

Relatos de vida: sujeto y comunalidad de sentido en la construcción cognitivo-afectiva del objeto de conocimiento¹.

Dr. Rubén Dávila Santiago
Universidad de Puerto Rico
Facultad de Estudios Generales

“La historia es un objeto extraño: un objeto que somos nosotros mismos; y nuestra irremplazable vida, nuestra libertad salvaje se encuentra ya prefigurada, ya comprometida, ya jugada en otras libertades hoy pasadas”. Merleau-Ponty

La conmoción de la extrañeza: ser otro

Todo comienza con el asombro. No es para menos. La propuesta de escribir un libro como trabajo de semestre suscita extrañeza. La turbación primera proviene al tratarse de un atentado, es decir, de una acción contraria a lo que se considera recto: los estudiantes no escriben libros, sino los leen –bueno, no necesariamente completos - ése es el equilibrio cósmico del universo académico tradicional. Así son las cosas, ése es su orden. El régimen de reclusión penal educativa anterior guiado por el espíritu profesoral racionalista no contempla este tipo de desvío. Todo el mundo está en su lugar, hemos sido institucionalizados por un tipo de geometrismo mórbido que repite las líneas de fuerza de un mundo protegido por el deslinde de los que imparten un saber y los que lo reciben y repiten. El desconcierto acontece al comunicarles que el libro es un relato de vida nada menos que de sí mismos. Las barricadas emocionales se levantan. La escolaridad ha dejado claro que las reglas de juego son: asistir, memorizar, reproducir y con ello se logra el objetivo de diplomado. Es más, no hacerlo así sería poner en peligro la supervivencia en ese sistema de recompensa-castigo. Nosotros nos orientamos por éxito reproductivo, no por la nobleza de acometer tareas difíciles. En la medida en que en el internamiento formativo lo cotidiano privilegia esa estrategia, no seguirla carece

¹. Ponencia a ser presentada en el Segundo Simposio Internacional de Estudios Generales los días 27,28 y 29 de octubre de 2010 en la Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra de la República Dominicana. Se permite su inclusión como material del Simposio en un CD, pero cualquier publicación posterior o reproducción debe contar previamente con el permiso del autor.

de sentido práctico. Hay una racionalidad envuelta en ese saber sobrevivir en la institución disciplinaria. Enfrentar críticamente esas condiciones resulta muy difícil en la medida en que es un mundo de lo que Kosik denominaba lo “seudo-concreto”, un mundo guiado por la ética práctico-utilitaria en que reina la lógica de medios y fines. El carácter práctico de esas representaciones les confiere su fuerza. Se legitima una naturaleza de las cosas, que, aunque nacida de relaciones sociales, no aparece como tal y es asumida por el actor inmediato como la normalidad y, más aun, como el único mundo posible.

Una interrogación defensiva emerge en contraste con “La historia oficial”: ¿para qué relatos sobre gente común? Aunque esto se ha abordado en el módulo del semestre anterior sobre la vida cotidiana, ahora toma un cariz distinto. Una cosa es tratar el “asunto” y otra participar en él. Son dos dimensiones distintas. Ahora es un *practicum* cuya particularidad reside en encontrarse involucrados: el relato es vinculante, la implicación es directa. Es su ámbito familiar. La intermediación produce un tipo de exaltación; cognición y afectividad se entrecruzan. El cometido desborda los linderos del acostumbrado ritual instructivo difundido por los seguidores de segunda de Leibniz, Malebranch y Spinoza. El analfabetismo emocional (que incide en el funcional-práctico) no se toma en cuenta en el registro disciplinario convencional. Este preconiza un tipo de neo-platonismo que sostiene firmemente una antinomia cuerpo-alma y destierra las emociones a un tipo de marginalidad –fuente de desviación productiva en el modelo de racionalización que mostrara Max Weber- en virtud de la efectividad. Afectividad y cognición han sido disociados en ciertas formulaciones educativas paradigmáticas que insisten sobre el carácter racional como una forma unificadora –y universal- del ser humano. Se trata de una racionalidad degradada en racionalización, como señalara Morin, que reduce la condición diversa y multivalente del ser humano al *homo sapiens*.

Un relato de vida de gente común parece algo insustancial en un tipo de orden social que exalta el individuo en tanto consumidor tributario de un valor de cambio, que en última instancia le es ajeno, por ser puramente abstracto. Los valores que tienden a dominar son: la cantidad en lugar de la calidad, lo rentable por lo sensible, lo intercambiable por lo único. Lo rentable pasa a primer plano. Se trata de la metamorfosis del valor que Marx, Luckàcs y Goldmann trataran y que se conoce como la “reificación”. La persona tiende a desaparecer, a ser exilada en beneficio de un individuo abstracto, calculable, funcional. El orden de la celebridad es uno de mercado.

