media se ha vuelto algo fundado puramente en la capacidad para comprar, construir y presentar un *yo social* visible”.

CONCLUSIONES

LA MAYORÍA de los estudios en México que han abordado a las culturas juveniles han hecho énfasis en aquellos segmentos espectaculares, cuyo mejor ejemplo son los *chavos banda* y los *cholos* en la década de los ochenta y los *rockeros* a principios de los años noventa. Por un lado, es notoria la falta de estudios sobre los jóvenes clasemedieros y, por otro, la temática de sus espacios de socialidad está todavía desierta. Una manera de empezar a llenar este vacío fue realizar una indagación sobre la relación jóvenes y centros comerciales en Plaza Satélite.

Plaza Satélite es para estos jóvenes uno de los escenarios sociales y simbólicos donde construyen su pertenencia a prácticas culturales clasemedieras y se vinculan, de alguna manera, a la metrópoli contemporánea. Para esta *chaviza*, sin embargo, la metrópoli es el área norte de la ciudad en tanto ahí concentra desde su nacimiento sus actividades de estudio, trabajo y ocio. Para ella, entonces, Plaza es uno de los *territorios lúdicos* donde va introyectando una idea de quién es, quién ha sido y cuáles son sus posibilidades objetivas.

Asimismo, la socialidad, entendida como forma lúdica de la socialización, nos permitió reparar en cómo estos jóvenes construyen estrategias (modos de relacionarse, arreglarse, saludarse, platicar) y disponen de objetos de mediación para interactuar y comunicarse entre sí.

El cine y el “vitriñar” escaparates (y, si se puede, comprar) son actividades compartidas por ambos sexos y ocupan un lugar sustantivo en la socialidad de ellos y ellas. Observamos también cómo los *chavos* utilizan un repertorio de objetos de mediación como alimentos, refrescos, ropa (de marca y “*hechiza*”), discos y otros adornos para reconocerse y satisfacer su necesidad de relacionarse. Así, al empatizar por mediación de un tercero, comparten la experiencia subjetiva, crean comunidad afectiva y elaboran un *nosotros* en términos generacionales, genéricos, sociales y culturales.

Si bien reconocemos que el ocio de nuestros observados ha sido y es organizado por las industrias del consumo a través de la inducción de necesidades y la creación de modas, también es un hecho evidente que los jóvenes no consumen en los centros comerciales el mismo tipo de mercancías u objetos que los adultos. Ellos acuden a estos ámbitos a delimitar *territorios* en el sentido fuerte, emocional, del término, en donde en compañía de los amigos(as), el ambiente bullicioso, la música y el gesto pueden disfrutar de una cierta autonomía de conductas en contraste con la autoridad adulta dominante en otras esferas de su vida (familia, escuela, trabajo). En ese sentido, y como Feixa ha observado en las culturas juveniles en Cataluña, no podemos menospreciar las funciones positivas de sociabilidad que estos lugares cumplen en la cotidianidad de nuestros sujetos de estudio, pues allí es donde ellos y ellas pueden encontrar maneras de construir su identidad.

Otro de los hallazgos de este estudio es que a diferencia de la forma agregativa juvenil banda (que en la generalidad toman como territorios espacios públicos como las calles de sus barrios), estas tribus clasemedieras ocupan espacios semipúblicos —como Plaza Satélite— delimitando en su interior *territorios* más episódicos, fugaces, pero íntimos, a los que *marcan* con su uso durante días y horarios establecidos. Como diría Maffesoli, este tipo de agregación de carácter presentista requiere de la inscripción espacial que provea al grupo de una memoria colectiva para reconfortar y reforzar afectivamente a sus miembros.

En ese sentido y conforme a lo observado, los territorios juveniles de Plaza podrían estar conformando parte de los itinerarios mentales compuestos por lugares de consumo y de recreo, públicos y semipúblicos mediante los cuales estos clasemedieros jóvenes que habitan el norte de la ciudad, experimentan la interacción cotidiana con otros chavos y se estructuran como grupos contemporáneos.

