



Universidad Central de Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Escuela de Trabajo Social



LA MUJER EN EL MUNDO-DE-VIDA POPULAR VENEZOLANO

Estudio comprensivo a partir de la Historia-de-vida de Yadira Soto

Trabajo Especial de Grado presentado en la ilustre Universidad Central de
Venezuela para optar al título de Licenciado en Trabajo Social

Tutora:

Dra. Mirla Margarita Pérez

Autor:

Br. Ernesto Alfonso-Hidalgo

Ciudad universitaria de Caracas, Septiembre de 2016



Universidad Central de Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Escuela de Trabajo Social



ACEPTACIÓN DE LA TUTORA

Por medio de la presente, hago constar que he leído el Trabajo de Grado para optar por el título de Licenciado en Trabajo Social, presentado por el ciudadano Ernesto José Alfonzo Hidalgo, titular de la cédula de identidad N° V-21.623.352, titulado “La mujer en el mundo-de-vida popular venezolano. Estudio comprensivo a partir de la historia-de-vida de Yadira Soto”.

En mi condición de asesora y tutora del trabajo de investigación, doy constancia y fe que cumple con los requisitos para su defensa pública ante el jurado designado por el Consejo de Escuela de Trabajo Social.

En la Ciudad Universitaria de Caracas, a los ____ días del mes de Septiembre del año 2016.

Atentamente

Dra. Mirla Margarita Pérez
Tutora



UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES
ESCUELA DE TRABAJO SOCIAL
COMISIÓN DE TRABAJO ESPECIAL DE GRADO



VEREDICTO

Reunidos en: El Consejo de Escuela, el día 24/10/2016, los
Profesores: Juan Brndt, Isis Flores y Mirla Pérez, designados
por el Consejo de Escuela en su Sesión de fecha _____, para examinar el
Trabajo Especial de Grado, titulado:

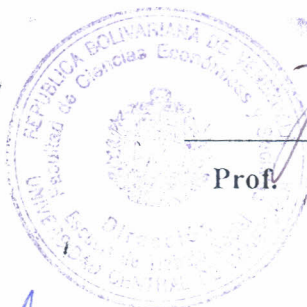
La mujer en el mundo de vida popular
venezolano

Presentado por los Bachilleres: Ernesto Alfonso,
titulares de la cédula de identidad números: 21623352,
hemos decidido evaluarlo con la calificación de:

Aprobado

Jurado Evaluador

Mirla Pérez
Prof. Mirla Pérez
Tutor



Juan Brndt
Prof. Juan Brndt
Jurado

Isis Flores
Prof. Isis Flores
Jurado



Universidad Central de Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Escuela de Trabajo Social



La mujer en el mundo-de-vida popular venezolano.
Estudio comprensivo a partir de la historia-de-vida de Yadira Soto

Tutora:
Dra. Mirla Margarita Pérez

Autor:
Br. Ernesto Alfonzo-Hidalgo.

RESUMEN

Descriptor: Mujer, convivencia, familiar popular venezolana, vida cotidiana, historia-de-vida, hermenéutica convivida.

El presente trabajo es producto del recorrido investigativo a lo largo de mi formación como trabajador social en la Universidad Central de Venezuela. En él presento la comprensión de las vivencias y prácticas socio-antropológicas de la mujer, en el mundo-de-vida popular venezolano, a través de la apuesta epistemológica de las historias de vida. La metodología de trabajo que he empleado ha sido la fenomenología y la hermenéutica convivial – o de la convivencia- para penetrar en la estructura de significados subyacentes en la narración de la historiadora. Finalmente, de los hallazgos obtenidos, presento posibles alternativas de abordaje social a través de los roles del trabajo social.

DEDICATORIA

Al ser supremo que me permitió continuar con este trabajo, dándome una segunda oportunidad para vivir: Dios todopoderoso.

A mi madre, *Marta Argelia*, quien hoy disfruta de este logro nuestro desde el cielo.

A mi padre, a quien le agradezco su amor, su paciencia y su apoyo en los momentos más difíciles.

A mis hermanas, a quienes les agradezco toda la fortaleza brindada en la ausencia de mi madre.

A mi familia. A todos gracias por el aliento y el incentivo cuando sentía que desfallecía o que no lograría.

A todas las madres del mundo-de-vida popular, quienes día a día luchan por sus hijos y logran que este mundo-relacional se mantenga en pie.

Al Centro de Investigaciones Populares, en especial al Dr. Alejandro Moreno, de quien a través de sus lecturas pude reconocirme en este mundo-de-vida popular venezolano en el que vivimos, y quien con sus investigaciones aporta a fortalecer la familia popular venezolana.

A mi estimado hermano y amigo, Manuel Cárdenas, como a su familia, Thaiz, Yéseri, Yomaiko y Víctor, que también es mi familia, quienes me orientaron y acompañaron tanto en mi proceso formativo y en los momentos más apremiantes.

A mis compañeros de lucha, los compañeros de “1 Alma Mater”, quienes con tesón y esfuerzo me hicieron luchar y creer en una nueva universidad de cara al pueblo.

AGRADECIMIENTOS

A la Ilustre casa que vence las sombras, la primera alma mater, la Universidad Central de Venezuela, por llenarme de luz y abrirme las puertas a emprender un camino de conocimiento, bajo su reloj universitario, a través de los pasillos y en los lugares en los que me refugié para formarme y consolidarme como profesional.

A la Escuela de Trabajo Social, por brindarme la oportunidad de desarrollar el don de la empatía, del reconocimiento del otro y formarme herramientas para lograr una sociedad más justa, inclusiva y solidaria.

Al Consejo de Escuela de Trabajo Social, donde comprendí que la taxatividad y el pragmatismo son las principales cualidades de un líder, así como la honestidad y la tolerancia valores esenciales para la construcción de una nueva escuela, dispuesta a brindar soluciones reales a nuestro país, principalmente a los estudiantes universitarios.

A seres de luz que me otorgaron las herramientas necesarias y me formaron como ser humano, para ejercer la carrera con ética, profesionalismo y don de ayuda, mis profesores: *William Rodríguez Campos, José Gregorio Ibarra, Jennifer García, Margarita Rojas de Duarte, Yudi Chaudary, Briggett Barrios, Magaly Zuloaga, Félix Gerardo Fernández, Ruth de la Hoz, Elizabeth Sojo, Lucía Espinoza, Nancy Sánchez, Gustavo Bastardo, Gustavo Maíz, Víctor Robles y Luis Crespo.*

A mi estimada tutora, quien me acompañó en la elaboración de este trabajo, desde el tercer año de la carrera, con paciencia, dedicación y vasto apoyo, *Mirla Margarita Pérez.*

A *Yadira*, mi madrina, con quien compartí la aventura de construir este trabajo, a partir de su (nuestra) historia-de-vida. Mil gracias por acompañarme, en nombre de mi madre y mi tía, quienes ven este logro desde el cielo.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN	9
--------------------	---

CAPÍTULO I

SURGIMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN	13
---------------------------------------	----

La exigencia de la vida	13
-------------------------------	----

De la exigencia de la vida a un paradigma emergente	22
---	----

Insuficiencias del paradigma científico positivista, razones para un nuevo modo de investigar	27
---	----

La observación y el número: elementos fundamentales para el método cuantitativo desde el pensamiento individual.....	32
--	----

La ‘objetividad’: único sostén del método cuantitativo	35
--	----

Paradigma cualitativo: hacia una alternativa de investigación.....	38
--	----

La escuela de Chicago sin ecuación de los métodos cualitativos.....	40
---	----

Distintos métodos para el nuevo modo de investigar	41
--	----

El método biográfico: un aporte para la comprensión de la vida.....	47
---	----

De la historia de vida a la historia-de-vida: rompiendo el molde nomotético en lo idiográfico.	52
---	----

La invivencia en esta investigación para una hermenéutica-convivial	58
---	----

La metódica de trabajo a través de la interpretación hermenéutica-convivial ..	60
--	----

Las marcas – guías como claves de comprensión en la hermenéutica-convivial	61
--	----

La prehistoria.....	63
---------------------	----

CAPÍTULO II

TRANSCRIPCIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA HISTORIA-DE-VIDA DE YADIRA SOTO 66

Notas a considerar 66

Transcripción e interpretación de la Historia-de-Vida de Yadira Soto 68

CAPÍTULO III

PRÁCTICAS SOCIO-ANTROPOLÓGICAS A PARTIR DE LA HISTORIA-DE-VIDA DE YADIRA SOTO..... 173

Hallazgos 173

La relación 175

Vivenciación en dos mundos..... 177

El mundo moderno 177

Mundo-de-vida popular 179

La familia relacional..... 182

La mujer-madre-relacional 183

El hijo – relacional 184

La hija – relacional 185

El padre..... 186

El trabajo es relacional 187

La formación 188

El compadrazgo 189

CAPÍTULO IV

APORTES DE LA HISTORIA-DE-VIDA DE YADIRA PARA EL TRABAJO SOCIAL 190

Una experiencia práctica para la reflexión 190

El abordaje social del trabajo social a partir de los significados en la historia-de-vida de Yadira 192

CONCLUSIONES..... 196

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS 198

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo surgió del proceso de investigación que emprendí en el primer año de la carrera Trabajo Social, en la Universidad Central de Venezuela.

Dos perspectivas, la académica y la vivencial, me sirvieron de sustento para construir los planteamientos y realizar la investigación que hoy presento como requisito parcial para obtener el título de licenciado en la disciplina.

En primer lugar, desde la academia fui formado para ejercer el rol de investigador social. Para ello fue necesario que cursara las materias denominadas “talleres”¹; las cuales tenían como objetivo consolidar en mi persona un espíritu investigador que pudiera dar cuenta de la problemática social que me rodea y plantear métodos y técnicas para abordarla a través de las políticas sociales.

En las materias que cursé conocí los distintos paradigmas, así como las metodologías, métodos y técnicas que ofrecen, en la investigación. Sin embargo, la vida misma, la otra perspectiva, fue la que me hizo conducir mi proceso de investigación hacia otro camino distinto al tradicional que presenta la academia.

La academia me formó para plantearme problemas de la realidad, para objetivarla, abstraerla, seccionarla, presentarla como un ente abstracto, dispuesta a ser intervenida a través de mi ejercicio profesional, mientras que la vida me llevó a implicarme en la realidad, a vivirla más que pensarla e intentar explicarla y desde allí transformarme más que transformarla.

Tal como digo, fue necesario implicarme en mi propia realidad para poder construir un nuevo camino de investigación. Un nuevo camino para comprender. Así, lo que comenzó como un requisito, como un trabajo final de investigación para Taller de Investigación I, se convirtió en producto de la convivencia, el vivir diario, el transcurrir de los días bajo las vivencias comunes que tengo con mis compañeros de clase, con mis profesores, familiares y mi comunidad.

¹ En el primer año de la carrera cursé “Taller de Estrategias de Aprendizaje y Técnicas de Investigación” (TEATI), posteriormente, en el segundo, cursé “Taller de Proyectos Sociales” y, por último, “Taller de Investigación” (I y II) en el tercer y cuarto año, respectivamente.

Esta convivencia me obligó a reconocer a aquellos con quienes practico la vida, los sujetos de mi comunidad, y como fin último en un sujeto de plena convivencia, desde mi temprana edad: mi madrina.

Producto de nuestra convivencia, surgieron distintas preguntas, las cuales orientaron el proceso de investigación, estas son: ¿Cuáles fueron las condiciones y posibilidades para que mi madrina no construyera pareja, se casara y procreara?; ¿Por qué razón mi madrina crió a una de sus sobrinas? ¿Qué fue lo que sucedió para que esto se posibilitara? Además que desde mi infancia siempre se me generó una interrogante: ¿por qué mi madrina es tan dicharachera, tan ‘echadora de broma’ y siempre anda riéndose o echando chistes?

Puedo decir que estas preguntas han sido compartidas dentro de mi núcleo familiar. Varios parientes han intentado dar respuestas a estas preguntas, al modo como se le busca atinar un dardo a una diana, sin poder dar en el blanco.

El camino que tracé para poder a responderme estas preguntas no es precisamente el tradicional, predominante, bajo el cual se me formó en la carrera para investigar: el que brinda el paradigma positivista, en donde debo plantearme la realidad como un problema, separarla por variables y tratar de explicarla intentando relacionar las mismas variables que he separado anteriormente.

Más bien, el camino es distinto: es reconocer mi realidad y reconocirme a mí mismo como conviviente dentro de un mundo donde las relaciones afectivas son lo primordial, donde lo vivencial está por encima de lo existencial, del pensamiento reflexivo y lo cognitivo.

El contraponer la academia y la vida, y sus distintos procesos para conocer, me condujo a un camino que me permitiera enlazar las preguntas orientadoras del proceso y sus respuestas: la historia-de-vida.

Las dos perspectivas que orientan el proceso investigativo me obligaron a generar un capítulo de la investigación, el cual me sirvió para emplazarme a mí mismo y reflexionar sobre cómo hice investigación en la academia y cómo me lo exigía la vida misma que lo hiciera. Este capítulo es el primero del trabajo y le he denominado: “Surgimiento de la Investigación”.

Ya una vez planteado el camino por el cual opté para responder a lo que me exigía la vida misma, en el segundo capítulo presento la historia-de-vida de Yadira, mi madrina, así como su interpretación.

En el tercer capítulo presento los hallazgos obtenidos de la interpretación realizada, mediante la metódica de trabajo – fenomenología y hermenéutica de la convivencia-.

Finalmente, en el cuarto capítulo presento cinco posibles temas que se pueden desarrollar, bien como abordaje social desde el trabajo social o profundizar los conocimientos al respecto, desde la convivencia, con y para los convivientes inmersos en el mundo-de-vida popular.

La vida exige escucharla, comprenderla, ser-ella. De algún modo te implica y sumerge en su sentido. Es, entonces, cuando un nuevo camino se dilucida para reconocerla y hablarla desde lo vivido.

CAPÍTULO I

SURGIMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN

La exigencia de la vida

Todo proceso de investigación está compuesto por una serie de etapas o de pasos que conducen a una conclusión, un producto final. Reflexionar sobre este proceso me hizo pensar ¿cómo he investigado en el transcurrir de mi vida cotidiana?, bien sea en la academia o en cualquier espacio en el que me desenvuelvo.

Esta reflexión surge principalmente por “problemas” que se me han presentado, dados los estudios que he realizado en mi formación, desde los básicos hasta los universitarios, o con el simple vivir cotidiano en mi casa con mi familia, en la escuela con mis compañeros de clases, en los trabajos desempeñados, cuando practicaba deporte y otros ámbitos más.²

²Replico la pregunta de Moreno (1995) “¿De dónde puedo partir, entonces? No doy normas. Es posible que no pueda delinear un método. Puedo decir de dónde he partido yo y qué me ha sucedido” (p. 15).

Lo que consideraba como problema era la inecuación o inadaptación de lo que yo conocía como “deber ser” con la realidad. Es decir, la relación entre cómo se supone que deben ser las cosas y cómo me muestra la realidad que es.

Un conjunto de “deber ser” me generó inquietudes al observar que la realidad no es la misma de la que me contaban que era en la escuela. De este modo y sin saberlo, comencé a investigar, creyendo, además, que la realidad, para mí, no se comportaba “normalmente”.

Este modo de investigar lo fui consolidando con las vivencias diarias. No lo aprendí en la escuela, sino a en la vida. El proceso me hacía reflexionar y cuestionar mis propias vivencias:

¿Por qué la gente lanza la basura en la calle?, ¿por qué mis compañeros llegan constantemente tarde a las clases?; ¿por qué los trenes del metro tardan en salir y llegar?

Estas preguntas, junto con muchísimas más, me hicieron conducirme a ser una punto de vista ciertamente controlador, donde yo me planteaba hipótesis, pensaba distintas posibles causas de esos problemas y, al mismo tiempo, buscaba sus respuestas.

Comencé, entonces, a participar de estas respuestas y a ejercer los mecanismos que yo mismo me creaba para solucionar los problemas planteados: iba a las reuniones comunitarias, así como también me reunía con mis compañeros de clase, y planteaba, entre otras respuestas, que las cosas no funcionaban porque no se seguían normas, porque la gente era “mal educada” o no poseía un grado de instrucción para seguirlas.

Sí noté que quienes me acompañaban se extrañaban de mis palabras y hacían como si me escucharan. De allí, entonces, pensé: ¡a ellos no les importa mejorar y conducirse bien! Este proceso lo repetí intencionadamente, con conciencia y sin remordimientos, pues, la academia me ayudó a formarme de esa manera.

Al tener el reconocimiento y el avalúo de la academia, efectivamente, creía que lo que yo me planteaba era lo correcto y el único pensamiento posible sobre la realidad: la vida misma es caótica, no tiene normas, orden y, en esencial, las personas no quieren cambiar.

Este modo de hacer investigación y de buscar soluciones a la realidad lo conocí formalmente, con nombre y apellido, al comenzar la carrera Trabajo Social.

He aquí un recuento necesario para explicitarlo: en los primeros años de la carrera, me formé bajo el criterio en el cual el trabajador social debe conocer los ‘distintos’ métodos y técnicas para realizar una investigación, pues, uno de sus principales roles es el ejercicio profesional como investigador social, con miras al abordaje – o intervención – de la realidad.

Esto es plantearse un problema sobre la realidad, buscar las posibles causas y dar respuesta de modo que haya una “transformación sustancial” de la misma.

Sin embargo, el cursar “Taller de estrategias de aprendizaje y técnicas de investigación” (en adelante TEATI), me impactó, al punto de comenzar a preguntarme varias veces sobre lo que investigo y cómo lo investigo.

En esa materia tuve la oportunidad de practicar la sistematización diaria de mis propias vivencias, a través de ensayos, con lecturas sugeridas por el profesor a cargo, que me hicieron formarme un pensamiento crítico y reflexivo, no sólo sobre mis propias vivencias, sino cómo me estaba formando como ser humano, como persona y como profesional.

Por una parte, escribía sobre cómo venía haciendo investigación desde la convivencia y la academia y, por otro lado, cómo fui formándome para ‘intervenir la realidad’, en el marco de la carrera que estudio, trabajo social, y uno de los roles bajo los cuales debo formarme: planificador y gerente de la política social,

Desarrollaba mis ideas alrededor de cómo se debe planificar una política social, a quién va dirigida y cuáles son los mecanismos para que los objetivos sean alcanzados. Siempre pensé desde el punto de vista del planificador, del gerente, del que controla y dirige recursos materiales y humanos, pero no me centraba en el sujeto que recibiría el impacto de la política social.

Me di cuenta que la realidad no se adecuaba a mi pensamiento, a lo que yo creía y a cómo yo me había formado porque no la comprendía, no dejaba que hablara por sí misma y se expresara dejándome llevar por ella.

Durante el transcurrir de la carrera, y en las diversas materias, me sentía en una montaña rusa – o subibajas- porque de pronto, en las materias de corte teórico-reflexivo tenía la posibilidad de presentar mi apreciación personal de la realidad, mientras que en otras, como las de corte estadístico e inferencial, tenía que observar e “interpretar” el comportamiento de la realidad a través de los números.

Esto me hacía preguntarme ¿cómo debo observar realmente la realidad? ¿Es a través de este u otro método que debo hacerlo?

Fue entonces cuando, en taller de proyectos de investigación, se me presentó la oportunidad y el deber de formular un proyecto de investigación en mi área de interés, en las ciencias sociales.

Me incliné hacia el estudio de la formación de valores en niños y jóvenes, cursantes de escuelas de la capital, principalmente por hechos violentos acaecidos para esas fechas, donde, de nuevo, se me presentaba la realidad como anormal.

Construí un marco referencial teórico que me permitiría conceptualizar las palabras “violencia; niño / niña y/o adolescente; conductas, formación, valores, escuela, comunidad y familia”. Bajo las distintas perspectivas y concepciones – enmarcadas en un enfoque – encontradas, indagué sobre qué autores habían investigado anteriormente sobre la temática que yo desarrollaba.

Me planteé un problema, específicamente “los constantes hechos de violencia en las escuelas de Caracas”, con la referencia principal del asesinato de una joven en un liceo reconocido, a manos de su compañero de clases.

Seguidamente, hice un listado de hipótesis, bajo las cuales coloqué las posibles “causas” de la violencia en dichos recintos. Estas hipótesis las corroboraría – o falsearía – a través de la construcción de instrumentos que pudieran medir su validez.

Para ello, debía construir un marco metodológico, en donde señalaría el diseño y tipo de investigación, así como dichos instrumentos, y, a partir de allí, cuantificaría las respuestas obtenidas.

Este procesamiento de la información, a través de una tabla de codificación y cuantificación, sería el siguiente paso para, finalmente, “analizar e interpretar” los resultados obtenidos.

Encierro entre comillas estas palabras, pues, por lo general, en este método se coloca la interpretación al final del procesamiento de datos, cuando en realidad todo el proceso ha sido interpretativo, puesto que el investigador domina la investigación desde que escoge el tema de investigación hasta que presenta los resultados.

Esto conduciría al producto final de mi investigación, en donde las conclusiones y recomendaciones las presentaría en un informe final de investigación.

Considerando estos procesos como pasos esenciales para realizar la investigación, ignoraba por completo que me estaba enmarcando en el paradigma positivista (de esto desarrollaré más contenido en el siguiente título) y que estos procesos sólo eran la formalidad de lo que venía haciendo en mi vida cotidiana.

En mi caso, parecía que el método que utilizaba en la vida ya estaba legitimado en la academia. En ese sentido, a través de un conjunto de pasos que

aprendí formalmente en la academia consolidé mi encapsulamiento hacia el único método que conocía para investigar.

Fue en tercer año, en la asignatura Taller de Investigación I, en donde tuve la oportunidad de escoger la línea de investigación bajo la cual realizaría mi trabajo de investigación, a saber, son tres las líneas que ofrece la Escuela de Trabajo Social: “familia”, “discapacidad” y “mundo-de-vida popular venezolano”.

Cabe destacar que, una vez iniciado el taller, con base al proyecto desarrollado en el año anterior, suele presentarse un resumen, para que el profesor de la materia pueda determinar el dominio teórico-reflexivo y metodológico del año anterior y, además, pulirlo o desecharlo, de acuerdo con el nuevo proyecto.

Desde la perspectiva crítica bajo la cual me formé durante la realización de los ensayos, en primer año, opté por la línea de “mundo-de-vida popular venezolano”, sin desprenderme de las temáticas del proyecto anterior (violencia – educación – familia).

Sucedió lo que realmente esperaba: en el taller bajo esta línea, no nos solicitaron – como curso – realizar un resumen o, como ha ocurrido en diversos talleres, plantear un marco teórico respecto al tema sobre el cual se va a investigar, sino que, más bien, se nos planteó realizar ensayos, sobre cómo se ha investigado en la academia, principalmente desde la edad media hasta la actualidad, consultando diversas bibliografías.

En un modo dinámico – no en cuanto a la administración del taller, sino a la diversidad de contenidos – fui adentrándome, de nuevo, en las distintas perspectivas para investigar: las que oferta la academia y la que oferta la misma vida.

La reflexión generada en este taller de investigación me permitió comenzar el acercamiento hacia otro modo de investigar. Uno en el cual la realidad no se fragmenta y secciona para poderla entender y explicar. En donde el escuchar al otro, como sujeto que es, pasa por también escucharse a sí mismo y, sobre la base

de las vivencias, la interpretación de su palabra es la interpretación de la vida de ambos.

Me planteé, con base a las lecturas que iba realizando en el taller, hacer un bosquejo teórico sobre los métodos cualitativos de investigación.

Debo aclarar que, dada las circunstancias y el contexto histórico de la universidad, en aquél tiempo (paros por reivindicaciones salariales para los profesores, acontecimientos políticos de gran envergadura, en el marco de elecciones regionales, entre otros aspectos), la profundización de mis conocimientos sobre el paradigma positivista era rasa, llana.

Decidí, entonces, empezar a consultar bibliografías, complementarias a las sugeridas en el taller, para poder profundizar el conocimiento sobre ambas perspectivas.

Bajo el esquema de este taller, logré comprender los “nuevos métodos de investigación” que Martínez Miguelez (2002) aporta en su obra “Comportamiento Humano”, entre ellos: el método hermenéutico-dialéctico, el fenomenológico, el método comprensivo y naturalista, el etnográfico y, entre otros, las historias de vida.

Dadas las circunstancias socio-políticas que vivíamos, las pérdidas de clases por tiempos prologados y la necesidad de cubrir, tanto las horas académicas del curso como los objetivos planteados, surge, de la vida misma esta investigación.

Comencé por reconocerme en los ensayos escritos, el avance logrado, tanto en lo académico como en lo vivencial, y recibí la ‘sorpresa’ de encontrarme con que me estaba alejando del paradigma positivista, del cual había practicado – con raso conocimiento al respecto – en la academia e incluso en la vida.

Fue, junto con estas lecturas, el vivir diario el que me confrontó a lo que había venido haciendo y practicando: sesgar la realidad, partirla en pedazos y manipularla, sin mayor éxito que mi propia expulsión de la realidad.

Empecé, de algún modo, a acercarme a ella. Escuchaba más y dialogaba menos. Si dialogaba, dejaba que ella me hablara y me implicara. Luego, la oportunidad de abrir mis ojos y mis oídos se presentó: como producto final de taller, debía entregar lo que era el inicio al proyecto de investigación, próximo a ser el trabajo especial de grado para optar por el título de licenciado en trabajo social.

De trabajar con el método positivista, debía tener armado, al menos hasta el “capítulo cuatro”; esto es, tener armado el capítulo de la metodología. Sin embargo, la vida y mi implicación en ella, me condujeron a un cambio radical de este “procedimiento” en la academia: construir una historia-de-vida.

Sin deslastrarme del tema que había investigado en el año anterior, pero ahora enfocado en la línea del mundo-de-vida popular, decidí construir una historia-de-vida con una ex compañera, a quien tuve la oportunidad de apoyarle en sus procesos formativos para iniciarse en la vida universitaria.

Sin embargo, la historia se construyó con base a una confianza formal, pero no vivencial, fue una confianza de acuerdo con la relación que nosotros teníamos, del tipo profesor-estudiante. No fue una relación vivencial–afectiva, compartida por años y nuestras vivencias estaban enmarcadas en un rectángulo: el salón de clases y los contenidos programáticos trabajados.

La confianza, pues, era ‘construida’ con base a una relación formal, digamos artefacta. La narración de la historiadora fue escueta. Durante la narración fue necesaria mi –casi obligada- intervención, con preguntas de mi interés, como para rellenar un vacío (¿o quizás comprobar una hipótesis mía?).

Sentí, entonces, presión. Una presión ejercida por la academia – con sus exigencias objetivas de tiempo – espacio, cumplimiento de objetivos (eficacia) y más de ésta que de eficiencia, al mismo tiempo que la vida me hablaba y no me daba cuenta.

En un intento desesperado por conseguir lo que ‘principalmente’ era un requisito, decidí construir una historia-de-vida, pero ‘con alguien de confianza’,

como, en días previos, me había señalado la profesora – quien posteriormente aceptó tutorarme para el trabajo especial de grado-. No se me ocurrió – praxis aparentemente inocente e inconsciente – sino construir la historia-de-vida de mi madrina.

Lo que me llevó a escogerla a ella como historiadora fue la convivencia que hemos compartido. Como el acercamiento a ella parte de nuestra relación, de conocerla, las preguntas que orientan esta investigación sobre su vida y su historia. Nuestra historia.

Sé por la vía de la convivencia que mi madrina no tiene hijos, ni podrá tenerlos, sin embargo, crió a una prima ¿qué es lo que hace que la historiadora haya tomado esa decisión?

De igual manera, conozco que mi madrina no trabaja formalmente en ninguna institución, donde lo que se conoce formalmente como trabajo es cumplir un horario, realizar una labor y obtener un ingreso.

¿Fue expulsada mi madrina del trabajo? ¿Renunció? ¿Situaciones imprevistas le impidieron que siguiera trabajando?

Otras preguntas que orientan esta investigación tienen que ver con la personalidad y el modo-de-ser de mi madrina: ¿por qué es dicharachera?; ¿por qué siempre está riendo o haciendo reír a los demás?

Con la construcción de la historia-de-vida me propuse comprender todas las prácticas socio-culturales que emergen de los sentidos que narra la historiadora. Es decir, las prácticas socio-culturales de la mujer en el mundo-de-vida popular venezolano. No amarro las preguntas anteriormente a la historia-de-vida, pero como la narradora es mi madrina, por la confianza que tenemos se me facilitó el trabajo, pues, la comprensión la hago desde lo que se considera la investigación convivida.

Esto es, de la convivencia voy a realizar interpretación-hermenéutica, pues, a través de toda la estructura de significados que podré hallar, en implicación con la historiadora, podré comprender las prácticas mencionadas.

Para llegar a estas afirmaciones me fue necesario construir el camino. Estaba claro que a través del método positivista no podría acceder a las estructuras de significados de la historiadora. La investigación toma un rumbo hacia el sujeto y se aleja del cierto ‘culto al método’ que tiene el positivismo. Expongo, pues, en los próximos títulos, cómo fue ese camino.

De la exigencia de la vida a un paradigma emergente

La construcción de la historia pasó, primero, por un análisis reflexivo y crítico, como hemos visto, de cómo he construido investigaciones, en la vida cotidiana, dentro y fuera de la academia.

Con ello, tras la lectura de diversos planteamientos, en varios autores, consolidé este análisis y me apoyé para construir los senderos hacia los cuales debo dirigirme con miras la comprensión de la vida, distinto de la explicación y entendimiento que buscaba.

El proceso reflexivo que llevé a cabo durante mi formación, así como durante mi vida cotidiana en otros espacios, me hizo pensar ¿qué hay de distinto en la escuela, en trabajo social, que no puede haber en la realidad?

De otro modo, podría decir que me preguntaba ¿qué existe en la academia y no en la vida cotidiana?

Dadas las sugerencias de cada uno de los profesores con los cuales iba cursando las materias, fui formándome una perspectiva holística, con una fuerte tendencia hacia la comprensión de la vida, más que de su explicación.

Para dar sentido a lo que relato, complementaré con parte de la experiencia de Moreno (2008) quien relata que:

En un principio mi intención no fue de ningún modo científica. La labor investigadora surgió, por cierto muy pronto, exigida por la misma experiencia que vivo. Así junto con la vida, se ha ido produciendo un proceso de reflexión sobre la vivencia (p. 15)

Partir de la experiencia vivencial - en la academia o fuera de ella- dio lugar al inicio de un proceso científico. Sin embargo, la reflexión cotidiana siempre fue constante, siempre se dio. En mi experiencia no fue distinto, más bien, fue radical: la exigencia de mi vida –el tener que entregar un trabajo, azorado, cumpliendo los requisitos de manera gradual- me condujo hacia la vida misma.

Podría decir que si tenía que resolver un problema no era precisamente la entrega del trabajo, era comprender la vida, implicarme, para librarme del problema.

Entiendo ahora como problema la inadecuación de mí mismo con la realidad. Si era de mi necesidad comprenderla, era yo el que no estaba escuchando, el que no estaba dando lugar a que ella me hablara.

Fue así como me introduje, entonces, a leer, a repensar sobre los procesos de conocimiento en las distintas épocas históricas, para construir uno que me permitiera comprender mi vida y la de quienes me rodean y –desde la comprensión- proponer y sugerir soluciones, con base a las vivencias comunes.

En palabras de Moreno: “La búsqueda del método fue una aventura que me introdujo en el camino por el que llegué a donde nunca pensé a llegar” (2008, p. 16).

Ese camino comenzó en el tercer año, ya en taller, a través de las lecturas constantes sugeridas en la materia. “La estructura de las revoluciones científicas”, de Tomas Kuhn, fue de gran apoyo para este camino.

El trabajo de Kuhn (2004) se centra en destacar qué es la ciencia normal y cómo se construye: “En este ensayo, 'ciencia normal' significa investigación

basada firmemente en una o más realizaciones científicas pasadas, realizaciones que alguna comunidad científica particular reconoce, durante cierto tiempo, como fundamento para su práctica posterior.” (p. 33)

De acuerdo con lo narrado sobre mi experiencia, efectivamente, parte de lo que yo consideraba como problema (inadecuación del ‘deber ser’ con la realidad) y el camino para llegar a conocerla, era un modo de hacer ciencia normal.

En un contexto histórico determinado, una comunidad científica – la academia venezolana, desde la básica hasta la universitaria – reconoce *una* forma de hacer investigación, cuyas prácticas fueron relatadas anteriormente.

Lo que ocurre con este modo de hacer ciencia es que había una inadecuación de mi persona, mis postulados, teorías, creencias y –sobre todo- el método de investigación, con la realidad. Es decir, la exigencia de la realidad, de la vida misma, me conducía a otro camino.

No sin antes, aclaro, rescatar de Kuhn lo que él considera como paradigma: “...realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica” (2004, p. 12).

Nótese que Kuhn caracteriza a estas realizaciones científicas como ‘universales’. Al ser universales son atemporales y sin contexto geográfico e histórico. Surge la contradicción: proporcionan ‘modelos de problemas y soluciones’ a la comunidad científica – o a quienes investigan – pero dejan de lado a la realidad o la construyen artificialmente.

Kuhn no resalta la realidad, ni el modo de hacer ciencia, en la concepción del paradigma, sino a la ‘comunidad científica’. Es esta la que tiene el dominio de decir y cómo decir las cosas. De estudiar, de investigar y de hacer descubrimientos.

Si bien yo me planteé modificar el ‘método’ bajo el cual venía estudiando e investigando sobre la realidad, en realidad la ‘ciencia’ no estaba cambiando sus

postulados, teorías, ni su propio método. En palabras de Moreno (2008): “...la incidencia del paradigma es directa sobre los actores e indirecta sobre la ciencia” (p.34).

Esto es, la realidad que me arropaba, que me hacía repensar un método, hacía que yo actuara sobre mi propio modo-de-conocer, más no así sobre el modo en como se conoce a través del paradigma positivista.

Cabe destacar que los paradigmas, como realizaciones científicas, tienen dos características:

...su logro carecía suficientemente de precedentes como para haber podido atraer a un grupo duradero de partidarios, alejándolos de los aspectos de competencia de la actividad científica. Simultáneamente, eran lo bastante incompletas para dejar muchos problemas para ser resueltos por el redelimitado grupo de científicos. (Kuhn, 1994, p. 33)

Parte de lo que me ocurrió en el camino investigativo emprendido en la universidad, pues, correspondió con la no-pertinencia de las realizaciones científicas positivas – en el marco del paradigma positivista- con la realidad.

En otra situación, me hubiera ocurrido que “cuando un científico individual puede dar por sentado un paradigma, no necesita ya, en sus trabajos principales, tratar de reconstruir completamente su campo, desde sus principios, y justificar el uso de cada concepto presentado.” (Kuhn, 2004, p. 47)

En el trabajo realizado en segundo año, efectivamente, no necesité mover la estructura científica, ni los cimientos elevados del paradigma positivista. La investigación se dio, puesto, que estas realizaciones científicas ya eran aceptadas en la comunidad científica: la academia. Además, yo las acepté, pues, en la vida también las practicaba.

En cambio, cuando llegué a tercer año, la vida me hizo deslastrarme de lo que ya practicaba, pues, “el investigador creador puede iniciar su investigación donde la abandona el libro.” (Kuhn, 2004, p. 47).

Donde la abandona el libro significa es donde no ha llegado ese paradigma o, en el término que he venido manejando, no da respuesta a las preguntas que la realidad le impone.

Eso supone un cambio de paradigma. Si nos fijamos en lo que dice Kuhn (2004),

...los cambios de paradigmas hacen que los científicos vean el mundo de investigación, que les es propio, de manera diferente. En la medida en que su único acceso para ese mundo se lleva a cabo a través de lo que ven y hacen, podemos desear decir que, después de una revolución, los científicos responden a un **mundo diferente**³. (p. 177)

De este modo, el cambio de paradigma que aquí planteo supone también un cambio de mi visión respecto a la realidad. Como anteriormente he narrado, este cambio de visión comienza con la realización de diversos ensayos en donde analizo críticamente mi vivencia cotidiana.

Además, siguiendo las palabras de Kuhn, me he propuesto entrar en un mundo distinto, puesto que no nace de mi particularidad o mi visión individuista⁴, donde la visión que yo tengo está por encima de los demás o es la única posible, por tanto, verdad absoluta.

Inicio, pues, el camino hacia la desconstrucción del paradigma que rigió en mí cómo hacer investigación, para dar paso y abrir la posibilidad de poder penetrar en la estructura de sentidos que me he propuesto en el título anterior.

³ Negritas mías

⁴ "...por individualismo entiendo aquí la orientación general del conocer regida por la representación – huella epistémica individuo. Se puede hablar de individualismo psicológico como componente del talante general correspondiente a la episteme moderna" (Moreno, 2008, p. 166)

Insuficiencias del paradigma científico positivista, razones para un nuevo modo de investigar

Reflexionar sobre estas palabras de Moreno (2008): “Era necesaria una reflexión que sacara a la luz las raíces ocultas que daban vida a métodos y teorías y ver si era posible reconstruirlas” (p. 16)

Me apoyo en ellas, para relatar el desmenuzamiento teórico del paradigma positivista, el cual utilice de manera consciente, pero sin saber formalmente de qué se trataba (en la escuela, literalmente, me decían: las cosas se hacen así).

No quiero plantear una reestructuración del paradigma, sino una superación. Para lograr esta superación hay que tener en cuenta principalmente que el paradigma, como un conjunto de creencias, preceptos, teorías, métodos y técnicas, representa una visión del mundo, un modo de conocer.

Partiendo de esta idea, mi intención no es cambiar el modo en cómo el paradigma positivista intenta lidiar con la realidad (sesgándola, individualizándola, observándola desde fuera, rompiéndola en trozos), sino hallar el cambio bajo el cual puedo abordar la realidad.

Esta superación se me hace necesaria, porque el paradigma positivista no me permite hallar la estructura de significados, y con ello las prácticas socio-antropológicas que rigen el mundo de la historiadora, que se develan la historia-de-vida. No me lo permite por diversas razones, veámoslas.

El principal exponente del paradigma positivista fue Augusto Comte (1798-1957). Comte (2004), en su obra principal “Curso de filosofía positiva”, llama a la filosofía, desde su perspectiva como “la coordinación de hechos observados, tal como lo constituye el tercer y último estadio de la filosofía en general” (p. 12)

Reducir a la filosofía como una simple observación es la característica esencial de este paradigma y su método. Como señalé en páginas anteriores, mi condición de observante predominó más que el del viviente, a la hora de investigar.

El proceso de reflexión propio sobre el método que venía ejecutando me hizo concientizar que existen otras vías de acceso al conocimiento. Por supuesto, transcurrí por un período de ‘ensayo y error’ donde me equivocaba suficientemente las veces posibles al tratar de ser certero en mis observaciones.

A través de las observaciones, donde lo que hacía era distanciarme significativamente del sujeto (u objeto) que yo investigaba, yo creía tener respuesta a la realidad que me rodeaba. Estas observaciones pretendían generar en mí un esquema de representación donde lo que ‘es y no es’ estaba configurado por lo que veía-pensaba.

En palabras concretas, mis pensamientos estaban condicionados por lo que observaba. De ese y ningún otro modo, a través de la observación, pensaba que estaba “accediendo a la realidad”. No había un acercamiento hacia el objeto observado, tampoco vivía la realidad del sujeto que observaba. Sólo me atenía a lo que veía.

De Comte destaco que uno de sus principales planteamientos es que la filosofía positiva se encuentra en un ‘estadio general’ y que las observaciones también deben estar súbditas a este estadio (compartido en una comunidad científica). Veremos más adelante de qué estadio se trata.

Esta filosofía, como realización científica, es un paradigma, pero, además, Comte (2004) le da la característica principal: es universal, es atemporal, fuera de todo contexto: “designa una manera uniforme de razonar, aplicable a todos los temas sobre los que se puede ejercitar el espíritu humano” (p. 13).

Sesga, de esta manera, el resto de vías de acceso al conocimiento. Existe un solo modo de razonar y de hacer ciencia. Esto también fue parte de mi cotidianidad. Constantemente, se daban respuestas a preguntas ‘como si fuera muy evidente’, algo así como: si lo estás viendo es porque es así. No es lo que crees. Es lo que ves.

Lo que garantiza que sea ciencia todas estas realizaciones es la aplicación última del método que propone Comte, así lo deja ver intentando explicar la diferencia entre la filosofía natural – de los ingleses- y la filosofía positiva:

La expresión filosofía natural es utilizada en Inglaterra para designar el conjunto de las ciencias de la observación (...) mientras que por filosofía positiva y en relación con las ciencias positiva solamente se entiende el estudio propio de las generalidades de las diversas ciencias, y estas como sometidas a un método único y como integrando las diversas partes de un plan general de investigación.” (Comte, 2004, p.16)

Vemos cómo Comte, plantea que sólo con la observación y el raciocinio se puede alcanzar ese estado ‘positivo’ de la ciencia, donde tanto lo teológico, que representa la oscuridad ‘la carencia de luz, compuesto por las creencias del hombre’, así como las abstracciones –representaciones e imaginaciones del hombre- quedan relegadas a la mera inducción: ir de lo particular a lo general a partir de la observación hechos reales. Este es el estadio general a cual se refiere Comte.