Entonces, ¿para qué consignar la vida común, concreta, de gente de la cotidianidad? Finalmente la genialidad de Chaplin en *Modern Times* no consiste en mostrar un sistema de engranajes al cual estamos sujetos, sino la confrontación de una cotidianidad que lo vulnera, lo supera. Ese escaparse, andar de polizone en el tren de la historia, esas estrategias de ruptura son momentos decisivos para entender el carácter contradictorio, variado, diverso, multidimensional del hacer humano.

Se suscita una reflexión: ¿Qué importancia tiene la mujer común, la madre soltera, o la familia de sectores populares o medios, que no realizan hazañas dignas de elogio por parte de la industria mediática? O, peor aún, se trata de un grupo primario que no corresponde a la santa familia de la cartilla fonética: papá, mamá, nene, Fido corre, coge la bola, todos felices y bien vestidos y que tampoco comienzan con “Erase una vez...” Lo que encontramos es una serie de relaciones filiales y de parentesco complejas, diversas, con separaciones, o precisamente desgraciadamente unidos, con amantes, abandono, “medio hermanos”, el “cuerno”, hermanos de crianza, procedencias dudosas e inciertas, memorias del “tiempo de antes” que nos recuerdan a *Taso* de Sidney Mintz, relatos rústicos que rememoran *La vida* de Oscar Lewis, migrantes que viven la soledad de la extranjería, ahora en ambas tierras, parientes estigmatizados por represión de género, ritos de paso consignados en las fotos de familia, rastros de las guerras en los hospitales de veteranos (Corea, Viet-Nam, la Guerra del Golfo, Afganistán...), es decir, bisabuelos, abuelos, padres, tíos, estrategias de cimarronería, escenas de solidaridad diluidas en el día a día rutinario, cuentos sin acabar sobre la diáspora en ese municipio de ultramar que es el barrio latino en Nueva York al estilo de *Memorias de Bernado Vega*, o el éxodo del mundo profano para seguir el largo camino que lleva al paraíso del Mall, pasando por el Sears de los cincuenta y culminando en Macy’s y Banana Republic, la redención y resurrección del cuerpo en Barbie.

Un elemento central de esto lo constituye, por ejemplo, el paradigma de género como puntal de este universo. En lo que respecta la escisión propia al género, se puede constatar, por ejemplo, un tipo de expresión “feminizada” en la cual la heroína reclama el espacio doméstico como uno de consagración. Se trata de la madre abnegada recluida, y el hombre libre –resulta sobrecogedor la ausencia del padre– consumando lo que se su “naturaleza” masculina le dicta en la esfera pública. En estos relatos, está presente el recurso de la autodestrucción, y como dice Huguet, asumir cargas personales no sólo desmesuradas, sino inclusive ominosas que pueden contrarrestar ese pecado de “ser-para-sí” que podría llevar a la acusación insoportable de “mala madre”. Pero esto,

coherente con el discurso de la utopía liberal del ámbito privado como esfera ética de dedicación y sacrificio de la mujer (Huguet, 2007), es quebrado en testimonios que transgreden el ofrecimiento del cuerpo sacrificial de la mujer en aras del masculinismo patricarcal.

Estos relatos, principalmente de las abuelas, resulta en una gran confrontación intelectual y emocional.

La discusión de estas preguntas remite a una zona de intimidad, a un tras bastidores que forma parte del montaje de nuestro actuar. La dinámica es de confrontación. En su *Introducción a la epistemología genética*, Piaget señala que: “La naturaleza de una realidad viva no se revela únicamente por sus estadios iniciales ni por sus estadios terminales, sino por el proceso mismo de sus transformaciones; es la ley de construcción, es decir, el sistema operatorio en su constitución progresiva”. Ahí se sitúa nuestro trabajo. Volvemos a uno de los principios pedagógicos que hemos establecido en el *Prontuario*: “debemos partir del estudiante mismo, de sus experiencias, de su mirar, de su hablar, en fin, de su discurso de la realidad, para de ahí, producir la superación que consiste en aprender a mirar su propio mirar y problematizar-lo, a escuchar la voz que habla en su palabra, a poder hacer objeto de conocimiento su propia vida”. Con ello nuestra acción, esa, banalizada, repetitiva, insustancial, profana, callejera o sumida en lo doméstico, en la intimidad de la frustración frente a los requerimientos del sistema de competencia de diverso tipo, adquiere una dimensión especial en la enseñanza. Desde el punto de vista cognitivo, el género de la memoria tiende a privilegiar el actor social no sólo como protagonista, sino como recurso de conocimiento que puede mostrar ángulos difusos o no captables mediante otros enfoques. El enfoque “micro” no reclama aquí la primacía sobre lo “macro”, sino una forma, entre otras, de delimitación del objeto.