En suma, concluimos que los y las jóvenes utilizan este centro comercial como lugar de encuentro afectivo, emocional y simbó-

lico con los que son *iguales a ellos* para autoafirmarse espejeándose y crear sus grupos o tribus de interacción generacional, genérica y de clase. En tal sentido, Plaza Satélite es uno de los *lugares* de interpelación cultural juvenil clasemediera urbana.

BIBLIOGRAFÍA

- CORNEJO, Inés (2000), "Los centros comerciales como territorios juveniles urbanos", *La juventud en la ciudad de México, Políticas programas, retos y perspectivas*, Gobierno del Distrito Federal, Secretaría de Desarrollo Social, Dirección de Programas para la juventud, México, D.F.
- FEIXA, Carles (1998), *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*, Causa Joven-CIEJ, México.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1993), *El consumo cultural en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- MAFFESOLI, Michel (1990), *El tiempo de las tribus*, Ikaria, Barcelona.
- MOLINA ROSALES, Dolores (1997), *Marcas del consumo en la ciudad de México. Puesta en escena del consumo cultural en el Distrito Federal*, tesis de maestría en Antropología Social, ENAH.
- RAMÍREZ KURI, Patricia (1993), *Transformaciones espaciales y modernización urbana. La ciudad de México y los macroproyectos comerciales: Centro Comercial Coyoacán*, tesis de maestría en Estudios Regionales, Instituto Doctor José Ma. Luis Mora.
- (1995), "Entorno, consumo y representaciones urbanas en la ciudad de México", *Ciudades*, núm. 27, RNIU.
- REGILLO, Rosana (1991), *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*, ITESO, Guadalajara.
- URTEAGA CASTRO-POZO, Maritza (1990), "Rock, violencia y organización", *Topodrilo*, núm. 14, UAM, noviembre-diciembre, pp. 67-69.
- (1993), "Identidad y jóvenes urbanos", *Estudios Sociológicos*, núm. 32, vol. XI, Colmex, mayo-agosto, pp. 555-568.
- , *Por los territorios del rock. Identidades juveniles y rock mexicano*, Causa Joven-CIEJ/CNCA, México.
- (1999), "Rock mexicano: el sonido del silencio", en J.M. Valenzuela, y G. González (coords.), *Oye como va. Recuento del*

rock tijuanaense, CNCA-CECUT, Instituto Mexicano de la Juventud, pp. 35-59.

——— e Inés Cornejo, “La privatización afectiva de los espacios comerciales por las y los jóvenes”, *Ciudades*, núm. 27, RNIU, 1995.

VALENZUELA, José Manuel (1988), *¡A la brava ese!*, Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.

——— (1995), “Niños, jóvenes y culturas populares”, *Cuaderno Mesa de la Cultura Popular Mexicana*, núm. 19, CNCA/Dirección General de Culturas Populares, México, pp. 9-21.

Unidad IV

Elaboración de informes de investigaciones cualitativas

Capítulo 8

PLANEACIÓN Y PRESENTACIÓN DE UN PROYECTO DE INVESTIGACIÓN CUALITATIVA

PASOS

Para ser exitosa una investigación cualitativa, requiere una muy cuidadosa planeación y, contrariamente a lo que muchos pueden creer, la mayor libertad del paradigma cualitativo no significa improvisación ni poca disciplina. Explico a continuación los pasos a seguir en el orden en que deben realizarse y presentarse.