Para ampliar la visión que tiene de hacer ciencia Comte, me valgo de una cita que hace él sobre la misma, quien dice:

“Desde Bacon, todos los espíritus serios sostienen que no hay más conocimiento real que aquél que se basa en hechos observados. Esta máxima fundamental es evidente, indiscutible si se la aplica como le conviene, para unas mentes maduras como las nuestras”. (2004, p. 23).

Si me detengo en la cita, puedo afirmar que existe una contradicción⁵ entre lo que plantea Comte y lo que en la práctica realiza. Si la única vía de acceso a la verdad – y a la cientificidad- es la observación, el planteamiento que hace en la cita no tiene rigor científico, pues, quien la origina es su pensamiento, su postura psicológica, no la observación.

Se contradice y abre la posibilidad de pensarse otro modo de investigar que no esté relegado al ojo, a la observación. Otros modos de investigar existen, hay la posibilidad y, además, la vida misma me lo exige.

La comunidad científica a la que pertenezco, la universidad, me ha permitido formarme bajo el criterio que plantea Comte. Si bien “un paradigma no gobierna un tema de estudio sino antes bien un grupo de practicantes”, (Kuhn, citado por Moreno 2008, p. 34), aun cuando este paradigma ha venido rigiendo mi modo de conocer, me he planteado otro camino de acceso a la realidad.

Un camino que no sea sesgado por la simple observación. Donde la observación no clasifique el conocimiento en tres etapas “precientífico o mitológico y otro de propiamente científico” (Moreno, 2008, p. 35); y encapsule al investigador hacia un solo modo de hacer investigación.

Un autor que tiende, también, a dividir las etapas del conocimiento es Descartes. Su obra “Discurso del método” tiene como finalidad “dirigir la razón y buscar la verdad en las ciencias” (2010, p.33).

Lo primero que destaca Descartes es que no existe una sola ciencia, sino un solo método y toda su obra rondará sobre él. Si bien el quehacer científico de Comte y Descartes pareciera ser distinto, el primero plantea que existe sólo una ciencia: la positiva, mientras que el segundo, establece unos cánones para despejar a la razón de lo vivido y lo sentido, ambos comparten el mismo camino: un método.

⁵ Estas y otras contradicciones podemos encontrarlas en la obra de Martínez (2002, p. 52), donde, contrario a fortalecer la credibilidad de la comunidad científica sobre el método, la debilita.

El método de Descartes (2010) surge de la vivencia misma, lo aclara: “Mi propósito, pues, no es el de enseñar aquí el método que cada cual ha de seguir para dirigir bien su razón, sino sólo exponer el modo como yo he procurado conducir la mía” (pp. 34-35)

De sutil manera, Descartes propone a quien lee su discurso un ‘método’ para conducir la razón. Es desde una visión individual y personal desde donde plantea este método. A través de su experiencia con las leyes naturales, invita a replicar el método de la observación, el análisis y la inferencia en las ciencias sociales.

Vamos al método:

Fue el primero, no admitir como verdadera cosa alguna, como no supiese con evidencia que lo es; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mí espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda. El segundo, dividir cada una de las dificultades, que examinare, en cuantas partes fuere posible y en cuantas requiriese su mejor solución. El tercero, conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más compuestos, e incluso suponiendo un orden entre los que no se preceden naturalmente. Y el último, hacer en todo unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no omitir nada (Descartes, 2010, pp. 47-48)

Lo primero que hace Descartes es separarse de la realidad que le rodea. No asevera ninguna proposición si no hay hecho que la compruebe. Nos muestra que esta realidad es verdadera cuanto más probabilidad de certeza y seguridad haya. La certeza y la seguridad la brinda lo comprobable.

Este distanciamiento viene seguido de fragmentar la realidad, una vez fragmentada la realidad, procede a evaluar cada particularidad, interrelacionarlas y reunificarlas. El análisis que aplica Descartes a la naturaleza es traspasado a las ciencias sociales.

Este método es el que yo había venido utilizando en mi vida cotidiana, dentro y fuera de la academia. Todo el fundamento del método es la conducción del pensamiento a través de la racionalidad.

Si mi intención en este trabajo es develar todos los sentidos subyacentes en la estructura, en el marco de las vivencias de la historiadora ¿cómo podré hacerlo objetivando mis juicios sobreponiendo la razón?

¿Cómo podría hacerlo fuera de la realidad de la propia historiadora? Aún más ¿es posible comprender fragmentando las partes, extrayéndolas de su particularidad y su contexto propio? Son preguntas que me hago y que intento responder a lo largo de este trabajo.

Las vivencias individuales de Descartes me hacen pensar ¿desde el individuo podrá comprenderse la vivencia cotidiana de otra persona y de un grupo social?

La observación y el número: elementos fundamentales para el método cuantitativo desde el pensamiento individual.

Constantemente en el transcurrir de mi vivencia académica fui pensando desde una perspectiva individual, muy cercana a la de Descartes. Esta perspectiva estaba relegada a dos elementos ya mencionados: la observación y la razón.

Al estar mis pensamientos a la observación y la razón debí utilizar el método que Descartes propone.

Este método se cristaliza con la llegada de la cuantificación a este modo de hacer ciencia. Moreno (2008) plantea que: “La razón interna del mundo, esa vida, es mecánica y se rige por las matemáticas” (p. 193). Recordemos que Descartes lo que hace es aplicar el método para investigar en las “ciencias naturales” a las “ciencias sociales”.

Desde un método individual, en donde el orden es mecánico y racional, y toda ciencia nacerá desde este orden, aparece lo que Moreno ha llamado *principio del individuo*: "... individuo y cantidad en alguna forma se implica en cuanto lo que hace al individuo es su distinción numérica de los demás" (2008, p. 112).

De otro modo, la cantidad es el reflejo del individuo. Recordemos que la palabra individuo nos define algo que no sea divisible entre más partes. Es una unidad atómica primaria. El número uno lo es. Y para pensar desde este método, en las ciencias sociales, importará la cantidad de "números uno" que haya, es decir, la frecuencia.

Es por eso que al aplicar el método cuantitativo en las ciencias sociales los estudios estadísticos son base fundamental para sustentar los planteamientos del investigador que, previamente, ha seccionado y estudiado por partes, por variables, la realidad.

El objetivo de esta investigación no pretende universalizar las vivencias de la historiadora, quien puede desarrollar su narración como una entidad única, particular e indivisible. La historiadora, en primer lugar, es reconocida como sujeto, como persona, no como ente abstracto. Sin embargo, en el paradigma positivista, la persona es un número, un abstracto, una cantidad.

La insuficiencia del paradigma positivista para el objeto de esta investigación radica en que en dicho paradigma el método que mayor se utiliza, como adecuación entre la observación-razón, es el cuantitativo.

Lo que tradicionalmente se hace en la academia es la construcción de un marco teórico, que permite conceptualizar la realidad (sesgarla desde fuera). Este marco teórico lo que pretende es darle entendimiento a una problemática planteada por el investigador (una problemática que nace de un deber-ser no adecuado con la realidad que se vive).

Posteriormente, en este método se procede a construir un esquema de hipótesis, que representan las posibles causas del problema.

Finalmente, a través de técnicas de recolección de ‘datos’; con unos instrumentos, bien pueda ser cuestionarios o encuestas, entre otros, se procede a ‘entrevistar’ a los sujetos – que son objetos de investigación – y de ellos se obtiene una información que será tabulada y presentada en un informe de investigación.

Lo que le importa al investigador es la frecuencia, la cantidad de números que se hayan repetido durante el estudio. Lo observable es medible y si es medible es cuantificable. Esta es la premisa fundamental de este método.

Si desde este método pudiera responder a las preguntas que orientan esta investigación (intento comprender las prácticas socio-antropológicas presentes en los significados de la historia-de-vida de la historiadora) lo hiciera a través de la construcción de un marco teórico bajo el cual yo pudiera ‘conceptualizar’ -por ejemplo- qué es el trabajo para la mujer. Así como construiría una problemática: la mujer sin trabajo.

Diseñaría un conjunto de hipótesis que me permitieran cuestionar al objeto de investigación sobre por qué abandonó el trabajo, si fue despedida, los motivos por los cuales sucedieron los hechos, y procedería aplicar una encuesta, cuestionario u otro método que me permita cuantificar.

La cuantificación me permitiría observar la frecuencia con la que se repite un dato. Este dato está destinado a comprobar una de las hipótesis que he construido. Esto le da validez, universalidad y atemporalidad a la investigación. Estaría “respondiendo” a unas preguntas de un planteamiento de un problema y estaría resolviendo la “investigación”.

Ahora bien ¿realmente comprendo? , ¿Qué significados tiene el número respecto a las vivencias de la historiadora?, ¿sería éticamente posible comprender si toda la acción investigativa se concentra sólo en quien realiza la investigación, esto es, en quien aplica el método?

Reflexionar acerca de la siguiente cita de Martínez (2002) me abre un camino hacia la comprensión-hermenéutica de las prácticas socio-antropológicas de la historiadora, alejándome del paradigma positivista y su método:

El número nunca nos dará ni la esencia ni la naturaleza de la realidad. La mente humana nunca comienza con el número o la cantidad, sino con la apreciación cualitativa de algo; posteriormente, podrá expresarlo parcialmente con números, pero esos números, en sí, no expresan nada si no tienen una clave de interpretación. (p. 108)

El número es cantidad, pero refleja algo. No sólo es ‘el uno’; puede ser: una persona, un animal o un objeto. El uno en abstracto es simplemente nada. No existe si no se le da uso. De otro modo, la cualidad está por encima de la cantidad.

Si bien el método cuantitativo tiende a darle prioridad a la cantidad, para reafirmarse como método necesita darle utilidad y explicación a la cantidad. Si ésta no refleja nada, no tiene sentido, no sirve de nada, investigar con este método. La única salvación es la objetividad (que nace de la atemporalidad y descontextualización de la cantidad).

La ‘objetividad’: único sostén del método cuantitativo

La observación y la razón tienen que estar sujetas al tercer elemento fundamental del método de investigación cuantitativo: la objetividad.

De acuerdo con Martínez (2002):

La teoría del conocimiento que aquí subyace [la positiva] se caracteriza por la *creencia en un punto “arquimédico” a partir del cual se pudiera construir, paso a paso, un sistema de conocimiento cierto, previa exclusión de todo lo dudoso*. Ese punto arquimédico lo buscó el empirismo, y también el racionalismo con Descartes y su *cogito, ergo sum*.⁶ (p. 28)

De acuerdo con la cita anterior, para los positivistas – y podría afirmar que también para los racionalistas- la objetividad le da validez el conocimiento producido bajo su método. La objetividad surge de la *creencia* bajo la cual todo lo que no sea observado y comprobado empíricamente, o a través de la razón, no es ciencia.

La objetividad, además, surge del alejamiento del investigador con la realidad, es decir, mientras menos se implique en la realidad en donde se produce la investigación, los resultados son más objetivos. A mayor objetividad mayor validez.

La objetividad a través de este método es más efectiva mientras más se cuantifica. La realidad se pierde ante el orden y número, éste es el que mayor tiene preponderancia.

Vemos, entonces, que el número orienta y guía el proceso de producción del conocimiento, le da la validez y la objetividad necesaria para que el conocimiento sea ciencia irrefutable.

No en vano esto ocurre de esa manera. El número es objetivo, por cuanto es atemporal. Tampoco tiene espacio y contexto. Hablar de una persona significa que el mundo puede tener alrededor de siete mil millones de personas, y cada una de ellas representa una unidad.

Vimos en el título anterior que la cantidad sin cualidad no tiene sentido ni utilidad y, por ende, toda investigación bajo este método se negará a sí misma.

⁶ Cursivas mías

No hay salida. En palabras de Martínez (2002) “la plena objetividad es una ilusión” (p. 27). No existe tal objetividad.

Los investigadores bajo la perspectiva positiva introducen, pues, el concepto de intersubjetividad, donde “... el acuerdo intersubjetivo se basa en un control racional mutuo a través de la discusión crítica” (2002., p. 28).

La objetividad cumple un papel importante sólo en la abstracción de la realidad estudiada, desde un alejamiento del investigador con la misma, al modo en el que se estudia en las ciencias naturales: observando los fenómenos naturales, en donde se da una relación causa-efecto, pero aplicando este mismo método a las ciencias sociales.

A partir de la manipulación crítica de los datos, es decir, abstrayéndoles y luego dándoles fondo cualitativo, para poder ‘contextualizarlos’, los investigadores que ejercen la intersubjetividad bajo esta metodología se contradicen. Nunca existió una real objetividad, lo que implica que la certeza de los resultados está determinada por los requerimientos reales del o de los investigadores.

Parte de este proceso de teórico-reflexivo me ayudó a concientizarme sobre lo que venía realizando en segundo año, en el proyecto de investigación sobre la violencia en las escuelas de Caracas.

A pesar que no llevé a cabo la instrumentalización del proyecto (a aplicación de las encuestas y cuestionarios, procesamiento de datos y posterior interpretación) la lectura crítica me sirvió para comprender que el camino que estaba emprendiendo para responder a la exigencia de la vida misma no era el correcto.

Comprendí, entonces, que debía abrir otras cuencas y cauces para poder entrar a la realidad y comprenderla desde dentro.

Paradigma cualitativo: hacia una alternativa de investigación

Exigirme comenzar a investigar por un camino nuevo me hizo adoptar una actitud distinta.

Tal como le ocurrió a Moreno (1995): "...la necesidad de encontrar sentido a lo que era una praxis vivida, me llevó a plantearme la investigación sobre aquello que constituye el ámbito cotidiano en el barrio" (p. 16).

En mi caso, no sólo "encontrar sentido a lo que era una praxis vivida" me condujo hacia otro camino que no fuera la separación de la realidad en partes iguales hasta la explicación de un problema. Forzadamente debía cambiar el lente desde donde estaba enfocando la realidad, para comprender lo que yo vivía, pero también lo que vivía la persona con quien tengo una historia-de-vida.

Para adentrarme en el paradigma cualitativo, he de rescatar de Taylor y Bogdan (1994) que la metodología es "el modo en que enfocamos los problemas y buscamos las respuestas" (p. 15).

De modo que este paradigma tiene varios modos de enfocar, que se corresponden a otras realizaciones científicas, desde dónde podemos producirnos preguntas y respuestas respecto de la realidad, contrario al paradigma positivista, el cual sólo ofrece un solo método.

Estos autores mencionados consideran que "*la metodología cualitativa se refiere en su más amplio sentido a la investigación que produce datos descriptivos: las propias palabras de las personas, habladas o escritas y la conducta observable.*" (2004, p. 20).

No pretendo quedarme amarrado a la metodología, pues, desde la definición que extraje de los autores, la metodología cualitativa me produce datos

y hechos, tal como lo plantea el método cuantitativo. Necesito superar los datos. Lo que rescato de la cita es la posibilidad, el giro, hacia el sujeto. Ahora el sujeto existe y tiene palabra.

De todos modos, mi meta dentro de esta investigación no sólo es lograr una explicación causal de la realidad, a partir de los conocimientos que puedo obtener adentrándome en ella en contacto con el sujeto. El objetivo que me propongo es comprender mucho más allá, penetrando en la estructura de significados que subyacen bajo las prácticas socio-antropológicas de la mujer en el mundo-de-vida popular.

Otro aspecto que me interesa resaltar de los autores es que “la perspectiva fenomenológica es esencial para nuestra concepción de la metodología cualitativa” (2004. p. 23). Con esto, los autores lo que quieren expresar es que la metodología cualitativa da un vuelco total al modo ‘único’ de hacer investigación, que no es más que la explicación causal – y racional – de los hechos.

Si para el positivista la obtención objetiva de datos, para, a través de la inferencia, llegar a la verdad y universalizarlo como ciencia es su objetivo, “para el fenomenólogo, la conducta humana, lo que la gente dice y hace, es producto del modo en que define su mundo. La tarea del fenomenólogo y de nosotros, estudiosos de la metodología cualitativa, es aprehender este proceso de interpretación” (Taylor y Bogdan, 2004, p.24)

Destaco, entonces, que la postura de los autores se va acercando hacia lo que busco, la comprensión de las prácticas socio-antropológicas, de los significados, en la historiadora, en el mundo-de-vida popular.

La escuela de Chicago sin ecua non de los métodos cualitativos

Hablar de los métodos cualitativos sin hacer referencia a la escuela cualitativista de Chicago sería quitarle sentido al camino que pretendo escoger para lograr el objetivo de la investigación.

Esta escuela, que ha transitado por dos etapas (comenzó como una escuela donde se impulsaron los métodos cualitativos y, posteriormente, triunfó el método cuantitativo sobre estos), tiene como principales referentes a John Dewey, con su filosofía pragmática y el “interaccionismo simbólico inaugurado por Pierce y William James y desarrollado por George Herbert Mead, si bien el nombre en cuanto tal quien lo usó por primera vez fue Blumer en 1937.” (Moreno, 2002, p. 4).

Estas dos perspectivas en la Escuela de Chicago fueron desarrolladas con la finalidad de atender los problemas sociales mediante la acción social. De esto, Moreno (2002) nos dice:

Pragmatismo e interaccionismo simbólico se influyen recíprocamente. Siendo el pragmatismo una filosofía de la acción y de la intervención social, según la cual la actividad humana ha de ser considerada teniendo en cuenta tres dimensiones inseparables, la biológica, la psicológica y la ética, se entiende a sí misma como referencia teórica para resolver los problemas sociales en general. Al pasar, sin embargo, de la teoría a la práctica, necesita las otras disciplinas humanas, especialmente la psicología y la sociología, para poder intervenir adecuadamente sobre lo social. El interaccionismo simbólico, por otra parte, cuyas raíces filosóficas se nutren del pragmatismo de Dewey, destaca la naturaleza simbólica de la vida social pero considerando que a ella sólo se puede tener acceso mediante la participación pragmática, esto es, siendo actor del mismo mundo social que se desea conocer. (p. 4)

El interaccionismo simbólico se plantea adentrarse en el mundo de los propios actores sociales que se pretenden a investigar, culminando con el distanciamiento objetivista que pretenden el método cuantitativo.

Por otra parte, el pragmatismo se orienta por las prácticas sociales para determinar una serie de intervenciones y modificar la realidad estudiada, sin embargo, utiliza como apoyo los aportes de otras ciencias o disciplinas.

Estas dos perspectivas me dan una modesta orientación hacia lo que me he propuesto. En primer lugar, adentrarme en el mundo en el que está la historiadora y, en segundo lugar, detenerme en las prácticas socio-antropológicas, para hallar su sentido y encontrar la estructura de significados para, finalmente, comprender.

Prestar atención a esta cita de Moreno (2002) es importante:

Se trata totalmente de estudios sociales centrados en la investigación empírica de campo. El investigador se convierte en actor social y participa de la vida de los actores que trata de conocer compartiendo sus mismos lugares de interrelación y sus mismas formas de vida (p. 5)

Si bien rescato el acercamiento que ha brindado la Escuela de Chicago a los sujetos que son investigados, la “participación” en la vida no significa la “vivencia total” de la vida cotidiana.

Distintos métodos para el nuevo modo de investigar

En la obra de Martínez (2002) aparecen diversos métodos que surgen a partir de la superación del paradigma preponderante en la academia, el paradigma positivista.

Estos “nuevos métodos de investigación” tienen como objetivo responder a las exigencias que el paradigma predominante no ha podido: comprender las estructuras subyacentes en las percepciones personales de los sujetos de investigación. Hacer un bosquejo respecto a estos métodos, me ha permitido orientar la investigación que realizo para cumplir los objetivos que me he planteado.

Veamos esta cita de Martínez (2002):

El investigador que busca la estructura, sistema o red de relaciones dinámicas de una realidad psíquica, no parte de un grupo de variables preestablecidas por él, definidas en cuanto a su naturaleza y medidas aisladamente, sino que trata de descubrir, a través de todo el material protocolar recogido en las entrevistas y con otras técnicas apropiadas, las variables en su interacción dinámica, definiéndolas, sobre todo, por la función que desempeña, el rol que juegan y el significado que adquieren en el sistema o estructura de cada persona particular estudiada. De esta forma, en ese juego dialéctico de variables significativas, emergerá la estructura o patrón como imagen mental representativa de la realidad estudiada (p.94)

Como vemos en la cita, me asemejo al investigador que describe Martínez. En este trabajo no pretendo, de ningún modo, partir de hipótesis, conceptos, teorías, teoremas y postulados pre-establecidos. Así como tampoco pretendo realizar una relación de variables, extraídas de la realidad.

Lo que me interesa es comprender las prácticas socio-antropológicas de un sujeto. El sujeto me permite develar la estructura de significados para la comprensión de la que hablo.

Si bien no lo hago a través del “juego dialéctico de variables significativas”; el acercamiento que me he dado con la vida misma me ha permitido descubrir que la vida va más allá de un conjunto de variables interrelacionadas.

De este modo, abro la posibilidad de entender qué dice Martínez de los métodos estructurales, cuyo fin se acerca a lo que yo me he planteado como objetivo en este trabajo. Debo destacar que no me amarro, ni me ciño a dichos métodos, sino que me sirven como un marco de referencia para ampliar significativamente las brechas del nuevo camino que he decidido recorrer para investigar:

Este concepto básico – de búsqueda de la estructura y función de la misma- constituye el denominador común de una serie de métodos o estilos heurísticos que se presentan ordinariamente con los nombres de método hermenéutico, método fenomenológico, método naturalista, método etnográfico, método comprensivo, estudios de campo, observación participante, estudios endógenos, etc. (...) su concepto esencial y distintivo,

irreductible a ningún otro, el que los hace específicamente diferentes de los métodos tradicionales (cuantitativos o cualitativos) es el concepto de estructura y la función que esta desempeña en la dinámica y vida del todo a que pertenece (Martínez, 2002, p. 95).

A través de la cita anterior, Martínez establece un distanciamiento significativo, que quiero destacar, entre los métodos cuantitativos, cualitativos y los estructurales. En el título anterior, yo había indicado que los métodos cualitativos, como lo entienden Taylor & Bogdan (1994), son reducidos o encaminados en el mismo modo en el que trabajan el método cuantitativo.

¿En qué modo ocurre esto? Si bien los métodos cualitativos son varios, y buscan la cualidad de las vivencias y experiencias del sujeto de investigación, lo hacen a través de una serie de pasos, en los que se admiten también la comprobación de hipótesis e incluso la fusión con el método cuantitativo, permitiendo hacer una lectura contextual de la cantidad expresada en las estadísticas en las investigaciones.

Me encamino, ayudándome en los métodos estructurales, hacia la comprensión de las prácticas socio-antropológicas de la narradora de la historia-de-vida. De los métodos que he señalado en citas previas, destacaré los que, a fines de esta investigación, me son útiles para lo que necesito.

El primer método es el hermenéutico-dialéctico. Este método tiene varios exponentes, entre los que destaca Dilthey, quien expresa que la herramienta principal, la hermenéutica, es el camino para “tratar de comprender e integrar toda acción humana a través del tiempo, de la historia” (Martínez, 2002, p. 121).

La hermenéutica, desde Heidegger, es trascendida como método y “no se puede diseñar, enseñar y aplicar (...)” sino que, más bien “ser humano es ser “interpretativo”, porque la realidad humana es “interpretativa”, por tanto, la interpretación no es un instrumento para adquirir conocimientos, es el modo natural de los seres humanos” (Martínez, 2002, pp.121-122).

En cambio, para Gadamer:

“no podremos nunca tener un conocimiento objetivo del significado de un texto o de cualquier otra expresión de la vida psíquica (...) ya que siempre estaremos influidos por nuestra condición de seres históricos: con nuestro modo de ver, con nuestras actitudes y conceptos ligados a la lengua; con valores, normas culturales y estilos de pensamiento y de vida” (Martínez, 2002, p.122)

Por otro lado, Ricoeur plantea que:

La acción humana necesita ser “objetificada” para convertirse en objeto de una ciencia humana. Así como la palabra hablada se transforma en objeto cuando se expresa en la forma escrita, la acción humana puede alcanzar una cierta “objetificación” sin perder su riqueza y carácter de significación (...) “las acciones dejan su huella”, (...) “dejan marcas” en el tiempo, y que estas huellas o marcas pueden “leerse”. Una acción deja una huella cuando contribuye o da origen a realizaciones o estructuras que más tarde constituyen los documentos “históricos” de la acción humana (Martínez, 2002., p.123)

Si nos fijamos en las citas, hay una cierta particularidad: un autor puede complementar la idea del anteriormente citado. Con ello me refiero a que puedo realizar una síntesis de la visión de cada autor sobre la hermenéutica.

En primer lugar, coincido en que la hermenéutica – más que un método – se constituye como una postura en la realidad. El ser humano – y los investigadores – están en la realidad como seres interpretativos. No sólo se puede interpretar lo escrito, lo hablado, lo gesticulado, o en palabras de Ricoeur lo “objetivado”, sino que la vida es ya una interpretación constante.

Este “talante interpretativo” – un modo de estar en la realidad-, como sintetizo el aporte de los cuatro autores, permite acercarme hacia la comprensión de las prácticas socio-culturales de la mujer en el mundo-de-vida popular venezolano.

Sin embargo, destaco de Ricoeur al pretender la objetivación de la realidad, y partir de esa objetividad para interpretar, no es hallar un significado, es establecer categorías que no tienen contexto ni tiempo. Es como si de la realidad extrajera con una pinza lo que considero que es un significado, sin comprender todos los valores, las costumbres, las prácticas y el sentimiento y la visión que tiene el sujeto – en este caso la mujer- de su propia realidad.

En ese sentido, el método fenomenológico me abre las puertas hacia comprensión de “las realidades cuya naturaleza y estructuran peculiar sólo pueden ser captadas desde el marco de referencia interno del sujeto que las vive y las experimenta” (2002, p.167)

Desde las visiones expuestas bajo las cuales he realizado investigaciones en mi transcurrir académico y vivencial, el método fenomenológico se erige como aquél que me permite trabajar la investigación desde lo que piensa y siente el sujeto “investigado” y no desde el investigador.

En ese sentido, contrario a lo que plantea el método positivista, las creencias, actitudes, gustos, costumbres, prácticas, posturas, ideologías, en el marco subjetivo del sujeto, son fuente de información primordial para la investigación. De este modo se impregna la investigación de sentido, que nace del propio sujeto que aporta para la investigación.

Para hallar las estructuras, es necesario, en principal seguir lo que propone Husserl (1974) citado por Martínez (2002, p.168) “permitir ver lo que se muestra, tal como se muestra a sí mismo, y en cuanto se muestra por sí mismo”

A diferencia del método hermenéutico, donde lo que se propone es la posibilidad de acceder a las prácticas y lo sentidos del sujeto en cuestión desde la interpretación de la “acción humana”, el método fenomenológico busca lo significados y su estructura, a través de lo que se ve, tal como es y “sin

constreñir su estructura desde fuera, sino respetándola en su totalidad” (2002, p.167)

Para ello, la suspensión de los juicios del investigador que puedan dificultar y contaminar el proceso de investigación por estar influido por la postura personal, es importante.

El aporte que rescato del método fenomenológico es la posibilidad de respetar en su totalidad cómo es construida la historia-de-vida a partir de la narración de la historiadora. Esto es, la posibilidad de respetar el lenguaje, las expresiones, las palabras cotidianas, sin caer en un riel que me haga descontextualizar y restarle sentido a la narración.

Así, por ejemplo, la transcripción literal de la historia, respetando los signos de puntuación, describiendo la forma en que narró la historia los sentimientos que afloraron, los altos y bajos del tono de voz, la enfatización en algunas frases, la interrupción de la narración, los ruidos, las intervenciones de terceros, me permitirá conservar el contexto y el sentido de la historia y comprender, desde su forma tal como se presenta, todas las prácticas socio-culturales de la mujer.

El método fenomenológico me permite respetar la totalidad de la narración de la historiadora en la historia-de-vida. Ahora, bien, para la comprensión de las prácticas socio-antropológicas que me he propuesto, el método comprensivo, me permite ir más allá de la explicación de lo que nos quiere decir la historiadora. Veamos la siguiente cita:

Debemos entender estos dos verbos en el sentido técnico y no en el corriente. *Explicar* proviene del mismo verbo latino *desplegar*, y señala el proceso de abrir los pliegos, descomponer, articular o dividir una cosa para ver sus partes (...) *Comprender* es el proceso contrario, es decir, significa abarcar, unir, captar las relaciones internas y profundas de un todo, mediante

la penetración en su intimidad, respetando la originalidad y la indivisibilidad de los fenómenos (Martínez, 2002, p. 190)

Ambos términos se contradicen y distancian. Este distanciamiento me permite conocer qué es lo que pretendo y cómo lo estoy haciendo. Recordemos que en títulos previos mencionaba que, si bien puedo explicar la realidad, a través de la separación consciente e intencionada de la realidad, como lo propone Descartes, para la comprensión necesito respetar la totalidad de las vivencias y las prácticas de la narradora.

Separar en variables las vivencias cotidianas, para posteriormente comprobarlas sería darle mayor importancia a la explicación, esto sería válido si el estudio pretendiese encapsularme en lo que no me ha funcionado hasta ahora, pero para liberarme de la explicación es necesario ir hacia dentro de lo que la historiadora quiere decir, centrándome en los significados y su estructura.

La estructura de significados no es una unión de partes que deba relacionar, es un todo completo y edificado, que tiene origen en las prácticas socio-culturales, las cuales debo comprender.

Los métodos expuestos en este título, como se ha visto a lo largo del trabajo, son ricos en sus distintos aportes. En general, para la propuesta que me hago en este trabajo, sirven como referencia, como primer acercamiento hacia lo que busco. Partir de ellos es esencial, pero no como camisa de fuerza para poder acceder a los significados presentes en las prácticas socio-culturales de la mujer en el mundo-de-vida popular venezolano.

El método biográfico: un aporte para la comprensión de la vida

Hasta ahora he hablado de tres tipos de métodos: el cuantitativo, los cualitativos y los estructurales. Cada uno desde sus especificidad me ha permitido

construir un camino por el cual he de transitar hacia la comprensión de la vida cotidiana, tanto propia, como de quien me brindó su historia.

Las prácticas socio-antropológicas podrán ser comprendidas desde dentro, desde sí y para sí sólo con el método que se lo permite. Como he descrito anteriormente, lo cuantitativo – ni lo cualitativo como validación de lo primero – me permiten adentrarme en las vivencias cotidianas para hallar la estructura de significados ni comprender las prácticas socio-culturales de la mujer en el mundo-de-vida popular.

Los métodos estructurales me han abierto la oportunidad para, desde las experiencias y vivencias de la historiadora, comprender – haciendo fenomenología y hermenéutica- cómo vive la historiadora.

Sin embargo, para hallar la posibilidad de comprender todas las prácticas socio-antropológicas bajo las cuales se vive la historiadora y todo su grupo social me he propuesto un camino más allá de la simple comprensión por comprender.

Me he propuesto comprender mi vida, como la de la historiadora, para que en el modo en que me sea posible –posterior a esta investigación- dinamizar procesos familiares-locales y sociales, bajo una gerencia político-administrativa desde dentro, en pro y a favor de quienes se vivencian bajo las mismas prácticas socio-culturales.

De este modo introduzco hacia lo que llamó Ferrarotti (s/f) “la praxis humana como praxis totalizadora” (p. 34).

Para comprender las prácticas-socioculturales hay que saber que:

El método biográfico invalida la validez universal de la proposición aristotélica: «No existe ciencia que no sea ciencia de lo general». No. Puede existir la ciencia de lo particular y de lo subjetivo y tal ciencia llega a través de otras vías – vías de apariencia muchas veces paradójica- a un conocimiento de lo general. Pero al poner en cuestión a Aristóteles vamos

más lejos. Esta discusión se enlaza, en efecto con la lógica-formal discursiva que modela al pensamiento científico occidental (Ferrarotti, s/f, 34)

Como vimos en la cita anterior, Ferrarotti empalma lo nomotético en lo idiográfico. ¿Cómo se da esto?

Es necesario aclarar que la “lógica-formal” positivista, bajo la cual se pretende, a través de un número, generalizar una cualidad o característica del “objeto” de investigación, es totalmente distinta a significar las vivencias cotidianas del “sujeto”, a través de la comprensión, y darle una estructura totalizadora, donde se hallan un conjunto de prácticas socio antropológicas que no se pierde en lo universal, pero que son compartidas por un grupo significativo de personas que hacen vida en un mundo.

La totalización de lo individual en el método biográfico, planteado desde el punto de vista de Ferrarotti, es clave para comprender las prácticas socio-antropológicas en la mujer del mundo-de-vida popular. Estas prácticas son compartidas por todo un grupo social en un tiempo y espacio determinado.

De este modo, puedo apoyarme en lo que dice Moreno (1995) citado por Martínez (2002):

El sujeto es lo que se ha de conocer, pues, es el único hombre que existe en la realidad concreta, y es en su historia donde se le puede captar toda su dinámica. Además, el sujeto lleva en sí toda la realidad social vivida. En él se concreta cada grupo social a que ha pertenecido y toda la cultura en la que ha ocurrido su existencia. (p. 260)

Es conociendo al sujeto y su historia que podemos hallar esos significados que nos permiten abrir caminos hacia la comprensión, sin caer en la pretensión de la universalización de la vivencia, pues, se reconoce que el sujeto vive y desarrolla dichas prácticas en un grupo humano.

Estas prácticas podrán ser develadas si encauzo metodológicamente la investigación a través del método biográfico. Esta investigación la enmarco dentro

de este método, pues, es aquél que, desde las vivencias propias del autor, narradas por el propio sujeto, me permiten recoger una narración que me permita trabajar sistemáticamente con el método hermenéutico- para comprender- y fenomenológico, para hallar las estructuras.

Veamos esta postura de Ferrarotti (1979), citado por Marinas & Santamarina (1993):

La especificidad del método biográfico implica un “ir más allá” del marco lógico formal y del modelo mecánico característico de la epistemología científica establecida. Si queremos hacer un uso sociológico del potencial heurístico de la biografía sin hurtar sus características esenciales (subjetividad, historicidad), debemos proyectarnos a nosotros mismos más allá del marco de la epistemología clásica. Debemos considerar las bases epistemológicas dentro del método biográfico en su extensión, como una forma de razón dialéctica capaz de comprender la praxis sintética recíproca que gobierna la interacción entre un individuo y un sistema social (p.122)

Sólo a través de la “autonomía del método biográfico”, como lo plantea Ferrarotti, podré llegar a la comprensión de las prácticas socioculturales de la mujer en el mundo-de-vida popular. Lo que hace autónomo al método es que, a diferencia de los métodos cualitativos, se desprende totalmente de la pretendida universalización que hace el método científico positivista.

Lo que quiero estacar es que, si bien las vivencias de la historiadora son particulares, las prácticas subyacentes en esas vivencias son compartidas por un grupo humano, lo que considera el autor anteriormente citado como la “praxis sintética”. No existe universalización de significados como si fueran hechos o datos.

Para ir más allá de la singularidad de una vivencia, es necesario comprender desde dentro qué es lo que permite el mundo de ese sujeto que esa práctica sea aceptada y se reciba con reciprocidad, es decir, se reproduzca. En palabras de Ferrarotti: “Un hombre no es nunca un individuo, un término mejor sería el de un universal singular, al haber sido totalizado, y por tanto universalizado, por su época, la retotaliza al reproducirse a sí mismo, dentro de ella como una singularidad” (Marina y Santamarina, 1993, p.122)

No quiero amarrar al “individuo” hacia una generalización e universalización de sus prácticas, al estilo del método positivista, sino quiero dejar claro que para abrir el camino hacia la comprensión de las prácticas socio-culturales de la historiadora, debo comprender que lo que practica la historiadora pertenece a un “mundo vivido” que se lo permite y lo reproduce a través de ella.

Dentro el método biográfico se encuentran los documentos biográficos, de los cuales Moreno (2002) expone: “se entienden por tales todos los documentos que se refieren de manera directa o indirecta, a una parte o a la totalidad de la vida de una persona o de varias personas (una familia, como hace O. Lewis, por ejemplo)” (p.22)

En ese sentido, Alvarado y Márquez (2015), con base a los estudios realizados por Moreno (2013) hacen una taxonomía, que me sirven de orientación, sobre dichos documentos. De ella destaco que los documentos biográficos son de dos tipos: primarios y secundarios.

Los primarios se corresponden con la biografía, la autobiografía, las historias de vida y los relatos. Estos cuatro documentos tienen como principal característica que concentran una narración de la vida del sujeto quien construye el documento.

La diferencia considerable entre uno y otro radica, primero, en la concepción que se tenga sobre cada documento y, por otra parte, el uso que le dé el investigador. Algunos pueden ser objetos complementarios a la investigación, como documentos de relevante importancia que no requieran de comprobación de la información que contienen por otras vías.

De todos estos documentos, las biografías y autobiografías pueden ser escritas directamente por el sujeto, mientras que los otros podrán ser grabados y transcritos tal cual – o modificando el estilo sin afectar el sentido inmerso en las narraciones – por el investigador.

Los secundarios “son de uso complementario, servirán para apoyar o reforzar la información contenida en los documentos primarios. Pueden ser

obtenidos por vía directa de la persona fuente de su historia u obtenidos y/o conseguidos mediante vías externas.” (2015, p. 23)

Quiero destacar que el método biográfico es el que me permite, desde el sujeto, escuchar tanto su narración como el desarrollo de su vida a través de la escritura. Parte de este método ha sido utilizado por diversos autores que buscan los significados culturales en diversas etapas de la historia de la vida de los sujetos de investigación. Esto lo desarrollaré en el próximo título.

De todos los documentos mencionados, he seleccionado la historia de vida para poder acceder a las prácticas socio antropológicas de la mujer en el mundo-de-vida popular venezolano.

De la historia de vida a la historia-de-vida: rompiendo el molde nomotético en lo idiográfico.

Para dar cuenta de lo que significa una historia-de-vida debo transcurrir un camino amplio de autores que se han valido de este “documento biográfico”, en palabras de Ferrarotti, hasta llegar a lo que me permitirá acceder a las prácticas socio-antropológicas de la mujer en el mundo-de-vida popular venezolano: la apuesta epistemológica.

Veamos la significación que tienen Taylor y Bogdan (1994) respecto a la historia de vida:

Pueden diferenciarse tres tipos de entrevistas en profundidad estrechamente relacionados entre sí. El primero es la historia de vida o autobiografía sociológica. En la historia de vida, el investigador trata de aprehender las experiencias destacadas de la vida de una persona y las definiciones que esa persona aplica a tales experiencias. (p. 102)

Me interesa destacar que los autores consideran la historia de vida como una variación de la entrevista a profundidad, como técnica del método cualitativo para

hallar datos (concepciones de la persona sobre su propia vida), más que significados en la vida de la persona.

Este uso de las historias de vida se corresponde más con el investigador que pretende darle cualidad a lo cuantitativo a través de las experiencias y vivencias cotidianas. De lo que hablo en este trabajo como objetivo es de comprender desde dentro, desde las vivencias narradas por la historiadora, lo que no quiere decir que necesariamente tenga que “abstraer” su discurso y entender lo que me dice. Debo interpretar.

No tan distinto es el camino que han escogido Tomas y Znaniecki, de quienes Moreno (2002) refiere que su trabajo “El campesino Polaco” consistió en utilizar

La historia de vida como una técnica para penetrar en el interior del actor, no como un método o un enfoque autónomo. Por otra parte, en el marco de una concepción muy "objetivista" de la ciencia, propia del tiempo, ninguno de los datos de la historia es aceptado si no es confirmado por otros documentos externos a la historia misma, tales como cartas intercambiadas con la familia previamente a la escritura de la autobiografía, documentos periodísticos referentes a los hechos narrados por Wladek, etc. (p.13)

Rescato de estos autores la posibilidad que le dan al sujeto de darle palabra a su vivencia. De relatar a través de un documento biográfico su vida para ser comprendida. Sin embargo, al perder importancia la historia de vida ante el resto de los documentos biográficos, la historia se queda en lo anecdótico y particular.

Vemos que estos autores se dejan llevar por lo nomotético en lo idiográfico, esto es, pretender universalizar las vivencias del campesino a través de una “objetividad” injustificada, que cae por su propio peso, en la narración del sujeto polaco. Lo nomotético es todo lo que se estudia a través de las ciencias naturales, mientras que lo idiográfico le da un carácter particular e histórico a los ‘objetos’ que son de su estudio, predominantemente en las ciencias sociales.