El libro se va dibujando en el imaginario, se va asentando como ruptura, como una infracción al olvido, rescate y recuperación, identificación con los extraviados en la cotidianidad que quedan fuera de la historia, tan presentes; esos de voz banal, común, esos otros-yo. Ese movimiento en forma de un devenir otro, es una forma de abandonar aquella subjetividad nombrada como restricción, coerción y que hace coherente la sumisión o la reverencia a las garantías metasociales del orden. La extrañeza primera se permuta en verosimilitud: “tal vez sea posible... finalmente hacer el libro”. El proceso me evoca al Jack London de *Martin Eden*. La superación como negación dialéctica acontece, como decía Hegel, precisamente desde el conflicto y una cierta degradación del ser-estudiante pasivo, confinado en una institución que finge, prepara, para “luego

ser” (“cuando seas grande”), es transmutada (por la fuerza misma del opuesto que convive en el mismo plano, a veces en forma de resistencia a los modelos moralizantes), en afirmación de un ser capaz ahora, que reivindica su estima. El proyecto es presentado no como una tarea o deber escolar, sino como un escrito reivindicatorio a lo Gabriel Celaya. Se aborda su importancia: tener un registro de voces en el país, aportar, no como una simulación, sino consignar, custodiar, conservar: poner en un lugar apropiado para proteger de la amnesia política de un orden de exclusión. Resulta revelador que algunos dedican el libro a los hijos que no han llegado aún. Un sentido amplio de existencia contrasta el existir momentáneo. Las entrevistas se harán primero a los abuelos que hablen de sus abuelos, lo que sitúa inmediatamente al entrevistador en un registro de voces que lo interna en formas pretéritas de su propia voz. Aún sucede algo afectivo más contundente: las entrevistas a los abuelos, padres, tíos engendra un tipo de reconocimiento que conmociona: por vez primera alguien les dice que son importantes, que merecen quedar en ese orden de la monumentalidad de lo escrito.

En cada familia debe haber un relato de vida que cobije los pasos con las huellas de lo vivido, no como un mundo de ensueños disneylizado, sino como uno de diversidad, de encuentros y desencuentros, de fronteras, a veces, amargo, difícil, con la fuerza conmovedora de lo imprescindible de descubrirse de José Martí. Mirar lo mirado y comprenderlo como una forma histórica del ver. Un elemento central de todo esto es la intervención, la puesta en escena de una relación dialógica comprometida en la cual emergen diversas formas del decir, y claro, de lo “no dicho” o “no decible”, Bourdieu, pero también Freud.

En este proyecto recurrimos a la entrevista biográfica de diversos miembros de una familia a partir de los cuales emerge un texto que el investigador construye mediante una lógica conceptual que incluye su propio relato testimonial. La entrevista, como escena de intervención, es un complejo campo de producción de identidad de orientación teleológica. Como señala Celia Fernández, no existe en este sentido una identidad previa al hecho de narrarla: se trata de un acto de creación. La memoria no es un almacén ni un inventario, dice Fernández, sino una facultad de conservar y de elaborar. Además, el observador interviene, altera, introduce ángulos, excluye, define (Devereux, 1977:22), no está ahí recopilando un material desde un “afuera”. En nuestro caso, interviene otro elemento central: la relación entre el observador-investigador y los testimoniantes. Su relación de parentesco es uno de los elementos que tenemos que

tomar en cuenta, no para suprimirlo reclamando un supuesto lugar “neutro”, sino como elemento a asumir y trabajar en la intervención.

El escenario de lo cotidiano es uno cuyos personajes no son los héroes de épicas nacionales ni de los “ideales” de luchas, los grandes protagonistas, ni los eventos “que marcan la historia”. Se trata de tramas anónimas de historias entrecruzadas que escapan el reconocimiento de derechas e izquierdas. No es *La noche de Tlatelolco* de Elena Poniatovska. Lo cotidiano como objeto del mirar tiene su dimensión propia: es una de interioridades. Es esa tonalidad de *Una giornata particolare* de Ettore Scola. Al tratarse de una comunidad, por ejemplo, el mirar se concentra en su interior, en su ritualidad, sus espacios e intersticios, sus personajes, los códigos de valores, sus signos, el lenguaje de los objetos comunes, de los espacios que, como señala Bachelard, guardan nuestra memoria. Algunos podrían objetar, siguiendo el tono de reproche que le hace Gusdorf a Roland Barthes, que se trata de la historicidad banal de una familia convencional que no aporta nada, sino un tipo de retórica de la insignificancia. No lo veo así.