1. En primer lugar, deberá definirse el tema general del que tratará el estudio, seguido en un apartado diferente del problema que se pretende investigar, y finalmente, en otro apartado, las preguntas concretas de investigación. Un ejemplo de esto sería una persona que pretenda hacer un estudio sobre la sexualidad en los adolescentes (éste será el tema general): le preocupa la elevada tasa de embarazos en esta población (éste será el problema que abordará la investigación), y pretende conocer las razones por las cuales hombres y mujeres adolescentes no usan condón (esta última constituye la pregunta concreta de investigación). Como puede verse, el tema es el área general que abordará el estudio, el problema es la situación concreta en la que quiere enfocarse la investigación y las preguntas son, precisamente, las interrogantes a las que el estudio pretende dar respuesta.
2. Una vez definido lo anterior, es importante realizar un proceso de reflexión que permita establecer por qué es importante el estudio: qué interrogantes contestará y qué implicaciones tendrá en beneficio de un grupo o de una sociedad. En el ejemplo anterior, la importancia radica en las consecuencias serias de un embarazo

no deseado sobre la vida de gente muy joven, las limitaciones que el hecho impone sobre sus vidas y su futuro. Es decir, este apartado nos permitirá reconocer que nuestro estudio tendrá relevancia, y que sus resultados aportarán a la sociedad un conocimiento útil y valioso.

3. El tercer elemento a reflexionar y poner por escrito es la viabilidad del proyecto. Existen proyectos de investigación extraordinariamente interesantes, pero inviables; se trata aquí de plantear por qué será relativamente sencillo realizarlo. Recuerdo, a manera de ejemplo, un interesantísimo proyecto que una investigadora quería emprender: deseaba explorar la vivencia personal subjetiva de profesores de enseñanza básica que tuvieran preferencia genérica homosexual. El estudio sin duda resulta muy interesante, sólo que al cuestionarla sobre la manera en que lograría entrevistar a los participantes en el estudio surgió el problema: por lo general, un profesor que es homosexual mantiene este hecho oculto debido a la homofobia imperante y a la idea grotescamente errónea de que los profesores homosexuales abusan de los alumnos o buscan «convertirlos» a la homosexualidad. Por lo anterior, la investigadora difícilmente lograría encontrar y asegurar la participación de estos profesores. Esto hace al estudio totalmente inviable. En cambio, estudiar las perspectivas de hombres y mujeres estudiantes de licenciatura tendrá viabilidad. Se deben explicitar aquí las medidas que ayudarán a realizar el estudio: permisos, autorizaciones, etcétera.
4. El siguiente paso consiste en explicitar los objetivos o propósitos del estudio. Algunos autores establecen diferencias entre objetivos de aprendizaje generales y objetivos específicos o particulares. Esta subdivisión proviene de la metodología de la tecnología en la educación, la cual requería que se establecieran diferencias precisas, de acuerdo con una visión positivista. Incluso en aspectos educativos, la visión constructivista imperante en muchos contextos sólo requiere que se expliquen propósitos de enseñanza. En la investigación, considero que es mucho más sencillo elaborar los objetivos: se trata simplemente de obtener respuesta a las preguntas de investigación. En el ejemplo que hemos planteado al principio, el objetivo del estudio sería explorar las razones por las cuales hombres y mujeres adolescentes no usan el condón.

Tenemos, hasta aquí, definidos el tema, el problema y la pregunta de investigación, y hemos establecido la importancia del estudio, se ha señalado su factibilidad y hemos redactado sus objetivos. Estamos listos para abordar, en este proceso de planeación, cómo lograremos todo esto. Podemos entonces avanzar al siguiente paso.