Bertaux no escapa de este camino. No utiliza la historia de vida como instrumento, sino los relatos de vida. Intenta penetrar en los significados y lo hace

comparando varios relatos, hasta hallar el fenómeno de la saturación, que no es más que cuando:

Un tema se considera completo en cuanto a los datos que lo constituyen cuando un nuevo relato de vida no añade nada distinto a lo que aportaron los relatos precedentes. Así, pues, los relatos se han de multiplicar hasta que ya no surjan novedades. En ese momento se considera que el tema está razonablemente “saturado” (Moreno, 2002, pp. 30-31).

A partir de la recopilación de varios relatos de vida, Bertaux se propone llegar al “fenómeno”, pero no pasa a la comprensión. Si llegara a la comprensión, debería interpretar desde dentro, tomando cuenta todas sus vivencias personales e ir uniéndolas con las de quien le relata su vida.

Como el punto de vista de Bertaux es meramente fenomenológico, al describir el fenómeno respetando toda su cualidad y especificidad, no puede hacer interpretación, se queda en la mera descripción de la realidad plenamente observada.

Ferrarotti se propone trascender la historia de vida como técnica y como método, para ello plantea una apuesta epistemológica, que consiste, en primer lugar colocar los materiales primarios (las historias de vida) por encima del resto, en palabras de Moreno (1998): “Nosotros comentamos la historia porque nos interesa comprender y mostrar el sentido que la constituye, esto es, su propia identidad... No nos servimos de la historia para otro fin sino que en ella nos centramos” (p. 17)

Esto significa un cambio radical en la estructura de pensamiento del investigador. En mi caso, trabajar desde el método positivista no me ha permitido acceder a las prácticas socio antropológicas de la mujer en el mundo-de-vida popular. Decido, entonces, construir una historia de vida con mi madrina.

Esta historia será el centro de la investigación y lo que me permitirá hallar todo ese conjunto de significados que me puedan responder –si así la historia lo sugiere- las preguntas orientadoras de este trabajo.

Por otra parte, se considera una apuesta epistemológica a la historia de vida porque rompe el molde en el que se encapsula el método biográfico, y a la autobiografía, como validador de lo cuantitativo, como lo que busca lo general en lo particular, lo que universaliza lo vivido y lo practicado.

Desde la vivencia y la cotidianidad se erige la historia-de-vida como el conocimiento y no como fuente de. Es un conocimiento construido y pertenece a un “modelo a interpretar” por los investigadores. Surge la historia de vida con total autonomía de lo cuantitativo, lo cualitativo, la estructura objetivada y de los documentos biográficos secundarios.

Si bien el camino por todos estos métodos me ha servido de referencia para la comprensión de las prácticas socio antropológicas de la mujer en el mundo-de-vida popular, es en la historia de vida donde se hallan todos los significados compartidos por el investigador y el sujeto. Donde se comparten vivencias en común y prácticas de la vida cotidiana.

Rescato de Ferrarotti (s/f) los retos del método biográfico para complementar las ideas que he venido planteando:

El método biográfico se muestra desde el principio como un desafío científico. Este desafío presenta dos aspectos escandalosos: “-el método científico pretende atribuir a la *subjetividad* un valor de conocimiento. Una biografía es subjetiva en distintos planos. Lee la realidad social desde el punto de vista de un individuo históricamente especificado. (...) El método biográfico se coloca más allá de cualquier metodología cuantitativa y experimental. Los elementos cuantificables de esa biografía son generalmente poco numerosos y marginales: la biografía resulta casi exclusivamente la cualidad (p.53)

Teniendo en cuenta la visión de Ferrarotti, podría decir que la autonomía del método biográfico me da la oportunidad de separar mi investigación de los métodos anteriormente mencionados, apareciendo la historia de vida como el documento biográfico a seleccionar para ‘encontrarme’ con la narradora para comprender sus vivencias.

De este modo, abro la definición de historia de vida que comparte Moreno (2008):

...la práctica me llevó pronto a comprender que las historias de vida son un **vivido en la implicación relacional afectiva**⁷ y que más que dato son una práctica de relación afectiva implicada no sólo entre el narrador de la historia y quien la registra sino en la vida de toda la comunidad que está presente en ambos y en la relación en la que ambos se sitúan. (p. 17)

Dicho de esta manera, Moreno habla de relación y la relación surge de la convivencia. Podría definir la historia de vida como un registro sistemático de la convivencia, hecho en convivencia.

Para poder comprender estos planteamientos, es necesario exponer la diferencia que establece Moreno de la autobiografía respecto a la historia de vida, cito, en extenso, entonces:

Muchos autores tienden a pasar por alto las diferencias entre autobiografía e historia-de-vida como si fueran sólo de forma. En realidad, son diferencias esenciales. En la literatura común tampoco se hace distinción en la terminología. Una y otra son conocidas como historias de vida e, incluso, como autobiografías. Si las diferencias son esenciales, se impone la distinción terminológica. Además de esenciales, las diferencias entre la autobiografía y la historia-de-vida son muchas. En primer lugar, la espontaneidad. En la autobiografía, en efecto, hay tiempo y posibilidad para corregir, eliminar lo dicho o escrito, añadir, modificar, es decir, para reducir la espontaneidad y falsear más o menos lo que se expresa sin represión. No es que la espontaneidad necesariamente sea mejor garantía de veracidad si es ésta la que se busca, sino que, al eliminar los errores de expresión, de sintaxis, las repeticiones, las desviaciones, las incongruencias, etc., cosa que puede hacerse muy bien en la autobiografía, se eliminan significativos elementos para el análisis de la realidad tal como se presenta en la vida cotidiana. La diferencia principal está, sin embargo, en el tipo de relación interpersonal en cuyo marco se produce la historia. Cuando la relación es con un otro imaginado o simbólico, éste no tiene otra participación sino la que el mismo sujeto de la historia le asigna. Cuando, en cambio, la relación se establece con un interlocutor real, presente y actuante, la historia se produce realmente entre dos y, más que producto de los dos, es resultado de la relación misma en que ambos se encuentran, del “entre” que se establece allí. En esta relación, la historia es un acto social en sí misma, esto es, en ella está ya lo social concreto en corriente histórica de vida. (Moreno, 2002, p. 25)

La propuesta que hace Moreno, radical, de situarse primero en la convivencia y posteriormente construir la historia constituye la apuesta epistemológica que él plantea.

⁷ Negrillas mías

Si bien Ferrarotti intenta deslindarse de lo nomotético en lo idiográfico, Moreno le inyecta todo un componente de subjetividad a la historia de vida por las vivencias cotidianas bajo las cuales se construye. Así nace la definición de historia-de-vida, entrelazada entre guiones, y elaborada por Moreno, en donde la historia es la totalidad de prácticas que se desvelan en una narración, donde existe un investigador, que no es investigador, sino cohistoriador y, quien narra la historia, se proyecta como historiador.

Se plantea la investigación de la historia de vida desde la convivencia, por tanto, se hace co-investigación,

Los marcos referenciales que he utilizado a lo largo del trabajo me han permitido situar esta investigación desde el punto de vista en donde la historia-de-vida es el centro, “en vez de centrarse en los datos, la investigación se centra en la historia-misma-de-vida sin buscar nada distinto de lo que ella comunica sino el sentido que en ella está presente y que pone las condiciones de posibilidad para que sea la que es y no otra” (Moreno, 2002, p. 31)

En otras palabras, Moreno expresa que la posibilidad bajo la cual la historia se construye es el transcurrir del vivir cotidiano de quienes la elaboran. En ella se haya significados que han de interpretarse a través de un esquema hermenéutico, hallando la estructura que compone al sujeto narrador, es, como lo plantea Morín, citado por Moreno, (2002): “una estructuración interna” (p.31).

Debo reconocer que es para mí un reto encontrar estos significados subyacentes en la historia. No es fácil desprenderse de lo nomotético cuando la mayoría de mi praxis-académica-investigativa ha estado amarrada y sesgada por un método hipotético-deductivo, lógico-racional que sesga la realidad desde antes de abordarla.

En el siguiente título expondré cómo he podido comprender la historia-de-vida y los significados subyacentes en ella a través de lo que se ha denominado como hermenéutica de la convivencia o hermenéutica-convivida.

La invivencia en esta investigación para una hermenéutica-convivial

Lo primero que debo plantearme es que para conocer la historia-de-vida tuve que estar-en-relación, esto es compartir un mismo “mundo-de-vida”.

Por mundo-de-vida⁸, Moreno (1995b), citado por Pérez (2010) entiende que es:

La práctica concreta del vivir que un grupo humano histórico comparte, en la que se da ya su vivir, sin decisión previa, es decir sin que nadie lo decida, y sin reflexión consciente alguna. A esta práctica Dussel la ha llamado praxis en sentido primario o praxis primera. Aquí praxis la entiendo como practicación, esto es, el ejercicio mismo de practicar el vivir que ejerce una comunidad humana en un tiempo histórico y del que participan espontáneamente, cada uno de sus miembros (p. 20)

Este mundo-de-vida anteriormente definido comprende todas las “practicaciones” que la historiadora, mi madrina, y yo compartimos. Desde la convivencia que nosotros hemos tenido a lo largo de nuestra historia-de-la-vida he planteado esta investigación.

Por supuesto que labrar el camino para descubrir que desde nuestra relación convivial debía acceder a los significados de su vida – que son a su vez los significados de la mía- no ha sido sencillo.

Para ello, tuve que comprender que aquellas “prácticas en sentido primario” de las que habla Moreno son aquellas que se dan “espontáneamente” sin pensarlas, planificarlas o proyectarlas. Simplemente es la vivencia misma, el discurrir de la vida, lo que me permite establecer una relación y desde ella construir una historia.

La historiadora y yo pertenecemos al mismo mundo de vida: el mundo-de-vida popular. Estando yo inmerso en este mundo, la implicación y la invivencia aparecen como algo redundante. Sin embargo, debo destacar que siempre estuve siempre en este mundo y no fue cuando, por error metodológico, intenté acceder a

⁸ Los guiones que unen a las palabras como un todo tienen el mismo significado que los guiones de “historia-de-vida”.

él con unos lentes de otras latitudes que me hacían enfocar de un modo distinto del cual el mismo mundo me exigía.

Sin embargo, debo destacar que la in-vivencia es la inmersión – o más allá “implicación” – del cohistoriador en la historia. Esto es, quien escucha y recoge la historia se inserta en el mundo-de-vida de quien narra.

Se rompe la “relación” sujeto-objeto que se establece en los métodos tradicionales de investigación, donde se ubica, desde una esquina el sujeto-investigador que tiene un objetivo-fin a descubrir (o a comprobar), y en la otra, el sujeto que no es sino objeto de conocimiento, de quien se extraerá toda información, dato o hecho importante para que el investigador cumpla su cometido.

Partir desde una investigación convivial implica hacer “hermenéutica de la convivencia”. Esto es, interpretar los significados en la historia-de-vida partiendo de las vivencias compartidas en el mundo-de-vida en el que nos hallamos los historiadores.

La investigación se encauza y me acerco más hacia la comprensión de las vivencias cotidianas, de los significados y de las prácticas socio-antropológicas de la historiadora.

Ahora bien, debo destacar el concepto de episteme. Moreno (1995b), citado por Pérez (2010) plantea que: “Cuando hablamos de episteme nos referimos al modo general de conocer” y que además:

...El mundo-de-vida, pues, fija las condiciones de posibilidad de conocer en el hecho mismo de su acontecer como acto de conocimiento, de pensar y de saber. A estas condiciones de posibilidad de conocer, fuera de las cuales no puede acceder a la existencia, las llamo episteme sobre la base de una redefinición del término que lo **diferencia** tanto del concepto griego y antiguo como de las reelaboraciones actuales que destaca la efectuada por M. Foucault. (pp. 21-23)

Lograr el acceso a esas prácticas culturales sólo se podrá a través de la misma episteme. La episteme es la condición del modo-de-conocer en el mundo-

de-vida que compartimos. La interpretación de las vivencias compartidas a través del mismo modo-de-conocer me develará toda la estructura de significados de las prácticas socio-antropológicas de la mujer en el mundo-de-vida popular.

La convivencia, junto con la in-vivencia del investigador, en el mismo mundo-de-vida popular es la clave de comprensión hermenéutica para hallar los significados.

Moreno (1997), citado por Pérez (2010) dice que:

La convivencia es una estructura dada en la que se constituye una relación. De aquí que sea una relación convival. Por eso he dicho que el hombre popular es un 'homo convivalis' antes que homo sapiens o cualquier otro 'homo'. Es lo que con la palabra se diría un 'convive'. La convivencia no necesariamente es armónica, puede ser conflictiva sin dejar de ser convivencia. (p. 26)

De la convivencia que tenemos mi madrina y yo ha surgido la historia y de la historia esta investigación. La interpretación de dicha historia se dará a través del proceso hermenéutico-convival. Esto no es más que la comprensión de los significados culturales que se hallan en la historiadora y, por tanto, en el cohistoriador. Estos significados también son compartidos por el resto de la comunidad a la que ellos pertenecen.

La metódica de trabajo a través de la interpretación hermenéutica-convival

La hermenéutica-convival que propongo parte del mismo método hermenéutico que expuse en títulos anteriores. Sin embargo, para llegar a hacer hermenéutica de la convivencia necesito situarme en la relación que comparto con la historiadora y hacer hermenéutica de mis propias vivencias.

Esto significa que debo plantear un puente que establece que las mismas vivencias de la historiadora las compartí en un momento dado – o son compartidas en el momento presente-.

No es sencillo describir estos pasos que propongo para poder interpretar la historia-de-vida. La “metódica” de Moreno me permitirá esclarecer hacia qué camino debo irme para lograr una hermenéutica-convivial:

...no seguimos un método determinado porque no existen reglas de procedimiento para conocer (por ejemplo) la historia de Felicia. Seguimos más bien lo que hemos llamado **metódica**, esto es, una posición abierta a toda posibilidad de método e instrumento según la historia misma va sugiriendo” (Citado por Martínez, 1998, p. 16)

Lo primero que hay que tener en cuenta es que la historia-de-vida es el centro de la investigación y en ella se concentra todo el conocimiento de la misma. Para poder hallar los significados a través de la hermenéutica-convivial voy a trabajar, principalmente, con dos métodos: el hermenéutico y el fenomenológico. El primero será hacer develar de la narración los sentidos y de ella las prácticas socio antropológicas de la mujer en el mundo-de-vida popular.

Con el fenomenológico me detendré minuciosamente sobre la narración de la historiadora, transcribiéndola literalmente según la ha narrado, respetando toda característica inherente a la narración: sentimientos, interrupciones, altibajos del tono de voz, incluyendo frases y palabras completas, sin ninguna modificación.

Las marcas – guías como claves de comprensión en la hermenéutica-convivial

A partir de la convivencia se elabora el sistema de interpretación bajo la hermenéutica-convivial. Las marcas-guías son “huellas que indican el camino que se va trazando a partir de los contenidos de la historia” (Pérez, 2010, p. 26)

Las “pistas” o “señales” que da la historiadora a lo largo de su narración serán las que me permitirán establecer el camino que debo a seguir a lo largo de la interpretación. Ubicándome desde la convivencia, las marcas guías “son subterráneas y emergen en la interpretación, representan el sentido de fondo del todo narrado en una historia-de-vida” (Moreno, Citador por Pérez, 2010, p.26).

A través de una estructuración lógica de las marcas-guías se puede develar un significado subyacente a través de la historia, develando también una práctica socio-antropológica en el sujeto que hoy se estudia: la mujer en el mundo-de-vida popular.

Ahora bien, el significado se puede considerar como:

...el conjunto integrado de práctica, vivencia, afectividad y simbolización (...) en cuanto es cultural-comunitario, es previo a cada persona y por ésta asumida de modo que la persona está en el significado del mismo modo que el significado está en la persona. Por eso decimos que la persona no posee el significado sino que es poseído por él. Así, fuera de toda deliberación consciente, el significado emerge inevitablemente en su vida, en su conducta y, por ende, en su historia-de-vida. (Moreno, 2002, p. 23)

De las varias marcas-guías que pueden aparecer en la historia se puede estructurar un significado. Me importan los significados más que los datos.

Esto rompe con la tendencia objetivista que tiene Bertaux de multiplicar “las historias hasta que los datos se repiten sin aportar novedad (*“saturación”* informativa, que equivale a *“representatividad”*); [o de Oscar Lewis, de cruzar] “distintas historias –*Los hijos de Sánchez, La vida*– de una misma familia, pero no las interpreta, sino que elabora lo que denomina la “cultura de la pobreza”, pues él “es un observador y no un co-viviente” , [así como] “Thomas y Znaniecki (...) dieron importancia a los materiales secundarios.” (Martínez, 2011, p.14).

En ese sentido, Pérez (2010) plantea que:

Las marcas-guías van a orientar la interpretación y, por tanto, el intérprete tiene que estar atento a ellas y ubicar los diversos niveles de profundidad según el sentido que las marcas van señalando. Como son guías, pueden desaparecer, transformarse, ampliarse, hasta convertirse en, o decir desde ella, los grandes significados del mundo-de-vida popular. (p. 27)

La cita anterior nos refleja que las marcas-guías serán importantes para la comprensión de la historia. Cuando se procede con la interpretación es importante tomar muy en cuenta qué es lo que está en el fondo de lo que narra la historiadora. No debemos quedarnos en lo superficial y debemos cuidarnos de repetir lo que la historiadora dice, pero con nuestras propias palabras.

La prehistoria

En la universidad me habían solicitado, en Taller de Investigación I, realizar una historia-de-vida. La primera que entregué fue construida con una joven con quien yo compartí su preparación para los estudios universitarios.

La razón por la cual me acerqué a ella fue por el tema que yo venía trabajando en Taller de Proyectos, que era la violencia en las escuelas de Caracas. Esta historia no fue desarrollada en convivencia de ambos, sino en interacción. La interacción, para Ferrarotti (1990), citado por Pérez (2010) es:

«un pacto fiduciario» entre investigadores y testimonio, que liga a los contrayentes al respecto recíproco y a una empresa cognoscitiva común, y por lo tanto no puede ser impuesta o subrepticamente realizada, sino más bien aceptada y llevada a cabo por ambas partes en una situación sustancial de paridad” (pp. 22 – 23)

A través del mutuo acuerdo establecimos un día y una hora para recoger la historia de vida. Seguidamente, por error metodológico, le conté para qué era la historia.

De un modo u otro, no sé si eso pudo influir, pero la narración no se dio. No había plena confianza conmigo, por lo cual, de lo que narradora contaba, yo tenía que preguntar y repreguntar. Me dejé llevar por la desconfianza de la narradora y resultó la historia como una variante de una entrevista a profundidad.

No se dio la espontaneidad que suele darse en la historia. Sin embargo, la experiencia me dejó gran aprendizaje para lo que me posteriormente planifiqué.

Los sábados son días regulares para la visita a la casa de mi madrina. En ocasiones ella me brinda un plato de sopa, solemos jugar bingo y compartir en familia.

Como estaba en la urgencia de recoger la historia-de-vida para el trabajo final de Taller de Investigación, necesitaba a alguien de confianza, como me había señalado la profesora del taller.

Fue, entonces, cuando por medio de la misma vivencia me di cuenta que sólo a dos cuadras de mi casa, en la casa de mi madrina, tenía la historia que desarrollaría tanto para el taller como trabajo de investigación a presentar como trabajo especial de grado.

Esta historia es un cruce de dos historias: la de ella y la mía. Fue producida en su casa, en convivencia. Los relatos no sólo son espontáneos sino que, prácticamente, es la vida cotidiana transcurriendo y al mismo tiempo siendo grabada.

No hubo un “acercamiento” de un investigador a investigada, sino que hay relación y esa relación emana en la historia. De la relación, de la convivencia, surge la historia para ser interpretada.

Otro elemento que me llevó a acercarme a mi madrina para que me contara su historia fue que, como hemos compartido en familia, tenemos vivencias en común y sobre esas propias vivencias nuestros familiares se han hecho preguntas sobre sus vivencias o las han aceptado en su totalidad.

Para aclarar mejor esto, me refiero a que, mientras unos se cuestionan por qué la historiadora tomó la crianza de su sobrina, otros aceptan que ella es la madre de su sobrina. Mientras unos me preguntan ¿cómo es que tú eres familia de ella? (la relación que compartimos es de primos), otros dicen “la prima de Argelia” (mi madre).

El entramado cultural al que pertenecemos nos ha implicado como co-vivientes del mismo mundo-de-vida. El develamiento de todas las prácticas, de nuestros sentidos, del significado de este mundo es el objeto de la historia-de-vida. Pasemos, pues, al segundo capítulo para desentrañar toda esta “madeja de relaciones”, en palabras de Moreno.

CAPÍTULO II

TRANSCRIPCIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA HISTORIA- DE-VIDA DE YADIRA SOTO

Notas a considerar

En este capítulo se encontrará la transcripción e interpretación de la Historia-de-vida de Yadira Soto.

Para ello, debo destacar que esta historia cuenta con setecientas veinticinco (725) líneas, recogidas en una sesión de una hora y veinticuatro minutos (1:24) que fueron transcritas tal cual como la historiadora fue narrando, respetando casi en su totalidad la cualidad de la misma: los altibajos del tono de voz, las frases completas e incompletas, los signos de puntuación, interrupciones, ruidos de

fondo, entre otros. Como opción ética, he decidido sustituir los nombres de las personas que la historiadora narró.

Para la presentación de la historia y su interpretación, procedí a la dividirla en bloques de sentido según la historiadora, con la narración de sus vivencias, me lo iba sugiriendo.

La división dio como producto veintitrés (23) bloques de sentidos, que serán enumerados en romanos (Del I al XXIII), en mayúsculas y negrita. Luego de la cita de cada bloque presentaré la interpretación. He decidido utilizar como símbolos un rombo entre dos círculos para indicar cuándo comienza. (●◆●)

Durante la interpretación utilicé frases o fragmentos de la historia que me permitieran hallar el sentido que subyace en cada bloque. Estas frases las presentaré entre comillas latinas («, ») y en negrillas. La historiadora la identifico con (H) y al cohistoriador con (CH), ambas en negrillas.

Las marcas-guías, que conforman los sentidos hallados en los bloques, las presentaré en subrayado, de modo que destaquen dentro de la interpretación.

Transcripción e interpretación de la Historia-de-Vida de Yadira Soto

BLOQUE I

Historiadora: Te diré que Ernesto me está poniendo a mí en unnn tres y dos. Me está poniendo a contá la historia de mi vida... No es que mi vida sea tan... tampoco tengo tanto que contá. No es que tengo tanto que contá, pero tampoco tengo qué ocultar. [Pausa larga] Pero yo, consid..., hoy en día ¿no? Ehh tengo cincuenta y un años. Cuandoooo..., puedo hablar yo de... tenía... ¿no sé? [Pausa corta] Estaba... niña (aún), esto... [Pausa corta] cooooñ... yo, no, parece mentira, pero lo que más recuerdo es cuando tenía seis años, no sé por qué. Siempre recuerdo la, la historia en la escuela, en la Baltazar Padrón, de verdad que sí, no sé por qué. Eh, por cierto, fueron momentos muy bonitos. Eh, mira... decirte que... (Con énfasis) tan bonitos que hoy en día quisiera que todos mis compañeros, todos mis compañeros de, de la escuela, estuvieran... estuviéramos en contacto, estuviéramos... eh ¡cónchale! Hay mucha gente dice que: “ay mira yo estudié contigo en la primaria... estudié contigo en la..., no sé, no...” Me gustaría que estuviéramos en contacto, los que estudiábamos en la primaria. Tengo muchos recuerdos de que estaba en tercer nivel, y no fueron momentos gratos, de verdad que no. Porque... me tocaron unas... que (jemh)... pa’ que entraras a clases tenían que golpeaaaarte... para entrar a clases. Y yo... de verdad, siempre me he considerado rebelde, no sé..., que verdá, ¡a veces ni me entiendo yo misma!... esto, y... ¿cómo explicarlo, no?, ehh, cuando yo digo “no me entiendo yo misma” no es pa’ que crean que tengo una doble identidad ¿no? No, sino que no me entiendo yo misma... eh ¡estoy cansada de decir que yo no soy de este mundo! Esto, y no soy de este mundo porque creo en cosas que de repente la gente me lleva la contraria, pues. Y me lleva la contraria porque cada quien tiene su forma de, de, de ser. Pero mira... gente que te golpea... Yo tenía... ¿qué? ¿Cinco años? Y ya... existía gente que golpeaba..., porque a mí me golpeaban bastante. Mira: (alza la voz) mi papá, mi mamá nunca me golpeó, mi papá se cansó... pero hoy en día le (con énfasis) doy gracias a Dios, gracias a Dios, que mí... ¡po, por todos los golpes que mi papá me dio! ¿Por qué? porque... si no me los hubiese dado a lo mejor no estuviera aquí diciendo todo lo que estoy diciendo.

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 1-38).



La historia-de-vida comienza con la siguiente frase:

«Te diré que Ernesto me está poniendo a mí en unnn tres y dos»

En primer lugar, es necesario detenerse en esta frase. ¿A quién va dirigido el **«te diré»**, va dirigido a una tercera persona que la historiadora sabe que va a escuchar su narración?

En el **«te diré que Ernesto»**, la historiadora ubica a “Ernesto” como cohistoriador, por tanto, como conviviente. Cuando hablo de conviviente me refiero a una persona con la que ya hay unas vivencias practicadas desde hace algún tiempo. Se habla de convivencia, de vivir juntos, de hacer cosas en conjunto.

En “Ernesto” se concentra el significado central de la historia: la relación. En síntesis, es una historia entre ambos, construida por los dos, que nace de la convivencia. Una convivencia que ha llevado tanto a la historiadora, como el cohistoriador a vivirse como primos, también como madrina - ahijado.

La convivencia simplemente se vive, ésta se evoca en la historia, pues, el punto de partida de Yadira es la relación con el cohistoriador.

Nótese, a partir de este momento, que las palabras que en la interpretación pueda utilizar serán una conjugación entre lo formal de la academia y el lenguaje cotidiano, como un cambio de piezas, que permitirán comprender la historia, pues, mi punto de partida también es la convivencia⁹.

La historiadora me ubica como su convive. El modo en que lo narra juega un papel importante en la interpretación, pues, a la hora de grabar su historia me pareció un relato de vida más de los que suele contarme cuando voy a su casa.

Ahora bien, me detendré en “Ernesto”, como su cohistoriador, quien esto escribe.

⁹ En algunos momentos mencionaré a Yadira como ‘mi madrina’ o como ‘la historiadora’; sin embargo, el significado no cambia. Otro modo puede ser el juego entre las palabras “Ernesto” desde la otredad, comprendiendo el significado que tengo yo para la historiadora.

¿Qué es lo que ocurre con “Ernesto”? No lo excluye de la narración, porque desde él parte la narración. Desde la persona y la relación que mantiene con ella. El Ernesto al cual se refiere la narradora es aquél con quien convive, con quien practica vivencias y con quien tiene una historia-de-vida¹⁰.

Ya hay años de convivencia y de relaciones entre ellos, en la historia-de-vida emanan estas relaciones. Esas relaciones emanan porque la historiadora sólo en convivencia podrá narrar la historia-de-vida. Para que se den las condiciones de la narración, debe haber una base fundamental que es la confianza.

La confianza la genera el vivir diario, la convivencia entre las personas, el compartir prácticas previas a la historia.

Realmente, la historia de vida es una práctica de vida más y cuando se hace con alguien con quien convive, esa confianza no es casual. No es extraordinaria. Es la continuación de la convivencia, pero ahora grabada.

A partir de esta interpretación podría afirmar que, para comprender la historia de vida, hemos de fiarnos en la siguiente marca-guía: La historia- de-vida se produce en relación.

Esta marca-guía, epistemológicamente hablando, presenta un cambio radical, en primer lugar, respecto a cómo se investiga a través de los métodos tradicionales (el cuantitativo, los cualitativos y estructurales) y, además, el “acercamiento” que tienen los investigadores con su “objeto” desde estas perspectivas.

En la epistemología dominante, el paradigma cuantitativo, los investigadores buscan comprobar hipótesis a través de técnicas e instrumentos diseñados para extraer información, datos o hechos en el sujeto. El sujeto es un medio para el fin. El sujeto pasa de ser sujeto a objeto.

¹⁰ Tener una historia-de-vida en común deviene de compartir *practicaciones* dentro del mismo mundo-de-vida, véase esta cita de Moreno (1008), citado por Pérez (2010) donde se refiere a practicas como: “(...) el ejercicio mismo de practicar el vivir que ejerce una comunidad humana en un tiempo histórico y del que participan espontáneamente cada uno de sus miembros” (p. 20)

El investigador entabla una relación con el sujeto, se podría decir, estéticamente hablando, plástica, con un objetivo, pero no es convivencia.

La relación no es producto de la vivencia cotidiana, no es una relación en la que se han vivido momentos y se ha hecho historia de lo cotidiano, sino una relación temporal y enmarcada sólo desde un plano conceptual y técnico, para una determinada investigación. La temporalidad de la relación dependerá de lo que quiera “descubrir” el investigador.

Cuando se realiza una historia-de-vida no sólo se establece una relación, e sino la relación ya existe y de allí surge la historia-de-vida. Se hace co-investigación en donde el sujeto narrador es quien toma las riendas de la historia. Produce la investigación de la mano del cohistoriador.

En primer lugar, porque narra su propia vida, sin intervención intencionada del investigador (sin un esquema estructurado de preguntas). En segundo lugar, porque a quien le cuenta le tiene confianza, la confianza se produce en relación, y la relación es cotidiana y convivial. No es una mera relación formalizada para una investigación.

Ahora bien, la historia-de-vida como totalidad es una vivencia en común en la que se produce una narración, en donde ésta se graba, se cristaliza en una cinta o en un audio electrónico.

La vivencia (y la convivencia) continúa, no se acaba, no se deslinda de la historia, contrario a lo que pasaría en una relación sujeto investigador – objeto investigado desde la perspectiva tradicional.

Pérez (2010) puede aportar parte de su trabajo para comprender con mayor profundidad el significado de convivencia que aquí se trabaja y fortalece la interpretación de la historia:

...traspasa todo el proceso de producción de una historia, su permanente construcción en la vida y su reelaboración en la narración con el otro. En esta investigación centrada en la historia-de-vida convivida, quedan implicados las vivencias y los sujetos que en ella participan (p.21).

A través de esta cita se puede interpretar que se ha trascendido la relación¹¹ tradicional que se establece en las investigaciones realizadas con el método tradicional y en las cuales la mayor cercanía que se pueda establecer entre dos personas es de sujeto-objeto.

En la historia-de-vida la cercanía se profundiza y afianza, puesto que ésta se realiza por dos sujetos que comparten vivencias y, además, una historia.

Desde este punto de vista, y para proseguir con la interpretación de la historia, vale destacar que ella me menciona como quien le coloca **«en un tres y dos»**. Tantos años de relación, de convivencia, además de la cercanía entre los historiadores, permite al cohistoriador ‘ponerle’, en palabras de la historiadora, a contar su historia.

«No es que sea tan», dice la historiadora.

Los puntos suspensivos tienen un significado y tiene que ver con lo que hasta ahora he interpretado: la historia-de-la-vida de ella se ha vivido entre dos: la historiadora y el cohistoriador. Parece que está entendido, desde ya, cómo es su vida, qué es lo que va a decir. Nuestras vivencias son comunes. Es como decir: “ya tú sabes mucho”.

Esto refuerza la marca-guía que nos ayudará a comprender la historia, además, hay una apertura marcada hacia la investigación convivida de la que he venido, implícitamente, hablando.

Veamos esta cita de Moreno (1998), citado por López (1999) en donde plantea que:

“lo convivido de la investigación está precisamente en la invivencia en el mundo-de-vida que es condición de posibilidad del desde humano convivial donde se conoce, el cual, eso sí, ha de ser el mismo desde donde surgen el registro y las historias-de-vida”. (p.53)

¹¹ O podría decir también la *interacción* planteada por Ferrarotti (citado por Pérez, 2010): “En conclusión, la interacción es fundamental para el enfoque biográfico, ella es necesariamente un «pacto fiduciario» entre investigadores y testimonio (p.22)”. La interacción, en el método tradicional, es una forma de relación ficticia para conseguir un objetivo, por parte del investigador.

Esto es, no sólo la convivencia es parte fundamental de la investigación de la que hablamos, sino la pertenencia al mismo mundo-de-vida. Mi implicación en la historia se da porque compartimos los mismos significados, la misma estructura de significados en la historia-de-vida

Es por eso que la matriz de conocimiento de la investigación no son los investigadores ni hipótesis centrales, sino la historia. La historia es la que se produce en la convivencia y es la que aporta todo nuevo conocimiento a partir de su interpretación.

Para que se produzca el conocimiento, el sujeto que narra revive momentos de su vida, los significa y los apalabra. Cuando desarrolla la narración lo hace en la convivencia y ésta última marca toda orientación para que en la interpretación el cohistoriador pueda comprender dichos significados.

En palabras de la historiadora: **«Tampoco tengo que contá. No es que tengo tanto que contá, pero tampoco tengo tanto qué ocultar»**

Aquí está claro, entre el “ni tanto ni poco” hay alguien que conoce su historia y por eso no hay una determinación lógico-racional que va a orientar la historia, es decir, por ejemplo, que la narradora comience a narrar por la etapa de su fecha de nacimiento o por su nombre.

Esta persona es el cohistoriador, quien es su ahijado. En esta historia compartirán momentos de convivencia en común y es lo que le permite a la historiadora darse tiempo para decirse “por dónde comienzo a narrar”.

Desde este punto de vista, desde la relación, el resto de la historia estará del alrededor del cohistoriador y las vivencias en común sólo podrán ser comprendidas dentro de la relación existente entre ambos, entre madrina-ahijado. La investigación estará enmarcada en nuestra relación, no será convivida sólo en el momento de la narración, sino desde antes.

Ella continúa la narración y dice: **«Pero yo consid..., hoy en día ¿no?»** En la narración, la historiadora corta la palabra “considero”. Al cortarla señala, como una aclaratoria, que hoy-en-día tiene cincuenta y un años.

Esto se puede interpretar como que la historiadora quiere ubicar la narración de sus vivencias desde el presente, desde el momento vivido, desde el instante.

Desde presente se dirigirá hacia el pasado: **«Cuandoooo (...), puedo hablar yo de...»**

La historiadora recuerda sus vivencias y en este ejercicio ubica un punto de llegada desde el presente. Este punto de llegada es en la niñez. Ella comenzará a narrar las vivencias de esta etapa: **«Estaba... niña (aún), esto... coñ... yo, no, parece mentira».**

En la indeterminación, la historiadora está haciendo un bosquejo sobre las vivencias de la etapa de la niñez. Y para ella, parece mentira que pueda realizarlo, aún con los años que han transcurrido: cincuenta y un años.

Ella, dentro de la etapa, se ubica en un piso, una edad: los seis años. En la indeterminación aclara: **«no sé por qué»**. Esta indeterminación me lleva como cohistoriador analizar y comprender cuál es el “por qué” del que ella recuerde la etapa de la niñez desde el presente.

El primer recuerdo dentro de esa edad, y esa etapa, es en la escuela. Si nos detenemos en la narración, la escuela representa algo para la historiadora y son momentos, que ella cataloga como bonitos, y cuando habla de bonitos se refiere a todos esos momentos en los que habían personas: sus compañeros. Había relación.

El primer recuerdo, sin duda es la relación. No precisamente el recuerdo se refiere directamente a la institución, ni la institucionalidad ejercida en sí, tampoco en la planta física.

Quizá esté aquí la respuesta al por qué ella, desde el presente, se ubica en el pasado y, en esencia, en los seis años. Fijémonos que lo hace relacionamente,

porque construye un puente entre los cincuenta y un años y los seis. Lo que sostiene y fundamenta el puente de los recuerdos y las vivencias es la relación con las personas.

El recuerdo es humaneza, no es la planta física de la escuela, si no con quienes ella convivió dentro de ella. Esos recuerdos bonitos son momentos que los añora:

«Hay mucha gente que dice: “mira yo estudié contigo en la primaria... estudié contigo en la, no sé, no...”. Le gustaría que hoy-en-día, todos sus compañeros y ella estuvieran en contacto. Es decir, añora estar-en-relación con ellos. La añoranza de la relación es parte de la cotidianidad de la historiadora. Estar en constante recuerdo de la relación la realiza como persona, como ser relacional.

Además, desde el mundo-de-vida popular venezolano se sostiene el pensar el pasado desde el presente relacional. La historiadora no sólo está en relación en el presente, sino que ha vivido su vida en relación, por lo cual, es lo más certero que en la historia-de-vida emanen las relaciones afectivas establecidas en su vida.

El venezolano popular se-vive-en-relación. Esta marca-guía orientará toda la historia, pues, las vivencias que narrará Yadira se centrarán en las relaciones, bien sea familiares, con sus amistades, con sus compañeros de trabajo, entre otros.

Cultural y antropológicamente hablando, la historiadora, podría decirse, no se piensa, sino se-vive, se practica¹² en relación. Esto es: hace relación, está en relación. La relación es lo que acontece antes del pensarse, antes del reconocerse a sí y reconocer a los demás. O, de mejor manera, es reconocerse en relación.

Transitando en su historia relacional, la historiadora se dirige, entonces a la etapa del preescolar y las vivencias que recuerda no fueron momentos gratos. Igualmente, las vivencias se centran en la relación con las personas, sin embargo, allí aparece un elemento fundamental de esas relaciones: la violencia, principalmente ejercida a través de los golpes.

¹² Lo podría llamar tal como lo hace Dussel (citado por Moreno, 2008, p. 58) en “sentido primario (...) en este sentido primario, la praxis es anterior a la teoría”.

En la narración, la historia aclara: los golpes eran para entrar a clases. La institucionalidad y la autoridad en el mundo moderno se ejercen a través de los golpes.

Esos golpes los daban «**unas...**» que, para la historiadora, no son de mucha importancia, a tal punto de evitar mencionarlas. No eran ni personas, ni maestras, ni nada. El significado es la nada. La mujer que golpea en el mundo-de-vida popular es objeto de rechazo.

Esto es importante resaltarlo. La violencia será rechazada la historiadora a lo largo de su vida. En la narración, sostiene: **«para que entraras a clases tenían que golpeearte»**. Le da sentido a su narración con la entonación sostenida sobre la palabra “golpearte”. Es como si se preguntara “¿es que acaso no había otro modo?” Podría interpretar también que la historiadora diría: “yo puedo hacer caso si necesidad que me golpeen”.

Pero ¿qué es lo que ocurre? Independientemente, si la historiadora hace o no, la maestra golpea. Es una práctica fundamenta el estudio y el entrar a clases. Aquí, la historiadora nos abre caminos para comprender el modelo educativo preponderante en sus vivencias. Puedo suponer que es el conductista, en donde se refuerza una conducta a través del premio o del castigo.

La resignificación que da la historiadora del golpe es de castigo. Aunque ella entraba a clases, igual le golpeaban. Esto lo rechaza y lo rechazará, pues, es una práctica que no permite un mínimo de respeto y consideración por el otro, además si es un niño.

La violencia, como la presenta la historiadora, en la escuela es ejercida desde la racionalidad. Una que no permite delicadeza Es tosca e incluso cruel: es violento por naturaleza, por eso, ante un acto cotidiano, como el entrar a clases, es normal que la maestra les pegue a sus estudiantes para que entren a clase.

Visto de ese modo, la historiadora resignificará la violencia, a tal punto que la rechazará totalmente:

«Y yo... de verdad, siempre me he considerado rebelde».

Pareciera más bien que dijera: “de verdad, yo no me iba a calar eso” y replica: « **¡A veces ni me entiendo yo misma! ¿Cómo explicarlo, no?»**»

¿Cómo narro esas vivencias, cómo narro esto que pienso y quiero decir?, se imaginará la historiadora. «**Cuando yo digo “no me entiendo yo misma” no es pa’ que crean que tengo una doble identidad ¿no?»**»

Esa ‘doble identidad’ puede ser interpretada como que no se vive dubitativamente. No hace doble práctica de vida -ni actúa de dos modos distintos, paralelamente, como tampoco puede decirse que actúe de una manera distinta a la que pregona, está muy clara en la vida.

Desde esta vivencia no dubitativa, la historiadora dice: « **¡Estoy cansada de decir que yo no soy de este mundo!»**»

¿A cuál mundo se referirá la historiadora cuando el mundo que ha narrado desde el inicio de la historia ha sido el mundo-relacional? Ha estado delineado por: la relación conmigo, como su cohistoriador, la relación con sus compañeros y sus maestras. La relación convivial.

Cuando la historiadora aclara por qué no es de este mundo, señala que hay gente que le lleva la contraria sobre lo que ella cree. Es decir, que la relación que hay de fondo puede ser de sometimiento. Acepta la forma de ser de cada quien, pero no está de acuerdo con el sometimiento y mucho menos a través de la violencia (principalmente física).

En la narración la historiadora dice: «**Pero mira... gente que te golpea...**». Pareciera que nos dijera: aun cuando pudieran haber otras formas, hay gente que decide golpearte. Sabemos que la historiadora no se vive-en-violencia, la rechaza contundentemente. Quienes sí la ejercen son, para la historiadora, objeto de rechazo. Los excluye de su mundo, del relacional. Los golpes no se permiten en el mundo-de-vida relacional.