“Cada cultura -dice Jeremy Rifkin- posee su propio y único conjunto de huellas digitales temporales”. Con este trabajo se enfoca un elemento sustantivo de ese social, que muchas veces el racionalismo engloba como “sociedad” (a la imagen un todo homogéneo), y es la alteridad cultural contenida en relaciones contrapuestas, convergentes (pero distintas), diversas, que emergen en el curso de los relatos.

Como plantea Balandier, de alguna u otra manera, este objeto de conocimiento en su constitución inmanente, remite a un espacio privilegiado en el cual se producen relaciones de alta intensidad, vividas de forma cíclica y repetitiva, preeminente, aunque no exclusivamente, de carácter privado. Se trata de un ámbito de relaciones personales, directas, poco abiertas. La intervención aquí tiene que ser cuidadosa; hay muchos tejidos sensibles. La ética de respeto se impone en todo momento. Se trata de un interior, de un “adentro” con gran cohesión.

Tomar distancia, detenerse, contemplar, en confrontación con la “fast culture”, tratar esos hechos humanos de la cotidianidad como cosas, como decía Durkheim, recomendación mal leída por un cierto tipo de tradición académica que confundía, de forma distorsionada, “cosa” con “bien inerte, material”. La coseidad en Durkheim nos habla de la cualidad de ser una entidad, con elementos propios, inherentes, por tanto distinta a las otras, y que sólo se conoce de forma relacional. *Las palabras y las cosas* de Foucault, inspirado en Borges, lo advierte: las utopías consuelan, y las heterotopías inquietan, porque minan secretamente el lenguaje. Ahí se sitúa nuestra empresa.

La ineludible vocación de relatarse

Lo cotidiano como objeto de conocimiento, reclama más que ninguna otra esfera de la acción humana, un enfoque interdisciplinario e integrador. Los relatos de vida, como se ha señalado comúnmente, nos remite al terreno de lo transdisciplinar en la medida en que convoca la historia, la antropología, la psicología, la sociología, la política, la semiología, las lenguas y literatura. Lo transdisciplinario significa interacción, congruencias episódicas, confluencia, propuestas híbridas, intercomunicación, pero no aniquilamiento de las partes en beneficio de un todo racionalista ni organicista en forma de campo único. Es necesario promover un pensamiento que formule el conocimiento de lo particular y lo total de forma vinculante y articuladora en un movimiento que vaya de las partes al todo y del todo a las partes, como señalaba Pascal en reclamo polémico con Descartes. De esta manera se promueve un pensar dinámico, generativo, inclusivo, que provoque confluencias, interconexión, y que pueda expresar en lo particular las mediaciones de lo general. Se trata en algún sentido de una visión heracliteana de un continuo movimiento como *arjé*.

El género testimonial es integrador por vocación. Se nutre de una serie de recursos como fotos e iconografía diversa, pinturas, epístolas, memorias, biografías, documentos personales, tradición oral, canciones no necesariamente fundadas en un relato particular, sino su valencia se determina al interior del sistema en que funciona. “La historia de vida” se refiere a la reconstrucción amplia del devenir de una persona particular, que, a diferencia de la entrevista biográfica, usa el relato de la persona además de otros materiales documentales (Díaz Larrañaga). El relato testimonial, por su parte, se compone de una diversidad de materiales hilados por los testimonios. A su vez, el testimonio es un recurso que acentúa a la persona como garante de un cierto relato de lo acontecido, como Oriana Fallaci en *Entrevista con la historia*.

Como ha señalado Carlos Piña, el relato autobiográfico debe ser abordado como un discurso específico de carácter interpretativo que se define por construir y sostener una figura particular del “sí mismo” y tal construcción es realizada en términos de un “personaje”. Desde este punto de vista, los criterios de veracidad se sitúan al interior de esta puesta en escena, es decir, de las estructuras de atribución de sentido operan en él.

Al “contar” lo “sucedido”, el personaje –no es mero fingimiento consciente, sino construcción de un “yo” en forma de alegoría, un héroe cognoscitivo-ético, vital, (Bahktin) en el “ordenamiento arquitectónico” del relato; se trata de la una construcción de un segundo “yo”, (Gusdorf) en una obra de construcción ontológica, en nuestro caso producido en ese espacio de la entrevista. El carácter selectivo de la memoria opera siempre no como un filtro, sino como un mecanismo mismo de producción. “La buena memoria es sospechosa” afirma en *Pretérito imperfecto* Carlos Castilla del Pino. Se trata pues, de un espacio testimonial que erige, no tanto a un testigo “objetivo” que permita reconstruir un “pasado” (a lo Dilthey), sino una relación dialógica que pone en juego un complejo mecanismo identitario que envuelve tanto al entrevistado como al entrevistador. Lo que estoy señalando es que, como en la escena psicoanalítica, se produce la constitución de esa palabra que engendra papeles, o dicho de otra manera, la conformación de una interacción situacional (Goffman) de fuerte orientación simbólica, mediatizada (Lukàcs) por referentes socio-históricos. El testimoniante, en parte, se desdobra como objeto, “habla” de sí, se relata, frente a otro, se hace palabrade ese otro que lo hace a su vez objeto en su propia búsqueda de sí en tanto objeto.