5. Resulta de importancia básica enterarse de lo que se ha llamado el *estado del arte*, que yo prefiero llamar el *estado de conocimientos actuales*. Esto significa que el investigador deberá conocer, hasta donde sea posible, *todo* lo que se haya investigado y escrito seriamente sobre el problema y las preguntas. Esto no se realiza sólo consultando libros; el investigador deberá, además, acudir a una buena biblioteca, de preferencia universitaria, para consultar bancos de datos¹ de los cuales obtener los artículos pertinentes para elaborar sus fichas bibliográficas. De ahí surge la redacción del marco bibliográfico, diferente del marco teórico² que muchos profesores requieren, sobre todo en los trabajos pertenecientes al paradigma cuantitativo. De hecho, la persona, a lo largo de sus lecturas y de su conocimiento de los estudios realizados por otros investigadores, va apropiándose del tema, convirtiéndose en un experto. En nuestro ejemplo, buscaremos el mayor número posible de investigaciones que aborden el tema del embarazo en adolescentes, y sobre todo las razones para usar o no el condón.
6. Como hemos visto, el paradigma cualitativo nos permite realizar la interpretación de la información recabada desde una diversidad de paradigmas. En este sexto paso debemos definir cuál de éstos guiará nuestra investigación. Un ejemplo puede ser el de un investigador que quiera explorar la comunicación entre los obreros de una fábrica. El análisis de la comunicación entre los obreros puede hacerse desde la visión del interaccionismo

¹ Existen múltiples bancos de datos nacionales e internacionales que recogen los resúmenes de artículos publicados en revistas científicas reconocidas del mundo. Se buscan los estudios realizados por otros investigadores mediante el sistema booleano de palabras clave, que las revistas piden a los autores que definan cuando someten su artículo a la decisión editorial de su publicación.

² El marco teórico es precisamente la teoría que enmarca la visión desde la cual se realiza un estudio. El apartado del que estamos hablando aquí consiste en conocer el estado actual de conocimientos sobre el tema o problema.

simbólico, la narrativa, el análisis conversacional o la psicología de los constructos personales. Será necesario definir el paradigma interpretativo más conveniente; no se trata del que más nos guste o conozcamos mejor, sino de cuál nos ayudará más a responder las preguntas de investigación y lo que buscamos conocer de la situación que estudiamos. En el caso del embarazo en adolescentes, podríamos utilizar el paradigma de la fenomenología y, más concretamente, de la fenomenografía, porque buscamos hacer una descripción de la experiencia de los jóvenes en el uso del condón y de sus percepciones subjetivas.

7. Una vez aclarado este punto, definimos quiénes participan en el estudio. Es importante especificar aquí con toda claridad las características de las personas, en qué contexto las buscaremos, cómo se accederá a ellas, etc. Por ejemplo, podemos decidir que serán los alumnos de determinado grupo de cierta escuela secundaria o de la licenciatura en administración de alguna universidad, los empleados de cierto departamento en una empresa, o los clientes que acuden con algún médico o psicólogo a consulta. En nuestro caso, los participantes serán cinco grupos de treinta alumnos de tercer grado de la escuela secundaria.
8. Teniendo en cuenta las preguntas de investigación, podremos definir el método mediante el cual vamos a obtener la información; podrá ser la entrevista a profundidad, la observación, los grupos focales, la fotobiografía o una combinación de varios. De nuevo, aquí no es el método con el que nos sintamos más a gusto o el que manejemos mejor el que funcionará, sino el que se adapte mejor al número de participantes y a la obtención de respuestas a las preguntas de investigación. Podemos sentir, por ejemplo, que la entrevista a profundidad es un buen método; sin embargo, trabajaré con treinta personas; una entrevista a profundidad toma por lo menos dos horas, por ende, me tomará por lo menos sesenta horas obtener los datos, más otras tantas para transcribir la información. En cambio, si formo tres grupos focales de diez personas, cada uno con duración promedio de dos horas, obtener la información en este caso sólo me tomará seis horas. Incluso puedo decidir hacer tres entrevistas a profundidad de un participante de cada grupo focal sin exceder de doce horas. Reitero entonces que resulta muy importante considerar

tanto la pregunta como los participantes. Siguiendo nuestro ejemplo, hemos dicho que el estudio lo va a realizar un profesor de una escuela secundaria, entre los cinco grupos de treinta alumnos cada uno, un total de ciento cincuenta jóvenes de tercer grado. Podríamos optar entonces por formar diez o doce grupos focales. Podría pensarse también en un cuestionario abierto; sin embargo, el número de jóvenes no es excesivo, por lo que resultarán más ricos en información los grupos focales.