Esto puede dar luces para comprender el mundo-de-vida-popular y el moderno. En el segundo, la violencia es parte fundamental para que las instituciones obtengan su objetivo. Por supuesto, en el caso de la escuela es

‘enseñar a los muchachos’. La historiadora no se vive desde este mundo, pues, el someterse a la violencia no es su praxis-vida.

Por otra parte aparece el mundo – al cual la historiadora sí se incluye, posterior a las experiencias obtenidas de la vivencia- relacional. Dentro de este mundo están las personas con las que relacionalmente ha vivenciado momentos gratos: sus compañeros y su ahijado, el cohistoriador. A los primeros, a pesar de haber convivido con ella en el ambiente escolar, ella los recuerda por la relación de amistad.

La historiadora no se incluye en el mundo del sometimiento, y menos si es a través del golpe. Allí radica la causa de la rebeldía a la que se refiere la historiadora: en la forma de relacionarse entre las maestras y ella.

Pero no sólo las maestras le golpeaban:

«Yo tenía... ¿qué? ¿Cinco años? Y ya... existía gente que golpeaba..., porque a mí me golpeaban bastante».

A pesar de la corta edad de la historiadora ya había violencia. Esta violencia desde temprana edad hizo que la historiadora se decantara por vivirse en el mundo relacional desde muy temprano. Los golpes son un mecanismo de exclusión del mundo moderno. Quien quiera continuar en la escuela debe aceptar los golpes como forma-de-vida.

La historiadora está consciente de la finalidad de los golpes, que eran para corregir, pero no acepta el someterse a ellos en la institución. Quizá por eso dejó de estudiar – aunque no lo cuente en la historia, lo sabemos por la vía de la convivencia –.

Ahora bien ¿en dónde más golpearon a la historiadora? en la casa. La casa es del mundo-de-vida popular. Es un espacio donde se desarrollan las prácticas cotidianas de la familia. Entre esas prácticas está el golpe.

Veamos cómo narra la historiadora esta práctica.

«Mira: mi papá, mi mamá nunca me golpeó, mi papá se cansó...»

La totalidad de la práctica de los golpes es del padre. La historiadora excluye a la madre, pero es el núcleo central de la oración. Si las maestras en la escuela golpeaban y son objeto de rechazo por parte de la historiadora, es porque se viven desde el significado moderno, es decir, desde la racionalidad, mientras que en la familia la madre no golpea, la madre no es racional, es afectiva.

Aparece, entonces otra marca-guía: los golpes son un mecanismo de crianza.

Esta señal que nos da la historia nos dice que el padre para criar utiliza el mecanismo del golpe. Como la historiadora rechaza el golpe, no se somete a él, tampoco se somete a su padre. El padre se minimiza, no tiene autoridad.

Ahora bien, la historiadora resalta a su madre como quien no le golpeó. La madre es del mundo relacional. La madre pudo, para criar, utilizar otros mecanismos: lo afectivo, lo relacional. La madre busca otros caminos: la conciliación, el perdón, el “te lo repito tres veces o hasta que entiendas y comprendas”, los golpes son el último recurso de la madre. En cambio, el que el padre se haya cansado de pegarle significa que hubo reiteración en la práctica, lo mismo ocurre con las maestras en la escuela.

El padre juega un papel importante replicando una práctica de la escuela, como lo son los golpes, le funciona para enseñar, pero está al margen de la actuación, aparentemente pasiva, de la madre. Digo aparentemente, porque es la que orienta toda la praxis-vida de la historiadora. El padre, como las maestras, significará poco en la vida de la historiadora, puesto que el padre es vivido desde la violencia.

Ahora bien, la historiadora le da un significado a los golpes del padre: es lo que le permite que pueda “hoy en día” estar viva, lo narra así: **«gracias a Dios, gracias a Dios, que mí... ¡por todos los golpes que mi papá me dio!»**. Veamos que antes de decir “mi padre”, corta la narración y la reestructura nombrando primero los golpes. Reiteramos, el padre será el gran ausente en esta historia.

¿A quién podemos destacar de la frase? a Dios. Él aparece aquí en forma de madre. Para comprender este profundo significado, sigamos con detenimiento la narración.

La historiadora no agradece a su padre, agradece realmente los golpes del padre. La figura del padre se diluye ante la de la madre, porque la madre es la que orientó a la historiadora y su actitud: no golpear, conciliar. Dios en la historia es maternizado, es una figura que dio permiso al padre el ejercer la violencia para corregir la conducta. La figura paterna es endeble ante la materna.

Puede interpretarse que la historiadora permitió, o se sometió, a los golpes de su padre no por sí mismo, sino por una resignificación cultural y religiosa que realizó de la figura paterna. Es un padre que golpea, pero que no tiene autoridad. Dios está por encima de él. Ella se vivirá concretamente en lo popular y relacional, lo ha dicho: **«yo no soy de este mundo».**

Eso define, entonces, cómo será su praxis-vida, orientada por una premisa, que es no estar de acuerdo con los golpes. Veremos que «no golpear» es una vivencia que seguirá a lo largo de su vida.

BLOQUE II

Esto... eh, horita tengo cincuenta y un años. Me gustaría tené diecinueve que es la edad que siempre digo que tengo. Esto... tengo un bebé a mi lado, que lo quiero mucho...esto... y es de verdad... no te voy a decir que es lo que me mantiene en pie, porque tampoooooco, tampoco es una cosa así que digamos ¡qué bruto!... [Risas en el fondo] No, pero sí lo adoro en el sentido que... ¡Y al que me mandó a hacer esta entrevista...! lo quiero demasiado, también, también lo quiero mucho. Es mi ahijado, mi primo, el hijo de mi prima querida... (Lágrimas) [Pausa corta] Se me trancó el serrucho (lamentándose)... (Transcurren 20 segundos) (Lágrimas) [Pausa larga] Por eso era que no quería hacer esto (entre lágrimas) (se escucha la voz del cohistoriador, pero no se entiende)... Porque... porque me... me... afecta mucho esto ¿ves? Y me afecta porque... en cinco minutos ¿verdad? Yo sé que no voy a decir todo lo que ha sido mi vida, pero... trataré de ayudarlo lo que más que pueda. He sido una persona sufriendo, como todo el mundo... pero ¿sabes qué? he sido feliz. Feliz porque tengo una familia que quiero mucho, ¡con sus altibajos!, pero... si he sido una persona feliz.

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 39-60).



Luego de la narración de la historiadora, que va del presente hacia el pasado, regresa. El regreso vuelve a estar enmarcado en la relación: **«Esto... eh, horita tengo cincuenta y un años. Me gustaría tené diecinueve que es la edad que siempre digo que tengo»**

La historiadora menciona dos edades: una cronológica y otra relacional, relacional porque “siempre es la que dice que tiene”, se presenta con ella. Y, desde la convivencia con la historiadora lo puedo afirmar: lo hace en juego. En relación se da la broma, el chiste, el vivirse dicharachero del venezolano popular.

Podrá tener cincuenta y uno, dos, tres, y pare de contar, pero su edad relacional estará por encima de la cronológica. Esto representa para la historiadora su carta de presentación: siempre seré dicharachera, siempre seré chistosa y muy relacional con las personas.

Ya una vez en el presente, las prácticas cotidianas pasadas no las logra narrar, sino lo que está viviendo justo en este momento: **«Esto... tengo un bebé a mi lado»**.

Pudo haber utilizado algún mecanismo de apoyo para narrar, para decir algo sobre su vida y lo primero que ve es a su sobrino. El bebé al cual se refiere es su sobrino – mi ahijado–.

Está a su lado y ella dice: **«lo quiero mucho... no te voy a decir que es lo que me mantiene en pie, porque tampoooco es una cosa así que digamos ¡qué bruto!»**

El significado directo y llano de su sobrino es lo afectivo. Sin embargo, el hecho de que quiera a su sobrino, pero “tampoco así”, se puede interpretar de la siguiente manera:

Por la vía de la convivencia conozco que la historiadora no tiene hijos ni los tendrá. Sin embargo, la manera en que quiere a sus sobrinos e incluso al cohistoriador es una manera maternal de querer.

Lo sabemos porque así lo vivimos y sentimos. Es una madre para todos nosotros. Como la historiadora no tiene hijos biológicos propios, la madre sin hijos se vive en constante búsqueda de madredad. Bien sea con sus sobrinos o ahijados.

La madredad¹³ debe comprenderse como “darse madre, ser madre”, sobre todo si existe la persona fundamental para que pueda presentarse la condición y vivenciación de madre: el hijo.

Lo que ocurre con la historiadora es que no tuvo ni tendrá hijos, debido a que la condición biológica ya no se lo permite, por la edad. Sin embargo, el mundo relacional y la posibilidad de asumir la madredad a partir de la relación con sus sobrinos – y su ahijado- sí. Eso es vivirse madre de ellos.

Dentro de este vivir existen personas importantes en medio de la relación entre la historiadora y yo, así como en la de la historiadora con sus sobrinos: nuestras madres. Nosotros tenemos madres, o en mi caso la he tenido, y eso no le ha dado la posibilidad a la historiadora de vivirse completamente madre con nosotros.

Esta interpretación surge de la propia convivencia que tenemos en común, además que me apoyo en un relato no sistematizado de la historiadora, y puedo determinar que ella se ha vivido madre con todos nosotros, pero la totalidad de la madredad la asumió con una de sus sobrinas.

Por eso parte de mi historia-de-vida apoya este bloque a interpretar. Primero, veamos en palabras de Rodríguez (1998), por qué mi historia-de-vida me puede ayudar a comprender la historia que construí con mi madrina:

¹³ Para comprender mejor el término, lo que plantea Moreno (1995) puede servir de ayuda: “La mujer y su hijo se integran en una unidad de destino y, por lo mismo, de sentido. La mujer realiza su sentido, se realiza y se sentidiza, en la relación mujer – hijo, en lo que me permito llamar la madredad que define a la mujer” (p. 406)

“No se comprende al otro y su practicación por ejercicio racional, ni por escucha solitaria, sino por implicación desvelante del sentido de la vida del otro” (p. 351).

La implicación la permite la convivencia. La historia-de-vida es investigación convivida, porque el historiador invita, implica¹⁴ al “interlocutor” en la historia, convirtiéndolo en co-viviente de la misma. La vida en común se relata y se narra. Las prácticas cotidianas podrán ser comprendidas de acuerdo con el sentido que se puede hallar en la historia bajo la vivenciación de quien la ‘escucha’.

En esta historia, de mi madrina y yo, no sólo se produce la convivencia en la elaboración de esta historia, sino previo a ella, es por eso que la historiadora comienza la historia mencionando a ‘Ernesto’ como su convive.

Campos (1995), citado por Pérez (2010) puede complementar la hermenéutica que aquí realizo: “(...) Sólo se puede vivenciar lo cotidiano de las historias de vida **si la vivencia de la historia de vida del autor es también la historia cotidiana de lo cotidiano**. Se plantea así una nueva visión de las historias de vida: una historia de vida convivida” (p.23)¹⁵.

Relatos de mi historia-de-vida apoyan la comprensión de la historia-de-vida de mi madrina, porque desde la convivencia hay recuerdos comunes y eso otorga significación a la historia.

No es pensarse la realidad desde algo particular, que me haya ocurrido a mí, y que casualmente coincide con los relatos de mi madrina. No es una correspondencia al modo del positivismo: generalizada. Es que las vivencias son comunes y compartidas. Muchos de mis recuerdos ella también los ha vivido.

En mi temprana edad fui criado en paralelo con una prima contemporánea y también de muy cercana relación. Quien crió a esta prima fue mi madrina, la historiadora. Es decir, en paralelo, mi madre me criaba y mi madrina criaba a mi

¹⁴ “Esta implicación es un producto de zambullirse en la vida. No se trata de un proceso reflexivo, ni siquiera de una interpelación lingüística.” (Rodríguez, 1998, p. 351)

¹⁵ Negrillas mías.

prima. Compartimos varias prácticas cotidianas en distintos ámbitos, por la contemporaneidad: bautizos, cumpleaños, promoción a la escuela básica, primera comunión, promoción a la educación media, entre otras.

Podría interpretar que mi madrina, en suma, se vivió madre a plenitud con mi prima. La búsqueda de madredad se colma a través de la maternidad sustituta, a tal punto que hay un vivimiento que ya otorga la condición de madre, aunque no lo fuera biológica, de mi prima. Incluso, al momento de realizar la interpretación, mi prima le dice “mamá” a mi madrina.

Es interesante conocer, a efectos de la interpretación, que la búsqueda de madredad de mi madrina no se colma de la noche a la mañana, o se diga sólo con el vivimiento como madre. La búsqueda de madredad de mi madrina tiene historia desde nuestra infancia.

No fue casualidad, sino causalidad¹⁶ el que haya podido criar a mi prima. En otro relato no sistematizado, ahora de la historiadora, me dio a conocer cuándo y cómo comenzó la crianza de mi prima.

El padre de mi prima es asesinado cuando ella tenía, aproximadamente, tres años. Es importante resaltar aquí que hay una ausencia de padre, por violencia, desde la infancia de mi prima¹⁷. Su madre biológica, aún en edad de vivir las cosas que hacen los jóvenes, iba para fiestas en lugares considerados popularmente peligrosos.

Ante la condición de madre biológica de mi prima, y evitar ‘la carga’ que le daría a su familia al dejarla con ellos, decidía llevarla a dichos lugares. Mi madrina y su madre (la abuela de mi prima) deciden cuidarla y dejar que su madre biológica vaya a los lugares.

¹⁶ Lo casual está delineado por la indeterminación. En este relato se narrará cómo causalmente (hay motivos superiores a la querencia individual de mi madrina) que hacen que las condiciones de la crianza de un hijo o una hija, en la mujer venezolana popular, aparezcan.

¹⁷ La familia popular venezolana se compone de madre-hijo. La madre expulsa al padre del núcleo familiar o – de otra manera- el padre es expulsado por la vía de la violencia delincriminal. (Véase “El aro y la trama”, de Alejandro Moreno).

Lo que buscaban mi madrina y su madre era el resguardo de la integridad física de mi prima. Como marca-guía, que nos brinda el relato de mi madrina, como información complementaria para la historia-de-vida, aparece:

La maternidad sustituta es asumida por una mujer de la familia materna.

Esto dio paso a que la crianza fuera realizada por mi madrina. Es decir, toma a mi prima y empieza su crianza. Su madre biológica está, pero, razones de apoyo y auxilio, quien ejerce como madre es mi madrina.

En otro relato me narra cómo se cristaliza ese naciente vivirse madre. Regresando del trabajo y contando a mi prima, aún infante, lo que había hecho ese día, mi prima balbuceaba y en un momento indeterminado dice “mamá”. Se lo dice a mi madrina, no a su madre biológica.

Ante esto, mi madrina le pregunta “¿cómo?”, y mi prima sigue balbuceando. El relato narrado a partir de la interpretación de mi madrina, otorga una re-significación al momento: “a mí me llamó mamá”.

Esto no ha ocurrido con el resto de sus sobrinos, ni con su ahijado. Cada sobrino tiene aún a su madre. Esto puede interpretarse como la condición que no posibilita la vivirse madre completamente con estas personas.

Esta búsqueda de madredad es paralela a la relación entre sus hermanas y su comadre-prima (mi mamá). Esta relación fraternal entre madres define el modo de querer a sus sobrinos y a su ahijado, y así lo narra: **«No, pero»** (esto está ligado al) **«tampoco es una cosa así»**

El “tampoco así”, entonces, estaría delimitado por dos factores: la presencia de la madre de su sobrino y el hecho de que la búsqueda de madredad fue colmada. Lo tiene muy claro: es su sobrino.

El sentido que le une a las dos frases es el siguiente: **«lo adoro en el sentido en que...» ¡Y al que me mandó a hacé esta entrevista!»**

La historiadora nos quiere a los dos, a su sobrino y a su ahijado, en la misma forma, en un mismo sentido. Los dos significamos igual, o casi igual, por

ello, está muy definido cómo es el querer entre ella y nosotros. Ese querer lo narra ella, definiendo de lleno al cohistoriador: **«Es mi ahijado, mi primo, el hijo de mi prima querida»**

Vivirme ahijado y primo de ella está condicionado porque soy hijo de su prima querida. Cabe destacar que la relación de primas, entre mi madre y madrina, es relacional, porque se criaron juntas, vivieron juntas y esto ocurre de hace más de sesenta años. Esto da cuenta de la duración de la relación en el tiempo.

Una pregunta que en mi cotidianidad me hiciera un tío paterno mío (Pedro), puede darle significado al vivirse primas entre ellas: “¿cómo es que ustedes son familia?”

Para poder apalabrar este vivir, tuve que recurrir a un relato no sistematizado de mi padre. Según lo que me narra, la historia-de-vida de mi madrina junto con mi madre comienza con la amistad entre la abuela de mi madrina y mi abuela materna. El ponerse a vivir juntas fue el inicio de la relación que se creó.

Luego de la caída de Pérez Jiménez, ya dando inicio a los sesenta, mi abuela empieza a vivir en un sector popular. La historia del sector se produce a partir de la invasión de familias que no tenían casa. Ella estaba entre las familias que habían invadido los apartamentos, viniendo de La Guaira.

En el apartamento, de dos habitaciones se alojaron también la señora Coral, la abuela de mi madrina, Yaritza, la mamá de mi madrina, el señor Horacio, su esposo y los dos hijos más grandes: Yasmin y Héctor (luego nace mi madrina).

En ese vivir cotidiano, en ese compartir, se fue dando una relación fraternal entre madres. Ellas se consideraban hermanas y mi mamá le decía ‘tía’ a la señora Coral, así como mi madrina considera a mi abuela su ‘tía’ aun cuando por su vivencia relacional y dicharachera – en broma – le decía María.

Es una familia extensa que nace a partir de la convivencia. Esta familia – y el nexo convivial – se ha reproducido por tres generaciones.

Es difícil comprenderlo si no se lo vive. De ahí surge la pregunta de mi tío paterno. Sin embargo, la relación convivial – que ha producido este tipo de familia – se ha abierto hacia otros caminos: el compadrazgo.

El compadrazgo en esta familia se ve muy marcado. En primer lugar, ante la iglesia católica, y bajo el sacramento bautismal, el ahijado ahora tiene dos nuevos padres. En la cultura popular venezolana, son, por lo general seleccionados como padrinos los miembros de la familia. Por lo general, el madrinazgo lo decide la mujer-madre.

Un ejemplo de ello es el caso de mi ahijado y yo: quien decide quiénes serán los padrinos es mi comadre. La madrina de mi ahijado y yo somos familia sacramental de mi ahijado.

Lo mismo sucede entre mi madrina y yo. Para mi madrina, este nexo sacramental es muy importante, pues, es el primero que menciona: **«Es mi ahijado, mi primo, el hijo de mi prima querida...»**

Vemos, por supuesto, que la relación sacramental, está orientada bajo el nexo familiar-relacional: es mi primo. Finalmente, la base de toda la relación entre mi madrina y yo es la convivencia que, como he dicho anteriormente, ha perdurado durante de sesenta años, aproximadamente.

Esa relación fraternal que comenzó por compartirse las madres originarias de esta familia, nuestras abuelas, fue pasando de generación en generación. Esto evita que mi madrina se vivencie completamente madre conmigo, por no romper la relación fraternal. El vivirse madre conmigo no puede ser completo, distinto de cómo lo hizo con mi prima cuando su madre biológica le ‘cedió’ su lugar.

En cambio, con mi madre es distinto, porque «su prima querida» le otorgó el madrinazgo. Yo no dejo de ser hijo de mi madre biológica, pero ella ejerce su madrinazgo, sacramentalmente y relacionalmente, vive la madredad hasta donde ésta fue colmada y, además, la relación fraternal pudo permitirle.

La significación de toda esta interpretación es que: la familia es ante todo relacional.

Habría que repensar qué tipo de familia existe en Venezuela. Si la enfocamos desde el derecho podemos encontrar a la familia por consanguinidad y afinidad.

La primera la determina el nexo consanguíneo, por supuesto, y se podrá hablar de: padres, hijos, hermanos, entre otros nexos. El de afinidad lo constituye la relación política, jurídica, entre dos o más miembros.

Sin embargo, no hay algún tipo de nexos entre nosotros como familia que nos una a través de la consanguinidad o la afinidad. Nos une la relación.

Es confuso, pues, el ‘tía’ entre mi madre y la señora Coral, y entre mi abuela con mi madrina, no tiene sustento, podríamos decir, jurídico. Ante el mundo moderno, ante las instituciones ‘no somos nada’, pero en el mundo relacional – mundo en el que se vivencia la historiadora- somos familia y mucho más.

Ceder, entonces, custodia de niños, de acuerdo con los criterios del mundo institucional-moderno habría que repensarse. Igualmente la adopción; pues, prácticamente mi madrina adopta a mi prima pero ¿cómo lo vive?

En un episodio posterior a la historia-de-vida, mi prima contesta el teléfono de la casa y le dice a mi madrina “te llama mi mamá”; luego que mi madrina habla con su hermana, le dice a mi prima: “saludos te mandó Jimena”; y se dirige a mi diciéndome: “¡Qué bolas; yo le doy los saludos de Jimena a Alicia!”

Con esta vivencia, podríamos plantearnos ¿quién es realmente la madre? ¿Qué vínculo es el importante? ¿El relacional, el jurídico, consanguíneo?

No hay que redundar sobre la interpretación.

En esta significación popular de la familia, a partir de las vivencias, nace la relación entre compadres. Entre quienes comparten, sacramentalmente, una labor. El compadrazgo venezolano viene siendo precedido por una relación fraternal, entre hermanos, propia del vivirse-en-relación.

La historiadora se-vive en relación y el mundo de vida está determinado por la relación. Es decir, no sólo la historiadora, sino su comadre, mi madre, su ahijado, mi persona, y el resto de las personas que se-viven en el mundo de vida popular, lo hacen en relación.

Un episodio muy doloroso para mi madrina, según lo que externo la historia-de-vida me ha narrado, es una confusión que hubo al momento de bautizar a mi hermana mayor (la segunda de los tres).

La cotidianidad de mi familia (padre, madre y hermanas), y de mi madrina, es vivirse-en-relación. Hubo un punto en que mi madrina subía casi todos los días a mi casa (tal como ahora lo hago yo con ella, casi todos los sábados). En la convivencia, y en el transcurrir diario, mi madrina fortaleció una relación muy fuerte con mi segunda hermana.

Esta relación, y la relación de mi madrina con mis padres, llevó a mi madrina a vivirse madre de mi hermana (esta narración puede servir como recurso fundamental para encontrar desde cuándo mi madrina practica la madredad).

Sin embargo, paralelo a la relación de mi madrina, con mis padres, estaba la relación entre un tío materno de mi papá y su familia (esposa e hijos). Esta relación era, principalmente, relacional, luego consanguínea y –como lo veremos con la continuación del relato- sacramental.

Mi abuela y mis tíos empezaron a ser vecinos (importante esto; así comenzó la relación convivial con la abuela de mi madrina). Luego se conocen mis padres – a través de la relación de mi mamá con la hija mayor de los que hoy son mis tíos- se casan y nacen mis hermanas. Allí parte el inicio de mi familia consanguínea: la Alfonzo – Hidalgo.

Como se ha interpretado anteriormente, lo que inició la familia no fue la condición biológica. Se empezó a ser familia, primero relacionalmente (mi abuela tenía muy buenas relaciones vecinales –cotidianas- con mis tíos).

En la relación-convivial que estableció mi mamá con la hija mayor de mis tíos – mi prima - determinó que el padrinzago y madrinazgo de mi hermana fuera

ejercido por mi tío Germán, el tío materno de mi padre y su hija – con quien convivió mi mamá desde que estaba pequeña-, Marcela.

¿Cómo interpreta mi madrina esta decisión de mis padres? (quien decide principalmente es mi padre)

Según el relato que ella me cuenta, en días previos al bautizo había cierto “misterio” en la casa, especialmente cuando iba mi madrina. El misterio se hace verdad cuando no queda más salida que decirlo. Se interpreta que a través de la convivencia y toda la trama relacional, mi madrina se iba a enterar, el sistema convivial lo permite, la relación entre personas no permite el ‘misterio’; la sinceridad cuenta para mantener la relación.

Como mi madrina podría enterarse que bautizaron a mi hermana, mi mamá le dice a mi madrina, que la madrina de mi hermana será mi prima Marcela.

Mi madrina, me relata, se despide y, desde la puerta de mi casa, hasta la suya, se retira llorando desconsoladamente.

En diversas oportunidades, mi madrina me ha relatado este episodio. Aún más, lo hace recriminándole a mi papá la decisión que él tomó (fue él quien decidió quiénes serían los padrinos de mi hermana).

El significado que mi madrina otorga a este episodio ha de ser muy grande, pues, suele narrarlo en ocasiones cuando se siente herida por mi familia, en especial, mi padre.

El relato que acabo de sistematizar es totalmente distinto al relato de cuando yo fui bautizado:

Mi madrina me relata que, ya teniendo yo aproximadamente tres años, visitaba con cierta regularidad mi casa. En una de las visitas mi mamá le comenta que una vecina – muy apreciada y relacionalmente unida a mi familia- le había pedido mi madrinazgo. Mi mamá le dijo que no podía ser, pues, ya yo tenía madrina y “era Yadira”. Mi madrina no se lo esperaba. De la relación convivial,

esta vez, quien decide quién serán los padrinos del tercer hijo del matrimonio es mi madre.

Se distingue, a partir de la convivencia y de los relatos resignificados de mi madrina, El compadrazgo es la consolidación de la relación fraternal.

Cabe destacar que mi madrina fue bautizada a los veintidós años y es ella la que decide bautizarse, y no es para menos que decidiera que su padrino fuera mi padre. La madrina de mi hermana mayor (la primera de los tres), es la hermana mayor de mi madrina.

En suma, la relación sacramental se teje por redes, es una trama completa, una trama relacional tanto familiar como sacramental. Yo soy padrino, además, del sobrino – ya mencionado- de mi madrina, así como de las hermanas biológicas de mi prima (la que crió mi madrina).

El enriquecimiento de la historia a través del registro sistemático del vivimiento, además de relatos no sistematizados, de la historiadora pueden fortalecer un significado latente alrededor de la narración: la familia es ante todo relacional. Y, además, también tenemos un significado aún más fuerte que el anterior: En el mundo-de-vida popular se vive-en-familia. No importa la condición biológica o jurídica, sino la condición relacional.

Continuando con la interpretación de la historia, la historiadora dice: **«Se me trancó serrucho».**

La interrupción está marcada por lágrimas, que puede interpretarse como que surgen del recuerdo de la madre del cohistoriador. Ella fallece el 26 de agosto de 2013 y, al momento de realizar la historia-de-vida, habrían transcurrido varios meses desde su fallecimiento.

El duelo está latente y vivo en los historiadores y aparecen las lágrimas. Luego de una pausa larga la historiadora retoma la narración: **«Por eso era que no quería hacer esto..., porque... porque me afecta mucho ¿ves?».**

La historiadora desde un principio sabía que llegaría a narrar la relación con su comadre. En relación con el cohistoriador, le plantea: no quería narrar la relación, no quería tener que recordarla y asumir que hay cosas que no son iguales y que me afectan, porque **«y me afecta porque... en cinco minutos ¿verdad? Yo sé que no voy a decir todo lo que ha sido mi vida, pero...trataré de ayudarlo lo más que pueda»**

Aquí vemos que le afecta el fallecimiento de su prima. La marca-guía que aparece es: El duelo es recuerdo de la relación.

Si nos detenemos en la narración, la historiadora no va a contar toda su vida, pero el sentido de las lágrimas es recordar la relación con su prima querida y hermana. Es recordar vivencias y en las vivencias hay nostalgia, en el recuerdo hay duelo por una pérdida.

El sentido de la relación entre mujeres, en el mundo de vida popular venezolano, es de fraternidad. Ser mujer-madre, implica ser mujer-hermana. La relación entre madres es una relación de hermanas.

Ahora bien ¿qué significa para la historiadora la muerte? como el rompimiento del vínculo fraterno. Como la relación se sostiene entre sujetos, cuando uno de los sujetos muere, las vivencias cotidianas que se dan a través del vínculo quedan sin sostén. Quedan en el aire. La muerte es el rompimiento de la relación.

Sin embargo, la historiadora, en un intento de superar las lágrimas que aparecen por el duelo, plantea que debe ayudar a su ahijado, a su co-historiador.

Esto refuerza y profundizan aún más las marcas guías: la historia-de-vida se construye en relación y la historiadora se vive en relación. Desde la relación la historiadora narrará para su ahijado, para ayudarlo, para apoyarlo.

Por eso, aunque no quiera, retomará la narración, en y por la relación con su ahijado:

«He sido una persona sufrida, como todo el mundo... pero ¿sabes qué? He sido feliz».

La historia le da un sentido a su vida: el sufrir¹⁸. El vivirse sufrida es muy de la madre¹⁹ en el mundo-de-vida popular venezolano.

Rodríguez (1999), de quien podré apoyarme para interpretar las líneas anteriores de la historia, realiza una importante hermenéutica respecto al *vivimiento sacrificial*:

Un puro análisis de fenomenológico de las historias pudiera revelar una cualidad de sufrimiento, pero al penetrar hermenéuticamente en el sentido de la vivenciación de tal experiencia lo que nos aparece es algo distinto: una satisfacción de parte de la madre por realizar tal entrega. No es que no se sufra, es que el sufrimiento aparece envuelto en una experiencia globalizada que le da el sentido de logro (p. 343).

En efecto, la historiadora se vivencia sufrida, como lo hace la madre: lo hace en y *por el otro*. En el mundo-de-vida popular la madre sufre, en palabras de la historiadora **«...como todo el mundo»**, esto es, como lo hacen todas las madres en el mundo-de-vida popular. La mujer-madre se vivencia sufrida en el mundo-de-vida popular.

Ahora bien, Rodríguez (1999) sobre el pasar trabajo en el mundo-de-vida popular, dice: “El trabajo materno (...) tiene sentido y está finalizado a los hijos (...)” (p. 345).

Mi madrina logrará narrar por encima del sufrimiento o, mejor dicho, como fin último de su sufrimiento, para ayudarme con una tarea de la universidad. Ella, sin saberlo, está participando directamente – digamos que es ella quien hace la tarea-, es quien hace la investigación, junto con su ahijado. El sufrimiento alcanza su fin.

¹⁸ La historiadora en la narración de las distintas vivencias da un significado completo sobre a qué se refiere con sufrir: Sufrir por la violencia, bien sea ejercida desde la institución o desde la familia, sufrir por añorar una relación, sufrir por la muerte de una hermana-prima. El sufrir también lo plantea como rebeldía-rechazo al mundo moderno.

¹⁹ “Pongo madredad y no madre, pues es la primera como fondo raigal, como modo entero de vivir lo que “pasa trabajo por” (Rodríguez, 1998, p. 343).

Por eso mi madrina cataloga que vivirse sufrida es también vivirse feliz. Ha pasado trabajo por su familia, en especial, la relacional y de quien ha parido hijos relacionales. La satisfacción del sufrimiento se alcanza en la felicidad de la familia.

La historiadora continúa la narración de sus vivencias. En la medida en que ha sido sufrida ha sido feliz. ¿Quién le brinda la felicidad?: la familia.

La familia es el centro de la felicidad de la historiadora. En ella, la historiadora puede satisfacer todas sus necesidades como mujer-madre. La historiadora es el centro de esa familia.

BLOQUE III

Este... ehm, me cuesta mucho, yo se lo estaba diciendo a él, ¡jemh! me cuesta mucho, verdad, siento... no sé... me siento rara, pues, haciendo la entrevista [eructo] (perdón), me siento rarísima, pero de verdad, mira (...) no sé, no sé, o sea, me siento... como sí que estuviera hablando, eh, pa trás y pa l ante, lo que... de verdad, de verdad, de verdad, a veces pienso que no soy de este mundo [acentúa mundo] (...) soy de un mundo equivocao, y caí en este.

Pero... me gustó esta... me gusta este mundo, pues, me gusta, porque la gente que, quee... no sé si decirlo así... quiero a mi familia, eh, quiero a mis amistades, y... la persona que me está haciendo la (o sea) que me está haciendo la entrevista, no es familia mía de sangre, pero la, lo adoro, de verdad, es mi ahijado, su mamá fue mi familia, de corazón... de verdad que sí... [Pausa larga]

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 61-74).



La historiadora narra en indeterminación: **«Me siento rara, pues haciendo la entrevista (...) a veces pienso que no soy de este mundo [acentúa mundo] (...) soy de un mundo equivocao, y caí en este»**

Para la historiadora, la ‘entrevista’ es algo externo, es algo que no pertenece a su cotidianidad. Sabe que es para alguien, no sólo para su ahijado, y que probablemente esa persona pertenezca al mundo institucional: la universidad.

Esa es la razón por la cual se siente extraña haciendo la historia. De esta extrañeza, la historiadora busca un punto para situarse, sentirse cómoda para narrar, por eso la indeterminación le hace recordar **«a veces pienso que no soy de este mundo»**. Ese mundo, pues, es el institucional.

Este mundo institucional, según sus vivencias, es el equivocado y, como lo narró en la historia, ha sido principalmente vivido desde la violencia. En paralelo a las vivencias en el mundo institucional, la historiadora cae en un mundo. Ese mundo en el que cae es el relacional.

Vemos, entonces, que, por un lado, vive la institución desde la violencia, por otro, su praxis vivida será la relación, en el mundo-de-vida popular venezolano.

Para comprender la historia, la marca-guía que nos aparece es que la historiadora se vive entre dos mundos. Por momentos, como en la infancia, vive ciertas prácticas de las cuales se aleja: los golpes en la escuela, mientras que, por la relación y la vivenciación de lo afectivo, decide quedarse en el mundo-de-vida popular.

El vivirse en la indeterminación es muy popular, por la decisión que debe tomar el sujeto del mundo-de-vida popular, si vivirse en relación o en toda la trama del mundo moderno.

El sujeto del mundo-de-vida popular, cuando se vivencia entre dos mundos, puede elegir en cuál vivirse plenamente. Sin embargo, no es una decisión racional: son las vivencias las que llevan a decidir afectivamente en cuál mundo prefiere vivirse.

El modo-de-conocer también influye en esta decisión, orienta las reglas bajo las cuales se puede regir el sujeto en ese mundo. La praxis cotidiana es la vía por la cual él accede a esas reglas.

En el caso de la historiadora, la práctica cotidiana de los golpes, en la institución educativa, es lo que le permite generarse un conocimiento sobre cómo funciona el modo de relacionarse en este mundo. Si el modo de relacionarse es a través de los golpes, la historiadora se alejará de estas prácticas, pues, es someterse a un modo-de-vida que va en contra de sus creencias, su modo-de-vivir y su modo de pensar.

En parte de la historia, vemos cómo señala que su padre le golpea, que ejerce la violencia, como la hacen las maestras en la escuela, para que ella aprenda. La diferencia está en que su padre pertenece al mundo relacional, por ello deja pasar los golpes, e incluso agradece que hayan existido, pues, le garantizaron estar viva hoy en día.

Como su padre y, en especial, su madre pertenece al mundo relacional, la historiadora como sujeto decide vivirse en plenitud en este mundo.

Si hacemos una revisión de lo que Moreno (2008), citando a Dussell, llamaría “practicación primera”, podremos encontrar que la historiadora está en el mundo relacional por que cae en él, la vida le abre las puertas, le muestra dos caminos: los golpes y la relación.

Además, no sólo está sino que decide vivirse como practicante de la relación y no de los golpes. Es una manera de existir, de, con plena conciencia, vivirse y darse con la gente.

Este bloque tiene mucha riqueza, pues, la historiadora reitera lo que, con las prácticas narradas anteriormente, había esclarecido: la decisión de vivirse en el mundo relacional.

No sólo la rebeldía era un signo del rechazo al mundo institucional y la violencia que se ejerce desde él. El que se practique relacionamente, pertenezca a una familia relacional, de la cual ha parido hijos relacionales, son también un conjunto de significados que en una palabra resumirían a la historiadora: relación-madre.

Así lo dirá la historiadora: **«Pero... me gustó esta... me gusta este mundo, pues, me gusta, porque la gente que, quee... no sé si decirlo así...»**

El que le haya gustado significa que se vivió en ambos mundos y tuvo la posibilidad de comparar las vivencias de lado y lado.

¿Qué es lo que me agrada, me hace feliz, me satisface, me realiza, como mujer? Se habrá preguntado la historiadora.

Fijémonos que no encuentra cómo apalabrar lo que vive, porque todo se anida en lo afectivo, no en lo racional. La racionalidad el mundo institucional permite que una maestra les pegue a sus estudiantes para que entren a clase. Lo relacional del mundo popular no lo permite.

En el institucional hay personas, en el relacional hay *gente*, pero, aún más, hay relación. La relación es lo que sostiene a la historiadora.

¿Qué gente representa el mundo relacional y afectivo de la historiadora? En primer lugar, quiere a su familia, siendo ésta, en el sentido en el que lo narra, el núcleo fundamental del vivirse en relación.

En segundo lugar a sus amistades, por los recuerdos narrados en los episodios anteriores, pero, en tercer lugar, nombra al cohistoriador, como quien **«no es familia mía de sangre, pero la, lo adoro, de verdad, es mi ahijado, su mamá fue mi familia, de corazón...»**

La historiadora lo dice: se es familia. No importa la consanguinidad o afinidad, sino la relación. La historia familiar que en bloques anteriores he desarrollado puede dar cuenta de cómo nuestro vínculo familiar se sostiene es en lo relacional.

Me menciona, pues, como su ahijado y seguido dice **«su mamá fue mi familia, de corazón»**.

Familia de relación es igual a decir familia de corazón. Y el que haya sido familia, en pasado, resulta que ya no existe relación, por el fallecimiento de la prima, pero la relación prosigue con el ahijado, con quien sí está el vínculo relacional y seguimos siendo familia.

En esta historia, ser familia de corazón es también decir que éste es el nudo afectivo que une a dos familias la familia “Soto” y la “Hidalgo”. No es el lazo consanguíneo lo que predomina, como tampoco la afinidad, es la relación total, las vivencias cotidianas que se comparten entre dos o más personas lo que hace que se construya una trama familiar.

Es necesario comprender que la familia es relacional-afectividad, por cuanto la vivencia de la historiadora con quienes considera su familia es afectiva, es de amor, de fraternidad y ésta se constituye como núcleo fundamental para superar obstáculos.

BLOQUE IV

Esto (...), perdón, pero... [Pausa corta] esto... (lágrimas) eso era lo que yo no quería, ve, y si lo estaba diciendo a él, pero él me dice que no [en referencia a las lágrimas de su sobrino, al verla a ella llorar], que continúe y yo voy a continuá, yo voy a continuá porque él quiere que yo continúe, pero... él sabe que... que su mamá para nosotros fue...[Pausa corta]“A uno, a uno”, mi hermana del alma, mi prima, mi prima querida...

Y que trato de que él... (Lágrimas) métele pausa, Ernesto, métele pausa porque no puedo. No puedo con esto, no puedo [lágrimas del sobrino al verla llorar a ella]... ven papi... ven... Transcurren 10 minutos antes de continuar la grabación.

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 75-86).



Cuando la historia narra el significado que tiene para ella su ahijado, como ‘hijo de su prima querida’, surge el recuerdo inmediato de su prima y hermana querida.

Las lágrimas afloran en los historiadores, además que la historia se produce con el sobrino de la historiadora presente y este al ver llorar – al ver sufrir- a la historiadora, se conmueve y llora también: **«eso era lo que yo no quería, ¿ve?»**

Lo que no quería la historiadora era hacer sufrir a su sobrino. Verlo sufrir es parte de su propio sufrimiento, pero este sufrimiento no tiene fin, no tiene un logro hacia ella misma. Es un sufrimiento negativo, **«...y se lo estaba diciendo a él (cohistoriador), (...) me dice que no, que continúe, yo voy a continuá, porque él quiere que yo continúe, pero... él sabe que su mamá para nosotros fue...»**

La historiadora no quería ver sufrir a su ahijado. Ante ‘la petición’ del cohistoriador de que continúe lo va a hacer, y el sentido en el que lo narra es: “Lo voy a hacer por él”. En este caso, el sufrimiento sí tiene un fin-sujeto en la relación, distinto de ver sufrir a su ahijado.

Es importante resaltar aquí cómo se antepone el sufrimiento ante dos hijos relacionales. No le gustaría ver sufrir a uno, pero, con todo y eso, sigue narrando la historia, recordando relación y llorando.

Lo que motiva a la historiadora en narrar para su ahijado es la relación con su madre: “porque él quiere que yo continúe, pero... él sabe que su mamá para nosotros fue...” Si completamos la frase, podríamos interpretar que la historiadora quiso decir “fue nuestra hermana, fue nuestra familia”.