Partitura y sonoridad del relato

El relato biográfico (“récit de vie” o “life story”), alude, como señala Pujadas (2000) al registro mediante transcripción literal de las sesiones de entrevista que realiza el interventor con el entrevistado. El protocolo que usamos es estricto, no hay contemplación respecto a la desviación en este sentido. El entrevistador no contradice al entrevistado, sino contrasta información, pide aclaración, trae algún punto para clarificar algún asunto sin que se vulnere la frontera de la legitimidad “por derecho” de lo dicho. Frente a la retórica apologética de muchos relatos, la intervención se formula como escucha casi de porte psicoanalítica lacaniana. El entrevistador no es un justiciero, ni un jurado inquisidor que aplicaría una Bula Papal en nombre de la fe-verdad. De hecho se hacen reuniones de clase que consisten en una discusión respecto a estas dificultades. ¡Saber escuchar es tan difícil! Y aquí se trata de eso precisamente. Esa escucha y empatía en una ética de respeto requiere sugerir, tomar notas, evocar, preguntar, proponer, saber guardar silencio, contenerse, recomponer, comprender, estar dispuesto a entrar en ese universo sabiéndose extranjero, abrirse muchas veces a un universo afectivo ajeno, saber dejar un espacio a la diversidad, no como generosidad,

sino como principio de conocimiento. En un medio cultural académico formado por el paradigma del conocimiento “correcto” y no del conocer, en que se enseña el catálogo de certidumbres más que las incertidumbres, que privilegia la respuesta correcta a la pregunta, que pide más reproducción en la obediencia que producción en la crítica, escuchar es casi un defecto. Polemizar se convierte en una competencia narcisista sofista, más que en la actitud socrática de un no saber como principio epistemológico que sitúe en primer término la pregunta generadora.

La entrevista requiere organizar cuidadosamente las condiciones del encuentro. No puede ser cualquier lugar de la casa (sabemos con Baudrillard o Ariés que podemos hacer un tipo de geografía de la significación en los espacios domésticos), vestirse adecuadamente (el vestido habla, Nicola Squicciarino), la gesticulación, la postura, (la semiótica del gesto nos remite al “habla” gestual), el equipo (el momento y las condiciones en que se puede solicitar grabar), la necesidad de que no haya nadie más, la duración, el ritmo de la conversación, la prudencia y decoro ante material sensible, los acuerdos preparatorios. El entrevistador tiene que estar consciente de que la dinámica que se engendre será esencial. Esto se agudiza precisamente por el tipo de relación familiar-comunal y sabemos que aquello que está cerca se nos hace esquivo, inclusive nos escapa precisamente por su cercanía. Testimonios de los entrevistadores corrobora un tipo de metamorfosis simbólica identitaria muy interesante.

La entrevista elude la imposición temática mediante un tono libertario. El entrevistador está ahí estimulando, brindando pistas para continuar el hilo que siempre “se pierde” (esperando que el entrevistado lo entrampe con el famoso “¿dónde estábamos?, para saber si realmente ha sido escuchado). Generalmente comienza con una conversación ligera sobre fotografías que ayuda a provocar el recuerdo: la memoria no está ahí esperando ser encontrada, se produce. Se va estableciendo, posiblemente al inicio, un tipo de árbol genealógico que resulta útil para ubicarse. En el fragor de este encuentro se traen documentos, cartas, diarios, piezas, recortes, etc., están ahí, pero deben ser usados prudentemente. Dos ejes van orientado la trayectoria: uno diacrónico y otro sincrónico. En la medida en que, como suele suceder, se realizan varias sesiones en días distintos, se requiere que se tengan dispuestas las notas, lo más elaboradas posibles, sobre la sesión anterior, que el investigador relata, mostrando que lo dicho fue consignado. Esta persona, exterior, que “recibe” el relato, en el sentido en que lo acoge, como dice Michel de Certeau, suscita y relanza, promociona la palabra del que pone en lugar de testimoniante. Hay un sentido de acompañar, guardando una distancia, pero

estando presente para volver a ese hilo de su memoria que se va generalmente a la deriva, que se extravía en digresiones, repeticiones, ausencia de memoria inmediata...No existe linealidad ni orden secuencial formal. Ahí se produce una negociación y en ese terreno, ambas partes tienen que ceder.