9. El paso siguiente consiste en definir todo el procedimiento que se utilizará para el análisis de la información: cómo se obtendrá la información (por medio de grabación de audio o video), cómo va a realizarse la transcripción de la información, y de qué manera se analizará (si se utilizarán procedimientos manuales revisados en capítulos anteriores o algún programa de cómputo para el análisis). En nuestro ejemplo se establece que la información de cada grupo focal se transcribirá en computadora, respetando el formato mencionado para el análisis en el programa *Atlas-ti*. Se especifican, entonces, los pasos que se seguirán para el análisis de los textos y la codificación que dará coherencia al texto.
10. Este paso me parece crucial, aunque suele omitirse en muchas planeaciones de trabajos de investigación: elaborar un cronograma de actividades en el que se plasmen todas las actividades del trabajo de investigación, estableciendo el orden en el que se realizarán y la fecha (semanas o meses) en que deben efectuarse y terminarse. Conviene usar el formato de ruta crítica o de Pert, el cual se realiza fácilmente en una hoja de cálculo de computadora, enumerando en la primera columna todas las actividades, una por renglón, y luego estableciendo en las columnas de la derecha las semanas o meses, llegando hasta la elaboración del reporte final. Después se rellenan los espacios correspondientes a los periodos en los que se realizarán las diferentes actividades. Este paso resulta fundamental para una adecuada planeación de un proyecto y, sobre todo, en el caso de estudiantes, para evitar que los proyectos se alarguen indefinidamente, además de que constituye una pauta personal de control de un proyecto.

Cualquier investigador que siga cuidadosamente estos diez pasos podrá realizar una planeación exitosa de una investigación cualita-

tiva. Éstos mismos, redactados de manera adecuada y con una especificación cuidadosa de todos los puntos, constituyen un documento que puede ser presentado como proyecto de investigación o de tesis; naturalmente, en este último caso, respetando los formatos y requerimientos de cada institución universitaria.

Rigor de una investigación cualitativa

Este concepto se refiere a la necesidad de asegurar que la investigación cualitativa que hemos realizado es sólida. Ello, de acuerdo con Janice Morse y Lyn Richards [2002], se logra si se presta atención a los cinco puntos siguientes.

- Asegurarse de que se hicieron las preguntas correctas, que se elaboraron a partir de lo encontrado en la revisión bibliográfica, y que se ajustaron en función de la información que se iba obteniendo.
- Verificar si se seleccionó un método para la obtención de información que daría la mayor cantidad y calidad de la información.
- Verificar si se hizo todo lo posible por obtener los datos más confiables y si se logró la mayor autenticidad en la información.
- Analizar si se buscó establecer una teoría con la mayor solidez posible; verificando una y otra vez la relación entre los datos, si se categorizaron los datos de la mejor manera posible y si éstos se extienden u ofrecen nueva información sobre lo que se estudia.
- Verificar los datos y su interpretación con pares o colaboradores, lo que dará mayor valor a la interpretación.

Si se atiende a estos elementos, se puede considerar que el proyecto cumplió con el rigor que requiere la buena investigación cualitativa.

Ejercicio

Propósito: Verificar el adecuado aprendizaje de la metodología, retroalimentar las experiencias y clarificar las dudas.

Procedimiento: Personalmente, evalué a los alumnos solicitándoles que entreguen un proyecto de investigación cualitativa con los diez puntos señalados en esta sección. En los cursos que imparto sobre investigación cualitativa, me opongo a exámenes cognoscitivos, por lo que prefiero y recomiendo esta forma de evaluación.

BIBLIOGRAFÍA

Básica para el estudiante

UNIDAD I

Álvarez-Gayou, Juan Luis (2003) “Orígenes y planteamientos básicos de la investigación cualitativa”, en *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología*, México: Paidós, pp. 13-38.