Aquí aparece el compromiso entre madres en la relación fraternal. Sigue narrando porque fallarle a él es fallarle a su madre. Es una relación de fraternidad que va incluso más allá del fallecimiento de la madre del cohistoriador. El sujeto-fin del sufrimiento no es sólo el cohistoriador, es que lo ayuda porque hay un compromiso entre madres y, ante la ausencia de la madre del historiador, como madre sustituta ella puede ayudarle, de algún modo, así sea narrando la historia.

Además señala: **«él sabe que su mamá para nosotros fue...A uno, a uno»**

Esto denota la fraternidad y el nivel de apoyo que pudieron brindarse como familia relacional los Soto y los Hidalgo, que hacen que exista la familia relacional. Apoyo especial que se dieron entre madres, en especial la madre del cohistoriador con todos ellos. Esto fortalece el compromiso de la historiadora de narrar la historia.

Cuando la historiadora intenta narrar: «**Y que trato de que él...**» se profundizan las lágrimas en ella y su sobrino, entonces, se detiene la narración.

Pero ¿qué trata la historiadora con el cohistoriador? Para mí como conviviente, me ha entrado la duda sobre la duración de esta familia relacional.

¿Cuándo muere, pues? Pareciera ser que con sólo cortar los lazos afectivos se rompe la unión, pero el impulso de la historiadora “en tratar de”, que lo veremos más adelante, es lo que la mantiene y ha mantenido hasta ahora, aún después de la muerte de la madre del cohistoriador.

El “tratar de que” en la historiadora, podemos interpretarlo como un mecanismo de mantener afectividad familiar, es como si quisiera decir: “trato de que lo comprenda para que lo mantenga”.

Esto me permite decir que existe una marca-guía importante: la familia relacional tendrá integrantes que generen mecanismos para mantenerla.

Recuerdo que en mi infancia, teniendo yo entre los tres y cuatro años, mi mamá intentaba explicarme por qué Alicia la hija que crió la historiadora era mi prima. No habían palabras claras, pero mi mamá me decía: “Yadira es tu madrina y es mi prima, Alicia es tu prima, Camila es tu prima... etc.”.

Aunque intentaba explicarme cómo era eso de ser familia sin tener lazos consanguíneos, estaba era creando, multiplicando, de una generación a otra, los lazos afectivos de la familia relacional. Por supuesto, estos se fueron consolidando con las vivencias cotidianas. Como marca guía acá nos aparece: la familia relacional no se explica, se vive. No sólo la palabra basta como mecanismo para generar que la familia relacional perdure en el tiempo, son necesarias las vivencias.

Parte de esta interpretación y la que he realizado a través de una profunda hermenéutica, sobretodo en este bloque, me ha permitido comprender la familia que comparto con la historiadora.

Hablar de la familia que tienen en común los historiadores hace que afloren las lágrimas. Esto acarrea que el sobrino de la historiadora también llore y se detenga la narración, ya se ha interpretado el sentido del sufrimiento entre los convivientes.

BLOQUE V

Ajá y entonces (...) continuando con esta entrevista... [Pausa corta] paramos un momentico porque hay un momento de nostalgia. Nostalgia, pero (...) nostalgia de la buena, no nostalgia de la... esto... son cosas... ni me acuerdo en qué quedamos.

Yo le pregunté a... a mi... primo-ahijado ¿Por qué me había elegido a mí, no? Porque él quiere alguien de confianza y vaina... me tiene mucha confianza pero yo soy muy... eh... como te digo no sé, de verdad que estoy así como que... fuera de órbita, ahorita, ni entiendo es lo que coño estoy diciendo, ¡Ay, perdón! Se me escapó una mala palabra.

Este... de pana que no... estoy así como que... ya se me fue la voz y más lo que estaba diciendo.

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 87-97).



En el bloque anterior, la historiadora se queda sin palabras por la nostalgia que vivencian ambos. La historiadora narra, pero poco, porque la vivencia, en ese momento, abarca todo un sentido y no logra racionalizar el discurso.

Luego, logra plantearse una pregunta, desde la misma vivencia y la deja en el aire: **«Yo le pregunté a... a mi... primo-ahijado ¿Por qué me había elegido a mí, no?»**

La historiadora ya ubica a Ernesto explícitamente como conviviente, como su primo-ahijado. Plantea su interrogante acerca de la pre-historia (el acercamiento a ella como sujeto para realizar la historia de vida es parte de la historia-de-vida).

Justamente, por la confianza **«Porque él quiere alguien de confianza y vaina...»** es el motivo para realizar lo que llama ella ‘la entrevista’; **«Pero yo soy muy... eh»**.

La **«confianza y vaina...»** a la que ella se refiere la interpreto como un elemento práctico y posibilitador de la construcción de la historia, a través de la convivencia. Es tan cotidiano que es “vaina...” en su sentido popular total: no se necesita completar la frase y explicitarla, para hacerla comprender.

La historiadora interrumpe su narración ¿qué quiere decir con que es “muy”? ¿Querría decir: sí, me tiene confianza pero soy muy informal, mi narración es natural, popular, no tiene una estructuración, hablo con groserías? Y eso le hace decir: **«...de verdad estoy así como que... fuera de órbita»**.

Pareciera ser que, nuevamente, surge la indeterminación del mundo-de-vida al cual pertenece. Es decir, se debate en vivirse entre uno y otro.

Tanto la historia-de-vida en sí, que ella asume como entrevista, como el hecho de grabar la narración son agentes externos. No todos los días se hace una historia de vida, no es cotidiano, aunque en ella surja lo cotidiano y lo vivencial. Es grabar la cotidianidad.

Sin embargo, para la historiadora esto que ve como formalidad entra en conflicto con su informalidad, con su cotidianidad. Con el mundo del sometimiento, mundo institucional. Por eso más adelante dice: **«ni entiendo qué coño estoy diciendo»**.

En la cotidianidad, mi madrina habla con muchas groserías y muy jocosamente. Se le sale su cotidianidad y dice **«¡Ay, perdón! Se me escapó una mala palabra»**.

Esto lo dice en sentido jocoso, dicharachero. No es una disculpa, está viviéndose, culturalmente hablando, popular, por eso allí se resuelve su dilema, la tensión entre el mundo-de-vida relacional y el mundo del sometimiento disminuye.

Sin embargo, dice: **«Este... de pana que no... estoy así como verg... ya se me fue la voz y más lo que estaba diciendo.»**

Es decir, la voz, que es el medio por el cual ella intenta apalabrar lo que vive ‘se le va’, es de la indeterminación, no la controla, porque la vive en su totalidad y, con ello, pierde el hilo conductor de la narración. Tiene que repensar y reubicarse para continuar narrando.

La historiadora retomará pronto la narración.

BLOQUE VI

Yo sé que estoy hablando de mi vida ¿no? Este... ¿Será que puedo decir cuando estaba pequeña? [Pausa corta] Cuando estaba pequeña bueno... lo que más recuerdo... ¡Ah! No yo hablé de ya del colegio ¿verdad?

CH: sí, sí,

H: hablé del colegio de... ya. Después... grande... esto... lo que yoo nunca digo, o sea, digo cuando tengo gente de confianza, y creo que a Ernesto también se lo digo. Yo fui una persona... (con énfasis) rechazada... por... no por medio mundo, porque ¡tampoco así!, no voy a exagerar, pero sí fui una persona (con énfasis) bastante rechazada... Esto... por... amigos de mi familia... por la familia no recuerdo, pero sí sé que por los amigos de la familia sí... Eh... Sí, pero yo... decidí... eh, joder, y joder en el sentido de... de que me encanta que los demás se rían, me encanta hacer feliz a los demás. ¿Me entiendes? ¡Y cuando los demás me hacen feliz a mí... también se lo digo!... esto...

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 98-113).



La historiadora hace ejercicio del recuerdo y plantea:

«Yo sé que estoy hablando de mi vida ¿no? Este... ¿Será que puedo decir cuando estaba pequeña?»

La historiadora, desde el presente, intenta ubicarse en un piso, ordenar sus ideas y narrar. Como está en busca de algo qué narrar, se dirige, de nuevo, hacia la infancia. Cuando se dirige a la infancia vuelve a recordarse del colegio. Como habíamos interpretado anteriormente, el colegio representa para ella humaneza, relaciones humanas, con sus compañeros.

Como está narrando en la relación, implica en su totalidad al conviviente, es como si le dijera: “te estoy narrando, estamos en este punto de la historia y te hablé de mis vivencias en la escuela ¿me sigues?” En esa implicación, el cohistoriador le afirma que efectivamente ya le narró las vivencias correspondientes a la etapa de su infancia.

Entonces, la historiadora logra ubicarse en el presente: **«Después... grande»**. En la forma en cómo lo narra nos hace interpretar que la historiadora dice: “después de mis vivencias en la infancia, cuando estoy grande...” y sostiene una pausa larga. ¿Por qué se detiene la historiadora?

Los recuerdos que narrará sobre sus vivencias de “grande”, es decir, como mujer, son dolorosos para la historiadora. Tan dolorosos son que no los cuenta, sino a la gente de confianza. Aquí ya habla de la confianza como condicionante de la narración. Ernesto goza de la confianza de Yadira y por eso puede acceder a esas narraciones.

Vemos también cómo la historiadora parte en dos el conjunto de sus vivencias. Unas en la época de pequeña y otras en la época del vivirse mujer. No hay un intermedio, lo que comúnmente, desde la visión del mundo-de-vida moderno, se le menciona como “adolescencia”. No existe tal categoría ni es aplicable a las vivencias de la historiadora. Tampoco narra vivencias en esa etapa.

De la misma historia surge que la mujer se vive en dos etapas: una de niña y otra como mujer. Para comprender esta marca-guía debemos fiarnos de un elemento que aparece en la narración: el rechazo. El rechazo aparece aquí como

una cualidad de la relación que utilizan las personas en el mundo-relacional, para excluir de los grupos a los que pertenecen. Estos grupos son “los amigos de la familia”. Es decir, el rechazo no es de la familia, sino de terceros. La familia no rechaza.

El rechazo significa la expulsión de los grupos que hacen vida en el mundo-de-vida popular, puede ser los amigos de su propia familia, los amigos de la escuela, los amigos del trabajo. El rechazo pasa también por dejarle de hablar a una persona (ignorarla), cortar toda comunicación con ella.

La historiadora interpreta que le rechazó como algo que se acerca al “medio mundo”, pero **«tampoco voy a exagerá»**. Hubo gente que la rechazó. Así como hay gente que, en el mundo-de-vida popular, acepta a personas en sus grupos, que da cabida a que compartan vivencias todos juntos, hay otros que excluyen de la relación, son pocos, no llegan al medio mundo, pero fueron significativos para la historiadora.

Tanto así, que el rechazo, pues, a efectos de nuestra interpretación, es un punto que divide en dos partes las vivencias de la historiadora. A partir del rechazo iniciarán todas las vivencias de la historiadora como mujer en el mundo-de-vida popular. Y, además, surge otra marca guía en la narración: El ser relacional-popular disminuye el rechazo en el mundo-de-vida. ¿De qué modo ocurre esto?

Si bien nosotros hemos hablado del rechazo como un mecanismo que utilizan los diversos grupos que hacen vida en el mundo-de-vida popular, para evitar la relación, nos interesa más la postura de la historiadora ante el rechazo.

Vemos que la historiadora decide: **«joder y joder en el sentido de... de que me encanta que los demás se rían, me encanta hacer feliz a los demás»**. La historiadora está siendo relacional para evitar su exclusión de los grupos que hacen vida en el mundo-de-vida popular. Fijémonos que es un ciclo que permite

que la relación se mantenga, tanto más la historiadora haga feliz a los demás, los demás serán recíprocos con ella.

De esta interpretación podemos decir que la historiadora empieza a vivirse mujer cuando decide, cuando toma una actitud ante un mecanismo propio de la relación, que es el rechazo. La mujer en el mundo-de -vida popular es la que decide.

Ella se siente y se vive grande cuando tiene la oportunidad de decidir. Recordemos que la historiadora, en interpretaciones anteriores habla sobre que no tiene doble personalidad, no existe dualidad. Es cuestión de decisión, de gusto, de vivirse en un mundo.

Ella no sólo decide vivirse en el mundo relacional, sino que crea su propio mecanismo para evitar la exclusión de este. Mientras que de niña no controlaba los golpes, ni la violencia, que ejercían en la escuela sobre ella, como mujer sí tiene la oportunidad de decidir sobre el rechazo. Ese es el significado de ser mujer en el mundo-de-vida popular, la decisión.

Además, esta actitud la tomará la historiadora a lo largo de su vida. Como la historiadora se vive en relación, la historiadora se vivirá jocosamente, echadora de broma, para evitar la exclusión de los grupos que en algún momento lo hicieron.

Parte de la maduración en la mujer en el mundo-de-vida popular se da a no sólo desde el punto de vista biológico, sino también vivencial. La decisión es una herramienta que le da a la mujer la posibilidad de tener el control de las vivencias en este mundo.

Si observamos esta cita, podemos comprender mejor:

“Las propias palabras de Belén son condensaciones de significados. Tenemos unas bien ilustrativas: «yo...resuelta, bregando; conmigo al lao; yo...resolví»” (Pérez, 2010, p. 85).

Esta cita es de la historia-de-vida de Belén. Se da en Belén, durante la construcción de su matrimonio, y también en Yadira. La decisión es parte del vivirse mujer en el mundo-de-vida popular. Yadira decide sobre qué mundo vivirse y evitar que la excluyan, Belén hace lo propio.

BLOQUE VII

Me considero una persona sincera ¡tan sincera que he tenido problemas!, problemas serios... Ehh... bueno, he tenido amistades bastantes, gracias a Dios, que sé que me han apreciado, sé que... tan mala no soy...

Dificultades en la familia las tiene cualquiera... A mí me hubiese gustado tratá de solucionarlos, los he tratado de solucioná, ¡pero!... no he podido, pues... esto... y... bueno... quisiera algún día encontrar la solución y... ¡y no tener que preguntarle a nadie!

¿Cómo hago esto? ¿Cómo aquello?, pero como... sé que... tengo que, que aceptar ayuda... bueno... y a veces uno no... Uno cree que es autosuficiente y resulta que no es así... Cuando uno cae en la realidad, y la realidad de la vida no es... no es... Es otra cosa, donde uno se estrella, donde uno dice ¡Cónchale! la vida no era esta, era otra... pero como nadie te enseña, o sea nadie te dice ¡mira, tú vas a vivir la vida así, la vas a vivir asao!, de hecho, tú, yo... crié a mi sobrina, la hermana, la hija de... mi hermana..., y hoy en día ¿cómo me lo agradece? ¡Haciendo lo que le da la gana...! Se va, viene...

He considerado... que he hecho lo que tenía que haber hecho, pues... diciéndole: “no te metas por aquí, no te metas por...”

(Con énfasis) ¡Hace todo lo contrario a todo lo que yo le dije! Entonces, no sé, (con énfasis) estoy equivocáiiisima en esta vida, de verdad que sí, estoy equivocadísima, no se sí ni..., yo creo que Erne... ¿tú no tienes una brújula por ahí chamo?

[Risas del cohistoriador]

¡De pana, porque...! Este carajo, este el de la... el de la vaina... Alfonso León dice que ponga la brújula aquí y tú sabes cuál es el este, el oeste, el norte, el sur...

[Risas del cohistoriador]

Yo no sé ni cuál es el este, ni cuál es el noreste, ni cuál es el norte, ni cuál es el sur

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 114-142).



Al comienzo de este bloque de sentido, hemos visto cómo la relación ha estado presente en todos los bloques anteriormente interpretados. Bien sea: la relación con el historiador, con los padres, con las maestras, con la familia o los amigos de ésta. La mujer del mundo-de-vida popular es relacional.

La historiadora continúa la narración y empieza a hablar de sí misma. Dice que se considera sincera y ha tenido problemas serios.

Ahora bien ¿cuáles son estos problemas que han surgido de la sinceridad de la historiadora?

Notemos que en la narración hace un salto hacia narrar que ha tenido amistades bastantes. Probablemente, el problema que le ha generado su sinceridad es que le han excluido de los grupos que hacen vida en el mundo relacional.

La sinceridad puede acarrear el rechazo y el cese de la relación. Cuando la historiadora habla de la sinceridad como problema es por la relación. En el grupo que ella ha evitado ser sincera son sus amigos, que, “gracias a Dios”, le han apreciado y ella no ha sido tan mala con ellos. Reiteramos, ha evitado ser sincero con ellos.

Ahora bien, esta sinceridad no tiene una cualidad jurídica, en cuanto a que se deba hacer las cosas según digan las normas o una cualidad personal, de llamársele deshonesto o hipócrita a alguien, que precisamente tenga doble personalidad. Esta sinceridad a la que se refiere la historia es decir las cosas de frente. Decir las cosa tal cual como las siente.

Recordemos que ella se llama así misma rebelde. Y como persona rebelde, respecto al mundo-de-vida moderno, es una persona sincera. Pero la sinceridad en el mundo relacional acarrea la ruptura de la relación y es lo que la historiadora evita.

De su familia dice que tiene dificultades y que las puede vivir cualquiera. Nos interesa, de nuevo, destacar la actitud activa de la historiadora: **«A mí me hubiese gustado tratá de solucionarlos».**

Emerge de esta decisión una marca-guía importante: la mujer en el mundo de vida popular decide dentro de la familia.

Hasta ahora la historiadora no narra cuáles son esas dificultades, destaca sí, su actitud ante ellas. Se eleva como centro de la familia, como quien coordina y dirige todo lo que en ella acontece: **«quisiera encontrar la solución y no tener que preguntarle a nadie».**

Pareciera ser que la historiadora tiene que tener un modelo, alguien que le oriente y guíe sobre cómo ser centro-familia, pero realmente no lo tiene, tampoco lo narra. Entonces surgen preguntas producto de su propia madredad: **«¿Cómo hago esto?; ¿Cómo aquello?»**

¿Cómo puede hacerlo si no tiene de quien fiarse? Sin embargo, dice que tiene aceptar ayuda y que se cree autosuficiente. Hay un proyecto de fondo. En líneas posteriores se develará.

Tomemos en cuenta que la historiadora se reafirma como centro, en realidad no necesita que le orienten, que le guíen, porque las vivencias la colocan a ella como centro. Ella decidió vivirse en el mundo relacional, así como decidió evitar el rechazo siendo jocosa y evitar la sinceridad para no perder la relación. Esas decisiones le dan piso para que ella pueda decidir en la familia.

Sin embargo, entra en un sentimiento de inseguridad: **«...la realidad de la vida no es... no es... Es otra cosa, donde uno se estrella, donde uno dice ¡Cónchale! La vida no era esta, era otra...»**

La historiadora no se esperaba las vivencias que le tocó vivir. Tuvo que vivirlas y de allí toma sus decisiones. Nos aparece una marca-guía: en el mundo-de-vida popular las vivencias orientan las decisiones.

No es una planificación previa de la vida, pero hay un proyecto de fondo. La historiadora no lo ha descubierto y está en ese proceso. Proceso en el que **«nadien... te enseña, o sea nadie te dice: ¡mira tú vas a vivir la vida así, la vas a vivir asao!»**

La vida transcurre y debe vivirse. De la vida surgen las reflexiones para luego tomar nuevas decisiones. No está primero el proceso reflexivo sino la vivencia.

Sobre sus vivencias la historiadora reflexiona y asume la práctica que tiene subyacente un proyecto: ser madre, dice: **«de hecho, tú, yo crié a mi sobrina, la hermana, la hija de mi hermana...»**.

Pareciera decir que lo que ella no sabe cómo hacer es cómo vivirse madre. Este proyecto está en la mujer. En palabras de Moreno (2008) “en nuestra cultura no acontece la mujer, acontece la madre” (p. 326).

La historiadora no esperaba criar a la hija de su hermana, es decir, vivirse madre. Pero lo hace, lo hace porque existe un entramado cultural que se lo exige. Es en este momento de la historia que la narradora se menciona explícitamente como madre. Existe un proyecto de fondo y es ser mujer-centro-madre.

Recordemos que la historiadora no tiene hijos biológicos, pero el proyecto de ser madre es una práctica cultural que se reproduce en la mujer.

De este proyecto nace una crianza a una hija que no es suya, sino que la tomó como suya. Bastó que la madre de la niña le “abandonara” en los primeros años de vida para ella ejercer de madre, porque en la ausencia de la madre, la maternidad sustituta la asume una mujer de la familia materna.

Ahora bien, la historiadora dice no tener ni saber cómo vivir la vida, tampoco creerse autosuficiente, pero considera que **«he hecho lo que tenía que haber hecho, pues»**. Podemos interpretar que la historiadora, a través de su propia relación con su madre, asumió el modelo para ejercer la madredad con su hija relacional.

Como mujer es autosuficiente y puede asumir su madredad con Alicia. Asimismo, lo que vemos es que busca el mecanismo para reproducir las prácticas socio-antropológicas de la mujer en el mundo-de-vida popular con Alicia.

Ahora bien ¿qué hay detrás de la autosuficiencia y de **«hacer lo que tenía que haber hecho»**?; de fondo, la historiadora nos dice: “no necesito a más nadie que esté a mi lado para asumirme como madre”. Esto significa prescindir del hombre hasta para la relación de apareamiento, con el fin último de ser madre. No construye pareja, no construye familia tradicional, porque el hombre no significa ni siquiera para la satisfacción de la madredad.

La mujer-sin-pareja prescinde totalmente del hombre para lograr su madredad.

Sin embargo, Alicia, **“hace todo lo contrario”**. La historiadora no está consciente que las vivencias son las que orientan las decisiones: entonces, su hija, la que ella ha criado, se guiará por sus propias vivencias para tomar sus propias decisiones.

No es necesaria la orientación de la historiadora, porque la hija está en búsqueda de su madredad. La diferencia entre Alicia y Yadira es que Alicia todavía tiene la oportunidad de ser madre. La historiadora no puede. Tiene que recurrir a los hijos relacionales.

Vemos, como a través de la trama cultural, se reproduce un modo-de-vivir-conocer, donde la mujer, en este, caso, persigue un proyecto: ser madre.

De acuerdo con lo que dice la historiadora ¿qué es lo que tiene que hacer Alicia? Ella tiene que hacer lo que está en ese proyecto de ser mujer-madre en el mundo relacional. Como proyecto, tiene que seguir lo que su madre le dice, pero no lo hace. No lo hace porque se guía por sus propias vivencias. El modo-de-conocer vivencial se presenta como una otredad para conocer.

De ello, la historiadora se dice a sí misma, en juego con el cohistoriador: **«estoy equivocísima»**. Interpretamos que lo dice irónica y jocosamente,

realmente no hay equivocación: la práctica lo dice, ella tiene y sabe, a partir de sus vivencias, como ser mujer cómo ser madre. Lo que le cuesta es reproducir las relaciones convivenciales como tal.

BLOQUE VIII

¡De pana que estoy ahorita desubicada!

Y estoy desubicada, porque... ¡fíjate tú!... ¿a ti te consta, verdad? ¿Qué hizo hoy? Llegó, y “me voy porque... yo me tengo que í...” ¿Y yo? Mira... Ernesto, yo te voy a decir una vaina... a mí no me importa mi soledad, de pana que no me importa mi soledad.

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 143-148).



La historiadora está en un proceso en el que no comprende sus propias vivencias. Esa desubicación de las que habla se refieren a que no entiende por qué no le sale, no se le da, la crianza, el traspaso cultural, en su hija, de las vivencias como mujer-madre.

Está desubicada y le consta al historiador, porque ambos, previo a la construcción de la historia, fueron testigos de lo que hizo Alicia al llegar a casa.

Alicia llegó y sin más decir se va. Esto a la historiadora no le parece, no le gusta, le irrita. Le desubica como madre. Por un lado, Alicia está buscando «**cómo vivir su vida**», cómo descubrir a través de las vivencias ese proyecto que está latente en la mujer del mundo-de-vida popular.

La historiadora, por otra parte, se reafirma como centro: «¿y yo?»; pareciera que se preguntara: ¿dónde quedo como madre, como centro-familia?

Por un lado, se nos presenta una familia matricentrada atípica. Lo decimos porque es la madredad de una mujer que no tiene hijos propios, pero, además, está criando a otra mujer. La mujer-madre sin hijos y sin pareja está destinada a estar sola. Esto rompe culturalmente la familia matricentrada. La hija está dispuesta a abandonar el núcleo para buscar su familia y la historiadora lo sabe.

De ello se desprende la crianza de Alicia por parte de la historiadora, como también la salida de Alicia del núcleo familiar. Ambas mujeres se viven como mujer-madre; una en proceso de consolidación de su madredad y la otra en el inicio de su proyecto de madredad.

Ahora bien, al salir Alicia del núcleo, la historiadora se queda sola en su casa. Dice no importarle, pero muy en el fondo sabe que sí, porque como centro-mujer, necesita de su hija para reafirmarse como madre. Le interesa la relación, pero la historiadora se vive como mujer-madre-sola.

Una cita, en extenso, de Moreno (2008) puede aportarnos en la interpretación para comprender el significado de la marca-guía:

La historia ha hecho de la madre popular una mujer-sin-hombre o una mujer-sin-pareja (...) La pareja como institución real no ha sido producida en nuestra cultura (...) En los hechos, las necesidades básicas de la mujer, cuya satisfacción ordinariamente se espera estén la pareja, no tienen solución de satisfacción por esa vía. ¿Hacia dónde orientar esa satisfacción frustrada? Hacia el hijo. La trama de existencia, anterior a ella, le tiene ya asignada una función determinante a la mujer, la de mujer-madre, en términos indisolubles cuya unión es innecesaria y redundante, sinónimos que se repiten, binomio aparente, monomio real (p.325).

De la cita extraemos el vínculo que realiza a la mujer venezolana: madre-hijo. La historiadora no tiene hijos, pero tampoco se casó, tampoco tiene hombre-pareja. No tiene hacia dónde dirigir todas sus necesidades de “seguridad, de afecto sólido y prolongado, económicas, de protección, de reconocimiento y aceptación, de dignidad y consideración, de comunicación e intercambio” (ídem).

No existe el sujeto vinculante que le puede realizar como mujer-madre en ese proyecto.

De este modo, la historiadora es una mujer-sola; sin hombre ni hijos, que está en constante búsqueda de madredad y de realizarse como mujer. En el discurso no le importa su soledad, pero en la práctica hace un llamado grande a quienes conviven con ella a que le reafirmen como centro-madre.

Que le apoyen y le den lo que no posee, esas carencias de afecto que refleja y dice tener, desde las vivencias como el rechazo y la sinceridad.

BLOQUE IX

Yo sé vivir con mi soledad, a mí lo que me importa es... verga que yo no puedo vivir aquí pendiente de qué es lo que está pasando con... ¿Verga dónde estará Ernesto? A mí me preocupa mucho lo que a ti te pasa... ¿Entiendes?

Entonces, yo no puedo decir, verga... Ernesto no vino, no subió no bajó... verga, que no estés en comunicación conmigo, me arrecha... me, me, me (alza la voz) desespera, me...

¡La familia es muy importante, Ernesto, aunque usted, aunque tú no lo creas!... yo tengo muchas cosas importantes que hablar de mi familia... y mira te voy a decir honestamente... (Con énfasis) mis hermanos... yo los quiero mucho, pero cada uno de mis hermanos tiene su... su... su... ¿cómo te explico?, ¿cómo te digo? Su forma de ser... por decirlo así ¿me entiendes?

Cada uno de mis hermanos tiene su forma de ser... yo con Yasmin, mi hermana mayor, ella... mira un apoyo incondicional.

Ella conmigo mira... yo le pido el cielo y el cielo me lo va a bajar, y soy una sinvergüenza porque yo soy una mujer de cincuenta y un años, que no trabajo y no produzco un coño ¿qué es lo que produzco? ¡nada!, ¡nada, porque yo no produzco nada, no trabajo, no hago nada!

¿Me entiendes?

Y gracias a Dios tengo una familia que me quiere ¿Me entiendes?

Y... y yo ¿¡Humberto!?

Humberto... ellos se ponen celosos, mis hermanos, se ponen celosos, porque yo con Humberto... mira ¡no me lo toques, no me lo toques porque te escoñeto!

¿Me entiendes?

Y... Humberto conmigo a veces me forma peo, verga... a veces me desconcierta, me provoca ahorcalo, me forma peo... a la final él baja la guardia conmigo.

¿¡Henrique!? ...

Yo anoche, Ernesto, me asomé ahí en la ventana ¡las nueve e' la noche! A cada ratico me asomaba, (eructo) perdón, no ha llegao... no ha llegao...

Henrique acaba de empezá a trabajá

¿Sabes cuál es mi angustia? Que Henrique se vaya a tomá, se rasque y no vaya a trabajá...

¡Henrique acaba de empieza a tomá, de, perdón, de empezá a trabajá hace un mes!

Que no haya venido, o sea, que no trabaje... verga Henrique, tienes un, dos meses que no trabajabas, porque estabas de reposo, empiezas a trabajar ¡¿y te vas a perdé?!

Tienes un mes que empezaste a trabajá...

CH: Sí

H: ¿me entiendes?

Tonces ¡Coño! eso me angustia a mí.

Ah, okey, ¿Qué he hecho yo, Ernesto? ¿Qué he hecho yo? ¡tratando de... de, de, no digamos de dame buena vida yo, sino de quedarme tranquila, yo, de dormí, no sé...!... me acuesto a dormí... me acuesto, tranco mi puerta, tranco la puerta aquí, tranco la ventana, cierro la luz... y me acuesto... Bueno, mira ¡En el nombre de Dios!

¡Cualquier cosa, se sabe!, pero entonces, en..., no puedo dormir, no puedo, entonces tú me ves, me despierto, pienso ¡verga! ¡Se murió! ¡Lo mataron! ¡Me van a venir a avisá! ¡Verga! La puerta, la vaina... eso es, eso no es vida, Ernesto, no es vida... ¿Y quieres que te diga una vaina?

Todo el mundo piensa en ellos... fijate tú, Alicia está pensando en ella... en ella, en ella: ella llegó, trajo la carajita y se fue. ¿Tú crees que ella está pensando en mí? ¡Por favor!

Fíjate tú, cuando ella llegó ella dijo... ¿Y y Yadira? ¿Pero ella me buscó? ¿Tú viste que ella me buscó a donde yo estaba? No me busco ¡Ah ves! Ella estaba pensando, a lo mejor, en la carajita, vedá.

Cuando yo te dije a ti... Alicia está estudiando pa' esto, pero a Alicia yo le pido a Dios ¡que la saque de ese camino! Que la ponga en otra vaina, porque Alicia está pensando... (Baja la voz) cuando yo te dije a ti... el carajo está preso, por eso es que la carajita no sabe ni el nombre del papá... (Alza la voz) ¿Entendiste?

¡Ves! Tonce, ella anda en lo que anda y yo ando preocupada por lo que ella anda... ella le preocupa mucho eh... esta niña, pero a su hermana que está enferma del oído no.

Tiene un tío, político, pero político que... no importa, el esposo e Fabiola, que si el infarto, la vaina, el corazón.

“Alicia (...) Llama a tu abuela, pregúntale...” No, ella no... ella no... ¿Ve? Y te voy a decir algo, Ernesto, de verdad, de pana, y tú sabes que a Alicia yo la adoro con el alma, pero Alicia se va a ir de aquí con todos los juguetes, y se va a í... porque a mí no me resulta...

Alicia aquí no hace nada, ella no colabora, o sea, no es que colabore económicamente, pero no... para la familia... nada, nada, nada... o sea a ella le da igual... a ella le da igual si yo me estoy muriendo ahí...

Yo he estado en mi cama, ¡muriéndome!... ah ¿te sientes mal? ¿Te hago...? ¿Camila? ¡Con todo lo coño 'e madre que es! Camila ha llegado y ¿mira te hago una limonada? ¿Te hago, un?... Mira qué tomaste (Alicia) ¿Qué tomaste...ah? Se encierra... a chateá, a hablá, y vaina, y cuando le da la gana ¡pum! Y se va... ¿y yo?...

Ni te he llamado a ti, ¿Verdad que yo no te he molestado a ti para nada? Y te quiero con el alma, Ernesto, pero no te puedo preocupá más a ti de lo que ya estás...

Eh... mamá mira... ¿te sientes mal?... yo me voy a quedar aquí contigo, no... a ella no le gusta acostarse conmigo, al menos que tenga un interés en vé una película...

Alicia vino hoy... cargaba la carajita... ¿por qué tú tienes que cargar una carajita cuando tú no cargas con Luis Manuel que es...? Cuando no cargas con tus hermanas... ah... entonces ella se molesta porque yo le digo eso... ¿ah? ¿Me entiendes?

Entonces han sido situaciones, Ernesto, que a mí me han tocado vivir que de repente no son mías, esas situaciones no son mías... ¿Me entiendes?

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 149-238)



El bloque de sentido que he seleccionado es extenso, pues, podemos, a partir de él, interpretar que a la historiadora sí le importa su soledad. Las vivencias que relata en este bloque seleccionado son las relaciones conviviales con sus familiares directos, los biológicos, y los relacionales.

La historiadora plantea que sabe vivir con su soledad. Saber vivir, cuando en los bloques anteriores hemos interpretado que las vivencias orientan las decisiones en el mundo-de-vida popular, puede interpretarse aquí como que la historiadora ha descubierto, de cierto modo, cómo llenar ese vacío mientras se suspende la relación madre-hija que tiene con su hija criada, así como con sus sobrinos y ahijado.

A la historiadora lo que le importa es que no puede vivir **«aquí pendiente de qué es lo que está pasando con... ¿Verga dónde estará Ernesto? A mí me preocupa lo que a ti te pasa ¿Entiendes?»**

La historiadora en la narración implica al cohistoriador constantemente y le habla a él mismo. Le dice: no te pierdas, no te vayas, no perdamos la comunicación.

La comunicación es el contacto, el sostener el vínculo madre-hijo, la relación que se ha creado entre la cohistoriadora y su ahijado. No puede estar pendiente de la relación porque no se vive sin la relación. Le desespera y le desespera porque una mujer sola no tiene sentido de existencia en este mundo.

Además que la falta del contacto es la suspensión de la relación.

La mujer o es madre o no lo es. No puede vivirse sola. A la historiadora le ha tocado vivir eso porque como mujer no tiene ni hijos ni familia. Tiene familia, sí, y se proyecta ella como centro.

Como la historiadora es el centro, lo único que puede sostenerla como viviente relacional es estar en contacto con el otro. La comunicación es importante para la historiadora porque mantiene el vínculo afectivo madre-hijo.

Esta práctica cultural la reproducirá la historiadora con sus hermanos y el resto de quienes son su familia.

De sus hermanos dice: «...**yo los quiero mucho**». El modo en que los quiere es un modo maternal, un modo materno-afectivo, que busca solucionar sus carencias como mujer- sin-pareja-sin hijos en el mundo relacional.

Cada uno de ellos tiene su modo de ser con ella. Esto es, las relaciones son distintas. Ella tiene hermanos varones y hembras. ¿En qué se diferencian ambas relaciones?

Primero veamos la relación que tiene con Yasmin, su hermana mayor. Cabe destacar que la historiadora narrará la relación que tienen con sus hermanos de manera cronológica, es decir, según el orden por el cual fueron naciendo.

Yasmin es la primera, la mayor. Yasmin como mujer-madre reproduce una práctica cultural: «**bajarle el cielo**» a la historiadora. Este «**bajar el cielo**» es brindar el sostén económico y afectivo que la historiadora no tiene. Además, es

una práctica que duplica de su madre, Yaritza. Un apoyo de madre: **«un apoyo incondicional»**. Este apoyo incondicional es parte del mecanismo fraterno-relacional al cual pertenece la historiadora.

Ella se define como sinvergüenza, porque depende económicamente de su hermana, no trabaja, no produce. La historiadora se denomina así porque no tiene los medios para obtener un ingreso económico y subsistir, depende de su hermana mayor.

Es una práctica materno-afectiva, pero dirigida hacia lo fraternal, hacia cuidarse entre madres. La historiadora no tiene los medios de subsistir, no los tiene porque salió del mundo institucional-moderno.

La historiadora vivió

“...en un modo de producción, que es el modo de producción moderno, pero éste no le constituye como ser-en-el mundo. La producción no es *su* mundo. Su mundo es la-vida-entre-los-hombres que se hace realidad sobre todo en el lugar de vecindad y de familia. Se sale de él, aun cuando no se desplace físicamente, para *pasar por él*, como necesidad inevitable e ingrata, pero su mundo de vida es la convivencia” (Moreno, 2008, p.352).

La historiadora no se vive en este mundo. Como mujer-de-relación necesita estar en el mundo relacional. Se deslinda y no tiene los medios para subsistir. Llena el vacío económico con el aporte de su hermana. Y aunque no produce **«gracias a Dios tengo una familia que me quiere»**.

De todo esto, nos aparece una marca-guía: las carencias económicas se resuelven a través de la relación.

La familia de la que habla son sus hermanos. Todos le proveerán del bien económico y afectivo que no le pueden dar los hijos ni la pareja que no tiene. Ellos son su familia, pero ella es el centro.

Desde este entramado cultural, la madre sobrevive cuando no tiene ni hijos ni pareja. De este modo es poco probable que una mujer-sola exista en el mundo-de-vida popular; pues, la carencia de hijos y pareja la llena la relación fraternal.

Con Humberto, la relación es materno-afectivo, dice «**¡no me lo toques, porque te escoñeto!**»

La historiadora duplicará las funciones de madre con su hermana, pero a Humberto lo vive como hijo. A tal punto que es capaz de recurrir a la violencia, mecanismo del mundo moderno, que ella ha rechazado a lo largo de la historia, para defenderlo. La violencia es un mecanismo materno-afectivo de protección hacia el hijo.

Y el significado que tiene la violencia de la historiadora, por la interpretación que hicimos en bloques anteriores, es de enseñanza, de transmitir valores culturales para la sobrevivencia, en la vida.

En el caso de la historiadora, utiliza la violencia para definir hasta qué punto ella quiere a su familia. La quiere tanto que no permite que le hagan daño, ella responde con daño si la relación es quebrantada por un tercero. Cuida a su familia de un modo materno.

Con Humberto ha discutido, él le dice cosas que “le desconcierta”, le provoca ejercer la violencia con él, pero él baja la guardia. La relación materno-afectiva que ellos tienen no permite el mecanismo de la violencia entre ellos. El vínculo madre-hijo no se rompe por la violencia.

De Yasmin y Humberto la historia destacará el apoyo económico y la afectividad. Veamos esta cita de Moreno (2008) para comprender las relaciones fraternales entre hermanos de madre:

“Los verdaderos hermanos son de madre. Esto jerarquiza las solidaridades y los compromisos. El hijo varón se siente obligado a proteger y ayudar a sus hermanos maternos, pero no a los otros. Y a los primeros, “por mi mamá”. También la hembra, aunque sobre todo “al modo de la mujer”, esto es, más como participación de la protección maternal que en los planos de la economía, del trabajo, etc., los cuales por otra parte no están excluidos pues la madre misma tiene que cargar con tales compromisos, por lo menos hasta la adultez del hijo”. (p.338)

En la cita podemos observar que hay una jerarquización entre los hermanos, de acuerdo con el sexo con que hayan nacido. Los roles que se

configuran alrededor del sexo determinan dos aspectos: el apoyo económico y el apoyo afectivo.

A los hermanos varones de la historiadora les corresponde apoyar económicamente, a las hermanas afectivo-fraternalmente, al modo en el que lo haría su madre. Yasmin ha procurado también brindarle el apoyo económico a su hermana, la historiadora.

Recordemos que la historiadora se constituye como mujer-sola. Esto nos hace pensar que todos estarán alrededor de su hermana Yadira, como centro, porque es una madre sin relación, una madre sin vínculo con hijo, ni con la pareja.

Yadira, la historiadora, por su parte, responde de un modo materno-afectivo a sus hermanos. A los varones les plancha, lava y cocina, lo conocemos por otra vía.

Pero lo que sí cuenta son las prácticas que tiene con Henrique, su tercer hermano. Cabe destacar que la historiadora tiene un hermano paterno y es el mayor de todos ellos. No lo nombra, pues, como “La fraternidad real circula muy poco de hermano a hermano; su vía central de circulación está mediada por la madre” (idem) además, no tiene vivencias cotidianas con él, sino casualmente, cuando hay alguna fecha importante, para la familia, como algún cumpleaños.

Las prácticas culturales que hemos develado de la historiadora nos permiten comprender que ella es atendida por sus hermanos, pero también es quien organiza todos los núcleos afectivos. Una relación verdaderamente fraternal.

Con Henrique se vivencia como madre. Se preocupa por lo que le pueda pasar y devela, también, una práctica común entre los dos: la ingesta de alcohol. Tengo que destacar que no es hasta ahora cuando aparece esta práctica familiar, que se constituye como un modo-de-vida. La ingesta de alcohol les permite relacionarse, deshinbirse.