Las transcripciones tendrán que esperar y, de hecho, estarán disponibles para el entrevistado. Estas transcripciones deben guardar un criterio de literalidad de manera que no vulnere las formas particulares de expresión de la persona. La partitura tiene que dar lugar a la sonoridad fiel. La edición que se realiza tiene que ser mínima y muy puntual.

El movimiento de superación-integración, es de la conciencia de sí al conocimiento de sí. No reclamo que se produzca una metamorfosis de la conciencia en conocimiento. Aquí se trata meramente de unos trazos primeros para un posible esbozo de conocimiento de sí. Claro, este conocimiento es paradójico, pues no se realiza desde un actuante puro en relación al mundo, sino posiblemente en su negación dialéctica en un ser-mundo que atenta contra el espejismo del “yo” aislado y libre que pregunta.

“La pasión es el motor del descubrimiento”, decía Bertaux en *Les récits de vie*.

El *Scriptorium* del imaginario

La elaboración de este texto se realiza en parte mediante el establecimiento de un aparato “escrituario” (De Certau) para consignar un determinado orden, “lo dicho” a partir del registro magnético de voces, que son extirpadas de su alocución primera y transferidas a un ámbito particular: el de la audición posterior y su eventual disposición en forma de relato normalizado.² Hay que abandonar la ilusión del contacto directo con voces naturales: se trata de voces mediadas en términos sistémico culturales y codificadas *al ser dichas* –el habla es un filtro- y re-codificadas mediante las condiciones de recepción y la posterior manipulación “monumentaria”.

El problema va más allá inclusive de saber que esa “trama de prohibiciones y de obstáculos” que es el lenguaje (Lévy) no es una forma directa, sino que la relación acción-representación es una necesariamente alterada (no solamente por las perturbaciones propias de la justificación), sino porque ese “presente de las cosas

². El recurso del disco o el video sigue un procedimiento análogo.

pasadas” (San Agustín) es una escenificación extremadamente compleja que, entre otras cosas, constituye al actor. La arqueología del recuerdo nos brinda formas laberínticas.

La escritura tiene su geografía, sus lugares de partida, sus laberintos por los cuales juega a encontrarse, sus formas simuladas de transparencia, sus escondrijos para guardar sentidos, sus intersticios cargados de tiempo, sus fronteras del exilio. La palabra no habita la escritura, sin más: exige la complicidad de las *formas* del decir.

Escritura y oralidad son términos que no deben ser planteados como antinomias, ni como uno adulterado y otro natural. Ya Baudrillard y Derrida, entre otros, han puesto en claro que no es cuestión de buscar un “original”. De lo que se trata esta empresa, es, en parte, configurar un entramado relacional familiar identitario como texto. Consignar es en parte hacerse *anthropoos*, como decía Platón, contemplador de lo visto, es decir, tomar una distancia frente a su propio hacer para hacerse. Esta *autopoiesis* requiere la distancia que impone la escritura y la composición general que le hace homenaje. La superficie adquirirá el valor de custodio, las páginas son una gran metáfora. En nuestro caso el enmarcado, de vocación ornamental, sigue la vocación primigenia de la celebración.

La escritura, que en su multivalencia semiótica es más que un *instrumento* de representación, es asumida en esta tarea como una forma de exaltación, de afirmación existencial. Y esto no es mediante la narrativa que dé cuenta de una heroicidad familiar, comunal, personal, sino la práctica misma de escribir: con esta se afirma un ser en el mundo y se confronta un existir episódico insustancial. Claro, aquí se encuentran los ámbitos de lo sagrado y lo profano. Escribir, en este sentido, más que un gesto es una gesta. El emerger del texto es asumido como la conquista del dominio utópico, en el sentido de Tolstoi. Se conjura el espectro intimidante de ese umbral casi imposible de franquear que es el universo de lo escrito. La primera reacción ante la exigencia de escribir ha sido, “¡imposible!” hacer eso. ¡Escribir, un libro! La trayectoria de la escritura, deslizándose entre palabras, frases, argumentos, imágenes, va propiciando un posesionarse. Apropiación del objeto, es decir, de sí mediante esta acción de poder. No es el momento para entrar a mencionar la relación de antiguo linaje entre poder y escritura.