Ortí, Alfonso (1995) “La confrontación de modelos y niveles epistemológicos en la génesis e historia de la investigación social”, en Delgado, Juan Manuel y Gutiérrez, Juan (1995) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid: Síntesis, pp.85-95.

UNIDAD II

Alonso, Luis Enrique (1998) “Epílogo: La interpretación y el investigador social: hacia un programa dialógico”, en *La mirada cualitativa en sociología*, Madrid: Fundamentos, pp. 221-242.

Guber, Rosana (2001) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Capítulo 5: “El investigador en el campo”, pp.101-119, Grupo Editorial Norma, Bogotá.

Bourdieu, Pierre (1999) “Comprender”, en Bourdieu, Pierre (dir.) (1999) *La miseria del mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 527-543.

UNIDAD III

Aceves Lozano, Jorge E. (1998) “La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación”, en Galindo, Jesús (1998) (coord.) *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, Addison Wesley Longman, México, pp.207-276.

Alonso, Luis Enrique (1998) “Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa”, en *La mirada cualitativa en sociología*, Madrid: Fundamentos, pp. 67-91.

Alonso, Luís Enrique (1998) "El grupo de discusión en su práctica: memoria social, intertextualidad y acción comunicativa", en *La mirada cualitativa en sociología*, Madrid: Fundamentos, pp. 93-129.

Chávez, M. Guadalupe (2001) "Análisis argumentativo del discurso musical. Una apuesta y propuesta para pensar la cultura y la comunicación", en Revista *Texto Abierto*, Año I, Número 1, Primavera 2001, Universidad Iberoamericana León, León (Guanajuato), pp. 195-220.

Cruz González, Lilia; Espinosa, Guillermo; Galindo, Jesús (1998) *Algo del tonal de nuestros tiempos. La vida personal de protagonistas de una invasión urbana*. Capítulo 2: "Algunas historias de vida", pp. 37-53. UNAM, México.

Galindo, Jesús (1998) "Etnografía. El oficio de la mirada y el sentido", en *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, Addison Wesley Longman, México, pp. 347-383.

Morin, Edgar M. (2001) "Los skándalos de Alicia", en Aguilar, Miguel Ángel; Sevilla, Amparo; Vergara, Abilio (2001) *La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, CONACULTA-UAM, México, pp. 97-130.

Sayad, Abdelmalek (1999) Entrevista: "Con un trabajador inmigrante", en Bourdieu, Pierre (dir.) (1999) *La miseria del mundo*, Fondo de Cultura Económica, México. 496-509.

Urteaga, Maritza; Cornejo, Inés (2001) "Los espacios comerciales: ámbitos para el contacto juvenil urbano", en Aguilar, Miguel Ángel; Sevilla, Amparo; Vergara, Abilio (2001) *La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, CONACULTA-UAM, México, pp. 271-295.

UNIDAD IV

Álvarez-Gayou, Juan Luis (2003) "Planeación y presentación de un proyecto de investigación cualitativa", en *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología*, México: Paidós, pp. 201-207.

Bibliografía complementaria para el estudiante

Ander-Egg, Ezequiel. *Técnicas de Investigación Social*. Editorial Humanitas. México, 1990

Blaxter, L.; Hughes, Ch.; Tight, M. *Cómo se hace una investigación*. Editorial Gedisa. Barcelona, 2000

Booth, W.; Colomb, G.; Williams, J. *Cómo convertirse en un hábil investigador*. Editorial Gedisa. Barcelona, 2001

Briones, Guillermo. *Métodos y técnicas de investigación para las ciencias sociales*. Editorial Trillas. México, 1998

Galindo, Jesús. *Sabor a ti. Metodología cualitativa en investigación social*. Universidad Veracruzana. Veracruz (Boca del Río), 1998

Galindo, Jesús (coord.). *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. Addison Wesley Longman. México, 1998

García Ferrando, Manuel; Ibáñez, Jesús; Alvira, Francisco (coords.). *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Alianza Editorial. Madrid, 2000