Tanto así que la historiadora, para narrar, lo hizo con un vaso con licor al lado, es por eso que algunos de los fragmentos de la historia son inaudibles e inteligibles.

¿Qué destaca la historiadora de Henrique? El incumplimiento en el trabajo. De nuevo aparece con debilidad la institución moderna en esta familia relacional-matricentrada. Como empieza a trabajar, debe ser responsable. El trasfondo es cuidar el trabajo, que le permite ingresos, que le permite mantener la familia, cumplir su rol como hombre-varón de en la familia y como hermano de la historiadora.

A la historiadora le angustia lo que pueda pasarle a Henrique: sufrir peligro en la calle, por andar ebrio, o perder el trabajo. Ante eso, la historiadora intenta quedarse tranquila, pero no puede, su modo-de-vida, su manera relacional de ser, se lo impide. Necesita estar en contacto y en comunicación para mantener el vínculo afectivo.

La comunicación en el mundo-de-vida popular es un mecanismo para asegurarse del bienestar del otro.

Ahora bien, este mecanismo lo controla es la historiadora. Ella es la que está pendiente, ella es la que vela por los demás. Y en el estar pendiente está el mecanismo para evitar la angustia: encerrarse, apagar la luz, dormir. Pero no lo logra, porque esto es aislarse y como ser relacional no le sirve, se le cae.

En ese mismo sentido narra: «**Todo el mundo piensa en ellos...**» Es inevitable que la historiadora reclame su posición como centro-madre de su familia. Cada uno está por su lado: Henrique recuperándose de una fractura, pero faltando al trabajo, Yasmin y Humberto no viven dentro del núcleo familiar y Alicia, su hija criada, sale del núcleo. Las relaciones con la historiadora se suspenden y eso le molesta.

Parte de la narración la dirige hacia las prácticas de Alicia previo a que se construyera la historia. Alicia llega con una niña, que no es familia suya, se sabe que vive en Lídice. ¿Qué le interesa a la historiadora? que la niña está sin padre, el

padre de la niña está preso y por eso no sabe ni el nombre. El padre no pertenece al núcleo familiar matricentrado que la historiadora nos está develando.

No podemos suponer que el padre sea delincuente popular, no conocemos sobre porqué el padre está preso, pero sí que a la historiadora le preocupa: **«ella anda en lo que anda y yo ando preocupada por lo que ella anda».**

En lo que anda Alicia es formándose en el área policial. La historiadora conoce la historia de la niña que acompañó Alicia, sabe que pierde el núcleo afectivo con su padre, pues, está en la cárcel. Algo hay en el fondo para que esté allí, pero lo que resalta es que no quiere perder el vínculo afectivo con Alicia, por la relación que tiene con el mundo delincuencial.

Le da miedo, porque sabe que Alicia puede tener peligro dentro del mundo-de-vida delincuencial, así sea como agente de seguridad o parte del cuerpo de inteligencia. Alicia es su hija criada y le da miedo perder la relación con ella, incluyendo el mecanismo de la violencia. Tenemos que tomar en cuenta, entonces, que la violencia es de sumo peligro para el mundo-relacional. El mundo relacional se vive desde lo afectivo, el moderno desde lo racional.

La institucionalidad se ejerce desde la violencia. La historiadora buscará los mecanismos para hacer que Alicia salga del mundo-moderno, sobre todo donde la violencia es el medio para llegar a los fines.

¿Qué es lo que pone en el tapete la historiadora? La relación familiar. Alicia carga con quien no es su familia, pero con su hermana no. Esto lo resalta para darle sentido a lo que ella no quiere: el rompimiento del vínculo familiar. Lo mismo hace con el tío político de Alicia que, aunque no sea familiar directo, biológico, es familia relacional.

Ahora bien. La historiadora ve que Alicia **«no le resulta»**. No le resulta como mujer-madre en inicio del proyecto que la trama le impone. **«Alicia aquí no hace nada, no colabora, no es que colabore económicamente, pero no... para la familia, nada, nada, nada, o sea a ella le da igual... a ella le da igual si yo me estoy muriendo ahí».**

La historiadora se reafirma como centro-familia. La colaboración de Alicia, con su familia, debe ser afectiva, lo económico lo prescinde porque hay otro quien lo cubre: el hijo varón. Esto lo veremos en interpretaciones posteriores.

Lo que vemos es que las atenciones afectivas de la hija serán destinadas a la mujer-madre. Esto le compete a Alicia, porque recordemos esta familia es matricentrada, pero atípica. Donde la historiadora no tiene hijos biológicos, pero crió a Alicia. Alicia satisfará las carencias afectivas con las atenciones que más adelante narra.

Es por eso que ella pretende expulsarla, en el discurso, del núcleo afectivo familiar, y lo va a hacer **«con todos los juguetes»**. La historiadora vivencia a Alicia como hija-niña. No como mujer. Alicia, aunque está empezando a decidir, a vivirse mujer, buscando el proyecto de mujer-madre, para la historiadora, aún es una niña.

La historiadora como habla de su sobrina Alicia también lo hace de Camila. Ambas son hijas de dos de sus hermanas. De Camila dice que: **“¿Con todo lo coño e madre que es!”** le ha atendido: **¿mira te hago una limonada?**

La historiadora tiene un significado de Camila: Camila no es sincera, en cuanto a la honestidad, de momentos, parece atenderle. Parece brindarle las atenciones, pero queda en el mismo lugar de Alicia: **“Eh... mamá mira... ¿te sientes mal?... yo me voy a quedar aquí contigo, no... a ella no le gusta acostarse conmigo, al menos que tenga un interés en ve una película...”**

Camila lo hará por un interés, así lo narrará la historiadora, Alicia ya no lo hace, porque su interés está hacia su proyecto de ser mujer-madre. Lo que le impone la cultura. Las carencias afectivas de la madre sólo pueden ser cubiertas por el hijo varón.

El hijo varón es el que puede estar destinado a la satisfacción de las carencias de la madre, pues, la mujer está destinada a crear nuevos vínculos con sus hijos.

Ahora bien, la historiadora se dirige al cohistoriador, como su ahijado, en una relación madre-hijo y le dice: «**no te he molestado a ti para nada. Y te quiero con el alma, Ernesto, pero no te puedo preocupá más a ti de lo que ya estás...**»

Lo que ocurre en ese momento es que está reciente el duelo de los historiadores por la madre del cohistoriador.

Ella sabe que el duelo está latente y, por ende, no puede sobre cargar las emociones, la afectividad del cohistoriador, hacia sí misma. No le pide atenciones, aun cuando es su ahijado. Abre así una interpretación hacia lo cultural: El hijo sólo puede satisfacer las carencias de su madre biológica. Aun cuando la historiadora se vive madre con el cohistoriador, éste sólo podrá vivirse hijo a plenitud con su madre biológica. El núcleo familiar real es con la madre verdadera.

Sin embargo, la historiadora no deja de vivirse madre con el cohistoriador. Lo sigue queriendo en la medida y sentido en que quiere a sus sobrinos.

¿Qué le dice la historiadora a Alicia? Primero está la familia directa, la biológica y luego la relacional. Primero tu familia de sangre y luego la relacional. La de la calle.

Esto lo hace como mecanismo para preservar la unión familiar y garantizar que Alicia sea el centro-familia de la familia que ella misma genere.

BLOQUE X

Por lo menos la situación de Alicia... ella tiene su mamá... yo la crío, es cierto, es cierto, yo la crío, y de hecho, mira... yo hasta pensé... “Ah ok, será... ridículo... será feo que yo a estas alturas que me vea en aprietos con Alicia, yo voy a decirle a su mamá “llévatela’...”

Ah ahora que la veo... llévatela porque ta... no me quiere pará bola... no... es una situación que todavía yo siento que me compete a mí... pero Alicia no quiere aceptar eso...

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 239-245)



En este bloque que he seleccionado, la historiadora habla explícitamente de su madredad con Alicia.

Alicia **«tiene su mamá»**. La historiadora lo deja claro y planta, **«yo la crié»**. Hay dos prácticas a destacar: tener madre y criar hija. El tener madre no significa que la madre biológica asuma la crianza. La asume la historiadora porque la madre biológica no se aboca a la práctica cultural de la madredad.

Recordemos la historia de Alicia, ella empieza a ser criada por la historiadora porque su madre se la pasaba en fiestas. Cuando una mujer no está preparada para la madredad de un hijo, quien sustituye su rol es una mujer de la familia materna.

Como interpretamos anteriormente, la historiadora lo hace por dos motivos: el bien, el resguardo físico de Alicia y, por otro lado, para satisfacer su madredad.

La historiadora no se desprende de ese vínculo afectivo creado con Alicia. No acepta romperlo y dice que **«será ridículo... será feo que yo a estas alturas que me vea en aprietos con Alicia, yo voy a decirle a su mamá “llévatela”»**. Está inmerso, además, el fracaso de proyecto de mujer-madre en la historiadora. Quiere evitar ese fracaso.

Por eso la historiadora siente que **«es una situación que me compete a mí»**. Fracasar como madre es fracasar como mujer, es negarse a sí misma.

Además, lo que no quiere es romper el vínculo y quedarse como madre-sola en el mundo relacional.

BLOQUE XI

¡Camila! Vino ayer... ¿Sabes lo que me dijo? Hola Yadi... ¡verga!... y estoy en la computadora y le digo “hola”, y pensé: “¿qué querrá ésta ahorita?”

¿Sabes que era lo que quería? que yo... le dijera a ella cómo se hacía un quesillo... porque el quesillo era pa'l tío que lo necesitaba pa hoy...y lo necesitaba pa hoy...

Bueno lleva esto, lleva aquello, ta, ta, y yo no soy experta haciendo quesillo, porque es mentira, yo no soy buena haciendo quesillo, esto es así, esto es asao, esto es así, pregúntame... después que yo le dije...

¡Ah! Le enseñé la cocina, le dije: ¡Aquí no puedes hacé el quesillo, voltea pa allá que no estoy hablando paja, mira como tengo la cocina! Yo tenía todo esto... se lo puedes preguntar a Luis Manuel, que no es embuste mío... ¡todo, Ernesto, todo!

Yo puse coletos y vainas... y vaina... pa secá, lo, lo que era... esta mesa full de peroles de todo lo que está allá adentro... le dije: “Voltea para allá para ver si yo puedo, ahorita poneme a hacé un quesillo”...

Ah y de resto cuando yo me estoy siento mal... Ah yo estoy buena cuando tú necesitas de mí... pero tú ni siquiera eres capaz de llamame a mí ¿Mira Yadira cómo estás?, ¿cómo te sientes?

Eh... o sea... a ti no te importa mi vida, siempre que tú no te sientas mal... Cuando tú te sientes mal, es que te importa cómo estoy yo... ¡Y así son ellas!

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 246-266)



En la narración respecto a su otra sobrina, Camila, expresa que le saludó para pedirle un favor. Aquí hay una marca-guía que subyace, y que nos sirve para comprender el modo de ver la vida de la historiadora: el uso de la relación para un bien material.

Recordemos que la historiadora cataloga a Camila: “coño e madre”; el significado de esta palabra popular ronda cuando alguien aprovecha de la relación, del vivirse dicharachero, de un saludo fraternal, de un abrazo, para obtener un fin, sacar provecho. Esto es lo que rechaza la historiadora.

Aun así, la historiadora, como madre, le indica, le hace el favor a Camila, de decirle cómo se hace un quesillo. Aunque sea para otro tío, que no es de la línea materna, la historiadora lo hace e interpretamos que lo hace porque la quiere.

La historiadora es el centro de la familia: **«yo puse coletos y vainas... y vaina pa secá, lo, lo que era... esta mesa full de peroles de todo lo que está allá adentro»**.

No sólo en lo afectivo, sino en la organización de las vivencias, de dónde se colocan los **peroles**, cómo se **hace un quesillo**, y además, la historiadora usa un mecanismo relacional para dar veracidad a lo hablado. Esto es la verificación de los hechos a través de la relación.

La historiadora no le plantea al cohistoriador: pregúntale porque tiene hechos fiables y comprobables (empíricos racionales), sino “porque es tu ahijado”: Al ahijado se le cree porque está ligado relacionamente con el cohistoriador. Este mecanismo se utiliza mucho en el mundo-de-vida popular. Desde el mundo moderno es puesto en crítica, pues, la objetividad no existe en este mecanismo. Más bien lo subjetivo es lo que le da la veracidad a los hechos.

Así podemos encontrarnos con relatos que pudieran ser falsos, pero el sentido sale solo. El sentido que aquí subyace es que la base de una buena relación afectiva es la confianza.

De esta deshonestidad expresa: **«Eh... o sea... a ti no te importa mi vida, siempre que tú no te sientas mal... Cuando tú te sientes mal, es que te importa cómo estoy yo... ¡Y así son ellas!»**

Recordemos que la historiadora se considera sincera. Desde la sinceridad entenderá todas las relaciones que vive en el mundo de vida popular, por ello no tolera el uso de la relación para fines materiales. Igualmente, considera la reciprocidad de las atenciones en función del núcleo madre-hija.

Si ella se reafirma como centro-familia, de la misma manera afirma a sus sobrinas, pues, estas, salen del núcleo materno en busca de su proyecto madre-hija.

BLOQUE XII

¡Fíjate tú, y no es mentira, Alicia, tú Ernesto!... y lo voy a cumplir...de verdad. Yo sé que no soy la dueña de este apartamento, porque no lo soy. Aquí tenemos... o sea aquí hay muchos caciques y poco indios, como dicen... como dijeran mis compañeros de trabajo en aquél entonces...

¡Muchos caciques y poco indios!

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 267-271)



La historiadora está narrando y me implica al punto que me nombra como si fuera Alicia. Esto se ha interpretado en bloques anteriores.

En este fragmento de la historia aparece la propiedad de la mujer sobre los bienes materiales. En el caso del apartamento ‘de la familia’ como me lo ha hecho saber la historiadora, por otras vías, ella plantea que ese apartamento no es suyo. No es suyo por cuanto que, jurídicamente, hay procedimientos que establecen la sucesión de los bienes materiales, a través de la herencia, pero sí lo es afectivamente.

Como centro-familia, mi madrina es dueña de la casa. La casa es de la mujer-madre.

Lo es porque no sólo la historiadora dentro de la casa desarrolla las prácticas de una madre. Sino que también sus hermanos le han dado esa posibilidad: cada uno tienen su familia, de acuerdo con los núcleos que han formado.

Recordemos que el sistema fraternal que tienen los hermanos de la historiadora es un sistema materno-afectivo dirigido hacia ella como centro. Como centro-familia le dan la casa. La casa es de ella: la cuida, la limpia, y además, mantiene todos los nudos afectivos en orden.

Esto ha ocurrido con la mayoría de sus hermanos, excepto la menor de todos, quien en su momento vivió con el papá de Camila, pero se separaron –y regresó a la casa de “su” madre -.

Ahora bien, qué es lo que ocurre en la casa de la historiadora: “aquí hay muchas caciques y pocos indios”. Es decir, a todos los gusta mandar, les gusta decir cómo se hacen las cosas, pero no hacen. La totalidad de prácticas se

concentran en la historiadora.

Ella en una frase lo que ocurre en su casa: son pocos los que colaboran con ella como madre, bien sea lavando los platos, aseando la casa o colaborando en la cocina, entre otros. Las prácticas se concentran en ella.

También es interesante que la historiadora extraiga de sus vivencias laborales, con sus compañeros de trabajo, una frase que condensa las relaciones familiares. Vemos de nuevo cómo la mayoría de sus recuerdos se componen de relaciones.

BLOQUE XIII

Pero te voy a decir una vaina... Alicia... yo sé que anda en la jugada... yo sé que ella no me lo quiere decí... ella tiene que está empatada con alguien... y está durmiendo con algu... que duerma con un tipo... ya eso es peo de ella... es responsabilidad de ella ¡Porque la cuca es de ella! ¿Me entiendes? la cuca es de ella... la mía la tengo yo aquí, me la cuido yo... ella que se cuide la de ella... lo mismo se lo he dicho a Camila, pero qué pasa, fíjate: ella lo que no ha querido aceptar aquí... aquí, mis hermanos le dieron el privilegio a ella de que tuviera ese cuarto ella sola...

¿Qué hace ella? Burlase de mis hermanos: cuando necesita de ellos, ta ahí, pero cuando no...

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 272-282)



La historiadora desarrollará en la narración una vivencia que es importante señalar: la iniciación sexual de la mujer en el mundo-de-vida popular.

La historiadora, como mujer-madre, a quien las vivencias le han dado la enseñanza necesaria para poder decidir en la vida cotidiana, hasta dentro de su familia, sospecha que Alicia, su hija criada, **«está empatada con alguien...»**. Esto es **“la jugada”** de Alicia.

El estar emparada y dormir con alguien significa que hay de fondo una práctica: la iniciación sexual en la mujer. De este modo, Alicia está empezando a vivenciarse como mujer-con-hombre.

¿Qué ocurre con Alicia y su jugada? Alicia no cuenta que está durmiendo con alguien, no se lo dice a la historiadora. Lo que sabemos es que Alicia está empezando una nueva etapa, y ante esto ¿qué nos dice la historiadora? **«ya eso es peo de ella... es responsabilidad de ella ¡Porque la cuca es de ella!».**

Alicia como mujer tiene la posibilidad de controlar cuándo iniciar intimidad con un hombre. Un control que tiene sentido matril, el control de su sexualidad para dar origen, dar vida y fundar un vínculo madre-hijo.

La sexualidad en la mujer está destinada a la madredad. Bajo este sentido es en el cual la historiadora protege a Alicia.

La iniciación temprana o no de la sexualidad implica una responsabilidad: la madredad. La madredad se debe asumir cuando estén preparadas las condiciones:

«...ella no ha querido aceptar aquí... aquí, mis hermanos le dieron el privilegio que ella tuviera ese cuarto ella sola...»

Primero, la madredad debe darse, cuando esté el espacio físico, que no es físico en sí, sino el hogar donde se va a desarrollar el vínculo madre-hijo.

Que ellos hayan cedido el cuarto a Alicia, como a la historiadora le han cedido la casa, es la iniciación de una madredad, que no se ha concretado a través del nacimiento propio del hijo, pero culturalmente se le está preparando a Alicia para tal fin.

Veamos esta cita de Moreno (2008) para comprender lo que hemos venido interpretando:

“El compañero, para la mujer, no va mucho más allá de ser un medio-instrumento necesario para hacerla madre, instrumento del que se puede prescindir cuando ha cumplido su función (...) La mujer necesita formar su propia familia, mientras el hombre ya la tiene desde siempre y para siempre. El hombre le hace el hogar a la mujer, incluso en la materialidad de las paredes del rancho. (...) El hogar es propiedad de la mujer. Y

dominio exclusivo. (...) Por eso ha de hablarse más de apareamiento que de pareja. Apareamiento de cuerpos, de necesidades, de intereses, de complementariedades múltiples...” (p. 334)

La cita nos es clara, pero debemos desagregar sus partes para comprender. En primer lugar la historiadora le da toda la responsabilidad a Alicia sobre su reproducción. En el caso de la mujer del mundo-de-vida popular, requiere del hombre para procrear, para ser madre. Alicia no le está dando esa práctica a su iniciación sexual, por tanto, la esconde, no la cuenta a la historiadora.

Mientras ocurre eso, Alicia no asume las prácticas socio antropológicas que su madre le está invitando a que reproduzca. Acepta el cuarto, pero duerme en otro lado. Esto para la historiadora es una traición a la madredad.

Podríamos interpretar que lo que Alicia hace, con la iniciación sexual fuera de su objetivo cultural es que está postergando su madredad.

No implica que no pueda vivirse madre. Quizá la historiadora también previene que se asuma madre sin su casa, sin sus cosas, sin las condiciones.

A lo que llegamos es que la mujer puede controlar su madredad. No pierde el sentido de ser-madre en el mundo popular, pues, el “apareamiento de cuerpos, de necesidades, de intereses, de complementariedades”, es parte de las vivencias cotidianas.

BLOQUE XIV

Tú crees que yo puedo ac... fíjate tú... tú eres un carajito, Ernesto... tú no faltas a tu casa ¿verdad que no? Las veces que tú te has quedado fuera de tu casa... ¡o te quedas aquí! o te quedas en la casa de tu tía Arminda, pero... o en la casa de tu abuela Isadora o en la casa de algún familiar tuyo, pero que tú digas... ¡Ay me voy pa caje Jacinta, me voy pa caje Petra, me voy pa caje Juana! No... ¿Verdad que no? Ellas sí se han dado ese lujo, las dos. Pero no voy a hablar de Camila, porque Camila no... ¡Voy a hablar de Alicia!... ¡Alicia!... mira... que diga. “mi familia no me quiere”, mira, es que le voy a meté la cara en... no sé... en un poco e piedra y le voy a hacé así como si estuviera lavando la ropa como la lava la ropa la, la gente del campo... así le voy a hacé...

Demasiado, chamo, demasiao... y Alicia no aprecia eso...

Ella vino hoy con la niñita... "me voy pa Lídice ¡y vengo mañana!" Porque así me dijo...

¡Anoche! me dijo... ¡Me voy a quedá a donde Jinett! Jinett no vive en Lídice, Jinett vive por allá por el coño e la madre, por Simón Rodríguez creo que es la vaina...

[El cohistoriador tose y ve la hora, se produce una interrupción]

[Pausa larga]

¿Qué pasó se acabó la grabación?

CH: No, no, dale, dale.

Jinett vive por Simón Rodríguez ¿me entiendes?

Ah entonces hoy se aparece con esta niñita que no tiene nada que ve con Jinett, porque Jinett vive en Simón Rodríguez y esta niñita vive en Lídice... entonces yo tengo que está aquí dispuesta, las veinticuatro horas al día, a creé en Alicia... ¿porque yo la quiero mucho?... yo también te quiero a ti, Ernesto, ¡y bastante!... pero... estoy cansada de... (inteligible) esto es así, esto es asao, esto es ah, esto es así...

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 283-310)



En el anterior bloque interpretamos el significado que tiene para la historiadora que su hija duerma y tenga intimidad con alguien. El significado que tiene el abandono del núcleo y la postergación de la madredad.

En este bloque vemos que la historiadora dice **«Tú crees que yo puedo ac...»**. Corta la narración e interpretamos que probablemente haya querido decir “aceptar”.

Lo que no acepta la historiadora es que sus sobrinas se queden fuera del núcleo familiar.

De referencia utiliza al mismo cohistoriador y el sentido que se devela es la vivencia del cohistoriador como “carajito”. Este vocablo en el mundo-de-vida popular tiende a referirse a los niños, específicamente a los hijos.

Las vivencias que hace Ernesto, el cohistoriador son de hijo: **«tú no faltas a tu casa ¿verdad que no?»** Por eso la historiadora le menciona de esa manera en la narración.

Consideraremos importante revisar esta cita, para comprender qué quiere decir la historiadora:

“En la familia matricentrada, el niño vive, experimenta y aprende, una vinculación también matricentrada. Los hilos de la trama están en manos de la madre la cual controla firmemente su propio extremo. La rigidez del vínculo se la da la necesidad. Ese y no otro es el vínculo necesitado por la madre. Ella por eso mismo lo hace necesitante (...) El hombre, el varón, está destinado-a-la-madre. (...) La madre necesita al hijo como única realización en su humanidad (...) El varón de nuestro pueblo nunca se vivencia como hombre, siempre como hijo. Esta es su identidad” (Moreno, 2008, p. 408).

La significación que tiene la historiadora de Ernesto, como “carajito”, es de hijo. Ernesto tiene su casa, en donde el núcleo afectivo tan consolidado con su madre no puede darle cabida a que él duerma en la casa otra mujer.

Si Ernesto lo hace, siempre lo hará bajo la línea materna o en la casa de alguna mujer-madre de su familia: **«¡o te quedas aquí! o te quedas en la casa de tu tía Arminda, pero... o en la casa de tu abuela Isadora o en la casa de algún familiar»**. Como el vivirse de Ernesto es vivirse-hijo no sale del núcleo matricentrada. Está destinado-a-su-madre.

Las sobrinas de la historiadora **«si se han dado ese lujo»**. Ellas han podido ir a **«caje Jacinta, (me voy pa caje) Petra, (me voy) pa caje Juana»**. Ellas están destinadas a buscar la construcción de su familia a salir del núcleo de la mujer-madre, en palabras de Moreno:

“La hija es destinada a formar nueva familia. Si para el varón, “mi familia es mi mamá”, para la hembra, mis familia son mis hijos” (Ibíd., p. 415).

Ahora bien, la historiadora destaca que concentrará su narración en Alicia. Recordemos que es la hija que ella ha criado, que la vida y su hermana se la dieron.

El intento de Alicia por buscar, a través de sus vivencias, y empezar a vivirse como mujer-madre, de seguir el proyecto que el entramado cultural le impone, la historiadora lo vivencia como traición. Traición porque recordemos que la historiadora ha criado a Alicia y así ha disminuido su soledad de no tener pareja.

Veamos esta cita de Moreno (1995):

“El vínculo madre-hija cumple de todos modos la finalidad de satisfacer las necesidades de la mujer madre-sin-hombre que ya he señalado al hablar del vínculo madre-hijo en general, pero de distinta manera y en inferior jerarquía con respecto al varón” (p. 415).

Lo que ocurre es que la trama envuelve a Alicia y le induce a salir del núcleo materno-afectivo para vivirse como madre, pero si realiza esto, la historiadora se queda sin núcleo madre-hijo.

La historiadora no sabe cómo llenar su madredad sin Alicia. Por momentos nos ha narrado que le desespera estar en incomunicación y estar en total soledad. De allí a que la historiadora saque comunicaciones y busque unir el hecho en el que Alicia va hacia un lugar, **hacia Simón Rodríguez**, pero viene con alguien de **Lídice**.

BLOQUE XV

A lo mejor... ¡yo no soy dueña de la razón! porque yo... ¡no soy dueña de la razón!, si fuera dueña de la razón ¡imagínate! A lo mejor fuera la hija de Dios... bueno aunque yo soy hija de Dios (pausa corta) pero... no soy la dueña de la razón ¿me entiendes? Entonces... ¡Coño! Vamos a trata de, de, de... Nooo, pero yo quiero hacer una vaina y hacen otra... Ernesto, a mí, mira yo he tratado, de verdad, he tratado que Alicia, yo he pensado (con énfasis) quinientas veces, de qué está haciendo su vida Alicia... de cómo la hace

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 311-319)



En el bloque de sentido anterior, vimos cómo la historiadora busca mantener el núcleo afectivo madre-hija con Alicia.

Como Alicia está destinada a crear su vínculo madre-hija fuera del núcleo matricentrado originario (el de ella con la historiadora), se tensan los hilos que les unen.

Hay una resistencia constante de la historiadora de perderse como centro-madre en la familia a la que ella pertenece.

La historiadora, en un juego de palabras, en donde intenta ubicar su relación con Dios dice: **«A lo mejor... ¡yo no soy dueña de la razón! porque yo... ¡no soy dueña de la razón!»** La historiadora intenta zafarse como centro de la familia. Intenta desdecirse como centro-madre.

En este juego de palabras aparece Dios como significado omnipresente dueño de la razón. Como quien maneja los hilos, a modo general, de la trama en la que se vive la historiadora. Pareciera ser que es él quien le permite a la historiadora que ella se asuma como hija de Dios y, en algunos casos, tenga la razón.

La historiadora dice: **«Entonces... ¡Coño! Vamos a tratar de, de, de... Nooo, pero yo quiero hacer una vaina y hacen otra...»**

En última instancia, Dios le da la posibilidad a la historiadora que decida en esta trama cultural. Se reitera la marca-guía la mujer es la que decide en el mundo-de-vida popular.

Además, como centro-madre conductora de todos los hilos y núcleos afectivos en la trama popular, genera el mecanismo para la continuidad de la relación familiar. Pensar de ‘cómo hace la vida Alicia’ es: “cómo sigue los patrones culturales que yo le puedo dar, que le puedo brindar”.

La madre buscará los mecanismos relacionales para duplicar sus prácticas culturales.

La historiadora constantemente induce y lleva a Alicia a que entienda qué es vivirse como madre. Primero, el sentido de la intimidad en la mujer popular. En segundo lugar, sobre la propiedad de la mujer sobre el hogar y, finalmente, existe un mecanismo que le impide romper el vínculo materno-afectivo con Alicia, pues, ella se perdería como centro-madre en la familia.

BLOQUE XVI

Y te voy a decir una vaina, tú, tienes que tené, (con énfasis) tú, tú, tú, tú tienes que tener, te guste o no te guste, con todas las arrecheras del mundo... contacto con tu papá, con Norma, con Hanoi... es la única familia que... ¡Con Arminda!

¿Qué te queda a ti, Ernesto? Después, de todos ellos te queda Yadira, y tú sabes que yo siempre voy a estar aquí y te quiero que jode... de pana que sí, de pana que sí, (con énfasis) te quiero que jode, pero tú tienes que estar con tu familia...

No, no es lo que Ernesto... o sea lo que lo que Ernestooooo piense, lo que Ernesto piense, por supuesto que va a ser tomado en cuenta, ¿verdad?

Pero... ehh... ¿Cómo te explico? La unión familiar... chamo, la unión familiar... aunque yo soy una mu..., o sea, relativamente sola, o sea sola... no tengo marido, yo... por lo general siempre estoy aquí sola, siempre estoy aquí sola.

¿Por qué no me pegado la soledad? de repente porque yo me pongo en la computadora... y no te, y no me pongo a contestarle a nadie... hola... hol... porque si yo me pusiera a contestarle a la gente lo que dicen... bueno... ya estuviera loca e bola... yo pienso diferente, ¿no es porque yo tenga la razón!... ¡yo pienso muy diferente a lo que diga la gente!... o sea yo... estoy de acuerdo con muchas cosas de lo que dice la gente también, pero yo pienso muy diferente a lo, entonces, ya tuviera loca de Bárbula, de pana, y te lo dije temprano, ya estuviera de Bárbula, y yo te digo...

Coño mira... y están arrecho y tan... tan... (Inteligible) que tú tienes una vaina, mira... tengo... mi familia, tengo mi familia...

Arrecho, yo leí en estos días, Ernesto, ¿sabes que es arrecho? que tú digas...

(Se escuchan ruidos fuertes en el cuarto de la historiadora)

H: ¡Papi!

“amo a la soledad incluso cuando estoy solo”... este... Que tú te sientas solo... aun estando acompañado, es peor... ¿Sí o no?

CH: Sí.

H: Ajá, ¿Pero que tú lo desprecies no es peor aún?,

CH: Si

H: ¿Ah? Porque de repente tú dices: “bueno yo estoy con mi papá, con mi hermana... En tu caso, por ejemplo, bueno... no vamos a hablar de tu caso, estamos hablando del mío... te voy a hablar del mío:

“Yo estoy aquí, de repente, en mi casa: ellas tienen su vida. Camila y su mamá, en su cuarto, Alicia llega aquí, se encierra en su cuarto, yo estoy en el mío... Yo: tú me preguntas a mi sobre Camila y verga... me quedo ponchaaa...”

Me preguntas sobre Alicia... yo te voy a decir a ti: “Bueno yo te voy a decir a ti lo que Alicia me dijo, pero yo no creo en Alicia...” entonces, coño, porque coño...

¿Eso no es una vaina de locos chamo? ¿ah?...

¿No te parece que es una vaina de locos?

CH: Sí, verdad.

H: ¡Claro! Porque... que tú te encierres en tu cuarto, Norma en el de ella, Javier en el del... o no... estás hablando de Javier en su cuarto, tú en el tuyo... y, de repente, como el carajito se la pasa ahí se encierra en el que era de Argelia, pues,

CH: Sí

H: Pero yo te pregunto a ti ¿Ernesto y... qué y qué es de la vida de Javier? ¡Ay yo no sé! Está en el cuarto... pero tú no sabes decirme más nada, sino que Javier está en el cuarto... eh... No sabes decirme más nada sino que... Norma está en el trece... no sabes decirme más nada, sino que... Alejandro está en el otro cuarto y que tú estás en este cuarto, pues, atendiéndome las huevonadas a mí.

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 320-372)



La historiadora como madre no sólo duplica las relaciones madre-hija con su hija criada. También lo hará con su ahijado.

¿Qué le dice la historiadora al cohistoriador? La relación entre los familiares es la garantía de la perdurabilidad de la familia.

La relación es lo esencial y está por encima de las individuales, la diferencia de caracteres, la diferencia de opiniones, puntos de vistas «y **arrecheras**».

Ahora, bien, hay contexto en el que la historiadora le da ese significado al cohistoriador: la muerte de la madre. Cuando la historiadora le dice: «**es la única familia que...**», se refiere a la familia que de queda después del fallecimiento de su madre.

Esta cita de Moreno (1995) nos puede ayudar a comprender:

“...Vínculo filial permanente por tanto. No lo romperá ni la muerte de la madre. Única vía de vinculación estable y profunda.” (p. 408).

La historiadora usando el mecanismo para mantener la familia popular brinda un consejo al cohistoriador para, justamente, él mantenga la relación con quienes más se le acercan a su madre. Es decir, a pesar del fallecimiento de esta, la historiadora buscará, a través del mecanismo, que la vinculación no se rompa.

Si nos fijamos en cómo lo narra encontramos el sentido:

«...es la **única familia que**», esta frase la completaremos con «**que te queda de tu mamá**». La historiadora no la completa, pues, en el ‘única familia’ está haciendo un bosquejo sobre los núcleos filiales de la madre del cohistoriador y en ese bosquejo encuentra a la tía de sangre del cohistoriador, Arminda.

La tía del cohistoriador es la segunda familia que le queda luego de la familia con su mamá. Su padre y sus hermanas, junto con su tía son la familia más directa.

Moreno lo dirá así:

“Cada uno es hermano del otro a través de su vinculación con la madre común. La fraternidad real circula muy poco de hermano a hermano; su vía central de circulación está mediada por la madre”. (1995, p. 421).

En ese sentido, lo que quiere la historiadora es que siga el vínculo con la madre a través del vínculo con los hermanos. Al morir la madre, la fraternidad debe afianzarse en razón de ésta última. Vemos que la vinculación, además, no es consanguínea, es fraternal, es relacional.

Son dos familias que narra la historiadora: familia materna- consanguínea y la familia materna-relacional. Ambas son por la vía materna.

La que acontece primero es la directa, la biológica. La familia del cohistoriador, ante la ausencia de su madre es su papá, junto con sus hermanas. Pero su padre está sentidizado maternalmente. Es un padre con características de madre: perdona, es endeble, es tierno. Es un padre que logra el cariño y afecto de sus hijos como una madre. Por ello no fue expulsado del núcleo familiar.

La segunda familia, la relacional, la más directa, es la historiadora.

Vemos que una sigue a la otra, pero antes que la familia biológica paterna está la relacional. Si recordamos el orden en el que la historiadora narraba en qué momentos el cohistoriador se quedaba fuera de su núcleo familiar, primero mencionaba a su propia casa, luego la casa de su tía Arminda y finalmente la casa de su abuela Isadora.

La historiadora a través del mecanismo que utiliza para mantener la relación materno-familiar, le indica al cohistoriador que debe estar con su familia materna. «**La unión familiar**», es la unión de los hijos de la madre. Las individualidades, «**lo que piense Ernesto**», es respetado, pero, en la práctica, por encima de lo que él piense, está el afecto, la unión.

La historiadora se lo dice «**aunque es una mujer sola**». La historiadora se menciona como «**relativamente sola**». Y lo expresa: «**no tengo marido**». Ateniéndonos a interpretaciones de bloques anteriores, la historiadora se menciona como relativamente sola es porque la trama cultural se lo impone: no va a tener marido, hombre o pareja.

Lo que no le hace estar en total soledad es estar en familia, en relación. La historiadora está en constante relación y por eso su soledad la apacigua, por ejemplo, en las redes sociales, medios electrónicos utilizados para estar en contacto con la gente. La historiadora no dejará de estar en contacto con la gente.

Se lo impone la trama relacional: por un lado, vive una madredad colmada, de la que no ha podido desprenderse – ni desprender su vínculo con Alicia-, por otro lado, no tiene hombre-pareja con quien satisfacer las necesidades que la realizan como mujer. Está destinada a vivirse-mujer-sola, por ello busca constantemente la relación.

Ahora bien, la historiadora no tiene ni pareja ni hijos, pero tiene a su familia. Sin embargo, sus hermanas tienen sus familias: sus hijos. Los hermanos no tienen su familia, que es la madre en común, pero tienen la posibilidad de irse a generar otros vínculos afectivos.

Los familiares regresan a la historiadora como centro-madre cuando pueden compartir con ella: los fines de semana, los cumpleaños, las fechas en las que se celebra algo en común.

Entonces, la soledad, en las vivencias de la historiadora, por la trama popular, es inevitable. Su hija está destinada a generar su familia: sus hijos. Sus hermanos tienen su familia y ella es una mujer-madre-sola, que no pudo procrear.

Es por eso que menciona: **«amo la soledad incluso cuando estoy solo»**. Desde la episteme relacional, el modo de conocer del mundo-de-vida popular, esta frase es ilusionaría, no tiene cabida. No tiene cabida porque el ensimismamiento del individuo es pensado sólo desde la episteme moderna.

Ahora bien, lo que sí tiene cabida en la episteme popular es: **«Que tú te sientas solo estando acompañado, es peor...»**

La historiadora, aun cuando tiene la compañía de sus familiares, de sus sobrinos e hijos relacionales, es una mujer sola. Una mujer-sola-sin relación que sufre, está en inseguridad. Porque: **«ellas tienen su vida: Camila y su mamá, en su cuarto, Alicia llega aquí, se encierra en su cuarto, yo estoy en el mío...»**

Es un aislamiento que vive la historiadora. Un aislamiento que como mujer-madre no acepta. Digamos, pues, que se rompe toda la trama cultural. No hubo madre que diera a luz, pero crió una hija. Es una madre-sola, pero ama la soledad, de no tener pareja.

En este rompimiento surge la historiadora como jocosa y dicharachera. Es un modo-de-vivirse para evitar ser excluida de la relación, vivirse en soledad.

Este aislamiento, la historiadora intentó narrarlo con las vivencias del cohistoriador, y se le dan, porque al cohistoriador aunque tiene su padre-sentidizado-madre, se le ha roto el vínculo madre-hijo.

Ahora, bien, la situación de los historiadores **«es de locos»**. Es, como le dicen los sociólogos, una anomia. Algo anormal en lo cultural. Una madre que no tiene hijos, no es madre. Un hijo que no tiene madre no es hijo.

Se complementan, entonces, la historiadora y el cohistoriador, formando un nuevo vínculo madre-hijo, en donde las vivencias en sus soledades logran encausarse, logran afianzarse. Esto ha sido condicionante para que esta historia sea producida.

BLOQUE XVII

¿Sabes qué me molesta a mí? eso chamo...

Como lo vives tú lo vivo yo... Y fíjate, yo tengo cincuenta y un años y tú tienes veintiuno.

CH: hmju

¿Me entiendes?

Que no debería ser... y no debería ser por ¡tanta información que hay hoy en día! ¿ve? Entonces ¡coño! ¡Verga! A mí me hace falta de repente que venga mi familia. Ajá pero es que ellos tienen sus cosas que hacé, ¿Pero si estamos aquí mismo...?

Lo que te dije hace rato: Llegó Camila ayer: ¡Hola Yohe!

¡Verga! ¡Por mi madre! ¿Qué quiere esa carajita? (inteligible)

Y yo: ¿qué querrá esa? Ah qué quería

¿Sabes que ellos están buscando un apartamento? no, me dijeron que están vendiendo uno en el bloque seis y bueno tú sabes (inteligible)...

“Necesito que me hagas un quesillo, que me digas como se hace un quesillo, es para mi tío Calixto...”

Coño e tu madre, has venido quinientas veces pa’ca, no me paras bola, ahora me vas a veni ah... porque... ah... porque necesitas hace un quesillo

Alicia...

Alicia yo no sé ni quien coño e madre de verdad... yo a veces me pongo a pensá... verga... ¡y pensar que yo cree ese mostro! Lo cree yo... porque ¿quién la ha criado a ella? Yo

Yo Ernesto, y yo he criado a Alicia y, de verdad, desconozco por completo la actitud de Alicia ahorita.

Alicia tiene sus santos allá adentro, en su guevoná, Alicia no les para bola. Supuestamente en esta religión tiene que está pendiente ¿verdad? (toce el cohistoriador)

Porque ella quiere que yo se lo saque pa acá pa la sala y le rinda pleitesía y me agache... y me persigne...

Yo le dije a ella desde un principio ¡A Camila y a ella que son las que tienen su huevonada! Les dije: ¡No quiero nada aquí! ¡Nada!
¿Qué hicieron ellas? Me traen...ah bueno...
¡Ah bueno! ¡Métenlos en el cuarto y verán como hacen!

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 373-406)



Hasta ahora, a partir de la interpretación, la importancia de la historiadora para mantenerse como centro-madre de la familia relacional, y no quedarse en soledad, de la que he hablado ha sido una marca-guía importante.