Con esa escritura se sella un pacto cognitivo-afectivo que busca como referente a la historia: los materiales de la reminiscencia tienen que ser fijados, conservados. Un tipo de pasión reflexiva se engendra: ahora se consolida un *Scriptorium* imaginario que se relata –entre el grupo- como parte de esa labor-deber. Lo “recibido” hay que

transmitirlo. Así como ocurre con el manuscrito de los siglos VII y IX elaborado en los monasterios que constituye una pieza cuya forma misma es la imagen de un orden particular al interior de un espacio de preservación, estos trabajos adquieren un valor de respetabilidad. Los elaboradores de éstos lo muestran no sólo orgullosos sino casi con un tipo de reverencia y de respeto. Se trata de textos-imágenes con un tipo de coherencia ética interna, con una consistencia que le brinda cohesión como experiencia de vida. Resulta para mi aleccionador cómo han sido preservados a través de los años, y cómo sus *autores* (que encuentro luego de años) hablan aún de ellos. Ya no es el mundo de la tarea, de la asignación, de la escuela, ha sido otra cosa. Se puede decir, con De Certau que el espacio de la página ha sido un lugar de tránsito: “Las cosas que entran son los signos de una "pasividad" del sujeto con relación a una tradición; las que salen, las marcas de su poder para fabricar objetos”.

La otredad del “sí mismo”

El “sí mismo” se va alterando al hacerse búsqueda. La teatralidad propia de este rescate del otro-yo, hace que al encarnar el papel del que rastrea los ecos y figuras testimoniales que justifican su “ser ahí”, personifique el conocimiento, se comprometa en un apalabrar sellado en esa memoria construida. Se trata de un momento central cuyo dramatismo adquiere resonancia por el papel asumido en el espacio en que él mismo se constituye en espectador de su propio actuar. Desdoblamiento interesante de la perístasis épica de su búsqueda identitaria. No se trata ya del individuo cartesiano, aislado, sino de la persona, implicada, comprometida, como señalaba el epígrafe de Merleau-Ponty. Ahí volvemos al poeta metafísico inglés, John Donne, que nos lo recuerda Hemingway, al advertir que “Nadie es una isla completa en sí mismo”: ese sentido de *ser*, (distinto al “estar” de la ética individualista) desde el comienzo ligado a la humanidad, con lo cual “es inútil preguntar por quién doblan las campanas; doblan por ti”. La puesta en escena de nuestra humana condición (Morin) mediante el entretejido de redes de sentido que va emergiendo en el curso de la recuperación testimonial de eso que estaba en algún sentido en poder ajeno en virtud del silencio – digamos una forma de ausencia- nos convoca a la reflexión de Albert Einstein. “Un ser humano es parte del todo que llamamos universo, una parte limitada en el tiempo y en el espacio. Está convencido de que él mismo, sus pensamientos y sus sentimientos, son algo independiente de los demás, una especie de ilusión óptica de su conciencia. Esa

ilusión es una cárcel para nosotros, pues nos limita a nuestros deseos personales y a sentir afecto solamente por los pocos que tenemos más cerca. Nuestra tarea tiene que ser liberarnos de esa cárcel, ampliando nuestro círculo de compasión, para abarcar a todos los seres vivos y toda la naturaleza”. Claro, su aclaración me parece más que pertinente: “Nadie es capaz de lograr esto por completo, pero esforzarse por lograrlo es en sí mismo parte de la liberación y base de la seguridad interior”. Esto me parece central en esta reflexión. “Cuando el estudiante se siente un poco el genio, el filósofo, el científico del pasado o del presente sólo entonces hay una encarnación posible”, dice Carlos de la Isla Veraza.(1973)

La vivencia de esa acción hace que se deslice hacia un “siendo” (no meramente el “estando” de la posición pasiva tradicional) como movimiento, acción, intervención. Esto sin embargo no es la llegada a un estadio absoluto ni mucho menos, sino una forma fenoménica de apropiación de sí, que le permite en un sentido pensarse no sólo como actor, sino como autor de su vida, como diría Zubiri. En la medida en que se produce un tipo de relación de intimidad que le ayuda a enfrentar “la dispersión de la persona en la superficie de la vida” (Mounier), tiende a experimentar una apropiación de sí, un reconocimiento, una distancia, para producirse como objeto de conocimiento. Se trata de un movimiento de inteligibilidad. Este “momento”, sin embargo es *mediatizado* por ese Otro, histórico, cultural, político, que precisamente define este actor en lo social y no el ámbito de la pura subjetividad y voluntarismo. El sujeto se vive en su sujeción y no como puro accionar volitivo. La conquista de su voz, en términos de hacerse audible, pasa por la palabra del otro. Dicho en las palabras de Gusdorf en *La découverte de soi*: “La experiencia acósmica, anhistórica, esa relación vertical de mí a mí mismo (de moi même a moi même) debe pasar por un conocimiento horizontal, un esquema en el cual pueda reencontrar la figura de lo que soy a través de los eventos en los cuales se inscribe mi ser en el mundo”.