Garfinkel, H. *La etnometodología*. Editorial Siglo XXI. Madrid, 1992

Hernández, R, Fernández, C y Baptista, P. *Metodología de la investigación*. Editorial Mc Graw Hill. México, 1999

Ibáñez, Jesús. *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica* Editorial Siglo XXI. Madrid, 1992

Mejía, R.; Sandoval, S. (coords.). *Tras las vetas de la investigación cualitativa. Perspectivas y acercamientos desde la práctica*. ITESO. Guadalajara, 1999

Spradley, James. *Observación Participante*. Rinehart and Winston. Nueva York, 1990

Taylor, S. J. y Bogdan, R. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Editorial Piados. Buenos Aires. 1986.

Bibliografía necesaria para el docente

Alonso, Luís Enrique. *La mirada cualitativa en sociología*. Editorial Fundamentos. Madrid, 1998

Blaxter, L.; Hughes, Ch.; Tight, M. *Cómo se hace una investigación*. Editorial Gedisa. Barcelona, 2000

Booth, W.; Colomb, G.; Williams, J. *Cómo convertirse en un hábil investigador*. Editorial Gedisa. Barcelona, 2001

Delgado, Juan Manuel y Gutiérrez, Juan (coords.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Editorial Síntesis. Madrid, 1995

Galindo, Jesús. *Sabor a ti. Metodología cualitativa en investigación social*. Universidad Veracruzana. Veracruz (Boca del Río), 1998

Galindo, Jesús (coord.). *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. Addison Wesley Longman. México, 1998

García Ferrando, Manuel; Ibáñez, Jesús; Alvira, Francisco (coords.). *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Alianza Editorial. Madrid, 2000

Garfinkel, H. *La etnometodología*. Editorial Siglo XXI. Madrid, 1992.

Ibáñez, Jesús. *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica*. Editorial Siglo XXI. Madrid, 1992

Ibáñez, Jesús. *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*. Editorial Siglo XXI. Madrid, 1994

Mejía, R.; Sandoval, S. (coords.). *Tras las vetas de la investigación cualitativa. Perspectivas y acercamientos desde la práctica*. ITESO. Guadalajara, 1999

Taylor, S. J. y Bogdan, R. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Editorial Piados. Buenos Aires, 1986

Marta Rizo García

Es Doctora en Ciencias de la Comunicación por la
Universidad Autónoma de Barcelona (España).
Actualmente, es profesora-investigadora de la Academia
de Comunicación y Cultura de la
Universidad Autónoma de la Ciudad de México

El lema de la Universidad “Nada humano me es ajeno” es parte de la expresión “Soy humano y nada humano me es ajeno” de Publio Terencio, dramaturgo latino del siglo II antes de nuestra era. Uno de los valores de la frase es que incluye el concepto de “la humanidad” , esto es, un conjunto de seres que desde hace milenios nos alternamos en habitar este mundo, que tenemos muchos elementos que nos identifican, lo mismo que un origen.

La Universidad Autónoma de la ciudad de México, fiel a la vocación crítica, científica y humanista que corresponde a toda universidad, se propone que el estudiante se un sujeto libre, conciente, activo y responsable de su propia educación. La UACM se esfuerza por dar a los estudiantes lo necesario para el logro de este propósito, y apoyar a quien más lo necesite.

Biblioteca
BE
del
Estudiante

Coordinación técnica:
Mtro. Héctor Castañeda Ibarra
Aarón E. Aguilar Almanza
Sergio Javier Cortés Becerril

Biblioteca
BE
del
Estudiante

Reproducción autorizada en los términos de la ley federal de los derechos de autor, bajo licencia No. CP 08/05 del CEMPRO (Centro Mexicano de Protección y Fomento de los Derechos de Autor.)

Esta obra se terminó de imprimir en el mes de abril de 2005
en el taller de impresión de la
Universidad Autónoma de la Ciudad de México
con un tiraje de 300 ejemplares.