Le molesta estar en soledad. En aislamiento. Ese aislamiento es compartido con el cohistoriador: **«como lo vives tú lo vivo yo...»**

Lo que no le parece a la historiadora, **«lo que no debería ser ¡por tanta información que hay hoy en día!»**, es que la familia directa esté separada. No exista relación en lo interno de las familias biológicas.

Ahora bien. Pareciera que la historiadora supiera que sí hay información sobre el tipo de familia que se nos ha develado en la historia. No hablamos de una familia tradicional: madre-padre-hijo. Sino una matricentrada.

De esa familia, la historiadora destaca la cercanía. El estar cerca es lo que permite la relación. El que **«ellos tienen sus cosas que hacía»** se permite, cuando no se vive cerca, lo que no es aceptable que se esté dentro del núcleo y no se viva en relación.

Destaca también dentro del núcleo relacional, de nuevo narrando las prácticas convivales con Camila, sobre el uso de la relación para obtener fines materiales.

La historiadora nos hace reflexionar sobre la familia en la que vivimos y es a través de un mecanismo cultural. El mismo por el cual ella recibió las relaciones afectivas.

De este modo, el entramado cultural obliga a la historiadora a decir: «**desconozco por completo la actitud de Alicia ahorita**». Si bien la historiadora no comprende que la familia de la mujer son sus hijos, ella lo vive de ese modo. Desconoce que Alicia salga del núcleo materno que ha creado con ella y la considera un **mostro**. Es algo anormal en la cultura popular.

Dentro de las creencias de la historiadora, hay cosas que no comparte con sus sobrinas: la religión. La historiadora, en un intento por mantener la relación con ellas, permite, finalmente que ellas introduzcan «**sus santos**» en la casa. La aparente resistencia cesa cuando ambas empiezan a seguir su proyecto de madredad.

BLOQUE XVIII

(Se escucha un ruido)

CH: ¿Qué estás haciendo, Luis Manuel?

H: Papi, trae el pote pa'ca. No que tiene el pote ese, vacío

¡Trae el pote pa'ca!

¿Te diste en la nariz, vedá?

Luis Manuel: No

H: ¿Noo, te estás rascando?

CH: ¡Juega con la pelotica así, pá, pá! ¡Ajá Yadira!

H: Ajá, Entonces ¿qué pasa?

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 407-415)



Durante la historia se desarrollan vivencias cotidianas que fueron grabadas involuntariamente. El sentido que ellas envuelven sale a relucir cuando hacemos hermenéutica de ellas.

Ambos historiadores, mientras construyen la historia, están pendientes del sobrino de la historiadora. El niño se golpea y ambos se preocupan ¿cuáles son las atenciones de los historiadores para con él?

La historiadora, de forma maternal, le pregunta qué hace y se preocupa, le dice que se traslade al comedor, que es donde están los historiadores, de esta

manera: **«Trae el pote pa'ca»**. La historiadora busca la cercanía con el niño para vigilarlo, protegerlo y cuidarlo. Este modo maternal de cuidar nos da una marca-guía: el varón-hijo siempre estará protegido con el vínculo afectivo madre-hijo.

Mientras que el cohistoriador le plantea: **«¡Juega con la pelotica así, pá, pá!»**

El cohistoriador busca, más bien, la lejanía, que él se ocupe y trate de entretenerse. Se concentra en la historia y no establece vínculo relacional directo con su ahijado.

Es un modo paternal de proteger. No lo lanza hacia el peligro, pero le indica alternativas: entretente en esto, juega, haz otra cosa. Es un modo distinto del maternal.

A pesar de la interrupción, el cohistoriador está totalmente implicado en la narración y le dice a la historiadora que continúe.

BLOQUE XIX

No te creas Ernesto... mira yo tengo mi familia y la quiero mucho, mi familia conmigo mira... últimamente me ha ayudado a... Yo, ni mi misma, me esperaba que esta situación me iba a suceder a mí.

Yo, cuando yo trabajaba... yo nunca pensé quedarme desempleada ni en esta situación.

O sea verdad que no, porque... depender de los demás no es nada bueno. No es nada bueno porque... eh... tu mamá por ejemplo... “¿Acaso que yo te estoy diciendo que, que yo te...?” No

Tu mamá a lo mejor no entendió... cuando yo le decía coño Argelia no es lo mismo... yo sé que tú puedes pagá todo. Yo sé que de repente tú no le vas a pará bola porque tú me estás invitando y...

¿Sabes qué es arrecho?

Que yo le dijera a Argelia... Argelia me quiero tomar una botella de Whisky... Y Argelia tuviera que sacá pa comprame una botella de Whisky porque yo no tenía dinero...

Y yo me he visto en esas Ernesto, me he visto en esas... ¿me entiendes?

Ehh, es más, en estos días le dije a Yamilet que yo me sentía como humillada ¿sabes?

Y humillada porque (tose el cohistoriador)... de repente yo tenía que... que cárame que ellos me formaran peos a mi innecesariamente.

¿Por qué innecesariamente? Porque yo pude haber salido pa'lante yo... No tengo hijos. No, o sea yo no tengo perro que me ladre, pues.

Entonces, (Con énfasis) pero no trabajé, no me preparé, no estudié. Entonces yo tengo que tar dependiendo de ellos. ¿Entonces qué pasa? Por lo meno Henrique, llega ahorita rascao y me dice que tiene hambre ¿qué hago?

Parame corriendo a hacele una arepa, porque me mantiene ¿me entiendes? Y me hecho la guevona... como tú no tienes una imagi... ¡Como tú no tienes una idea, pues! Me he hecho la guevona

¿Ves? Entonces ¿Yamilet?

De verdad, de pana me ayuda que jode, y ahorita... ahorita, porque Yamilet antes se hacía la gualberti, pregúntame... Yamilet compra dos paquetes de Harina Pan, me da uno. Ella compra... ¿colle no tienes esto? te llevo...

En contra de su marido... ella lo hace.

¿Me entiendes? Este...

¿Y Yo? ¡¿Yasmin?! A mí me dio sentimiento ahorita... ¿Sabes lo que me contó? Ah... ahorita los militares... los retirados no les pagaron... ¿tú sabes qué? Yasmin estaba acostumbrada a su quince y último

Ya es una militar retirada ¿verdad? Y qué casualidad que no le pagaron ¿me entiendes?

Yo no sé el número de cuenta de Yasmin, yo no te puedo decí: ella tiene platica ahorrá... porque no te puedo decir... yo nunca, Ernesto, te lo digo por mi madre, por mi padre que están enterrados allá en el junquito, no te puedo de...

Yo nunca les pregunté ¿cuánto ganas tú? Este... quince y último, cuánto se ganan... ¡por mi madre que nunca se lo pregunté!

Eso es dinero de ellos, eso lo manejan ellos. Todo. Ellos verán qué hacen con él... pero mis hermanos, Nesto, conmigo...

Yamilet, ok, de verdad Yamilet, a veces mira... me provoca... es... verga...

Ha sido conmigo clase aparte, en ese sentido, o sea...

Conmigo está tratando de colaborá, porque te voy a decir algo... a mi ayer, ayer, antier (preguntándose), Humberto David me dejó dos potes de leche...y yo estoy segura que Yamilet está pensando que yo no le di nada a ella, porque... (Inteligible) no.

Este niño que tú ves aquí de repente me dice “tía yo quiero leche con... dame leche”... yo le hago su leche. No tengo peo.

Ella sabe que yo a Luis Manuel... mira... lo que pasa es que bueno a lo mejor... si dentro de mis posibilidades está bajarle el cielo a ese carajito yo se lo voy a bajá, igual que te lo voy a bajá ti... ¿ves?

Porque... son personas que quiero mucho... (Alza la voz) yo a mi familia... aunque no lo demuestre, aunque no lo demuestre...Yo los quiero mucho.

Me preocupa lo que les pase... me...

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 416-480)



La historiadora dice: **«...mira yo tengo mi familia y la quiero mucho, mi familia conmigo mira...»**. La familia es de pertenencia de la cohistoriadora. Es su familia en totalidad.

De su familia se desprenden: sus sobrinos, que son sus hijos relacionales, sus hermanos, en donde también hay hijos relacionales, y su familia relacional, los Alfonso Hidalgo.

La familia es núcleo fundamental de apoyo para la historiadora. Como centro de ella, recibe todas las atenciones de sus familiares: **«últimamente me ha ayudado a...»**

Completaré la frase de la historiadora: a sobre llevar esta situación. La historiadora dirá: **«Yo, ni mi misma, me esperaba que esta situación me iba a suceder a mí»**.

La situación a la que se refiere la historiadora es vivirse totalmente en soledad dentro del mundo relacional.

Recordemos que, al principio de la historia, la historiadora narra sus vivencias y habla de su decisión de vivirse en el mundo relacional. Además, narra las prácticas por las cuales decide vivirse en este mundo.

Lo que no esperaba es que se deslindara tanto del mundo institucional-moderno, que se quedaría sin empleo.

Dice la historiadora: **«Yo, cuando trabajaba... yo nunca pensé quedarme desempleada ni en esta situación»**.

La trama se lo impuso a la historiadora. Es un vivirse-proyecto. Si bien no lo esperaba, se le dio, porque vivirse mujer-madre, es parte de ser-mujer en el mundo-de-vida popular. Lo que la historiadora no esperaba era quedarse sin trabajo para poder asumir su madredad, y asumirse centro-madre, en su familia, específicamente con su hija criada.

En definitiva, para la historiadora, vivirse en el mundo-de-vida popular es vivirse en relación y vivirse madre en su totalidad, aunque eso implique otras cosas, como depender de los demás.

Lo que la historiadora no logra en este mundo – el popular- es la libertad económica, y eso es lo que le ‘incomoda’ o ‘no le deja vivir en tranquilidad’.

Veamos cómo narra esta situación: **«O sea verdad que no, porque... depender de los demás no es nada bueno. No es nada bueno porque... eh... tu mamá por ejemplo... ¿acaso yo te estoy diciendo, que yo te...? No»**

Aquí lo que sucede es que la relación fraternal con la madre del cohistoriador permitía que hubiera esa correspondencia a nivel económico. Entre ellas se ayudaban, de alguna manera, pero quien le proveía económicamente, en algunas ocasiones, era la madre del cohistoriador.

Esta relación fraternal bajo la cual se vivieron la historiadora y la madre del cohistoriador no conocía límites ni económicos ni afectivos:

«Yo sé que tú lo puedes pagá todo. Yo sé que de repente tú no le vas a pará bola a lo que tú me estás invitando y...»

La relación fraternal se vive por encima de lo económico porque es una relación entre madres, donde el apoyo es necesario para mantener el vínculo afectivo. Sobre todo si estamos hablando de una relación fraternal constituida desde generaciones anteriores.

A la historia le molesta no poder corresponder de igual manera. Sin embargo, el vínculo afectivo, como he planteado, lo permite.

Una práctica constante de la historiadora es la ingesta de alcohol. Se puede interpretar como un modo-de-vida. Prácticamente, la historiadora ingiere una botella de cerveza diaria. Es parte de su cotidianidad.

Cuando la historiadora no tenía como costearse, a través de la relación, podía conseguirla. Como el apoyo es desinteresado, no había problemas entre

hermanas. La fraternidad entre hermanas no tiene límites. Fuera o no para un bien necesario, la relación permitía solventar necesidades entre las madres.

La historiadora no sólo se vivió de esa manera con su hermana relacional, sino con las biológicas. De estas vivencias se siente humillada y dice: **«de repente yo tenía que... que caláme que ellos me formaran peos a mi innecesariamente**

¿Por qué innecesariamente? Porque yo pude haber salido pa'lante yo... No tengo hijos. No, osea yo no tengo perro que me ladre, pues».

Al parecer, quien le pudiera reclamar a la historiadora son sus hijos. Sabemos que la historiadora no los tiene, suponemos que en este caso podría ser Alicia. ¿Qué es lo que le ocurre a la historiadora? Si bien no tuvo hijos, ella cae en el mundo relacional, se vivencia como madre desde allí, pero no tiene hijos con quien vivirse madre.

Como no existe dualidad en sus vivencias, se vive radicalmente en el mundo-de-vida popular, tanto así que no logra estar en el mundo institucional moderno, ni siquiera como empleada (aunque en la historia ha destacado que de este mundo recuerda a sus compañeros de trabajo, es decir, la relación).

Ya en este punto, la historiadora no tiene cómo sobrevivir, sino a través de los medios de subsistencia que le proveen sus hermanos relacionales.

Dice: **«pero no trabajé, no me preparé, no estudié».** Para poder prescindir de estos apoyos, la historiadora debió haberse quedado en el mundo institucional. Lo institucional y económico condiciona las relaciones afectivas.

Será lo único que añore del mundo institucional, pues, no le permite vivirse en total “libertad” como mujer en el mundo-de-vida popular.

De la dependencia de la historiadora emergen los roles que cumplen sus hermanos con ella: los varones podrán brindarle el apoyo económico. Las hermanas le proveerán de afecto y posibilitarán su madredad a través de la reproducción de las prácticas culturales para tal fin.

En el caso de sus hermanas, desde Yasmin hasta la misma madre del cohistoriador se ha dado que le proveen económicamente, por estar la historiadora fuera del mundo-institucional. Lo mismo hacen los hermanos varones.

El apoyo fraternal también lo recibe de la madre de su sobrino (el que estuvo presente en la construcción de la historia).

Antes la hermana de la historiadora «**se hacía la Gualberti**», porque no había un fin-sujeto, por quien sacrificarse. Ahora lo hay: su propio hijo. No le ayudaba. Pero la ayuda que puede ahora brindarle a la historiadora ella la recibe para retribuísela en la crianza de su hijo.

Vemos que la historiadora no usa la relación para mantener un fin económico. Más bien el entramado de apoyo entre madres es lo que le ha permitido sobrevivir.

BLOQUE XX

El peo mío es la sinceridad... ese es el bendito problema conmigo... de repente soy demasiada sincera y la gente no lo acepta. No te voy a decir que sea ladilla, porque es embuste... Pero... ese es el eterno peo conmigo... la sinceridad... le digo a la gente las vainas como son... se molestan conmigo... o me dejan de tratá o me sacan el culo o... pero si es así, pues, soy así... Y... a veces claro me eximo de decir las cosas sé que... verga... voy a caer en un terreno donde la gente no les gusta, pues...

Nos vamos a extender más allá...

Fíjate, Ernesto una vaina muy arrecha, que dicen, que yo soy el signo Géminis y al Géminis lo ca, caracterizan por tener doble personalidad y yo a veces me he puesto a pensar, yo he visto vainas que, he visto vainas que pasan, en la televisión... en Alfonso León y vaina... y coño Alfonso León... este...

Y he visto vainas que no cuadran con mi signo. Y a veces yo digo ¿será que mi mamá se equivocó en la fecha de nacimiento mía? o, o que realmente yo no soy de ese signo, porque... de verdad no me cuadran... no me cuadran para nada...

¡Ay somos hipócritas! Sí... ¡pero he visto más hipocresía en gente de otros signos que en el mío...! ¿Me entiendes?

He tenido más problemas, hasta con mi propia familia, Ernesto, con mi propia familia, de verdad... ¿¿Henrique?!

Henrique se la pasa en una sola peliadera conmigo: No tú tienes que... ¡no yo no tengo que nada!

Esto es así, así y asao... al que le gustó bien y el que no... que vea donde se va a montá y se va, pero... ¿me entiendes?

O sea vainas que yo he visto que, que no me gustan, que no me gustan, y bueno... pero me las tengo que calá... porque me las tengo que calá.

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 481-507)



La historiadora relata sobre su principal problema y es la sinceridad. La sinceridad es una cualidad de la relación que puede acarrear problemas.

Ella prescindirá de este recurso, no tanto por sí misma, lo dice **«no te voy a decir que sea ladilla, porque es embuste...»**; sino para favorecer la fortaleza del vínculo afectivo, es decir, la relación.

¿Qué es lo que ocurre con la sinceridad de la historiadora? Decirle a la gente la verdad tiene dos consecuencias: **«o me dejan de tratá o me sacan el culo...»**. Las dos alternativas llevan hacia el mismo fin: el cese de la relación. Sin embargo, ¿qué dice la historiadora de sí misma?: **«pero sí es así, pues, soy así»**. La historiadora no deja de definirse como sujeto que no se vive bajo el sometimiento.

El ser-sincera es parte de ser relacional. No se calla las cosas y las dice, y así la deben aceptar. La sinceridad es un modo-de-vivir de la historiadora. Este recurso de la relación la define, la hace ser parte de ciertos grupos y excluida de otros.

Tiene cierta similitud con el rechazo. Para evitar el rechazo ella es jocosa, dicharachera, muy relacional. Con la sinceridad, pareciera que la dejara de un lado para evitar el cese de los vínculos afectivos. Sin embargo, al final impone cómo se va a relacional: bajo la sinceridad. La mujer domina los vínculos afectivos en el mundo-de-vida popular.

Puede ser parte de ciertos grupos, porque la base principal de la relación es la confianza. Mientras que, en otros casos, el deshonesto y desleal es un modo-de-vivirse popular. La historiadora ha decidido vivirse en el grupo de los sinceros.

La razón de esta decisión de la historiadora es evitar la confrontación, evitar el rompimiento de la relación **«porque vamos a hacer en un terreno donde la gente no les gusta»**, esto es **«nos vamos a extender más allá»**.

Es válido relacionar el terreno del que se refiere la historiadora como aquello que está más allá del mundo-de-vida popular. Además, lo que está fuera del ser-mujer en este mundo, el ser relación.

La historiadora en la narración utiliza una metáfora de la vida cotidiana. Es una narración en la que se define como mujer en el mundo-de-vida popular. En la historiadora no existe dualidad. Como no existe dualidad no cabe la **«doble personalidad»**; la doble personalidad es que la historiadora, ante situaciones de la vida cotidiana, en donde, por ejemplo tenga que ser sincera, siempre será lo que le define: relación.

Tanto así que ha tenido problema con su familia. Con su hermano menor **«se la pasa en una sola peliadera»**. Esta **«peliadera»** deviene del sometimiento al cual pueda ser sujeta, como mujer, en el mundo-de-vida popular. Sin embargo, lo plantea: **«¡no yo no tengo que nada!»**.

Cuando relata la relación con su hermano, la historiadora devela un significado: la mujer no en el mundo-de-vida popular no se vive desde el sometimiento. El sometimiento pudo ser ejercido en la escuela, en la institución moderna, pero también en la familia, con su padre. La historiadora se desprende del sometimiento que le ejerce su hermano. Sin embargo, la historiadora narra: **«O sea vainas que yo he visto que, que no me gustan, que no me gustan, y bueno... pero me las tengo que calá...porque me las tengo que calá.»** esas cosas a las que se refiere la historiadora es a estar bajo el sometimiento.

Ha tenido que estar bajo el sometimiento de su familia durante mucho tiempo. En el próximo bloque se develarán los significados al respecto.

BLOQUE XXI

¿Tú sabes que es arrecho, Ernesto?

Por eso es que es bueno que usted vaya a ser un buen profesional, y de verdad se gradúe, y que cuando ejerza su carrera la ejerza de corazón de verdad. Porque calase esta que me calo yo...

Como se la debe haber calado medio mundo también, o sea, porque no estoy diciendo que sea yo nada más, exclusivamente... y me la calé porque, vuelvo y te repito, porque yo quise, pue.

Porque uno se cala hasta donde uno quiere, porque si tú dice ¡Mira! No me gusta comé arroz... bueno... hazte una pasta, ¡pero te la haces tú porque te gusta la pasta a ti!

¿Entiendes?

No vas a depender de que... hoy se va a hacé pasta porque Ernesto quiere que se haga pasta, no. Y aquí, Ernesto, aquí en esta casa comen lo que yo haga, pero aquí yo no veo... si de repente me dicen... bueno... no es que no veo. ¡Yamilet!, a mí no me gusta como Yamilet cocina... (Susurra algo) pero Yamilet está cansada: mira ven pa la casa, mira hice una sopa, a mí no me gusta como ella cocina.

¿Me entiendes?

Más, sin embargo, yo cocino y ella come, ¿ve? Y a mí no me gusta cociná, a mí no me gusta cociná.

Ella viene... ¡verga! ok está bien. Y trato de ser, de ser, una persona normal...

Sin caer en el campo de decirle a la gente lo que siento, de verdad, de verdad, porque hay mucha... cosas que siento que a la gente no les gusta... y que las siento... sé que son verdad, pues, pero sé que cuando digo que son verdad... lastimo mucho a la gente.

Porque... la gente de repente piensa ¡ah ok! Yadira se atreve a criticá y quién es Yadira pa criticame.

Si tú vienes aquí, y necesitas de mí, y me pides un consejo, yo me imagino que es un consejo lo que tú estás esperando que yo te dé...

No es que yo te diga "a" y tú me vas a refutar lo que yo te estoy diciendo porque tú me estás diciendo a mí: "Mira Yadira, necesito un consejo, porque me siento así, me siento asao" ¿entiendes?

Pero hay gente, de verdad, que te dice: "Necesito un consejo", y cuando tú le dices la vaina... ¿bueno qué te pasa a ti? Y tú dirás que es un consejo y te, te... te envuelven, pues...tonce...

Yo trato, aunque yo digo que yo trato, pero al final siempre caigo en lo mismo... En la vida de mis hermanos, y vaina, ellos me llaman: "mira sabes qué..." (Inteligible) Te conté que me llamó, que Yaritza tenía una mala palabra, que no me acuerdo el nombre de la palabra que te dije, entonces... me llamo hoy y le digo: ¡Sácale los dientes!... cuando te dig... ¡Dale un manotón y sácale los dientes!... cuando veas... y la mandas a trabajá... pa que se pague sus dientes

Antes, Ernesto, antes... te voy a decir... gracias a Dios... lo que pasa es que en sus tiempos uno no lo entiende, yo tuve el papá que tuve... porque... mientras mi papá me dio coñazo... tú a mí no me has visto malandra ¿verdad?

Tú me has visto que me tomo mi trago y mi vaina, pero tú no me has visto malAliciando por allá abajo, de repente metiéndome que yo me voy a meté un tabaco de marihuana, ¿me has visto?

¿Alguien te ha dicho: mira sabes qué Yadira...?

Y nosotros somos familia, cualquiera te lo puede haber dicho... a lo mejor por familia no te han dicho que yo consumo... (Risas) consumo alcohol

¿Me entiendes? Pero...

Mi papá se cansó, Ernesto, se cansó de darme ¡coñazo!... hasta que le supo a bueno.

Mi mamá... todo el tiempo una amenaza... te voy a jodé... te voy a da con los nudillos... mi mamá nunca me pegó... nunca...

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 508-564)



En el bloque anterior vimos cómo la mujer busca los mecanismos para no vivirse bajo el sometimiento. La relación se impone, lo afectivo se impone, y para ello, una cualidad necesaria de la mujer es ser sincera.

En este bloque, la historia aborda los estudios desde una particularidad y significado en el mundo-de-vida popular: evitar el sometimiento.

Ambos cohistoriadores conviven y saben cuáles son aquellas cosas a las cuales la historiadora ha tenido que someterse. Una de ellas es ser “mantenida” por sus hermanos, dado que se quedó sin trabajo. Depender de ellos, económicamente, es humillante, pues, como centro-madre, que organiza, dirige, concentra todos los núcleos afectivos, no tiene la plena libertad.

Al cohistoriador le aconseja **«por eso es bueno que usted vaya a ser un buen profesional»**.

Vemos cómo en la narración vuelve a aparecer un recurso del mundo moderno: los estudios. En el mundo moderno, la meritocracia, la posibilidad de elevar la calidad de vida a través de los estudios es un recurso muy valioso. Esto

es de las pocas cosas que rescata la historiadora de este mundo, para poder ser libre en el mundo popular, para no tener que depender de nadie. Para no vivir bajo el sometimiento.

Los estudios en el mundo-de-vida popular son una herramienta para defenderse dentro del mundo moderno.

La historia recomienda a su ahijado “ser un buen profesional” no por estatus ni por categoría. El primer significado es el logro. Cuando se vivencia un logro hay pertenencia sobre lo obtenido: un grado académico, más experiencia o conocimiento.

Pero lo que resalta la historiadora es que N es no tener estudios y por eso hay que **«calase lo que me calo yo»**. Es decir, el que no estudia en el mundo-de-vida popular, está expresamente expuesto a ser sometido. No necesariamente alguien del mundo moderno, pues, la historiadora se somete a su familia, aun cuando ella es el centro de la misma.

También tenemos que considerar el tipo de sometimiento. No es un sometimiento afectivo, es un sometimiento económico, de sostén, en el cual, a través de los estudios puedes ascender económicamente y evitar que dominen la relación a través de lo económico.

Sin embargo, menciona que **«cuando ejerza su carrera la ejerza de corazón»**. Lo afectivo se le sale. De corazón significa: ejércela por amor, por el otro. Tenemos otros significado del estudio: El sentido del estudio en el mundo-de-vida popular es el bienestar del otro, el mantenimiento del vínculo afectivo.

Hay que comprender esta interpretación y los dos significados que aparecen sobre los estudios. En primer lugar, sirven para evitar el sometimiento, para garantizar la “independencia económica” y la estabilidad personal. Pero, por otro lado, la profesión no se ejerce en sí para enriquecerse, para acumular dinero, sino para apoyar, para prestar un servicio, para ayudar al otro.

Estos dos significados acerca de cómo se los estudios me hace pensar sobre la finalidad de este proceso investigativo.

Esta investigación se produce entre dos personas, donde todo el conocimiento se concentra en la historia-de-vida, de allí nacen todos los significados que han de ser interpretados para poder comprender el mundo que estudiamos, el mundo-de-vida popular.

Como he mencionado a lo largo del trabajo, la comprensión a través de las vivencias cotidianas es mucho más importante que la obtención de un recurso que beneficie al investigador sin aportar algo productivo y retributivo al sujeto historiador.

Como cohistoriador en esta investigación me deja una profunda reflexión sobre cómo han de llevarse los procesos de investigación y de los procesos de “intervención” en el trabajo social, sin la previa comprensión.

¿Qué destaca la historiadora de los estudios? El amor por una profesión, pero más allá, a las personas a las cuales se les brinda el servicio profesional. Ser un buen profesional es estudiar y trabajar por las personas, no por las cosas materiales ni por el dinero.

La dependencia económica, si bien pareciera “amarraran” a la historiadora a las necesidades de sus familiares, pareciera ser que la colocan como centro. Como centro coordina y redistribuye esos ingresos que ‘le dan’ sus hermanos. Es por ella y a ella que se destinan esos ingresos. El sacrificio de sus hermanos es por su hermana-centro-madre de su familia.

El trabajo no tiene finalidad acumulativa material, sino relacional.

Retomando con la interpretación, la historiadora dice: **«Porque calase esta que me calo yo...».**

Las vivencias cotidianas que relata la historiadora son decisiones de ella. Calársela es su vida y así lo vive. Es un sacrificio que ella también hace por sus hermanos y sobrinos.

Todos sus familiares son parte de su mundo-de-vida y de su modo-de-ser. En la mujer-madre-centro de la familia es así: **«como se la debe haber calado**

medio mundo también»; ese medio mundo al cual se refiere no es más que el relacional, el popular.

Las vivencias de la historiadora están impregnadas de reflexiones conscientes; no hay nada que ella no haya querido, son parte de su decisión como mujer en el mundo-de-vida popular: **«me la calé porque, vuelvo y te repito, porque yo quise, pue»**

Recordemos que la historiadora se decanta por el mundo relacional. El gusto, lo que realiza como mujer-madre, lo que llena a la historiadora es la relación y hacia allí serán dirigidas todas sus acciones; hasta los estudios que no completó, precisamente por y en favor de la relación. Lo mismo se puede decir de su trabajo. No siguió trabajando porque se quedó en el mundo relacional. Lo institucional moderno se vive desde la relación

Del mundo moderno, sólo destacará los ingresos para redistribuirlos en su familia en un modo afectivo. Son necesarios para vivir; pero también para mantener la relación. Esta cita de Moreno (1995) nos permitirá comprender:

“Lo primero que entiendo en la vida de mi comunidad popular es que para ese hombre las cosas son menos importantes que las personas (...) resulta así totalmente inadecuada para el pueblo la categoría “modo de producción” como instrumento de comprensión” (...) En su experiencia-vivencia profunda más cotidiana, el habitante del barrio no es un *homo economicus*, ni un *homo faber*, lo cual no significa que no se maneje también en la economía y en la producción. Lo hace, pero de una manera secundaria (...) Vive en un modo de producción, que es el modo de producción moderno, pero éste no lo constituye como ser-en-el-mundo, no hace existente” (p. 351).

Hasta ahora la historiadora nos ha narrado su vida-en-relación. Las cosas materiales no es de su interés, como tampoco el dinero. Como lo plantea Moreno, la historiadora participó en el modo de producción moderno, trabajó por años, pero las vivencias cotidianas la condujeron a vivirse mujer-madre. El ser-en-el-mundo de la historiadora es ser-relación.

Como he interpretado anteriormente, los ingresos serán un modo de mantener la relación. Además que, como mujer en el mundo-de-vida popular, necesita reafirmarse como centro y una vía para ello puede ser la independencia económica: **«Porque uno se cala hasta donde uno quiere, porque si tú dice**

¡Mira! ¡No!, No me gusta comé arroz... bueno... hazte una pasta, ¡pero te la haces tú porque te gusta la pasta a ti!»

La independencia no sólo es económica: es poder elegir. Escoger entre varias cosas, sin tener que “depender económicamente” de nadie.

Pero no existe tal dependencia unívoca. De ella respecto a sus hermanos. Ella, más bien, decide: **«Y aquí, Ernesto, aquí en esta casa comen lo que yo haga, pero aquí yo no veo...si de repente me dicen... bueno... no es que no veo.»**

La historiadora opta en algunos momentos por escuchar al otro, por dejar que le ofrezcan y buscar caminos para poder relacionarse, pero la misma relación centro-madre le condiciona. No puede realmente zafarse de su madredad y decide por los demás.

En la narración la historiadora se ha reafirmado constantemente como centro-madre que decide en su núcleo familiar. Así lo relata con su hermana Yamilet: no le gusta como cocina, por tanto ella es la cocina. **«Ella viene... ok está bien. Y trato de, de ser una persona normal...»**

La historiadora vuelve sobre lo que considera su problema: la sinceridad. Ya es una marca-guía que ha apoyado bastante en la comprensión de la historia.

Sin embargo, parte de la narración desprende prácticas donde la historiadora menciona cuáles son los problemas originados a raíz de su sinceridad:

«Yo trato, aunque yo digo que yo trato, aunque al final siempre caigo en lo mismo... En la vida de mis hermanos, y vaina, ellos me llaman mira sabes qué...»

Como centro de la familia, sus hermanos y ‘la gente’ recurren a ella para solicitar su apoyo, justamente como madre. Su sinceridad, por momentos, hace que la gente se aleje de ella porque sus palabras duelen. Son palabras que afectan, pero que también vienen desde el afecto de la historiadora.

Una de sus hermanas que recurre a ella es Jimena, la madre biológica de Alicia. Lo hace porque su segunda hija, Yaritza, tiene una “mala palabra” y quiere corregirla.

Lo interesante es ver que la madre biológica de Alicia recurre a la madre relacional, su hermana. El significado de ello que la hermana mayor tiene mayor experiencia en el proyecto de madredad, como mujer-madre. Esto pudo incidir en que la madre biológica de Alicia cediera su crianza a Yadira.

En el caso de Yaritza, la hermana de Alicia, la historiadora sugiere actuar con violencia, con golpes. Hay algo de su madredad que le esfuerza a ser como es con Yaritza. Por lo que ha narrado se puede interpretar que los golpes son lo que, quizás, le faltó con Alicia.

Ella misma lo dice: **«lo que pasa es que en sus tiempos uno no lo entiende... yo tuve el papá que tuve... porque mientras mi papá me dio coñazo... tú a mí no me has visto malandra ¿verdad?»**

La historiadora introduce el significado del golpe como mecanismo de crianza desde el punto de vista de la madre, este mecanismo lo copia o adapta de su padre. Opta por él en un momento en el que vive, y lo ha relatado: la crianza de Alicia se le ha salido de las manos. No quiere devolverle Alicia a su madre, no quiere perder el vínculo con ella, pero a su madre biológica le sugiere utilizar los golpes para criar a Yaritza.

Notemos que en este momento es que la historiadora se reconoce como sujeto que asume la ingesta de alcohol como un modo-de-vida. Tanto su hermano menor (Henrique) como ella son asiduos con el alcohol.

Tanto así que la historiadora construye la historia ingiriendo un trago de whisky. Aunque no lo dijera en el principio, en este momento es elemento fundamental para la comprensión de la vida de la historiadora.

Las consecuencias del alcohol, según narra la historiadora son claras: sufrir un robo o atentado contra la vida por algún bien material, ya que se llega

tarde a casa. Sin embargo, se destaca como tomadora relacional. Esto es, lo hace para estar en relación.

Los tragos son el medio para establecer la relación y no al contrario, como se concibe desde otras experiencias.

Ahora ¿cómo concibe la historiadora los golpes, como madre, en la crianza de los hijos? La madre recurre a los golpes cuando está en peligro el proyecto de madre.

Ese es el único modo por el que una madre recurre a la violencia: «**Mi mamá...todo el tiempo una amenaza... te voy a jodé... te voy a da con los nudillos... mi mamá nunca me pegó... nunca...**» La madre de Yadira no lo hace, pues, ella desde un principio decidió vivirse en el mundo-relacional, lo que le incentivo a vivirse mujer-madre.

Sabemos que, a través de los golpes, la historiadora recibió una enseñanza que le permitió definirse como mujer. La historiadora, en primer lugar, decide vivirse desde el mundo moderno, en segundo lugar, puede “**tomarse unos tragos**”; quizá no continuó sus estudios, pero la modelaron como mujer. En tercer lugar, se vive como mujer-madre, porque asume la crianza de sus sobrinas y la madredad con el resto de sus sobrinos y ahijados.

Finalmente, la historiadora cierra con “**mi mamá nunca me pegó... nunca**”. Si los golpes para la historiadora fueron significativos ¿qué decir de la ausencia de los golpes de la madre? Para la historiadora fueron tan significativos que ella no golpeó a su hija de crianza. La está encaminando perfectamente hacia una madredad en plenitud, aunque representa para ella, como centro-familia (en una familia matricentrada atípica), un peligro inminente.

BLOQUE XXII

Tuve mis carencias... como todo el mundo... o sea, como todo el mundo, porque usted puede tené a su mamá, a su papá, a sus hermanos, toda vaina, pero usted como...

Lo que pasa es que uno no lo dice, Ernesto... uno no lo dice.

Tú no eres capaz de decir ahorita... Abrazá a Norma y decile que la quieres mucho... tú tienes tu orgullo, tú tienes tu... ¿me entiendes? A lo mejor lo mismo me ha pasado a mí...

A mí me... ¡Verga! ¡Un mundo, un mundo me c... pa yo agarrá a Camila! Y yo a Camila la quiero mucho... aunque no aparente.

Tengo muchas quejas, muchas cosas de... ha sido ella la que la... la culpable del alejamiento mío ¿me entiendes? Porque yo a Camila le... claro que la quiero es hija de mi hermana...

Mientras Ca... Yvonne venía a dormir yo estaba ocupada de su hija... tá... Yvonne estaba ahí roncando y yo estaba ocupada con su hija.

No te voy a decir con esto que yo soy (eructo)... perdón, la mejor mujer del mundo...

¡Yo he sido una coño e madre con tó y ropa!

Pero yo... me he metido en situaciones que de repente no... no me... ehh ¿cómo se dice la vaina?... no me han... este... no me me competen a mí ¿me entiendes?

Porque su vida es su vida, pues, ella tiene su vida con su mamá ¿sí o no? Pero yo por mi hermana que es sordamuda ¡coño! Ahí estoy yo

¿Ves?

Con Alicia.... Alicia... que es lo que yo he tratado que Camila entienda... Alicia ha tenido sus carencias, Ernesto

(Inteligible)

Con Alicia... eh eh... he tenido... Alicia ha tuvo sus carencias, Alicia no ha tenido a su mamá así como... ¡Verga! Y tú sabes que es así ¿veda? ...

Porque Alicia no tuvo su mamá... que dijera... mira yo estoy aquí.... Su mamá fui yo durante muchos años...

¡Ah que ella no lo reconozca ahorita! ¡Eso es peo de ella! Peo de ella

Ella me reconoce a mí como mamá cuando necesita, cuando no... bueno ni yo... no voy a contá porque... no vamos a pará nunca ¿verdá?...

Contigo, por ejemplo, a mí me pasa algo muy... muy... ¿particular se puede decir?

Estee... me preocupo por ti, aunque yo no te llame, yo... coño donde estará Ernesto, que estará haciendo Ernesto, que tá.

Verga porque... no te voy a decir... y no te voy a tildá como no te gusta que te tilden... de pobrecito... ¿Verdá que no te gusta que te digan pobrecito?

Este... pero eres mi ahijado y te quiero mucho, y tú lo sabes. No me pasaré la vida con el celular en la mano: mira Ernesto te quiero mucho... tu sabes que tal... ¿no?

Usté es un carajo de veintíun año ¿me entiendes? Y usted sabe... se lo he dicho (el cohistoriador tose fuertemente y provoca una interrupción)

Viste... ahora te lo tomas... mira pero te lo has tomado todo, careguevo, pero hubieras hecho algo, hubieras echado otro poquito de agua de esta fría...



La historiadora no deja de implicar al cohistoriador en la narración y sus vivencias. Al momento de narrar su historia narra la del cohistoriador. Narra las carencias que ha tenido a lo largo de su vida y que la han llevado a vivirse como una mujer relacional.

Esa carencia es la soledad, la falta de relación y apego con la familia. **«Puede tené a su mamá, su papá, a sus hermanos, toda vaina, pero usted como...»**

Esa **toda vaina** es cualquier cosa. Las cosas son nada sin la relación. **«Y lo que pasa es que uno no lo dice, Ernesto... uno no lo dice...»** ¿qué es lo que no se dice? El afecto, no se apalabra o no se vivencia con la familia, por elementos que se dan en la relación: el orgullo y la endeblez como ser relacional.

De ese orgullo que hablamos es un distanciamiento entre hermanos, entre relación, entre fraternidad. Este distanciamiento está marcado por una parte, por la soledad de madre en la historiadora y, por otro lado, la ausencia de la madre del cohistoriador.

Esto ocurre principalmente porque la relación de hermanos de madre, está mediada la relación con la madre, en forma de díadas. Las díadas son vínculos dentro del núcleo matricentrado. Este vínculo está diferenciado y marcado, principalmente si la relación es madre-hija o madre-hijo.

Lo mismo ocurre entre la historiadora – como madre- y sus sobrinas. La relación entre ella y Alicia es muy distinta, como lo ha relatado, que la de ella con Camila:

«A mí me... ¡Verga! ¡Un mundo, un mundo me c... pa yo dale a Camila! Y yo a Camila la quiero mucho... aunque no aparente»

Recordemos que la madredad de la historiadora con sus sobrinos y ahijado ha sido interpretada abiertamente, en donde la principal limitante de la

historiadora en el vivirse-madre-de todos por igual ha sido la presencia de la madre de cada uno de los mencionados.

En el caso de Camila no es distinto. Aunque la madre biológica de Camila posee una discapacidad (auditiva) esto no ha sido limitante para que críe, con el apoyo de sus familiares y de los del padre de Camila, a su hija. La distancia entre Camila y la historiadora está mediada por la hermana de la historiadora. Algo adicional a esto es que Camila vive desde los nueve años en el mismo núcleo de la historiadora, distinto de Alicia.

Sin embargo la historiadora menciona que ella llegó a ocuparse de Camila en algún momento y con ello dice **«No te voy a decir con esto que yo soy (...) la mejor mujer del mundo (...) ¡Yo he sido una coño e madre con tó y ropa!»**.

Recordemos que la historiadora señala que un defecto que posee es la sinceridad y quizá sea ese al cual se refiera como ser ‘**coño e madre**’. Quizá, en la medida en que ella es sincera Camila no lo es. La historiadora narra sobre las diadas construidas con Camila y Alicia:

(Camila) «(...) ella tiene su vida con su mamá ¿sí o no? Pero yo por mi hermana que sordamuda ¡coño! Ahí es estoy yo! (...) Alicia... es lo que yo he tratado que Camila entienda... Alicia ha tenido sus carencias, Ernesto (...) no ha tenido a su mamá así como...»

Alicia y Camila no se la llevan bien, no comparten relación. Parte de esto son las diadas que construyeron con la historiadora.

Lo que destaca la historiadora de ambas diadas es la crianza. La crianza que ella pudo darle a Alicia porque no tenía madre. Vemos que la ausencia de una madre puede ser sustituida por otra madre.

Mientras que Camila si ha tenido su madre, quien tiene una discapacidad auditiva, y esto no le ha impedido la crianza.