Octubre de 2010

Bibliografía

- Alberoni, F. (1979). *Innamoramento e amore. Nascita e sviluppo di una dirompente. lacerante, creativa forza rivoluzionaria*. Roma: Garzanti.
- Amícola, J. (2007). *Autobiografía como autofiguración. Estrategias discursivas del Yo y cuestiones de género*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.

- Arboleya, E. G. (1949). Sobre la noción de persona. *Revista de Estudios Políticos* (47), 104-116.
- Aries, P. (1960). *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris: Plon.
- Bachelard, G. (1958). *La poétique de l'espace*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bahktin, M. (1994). El autor y el héroe en la actividad estética. *Criterios* (31), 109-130.
- Balandier, G. (1983). Essai d'identification du quotidien. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXXIV, 5-12.
- Baudrillard, J. (1968). *Systeme d'objets*. Paris: Denoel/Gonthier.
- Bourdin, G. L. (2007). *La noción de persona entre los Mayas: una visión semántica*. Obtenido de Revista Pueblos y frontera digital: [http:// www.pueblosyfronteras.unam.mx](http://www.pueblosyfronteras.unam.mx)
- Braudel, F. (1979). *Structures du quotidien. Le possible et l'impossible*. Paris: Colin.
- Camarero, J. (2008). La théorie de l'autobiographie de George Gusdorf. *C dille. Revista de estudios franceses* (4), 57-82.
- Dávila Santiago, R. (1994). Lectura de un testimonio. *Fundamentos* (3-4), 111-204.
- Dávila Santiago, R. (1988). Sujeto y testimonio. Notas sobre la utilización del material testimonial en sociología. *Primer Encuentro de Historiadores de América Latina y España*.
- De Barbieri, T. (1984). *Mujeres y vida cotidiana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De Certau, M. (1990). *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*. Paris: Gallimard.
- De la Isla Veraza, C. (1973). Reflexión en plural sobre un camino que ilumine la persona en la educación superior. *Revista del Instituto Tecnológico Autónomo de México* (1), 4-13.
- Devereux, G. (1977). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. México: Siglo XXI.
- Díaz Larrañaga, N. (1999). El relato de una vida: apuntes teóricos en comunicación. *Revista Latina de Comunicación Social* (22).
- Dominguez Prieto, X. (-1. (2000). Persona e individuo. *NOUS: Boletín de Logoterapia y Análisis Existencial* (4), 91-104.
- Ferrarotti, F. (1981). *Storia e storie di vita*. Roma: Laterza.
- Ferrarotti, F. (1979). Sur l'autonomie de la méthode biographique. En J. (. Dubignaud, *Sociologie de la connaissance*. Paris: Payot.
- Goffman, E. (1971). *The presentation of Self in Everyday Life*. New York: Penguin Books.
- G mez Arboleya, E. (1950). Más sobre la nación de persona. *Revista de estudios políticos* (47), 107-124.
- Heller, A. (1982). *La revolución de la vida cotidiana*. Barcelona: Pens nsula.
- Heller, A. (1987). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Pens nsula.
- Huguet, M. (2007). El género de la memoria. *Th mata. Revista de Filosofía* (39), 255-261.
- Iglesias, C. (1977). *Memorias de Bernardo Vega*. Río Piedras: Huracán.
- Kosik, K. (1978). *La dialectique du concret*. Paris: Francois Maspero.
- Lévy, B.-H. (1977). *La barbarie a visage humain*. Paris: Grasset.
- Lewis, O. (1969). *La Vida. Una familia puertorriqueña en la cultura de la pobreza*. México: : Editorial Joaquín Mortiz.
- Medina, M. C. *El relato de vida como testimonio: un ejemplo chileno de la memoria histórica*. Chile: CEME. Centro de Estudios Miguel Henríquez, Archivo.
- Mintz, S. (1988). *Taso. Trabajador de la caña*. Río Piedras: Huracán.
- Morin, E. (1992). La nación de sujeto. En D. Schnitman, *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.

- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. UNESCO. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- Moulound, N. (1972). La Science du langage et les problemes philosophiques des sens. En *Epistemologie et marxisme*. Union Générale d'Éditions.
- Piña, C. (marzo de 1999). Tiempo y memoria. Sobre los artificios del relato autobiográfico. *Proposiciones* .
- Poirier, J. C.-V. (1989). *Les récits de vie. Théorie et pratique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Pujadas, J. J. (2000). El método biográfico y los géneros de la memoria. *Revista de Antropología Social*, 9, 127-158.
- Rifkin, J. (1987). *Las guerras del tiempo. El conflicto fundamental de la Historia*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Rodríguez, F. (1 de Julio de 200). El género autobiográfico y la construcción del sujeto autorreferencial. *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* .
- Serge, V. (1978). *Memmoirres d'un revolutionnaire 1901-1941*. Paris: Éditions du Seuil.