Vemos que la sustitución materna no sólo se da por la falta de la madre propiamente, biológicamente, pues, sino porque no hay una madre-relacional-

afectiva. Esa es la carencia que ha señalado la historiadora que tiene Alicia y que Camila no quiere entender. No quiere entender cómo no puede entrar en los hijos relacionales, como Alicia, Luis Manuel y el cohistoriador.

Camila tiene su madre y, además, se ha vivido con ella. Mientras que los demás nos hemos vivido nuestras madres, pero hemos compartido vivencias significativas, desde pequeños, con la historiadora. Una vez más sobresale la relación afectiva por encima de la biológica.

Alicia, como lo dice la historiadora **«no tuvo su mamá... que dijera... mira yo estoy aquí... Su mamá fui yo durante muchos años»**. La historiadora, dada la ausencia de su hermana, asume con totalidad la madredad con Alicia. Ahora bien, Alicia crece y existe un problema: **«que ella lo reconozca»**.

«Ella me reconoce a mí como mamá cuando necesita, cuando no... bueno ni yo... no voy a contá porque... no vamos a pará nunca...»

¿Qué es lo que ocurre acá? La historiadora ya ha narrado prácticas que sustentan el uso de la relación por un bien material. Es decir, que cuando la historiadora está mal, se siente mal, sin atenciones, Alicia no es capaz de cumplirle como hija. Además, la historiadora no vuelve a contar, para no crear un círculo vicioso sobre la narración, pero, además, quiere destacar también su madredad con el cohistoriador:

«Contigo, por ejemplo, a mí me pasa algo muy... muy... ¿particular se puede decir?» Recordemos que la historiadora ha afianzado el vínculo fraternal con la madre del cohistoriador a través de su ahijado. Además, la relación materno-afectiva con el cohistoriador no es la misma que con las sobrinas. Al cohistoriador siempre lo verá como “un carajito”; como hijo. Mientras que las sobrinas serán mujeres-madres.

La preocupación de la historiadora por el cohistoriador se ha incrementado luego del fallecimiento de ésta y se abre una posibilidad para asumir la madredad. La interpretación de esto queda clara cuando la historiadora narra. La historiadora le dice: **«no te voy a tildá como no te gusta que te tilden»**.

Esto es, qué sentido tiene el cohistoriador para quienes conviven con él y la historiadora. Sobre todo en ese momento: ser pobrecito es estar sin madre.

Además, ser pobrecito también tiene que ver con las vivencias alrededor del sometimiento. Tal como a la historiadora no le gusta, al cohistoriador no se vive bajo el sometimiento. Está en constante ‘rebeldía’, en palabras de la historiadora.

Cuando la historiadora está narrando, se va a dirigir al cohistoriador y le va a plantear que lo quiere hacer dentro del mecanismo relacional-afectivo bajo el cual le está relatando su madredad, pero el cohistoriador tose fuertemente y produce una interrupción. La reacción de la historiadora es totalmente informal, popular, dice groserías y, además, da indicaciones al cohistoriador para que pueda sanar su tos.

BLOQUE XXIII

Y... no sé mira... son cosas que... (El cohistoriador tose) ¡Dios! Que decite mira... Muchos vacíos que de repente uno tiene que... no los exterioriza, no lo... Uno no sabe... de repente, yo no me pongo hablar de eso, pero con la persona equivocada... porque hay gente que de repente tú te pones a hablar y...pero es la persona equivocada, es una persona que realmente no teníamos que decirle... Yo he tenido... mis momentos de, de... yo he visto vainas en el Facebook, Ernesto... y he llorado como tú no tienes una idea... he llorado... he visto vainas en la televisión y me pongo veerga... Y lloro, y lloro y lloro... y lloro, y lloro, y lloro. Característico de mi signo ¿no?... según... la astrología y la vaina... llorones por naturaleza. A mí me ha hecho falta mi familia ¿me entiendes?

A mí...de veldá, pa yo tené... fíjate tu unas vainas... Camila en aquel cuarto y Alicia en este... y ellas dos... se odian... pero se odian... y yo estoy aquí en el medio... Y ninguna de las dos sale y me dice: mira: yo te quiero mucho... ninguna de las dos me abraza ni nada. Ese niño que tú ves ahí... no sé si por su niñez o porque... eso se lo han inculcado sus padres... a mí me llena como tú no sabes una idea

Él está conmigo...

(Sobrino habla: Tía)

¿Qué mi amor?

Luis Manuel: Me duele la cabeza.

¿Qué? ¿Te duele la cabeza? Apaga la luz mi papi anda... este... y a mí, por lo menos, él está conmigo y tú lo ves...

Tía tal cosa, tía tal cosa..., tía, mira pa allá, me dice ah... ¿Sabes lo que me dijo en estos días Ernesto?

Que... él estaba reuniendo rial ¿no?

Ah...Papi... yo tengo tanto... estábamos sacando las cuentas como si fuéramos... matemáticos así tú sabes...

Él dice: veinte más veinte, es como si fueran dos más dos... entonces veinte más veinte son cuarenta... me dijo, entonces, si le sumamos diez más diez..., diez más diez son veinte... ¿verdad? es como si fueran dos más dos, verdad... que son cuatro... no... perdón

Diez más diez serían veinte... ¿verda? ¿Y qué te dije antes?

CH: Diez más diez veinte y... veinte más veinte cuarenta

H: Ajá, veinte más veinte cuarenta, entonces cuarenta, más más veinte, yo debo de sumá como si fueran veinte más diez...ajá que son cuarenta... ¿cuánto tienes? Ah tía son cuarenta...

Entonces, yo le digo: ¿ajá papi por qué es todo es eso?

Ah no porque yo estaba sacando la cuenta más o menos de cuánto tenía yo en la cartera, porque yo te iba a ayudar a ti a que pagaras... Porque yo le dije: ve al banco y pame la electricidad, porque me van a venir a cortá la luz. Mentira no me la voy a dejar cortar, porque a mí se me vence el quince, el dieciséis, se me vence a mí.

Este... Y él me dijo: “estos riales eran para yo pagarte... estos riales eran para yo pagarte no, yo quería ayudarte a pagar esta...” un carajito de siete años ¿ah? Y él tú lo ves ahí... ¿tía estás bien? Tía...tía, tía yo... me siento... cuando él está conmigo no me siento sola... también cuando yo estoy sola yo sé que estoy con Dios y la Virgen... yo me meto en la computadora y yo gozo un imperio

Y no he prendido... he querido prenderlo, pero no quero prenderlo porque... está lo de Manuela, pues, o sea, quiero por lo menos guardarle un mes de luto, lo que merece...

He querido prendé la co, la vaina esa donde yo me pongo a escuchá la música y la vaina...

Inclusive me acordé de Javier el marido e Katiushka, porque sabes que el prendía el equipo, en la, en la cocina... y de ahí no había quien lo sacara... ahí era...

Entonces, a veces he querido hacer eso, pues, escuchar música así relajante y vaina, tal...

Pero nadien... vuelvo y repito, nadie sabe gotera de techo ajeno, tú tienes tus preocupaciones, ¿a ti te importan las preocupaciones que tiene tu papá?

CH: Sí

[Pausa corta]

CH: Sí

¿Te importan las preocupaciones que tiene Norma?

O sea, tú me estás diciendo a mí que sí, en realidad no.... No... tú tienes tus razones, pero en realidad no te han importado, porque si te importaran tú te cuidarías... que es lo que les digo a éstas...

¿Me entiendes?

¿Por qué? Por todo... mira Ernesto, de pana yo he querido hacé como... llegar a la raíz, al fondo el fondo, a la raíz de esto: ¿Por qué los muchachos le hacen más caso a lo que digan en la calle sus amistades?, se hacen panas de las amistades, pero cuando se trata de la familia nada... nada...

Yo le estaba diciendo a Norma ahorita... Norma mira: "de pana que yo a la única familia de tú mamá... fueron dos primos que están, vivían por ahí bajando por el bloque uno... que era uno que cojito y otro morenito, que estuvo uno en la iglesia, en la misa que yo decía: verga será este primo de Argelia ¿será no será?"... ah porque caímos en el tema de Arminda...

Yo le dije... la única familia que tienen más directa ustedes es Arminda... Arminda porque con Francisco ustedes no cuentan, aunque Francisco quiere mucho a Ernesto... que Francisco ta...

No... pero con la familia más arrecha... coño ustedes no quieren perdé el contacto con tu mamá... mantengan el contacto con Arminda... Arminda es la familia de ustedes, Ernesto... De saaangre... por lo menos...

Nosotros no somos de sangre... pero ustedes pueden tenerlo por seguro que somos más familia que los que de sangre... y no estoy hablando de Arminda ¡jojo! No estoy hablando de Arminda...

Pero nosotros somos... ¿qué, qué tío conoces tú por parte de mamá?

CH: Francisco y Arminda

H: A parte de Francisco y Arminda tú conoces a alguien que digas mira el, el...este tío de mi mamá... ¿tú conoces los tíos de tu mamá?

CH: No

H: ¿Conociste alguna tía de tú mamá? ¿Cuáles son las familias que tú conoces de tu mamá?

(No se entiende)

Arminda, Francisco y Nosotros... ¡más nadie!... porque tú no conoces a más nadie... por tu mamá... (Tose el cohistoriador)

Y vuelvo y repito lo que le dije a Arminda, yo también se lo dije a Arminda en una oportunidad... Arminda mira nosotros somos familias todos... pero de nosotros –y te lo dije a ti en una oportunidad-... Argelia, con nosotros Argelia... Argelia pa arriba y pa abajo, Argelia pa arriba y pa abajo, Argelia... osea, nosotros prácticamente... ni Arminda ni a Francisco, y Argelia, donde quiera que esté, Argelia sabe que eso es verdá...

¿Me entiendes?

Entonces, qué es lo único que a ustedes les queda, no por eso te voy a decir, Ernesto... tú tienes que estar pendiente de nosotros... tú tienes que...

Porque ellos tendrán la conciencia limpia... Pero no pueden perder el contacto con Arminda que es lo único que a ustedes les queda de su mamá, de sangre...

CH: Sí...

H: Su tía, tía, tía... Arminda... Francisco es tu tío, tío, tío, porque era... hermano de tu mamá... Ah ok está bien, la relación Francisco no está buena, pero con Arminda está bien, entonces por qué van a perder la relación con Arminda. (pausa corta)

¿Sí o no?

CH: Sí

Entonces, bueno no sé... son tantas las vainas, Ernesto... tantas, tantas...

CH: no pero, si quieres lo dejamos así, y después seguimos, pues

H: Como tú quieras, pues

CH: no, no yo lo digo por la hora, la vaina, son las diez...

H: Dale, pues

CH: Son las diez

(inteligible)

(Soto, Yadira, 2014. Líneas 614-725)



Luego de la interrupción del cohistoriador se continúa la construcción de la historia. La historiadora sigue narrando y habla de los **«Muchos vacíos que de repente uno tiene que... no los exterioriza, no lo...»**

Este muchos vacíos debemos comprenderlo como uno solo: la falta de hijos, por tanto, la falta de su realización de proyecto como mujer-madre.

Y no se dice para no mostrar la endeblez que puede tener una madre. La madre debe mostrarse fuerte porque es el núcleo central de la familia.

Es interesante la narración de la historiadora pues, ella dice **«yo no me pongo a hablar de eso, pero con la persona equivocada...»**. Ella sabe que el cohistoriador respeta la confianza que ella deposita en él.

Distinto a otras personas, que **«de repente te pones a hablar y... es la persona equivocada, es una persona que realmente no teníamos que decirle...»**

El “teníamos” de la historia tiene una gran carga significativa. Ella está contando su historia, pero la está produciendo con su cohistoriador. Es una coproducción de la investigación, asume que la historia no sólo es para el cohistoriador, sino para alguien más, sin embargo, deposita confianza en él.

¿Qué es lo que no cuenta en sus momentos de soledad?: la desolación de una madre. Una madre sola, que llora y su llanto arropa toda soledad. Es una mujer que sufre. Y sufre de verdad porque no hay un sentido del logro. No es un sufrimiento en donde se pasa trabajo y más adelante se ven los frutos: la graduación de tu hijo, la promoción de tu hija, el nacimiento de un nieto.

Es un reclamo de la historiadora: **«A mí me falta mi familia ¿me entiendes?»**

Para la mujer-madre la familia son sus hijos. A la historiadora le hacen faltan sus hijos. Como no los ha tenido, ha sobrevivido con la madredad asumida con sus sobrinos. Sin embargo, esto no elimina su soledad, ni siquiera la relación de diádas entre ella y Alicia, así como ella y Camila. Ambas tienen madre. Como ha dicho “y yo estoy aquí, en el medio...” Está sola, sin hijos y sin parejas. Sin familia.

La comprensión de las vivencias cotidianas de la historiadora nos ha permitido abrir una puerta hacia lo que es la familia popular matricentrada. Cuando el eje de esta, que es la madre, se mueve, los hijos quedan solos, desamparados.

Sin embargo, el impacto que genera al interpretar las palabras de la historiadora, nos genera también una pregunta ¿es aún más devastador la familia matricentrada sin los hijos o sin la madre?

No hay cabida, no hay salida. La familia popular venezolana no existe si alguno de sus miembros fundantes y funcionantes (madre o hijo) falla.

Aún la historiadora puede vivirse-madre, realizarse, con Luis Manuel:

«Ese niño que tú ves ahí... no sé si por su niñez o por... que se lo han inculcado sus padres... a mí me llena como tú no sabes una idea (...) Él está conmigo...»

La pregunta que debemos hacernos es ¿el vínculo afectivo que le ha llenado Luis Manuel ha socavado el de Alicia? ¿Luis Manuel se erige como un hijo-relacional total de la historiadora? Lo que sabemos es que durante la permanencia del sobrino dentro de la casa de la historiadora, éste le brinda atenciones: **«Él está conmigo (...) cuando él está conmigo no me siento sola...»**

Y en ese estar, las prácticas que narra la historiadora nos hace ver que en un niño de siete años ya existe una reproducción de las prácticas culturales del

hijo varón en el mundo-de-vida popular. Un niño que a edad saque cuentas para ayudar a su madre es un buen hijo. El varón-hijo está destinado estar con su madre.

Cuando la historiadora habla de estar sola, es decir, cuando no está en relación con su familia, la relación de la historiadora es con “Dios y la Virgen”. Recordemos que la historiadora materniza a Dios y lo coloca como quien le da permiso a su padre para golpearle. La figura de la virgen es la de una madre. Podemos interpretar que la historia se queda con su madre, porque ese vínculo está fortalecido desde las vivencias de temprana edad de la historiadora.

De igual manera, la historiadora también tiene otras salidas ante su soledad: encender el equipo de sonido. Pero, para ese entonces, Manuela, que es la suegra de su hermana Yasmin, había fallecido recientemente, ese año en que se realizó la historia.

La historiadora decide guardarle el **«luto que merece...»**. Esto parece estar configurado por la relación que tiene la historiadora con la persona. El luto es un mecanismo sociocultural en donde se da respeto al fallecimiento de un familiar o ser querido.

Este mecanismo se mantiene en la historiadora tanto con la madre del cohistoriador como con la madre de su cuñado. Esto es parte de la cultura relacional. La muerte de un ser querido significa el cese de la relación, el cese del contacto con él. La historiadora es relación y, cuando se pierde un ser con quien se comparte relación, se respeta el fallecimiento. La música atenta como el respeto porque la música significa alegría, compartir relación.

Ahora bien, la historiadora dice que “nadie sabe gotera de techo ajeno”; esto es: nadie conoce, al parecer, las vivencias de las demás familias. Lo que se vive y se hace en la casa se queda dentro de la casa. Esto es considerado como un mecanismo cultural de apoyo a lo interno de la familia biológica.

Veamos también que la historiadora hace recuerdo de la relación de amistad con Javier, quien es pareja de una de sus comadres, Katiuska. Del

recuerdo del fallecimiento de Manuela pasó por el luto que le guarda de no escuchar música y de la música pasa al recuerdo con Javier.

La trama relacional-afectiva de la historiadora es amplia y abarca distintas latitudes familiares, hasta llegar al esposo de su prima-comadre. Estas situaciones son muy personales de la historiadora y poco las comparte.

Por eso la historiadora interpela al cohistoriador y le dice **«tú me estás diciendo a mí que sí, en realidad no.... pero en realidad no te han importado, porque si te importaran tú te cuidarías... que es lo que les digo a éstas...»**

A lo que se refiere la historiadora es que el cohistoriador, debido a una situación delicada de salud, no se ha cuidado. No se ha protegido, lo que pudiera acarrear una situación grave. Por la relación que existe entre ellos: sus hermanas – la historiadora- y el cohistoriador, ella le dice que se preocupe más.

Y de allí se plantea **«yo he querido hacer como... llegar a la raíz, al fondo el fondo, a la raíz de esto».**

La historiadora, como vemos, está plenamente consciente del proceso relacional que ha escogido. Y como mecanismo cultural para mantener la relación se plantea: **«¿Por qué los muchachos le hacen más caso a lo que digan en la calle sus amistades? se hacen panas de las amistades, pero cuando se trata de la familia nada... nada...»**

¿Qué nos plantea la historiadora? una reflexión. La familia popular debe ser rescatada. Ella no sabe por qué, ni como, pero siente que se está perdiendo. A través de las narraciones anteriores se interpreta que a ella como madre no le están prestando atención, como centro-familia y le irrita que Alicia esté fuera de su núcleo afectivo. Lo hemos hecho explícito: la historiadora se vive como mujer-madre-sola.

Para evitar la soledad busca la relación, trata de relacionarse con los demás al punto de hacerles feliz. Esa es la razón por la cual actúa jocosamente. Es un mecanismo para mantener la relación, evitar ser excluida. El contacto hace que perdure la relación.

En conversación con la hermana del cohistoriador, Norma, le expresa dicho mecanismo para mantener la relación: «... **ah porque caímos en el tema de Arminda...**». Para ese entonces, la relación de la hermana del cohistoriador, con su tía no estaba del todo bien. La historiadora, en el marco de su sinceridad, de decir las cosas honestamente, le dice:

«...la única familia que tienen más directa ustedes es Arminda... Arminda porque con Francisco ustedes no cuentan, aunque Francisco quiere mucho a Ernesto... que Francisco ta...»

Francisco es el tío del cohistoriador, con quien él tiene una buena relación. Pero qué destaca la historiadora: la relación a lo interno las familias biológicas. Y es una relación que puede proyectar, más allá del fallecimiento de la madre, la sobrevivencia de la familia matricentrada:

“... coño ustedes no quieren perdé el contacto con tu mamá... mantengan el contacto con Arminda... Arminda es la familia de ustedes Ernesto... De saaangre... por lo menos...”

¿Por qué la historiadora afianza la relación con la tía del cohistoriador y no con el tío? La relación entre los tíos, como vimos con la historiadora y la familia biológica del cohistoriador, estuvo mediada por la madre. Una vez falleció la abuela del cohistoriador, las relaciones entre su madre y su tía se fortaleció – debido al mecanismo fraternal afectivo-materno-. Con el tío no fue así, hubo un distanciamiento.

Lo que la historiadora nos quiere significar es esa unión fraternal entre madres que hubo entre la madre y la tía del cohistoriador. Las madres-hermanas se apoyan en ante el fallecimiento de la mujer-madre. Después de esa relación, está la fraternal entre la familia Soto e Hidalgo: **«Nosotros no somos de sangre... pero ustedes pueden tenerlo por seguro que somos más familia que los que de sangre... y no estoy hablando de Arminda ¡ojo! No estoy hablando de Arminda...»**

Cuando la historiadora resalta que no habla de Arminda es que se refiere a la familia paterna del cohistoriador. ¿Qué dice la historiadora? La familia real es la de la madre.

Cabe destacar que la relación fraternal de la historiadora siempre estuvo marcada con su comadre, la madre del cohistoriador. Tanto así que tuvo la oportunidad de decírselo a quienes pertenecían a su familia relacional.

La historiadora agota su narración, pero ¿habrá agotado los significados? ¿Habrá cerrado realmente su historia-de-vida? El cierre lo hace ella misma: **son tantas las vainas...** que aún tiene que contar.

El cierre de la historia es totalmente afectivo, relacional y cotidiano. Se hace **por la hora**. Por la protección del cohistoriador y porque culminaron la historia tarde, pasadas las nueve de la noche. Sin embargo, la implicación es tan así que se abre la oportunidad a la continuación de la misma: **cuando tú quieras, pues.**

CAPÍTULO III

PRÁCTICAS SOCIO-ANTROPOLÓGICAS A PARTIR DE LA HISTORIA-DE-VIDA DE YADIRA SOTO

Hallazgos

Antes de iniciar este capítulo debo decir que la ardua labor de la interpretación-hermenéutica, partiendo de la convivencia, me permitido tener una

visión más completa de lo que vivo y que, en palabras de Moreno (2008) “aun viviéndolo no me lo [represento]” (p. 323).

Debo reconocer que no es sencillo el proceso de desconocer lo que ya conozco, de deslastrarme de lo que traigo de los años transcurridos en la academia y que, de cierta forma, pudieran o generarme limitaciones a la hora de interpretar.

A través de un proceso de desconstrucción fenomenológica de la narración de Yadira, haciendo un análisis del lenguaje, se me develaron diversas pistas, lo que anteriormente llamamos marcas-guías, que me orientaron durante la interpretación y me permitieron hallar los profundos significados de los que la componen.

La hermenéutica-convivida, por su parte, me permitió centrar mi historia y la de Yadira como “la nuestra”, donde parte del registro vivimiento sistemático de mi persona pudo complementar la comprensión de la historia, desde las mismas prácticas y sentidos culturales que podemos tener en nuestro mundo-de-vida.

De este modo se construyen los grandes significados que nos brinda Yadira. ¿Hacia dónde nos quiere llevar su narración? ¿El significado es una vivencia latente, continua e histórica? ¿Nos brinda la oportunidad de profundizar esta investigación?

Son preguntas que propongo responderme en este apartado, pues, la comprensión de la vida misma no acaba ni finaliza con la develación de los significados sin la puesta en marcha de un conjunto de prácticas socio-antropológicas que, desde el trabajo social puedan aportar para el bienestar de todos los que convivimos y se realizan en este mundo-de-vida.

Démosle paso a la develación todos los significados que nos permitió acceder la interpretación, para los cuales, el fin de este trabajo se queda corto.

La relación

La comprensión de esta historia no es posible sin la marca-guía relación. En la relación la mujer se hace y se realiza. La relación es el gran significado que envuelve toda la historia-de-vida de Yadira. Desde pequeña, en la escuela, hasta la actualidad la narración se centró en la relación con todos los convivientes con quien ella produjo su historia.

Este significado adquiere connotación cuando la historiadora se reclama como relación, cuando evita la soledad, cuando afianza el contacto con el otro, cuando se muestra tal cuál es a través de su sinceridad. No tiene otro proyecto-de-vida que ser relacional. Su modo-de-vida es relacional.

Comprendemos este significado, también, cuando la historiadora invita a su cohistoriador a producir la historia. Desde él – y la relación con él – parte una narración que no se deslinda de él mismo. Todo lo que narra lo conoce y puede comprenderlo porque ambos han vivido juntos.

Los que la historiadora narra también se viven en relación, de afectividad o de desencuentro, con la historiadora. No hay otra trama que no se teja sino la relacional. Desde dentro, el significado nos envuelve y nos hace recordarnos de nuestras vivencias cotidianas. Podemos sentirnos identificados en su narración y, desde, allí, sentir que lo que narra la historiadora es parte de nuestra vivencia actual, dada en nuestra familia, en nuestra comunidad o sociedad.

Para complementar este significado, recurriré a Moreno (2008) quien plantea que: “El hombre con el que vivo en la comunidad popular no es individuo, sino relación.”(p. 367). Este hombre – lo utilizo en el término que no admite adjetivos referentes al género, sino a la totalidad humana históricamente dada-, que nos presenta Yadira es un hombre que está abierto y dado – vive – en relación.

Debemos pensar desde dentro que Yadira es una mujer-relacional que se vive en relación a partir del deslindarse del mundo-moderno. De ese modo se

contrapone la forma-de-vida individual de la relacional. Para comprender esto, introducir a Moreno (2008) en este apartado es de suma importancia, el mismo plantea que:

...cada persona es una relación singular y, en ese sentido, en vez de individuo es mejor hablar de *singulo* para señalar la distinción entre personas. La singularidad de cada persona-relación la hace no diferente sino distinta, otra, con una otredad irreductible a la mismidad a la que son reducidos los individuos. (p. 403)

Esto significa que la relación no se constituye desde individuos, como una relación artificial construida para obtener un fin, para generar un cambio, para lograr algún objetivo. Se está y se da la relación desde la vivencia. No existe otro modo de vivirse si no es en relación.

Lo que nos lleva a pensar que efectivamente ¿cómo podríamos acceder a esta práctica socio-cultural desde otra episteme? No podemos pensarla, sino relacionamente. Mejor dicho, vivirla. La vivencia es lo que nos permite erigirnos como seres relacionales. “La modalidad distinta de ser relación es la subjetividad”, en palabras de Moreno.

Profundizando sobre este camino que nos ha abierto la historiadora, en la comprensión de sus prácticas cotidianas, nos deja abierta una pregunta ¿puede pensarse la historiadora fuera de la relación? ¿En profunda individualidad y fuera de toda comunicación?

Nos es posible llegar a la respuesta que no. Vivir-en-relación es el fin último de existencia de la historiadora. ¿Qué decir del resto de quienes con ella se relaciona?

La historiadora teje una trama relacional que anida a todos y cada *singulo* con los que va construyendo su historia. Cada uno de ellos está en su historia y ella está en la historia de cada uno de ellos. La relación es recíproca y no unívoca.

Cerramos este significado con esta cita: “Siendo cada hombre un viviente-en-relación, la relación vivida es estructuralmente comunicante y no puede no

comunicar. No hay afecto en solitario ni pensamiento en solitario. La soledad, estrictamente hablando, no existe” (Moreno, 2008, p. 406)

Se diluye, pues, el significado de la mujer-sola. Propiamente no existe. Sí en relación. La mujer no se haya fuera de la relación por el entramado cultural y toda la significación que tiene la relación en el mundo-de-vida popular.

Vivenciación en dos mundos

Veamos esta cita de Moreno (2008): “...puede así hablarse de una ética de la dominación y una ética de la liberación como hace Dussel (1973), pero también de otras éticas, como, en este caso, de una ética del individuo y una ética de la relación”.

Cuando aquí me refiero a ética la concibo como un modo de ver-actuar y vivir la vida. Son todos los patrones socio-antropológicos que se transmiten a través de los mecanismos que tiene el ser humano: la comunicación a través de las expresiones culturales: la comunicación, las enseñanzas cotidianas, el arte, los bailes, la cultura en general. La ética define cuáles son los “cánones” bajo los cuales se rigen un conjunto de personas, de acuerdo con creencias, posturas y sentidos.

Efectivamente, hablo aquí de ética de la relación, donde la relación es fundante del ser-venezolano-popular. La relación orienta todo tipo de acciones humanas en un tiempo histórico determinado que definen el modo-de-vida. En este caso, la interpretación nos permitió conocer cómo la historiadora encamina su ética hacia la relación, previo a haber vivido ciertas prácticas dentro del mundo moderno.

El mundo moderno

Yadira nos presenta dos mundos de los cuales tuvo la oportunidad de tener vivencias y de sus experiencias dejarnos significados, que a la luz de la comprensión, puedo presentar.

Por una parte, nos presenta la episteme-individuo, esto es, conocer desde el individuo, desde la negación del otro, desde una instancia de poder: la institución. En ella ya hay un conjunto de prácticas que dan cuenta de la razón-de-ser de esas instituciones: la formación con violencia.

Yadira nos habla de la escuela como un espacio donde se ejerce la violencia desde temprana edad. Comprendimos que esta práctica fundamental en la escuela fue en una época necesaria para la formación de los niños y jóvenes en etapa del kindergarden y la primaria. La violencia se ejecuta enmarcada en un paradigma de la educación: el conductismo. Podemos decir que a la historia le golpearon en las clases para formarle, para generarle una conducta a través de un mecanismo físico, que más adelante ella lo reinterpreta como castigo.

De este mundo extraje el significado:

Los golpes son un mecanismo de exclusión del mundo moderno: Lo afectivo y lo subjetivo se diluye en el mundo moderno, en las instituciones, a través del golpe. La historiadora lo resignifica como castigo. No existe apertura hacia la otredad, pues, la indolencia de una maestra al golpear a una niña no conoce de afecto, de oportunidad a que la historiadora pueda decidir.

Lo que dice Moreno (2008) al respecto es: “el proyecto de la modernidad, centrado en el individuo y no en la relación, implica también un imperativo ético: el proyecto individuo” (p. 408). Lo que nos dice es que la institución moderna puede seguir un plan de generación de individuos, que no compagina con las vivencias cotidianas del mundo-de-vida popular.

Podemos profundizar estos planteamientos con Foucault (2003), quien nos dice:

“estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad, es a lo

que se puede llamar las «disciplinas» (...) La disciplina (142) fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos «dóciles». (p. 126)

La práctica del golpe es fundamental en el mundo moderno para incentivar la disciplina en jóvenes. Esto lo vemos a la luz de un contexto determinado en donde el modelo educativo preponderante fue el del conductismo, bajo el cual se pretende generar una conducta “favorable” a los intereses de la institución.

Desde la significación que le da la historiadora, se puede decir, a grandes rasgos que la institución se vive desde la disciplina. La disciplina implica orden, sometimiento e imposición de normas.

Desde este punto de vista, “sometimiento y control objetivo” no tienen encuentro con “acuerdos, relación y afectividad”. Partir de aquí es importante para presentar el otro mundo del que nos habla la historiadora.

Mundo-de-vida popular

Este mundo que nos presenta la historiadora es una red relacional que se teje a partir del vivimiento cotidiano. Se constituye de manera convivial y se traspasa generacionalmente, siendo una red que se comparte entre madres, entre madre-hija, entre hijas-hermanas.

El primer elemento que aquí se destaca es la mujer-negación del sometimiento. Una persona relacional no puede estar sometida al mundo moderno en el cual se ejerce la violencia constante. Todo lo que mueve a este mundo es lo afectivo y lo relacional. Y todo ello en el sentido materno. Se encuentran todas las prácticas socio-antropológicas sentidizadas desde la relación y no desde la racionalidad o la lógica, mucho menos lo biológico.

También hay una decisión de la historiadora. Una decisión tomada por las vivencias cotidianas que han constituido al ser-relación de la mujer venezolana. Esta decisión marcará el modo-de-vivirse dentro de este mundo-de-vida.

Para poder decidir, unas vivencias fuera del mundo-relacional son las que llevan a colocar en la balanza los golpes y los afectos, la individualidad y la relación.

Este mundo relacional también lo podemos llamar mundo-de-vida popular venezolano. Al respecto, Moreno (2008) se pregunta: ¿Cuál es el mundo-de-vida popular? ¿Cuál es su vivido? ¿Cuál es su *praxis-vida*?

Este mundo, de acuerdo con las prácticas de la historiadora, está orientado, principalmente por la relación. De la relación nacerán cualidades que se asemejen o se diferencien, pero no dejan de ser relación.

Así, se nos aparece el rechazo, como un mecanismo que utiliza el venezolano popular en la relación para excluir de su grupo vital, con quien practica la vida, a otros seres-en-relación. El rechazo como vivencia antagónica de la relación se presenta también como la consecuencia de la sinceridad.

La sinceridad representa un peligro para la relación en el mundo-de-vida popular. Las cosas no se dicen como son por mantener la relación. Como seres-relacionales los convivientes evitan la sinceridad.

Esto orienta la vivencia en el mundo-de-vida popular ¿acaso nos vivimos desde la deshonestidad y la falsedad? De ningún modo podremos afirmar esto. Lo que podemos afirmar es que existe un modo-de-vivirse relación y el mecanismo de sinceridad lo que busca es evitar la crítica y afectar, hacer que el otro se sienta ofendido. Es una sinceridad que tiene una cualidad relacional, no jurídica ni de carácter legal. Sin embargo, el ser-relación de la historiadora es ser sincera

Lo que se niega a gritos desde el mundo-popular es el uso de la relación para obtener un fin material. Esto es considerado traición y cuestión de poca humanidad, de poca consideración con el otro. El uso de la relación puede extinguir las relaciones que conforman este mundo, por tanto, afectan al mundo como tal. Todo lo que pueda hacer perecer a este mundo será rechazado por la mujer popular.

¿Cómo resuelve el problema de relacionarse y ser sincero al mismo tiempo? A través del ser dicharachero, del darse con el otro, de expresarse jocosamente, de contar cuentos y chiste. El ser-relacional está por encima de las divisiones que pueda generar la crítica negativa y el rechazo.

La convivencia orienta toda la trama popular que se teje en este mundo. No es posible pensar este mundo sin la convivencia. La convivencia será también la vía a través de la cual se conoce y se generan grandes experiencias en la mujer popular.

Este modo-de-conocer es la episteme relacional. Se presenta como una otredad para conocer ante el modo-de-conocer individuo, lo moderno se vivencia desde lo relacional, desde lo popular. Así, de la institucionalidad se destacan las personas, no una plata física ni lo orgánico, sino lo afectivo y lo relacional.

De otro modo, el contacto físico, la comunicación, favorece y fortalece la relación. Este mecanismo para mantener vivo este mundo es aplicado por la mujer popular cuando se siente sola. Recordemos que la soledad como tal en este mundo no se da, la mujer popular no se relaciona consigo misma, sino con el otro.

De esta relación surge la confianza y el afecto. Si se confía en el otro, se puede generar un mecanismo relacional que hace que perdure la relación. También esto surge para atacar el uso de la relación para obtener un bien material, dado que, como mecanismo para comprobar lo verdadero, la relación estará presente en la mujer popular. Esto es un instrumento para validar lo hablado y lo vivido en este mundo.

Quiero destacar un elemento de la relación en este mundo. La relación no se acaba aún después del fallecimiento. Aunque se añora la relación, lo que está detrás es la resignificación de la relación a través de la religión. La historiadora expresamente lo señalaría con “Dios y la Virgen”. Ambas figuras sentidizadas desde lo materno. Igualmente, el duelo por un ser en este mundo es resignificado desde la religión, en donde ese transitar hacia otro mundo – que no es el relacional – se respeta.

¿Cuándo se rompe la relación? En la partida física, que no está presente el ser-relacional y por tanto no hay con quien convivir, pero la relacionalidad en este mundo se impone y la resignificación en la mujer popular de la relación es importante para preservar este modo-de-vida.

La familia relacional

Este es el núcleo central donde se refugian las relaciones en el mundo-de-vida popular. Ya en la familia ubicamos a dos únicos miembros fundantes y estables dentro de esta trama: una madre y sus hijos. A lo largo de la narración vimos cómo la historiadora fue creando un sistema de díadas, donde por momentos iba narrando historia con el cohistoriador, luego con su sobrino, con su hija criada y así, sucesivamente.

En esta familia popular lo que hallo es un marcado matricentrismo, con sus variantes, por supuesto, es decir, donde la mujer-madre es el centro. Una vez que ella está siendo el centro, todos los miembros de la familia le darán razón a ella.

La familia que la historiadora nos presenta es atípica, pues, es la de una madre con sus hijos, pero no biológicos, sino de relación. Lo atípico no es lo biológico, pues, lo que nos aparece primordialmente es que es la familia es relacional. Lo atípico es que, como la familia se compone de madre-hijos, y la historiadora ha criado a una mujer, en su proyecto de mujer-madre, esta última puede abandonar el núcleo familiar y dejar a la madre-sola-sin hijos.

Además, se nos aparece una familia que se reproduce en la cultura y es relacional. En esta familia el vínculo consanguíneo y el vínculo jurídico se socavan ante la fuerza de los vínculos relacionados establecidos en familia.

Así, la convivencia es principiante de esta familia relacional, es decir, una familia producto de la convivencia y no de los nexos biológicos. Primero está la familia biológica y luego la relacional, pero esta perdurará en el tiempo porque el venezolano popular, a través de la relación, perseguirá este proyecto.

Estos vínculos afectivos creados a partir de la convivencia se transmiten de generación en generación mediante la convivencia. La familia real no se explica. Simplemente se es familia. El venezolano se-vive-en-familia.

La mujer-madre-relacional

En esta trama de relaciones que nos genera una forma de familia matricentrada atípica se encuentra la madre-relacional, la cual surge como producto de la falla de la madre biológica.

Entiéndase la falla como abandono, pero también puede entenderse como una madredad no madura, que niega la relación madre-hijo (o hija) y que no se reconoce bajo ese núcleo. Es lo que le ocurre a la hermana de la historiadora y se da la posibilidad para que ésta última asuma su madredad-relacional.

Estas madres-relacionales se apoyan en el mundo-de-vida popular. La madre-relacional resuelve todas sus carencias afectivas tomando como hijos relacionales a los hijos, primos o sobrinos de los demás.

Esta madre – relacional cumple el importante papel de estabilizar los vínculos afectivos de los hijos-sin-madre. Si nos encontramos ante una familia matricentrada, y esta familia es el centro-núcleo del mundo-de-vida popular, sus miembros podrán ser sustituidos. La madre sólo puede ser sustituida por otra madre (la relacional), en cambio con los hijos es distinto (más adelante en los hallazgos de los hijos quedará más explícito).

La mujer perseguirá un proyecto personal que le realiza - como mujer – en este mundo relacional: ser madre. La mujer en este mundo y en esta familia es el centro. Ella orientará y guiará todos los vínculos afectivos que se tejen alrededor de ella.

Tengo que destacar que la madre de nuestra historia es una mujer-sola-sin hijos. Hablamos de hijos biológicos. Esta madre genera vínculos afectivos madre hijo con los sobrinos, con los hijos de las sobrinas, con los primos, con quien

pueda asumir su maternidad. Una vez creados los vínculos afectivos se satisface la maternidad no colmada. Se erige como mujer-madre-relacional.

Hay un dicho popular que nos apoya en este hallazgo *“a quien Dios no le da hijos el diablo le da sobrinos”*.

La mujer-popular que no tiene cómo satisfacer su maternidad también tiene otro camino, quedarse sola, pero la trama relacional que hemos develado durante la interpretación nos contradice. La mujer-madre siempre estará acompañada por dos motivos: es el centro de la familia y siempre va a satisfacer su maternidad a través de la maternidad sustituta.

Las madres se apoyan entre sí para lograr su maternidad. De allí vemos el constante apoyo de la historiadora con la madre de su sobrino: no le brinda la ayuda directamente a ella, pero encauza el apoyo en favor del crecimiento del hijo varón relacional.

Ante el fallecimiento de una madre, se abre una oportunidad de la madre-relacional de asumirse como madre de ese hijo huérfano. No hay cabida para tener una familia matricentrada sin sus miembros.

El hijo – relacional

El hijo varón existe sólo si existe el vínculo hijo-madre que lo realiza. El hijo se vive desde lo relacional-afectivo y tiene como principal labor satisfacer todas las necesidades que la mujer-sola no ha podido satisfacer mediante una pareja estable.

En nuestra historia nos aparece el hijo-varón-relacional, vivenciado en el cohistoriador, el ahijado del cohistoriador y los hermanos de la historiadora. Todos satisfacen en la prestación económica a la madre-sola. También en el establecimiento de vínculos afectivos que superan lo consanguíneo, es decir, la mujer-madre no podrá prescindir del contacto, la comunicación y lo que se genere – en relación – con sus hijos relacionales.

El hijo establecerá un vínculo de diada con la madre relacional, pero será compartido con otras hijas relacionales, siendo el centro de la familia – y mediador de todos los vínculos – la madre relacional.

La hija – relacional

Orientará sus vivencias a partir de la relación y el vínculo establecido con la madre- relacional. Sin embargo, recibe de la madre relacional la práctica cultural de reproducir el modelo matricentrado, esto es, familia madre-hijo. Por tanto, tenderá abandonar el núcleo afectivo para construir su propio núcleo afectivo.

Tenemos que comprender que la transición de hija-hembra hacia mujer-madre se compone de los significados fundamentales que nos brindó la historiadora: la decisión. La mujer es la que decide, dentro y fuera de la familia, cuando inicia su madredad, cuando inician o culminan sus estudios escolares, cómo se distribuyen los ingresos, cómo se organiza la casa, cómo se organizan las cosas.

Su madredad puede ser postergada dada también por la iniciación temprana de las prácticas íntimas conyugales con protección. Recordemos que la cercanía con su madre-relacional está más afianzada que la cercanía con su madre biológica. Esto hace que no haya una consolidación real de la madredad en la hija relacional.

Este proyecto será cuestionado por la madre-relacional, pues, al abandonar el núcleo afectivo la mujer-madre se queda sola-sin-relación, lo que coloca en peligro la familia matricentrada relacional, tendiendo hacia la extinción.

La hija-hembra también satisfará las carencias afectivas de la mujer-madre-relacional, pero no en la medida del hijo-varón, pues, necesita establecer su propio núcleo afectivo con sus propios hijos.

Los hermanos son hijos relacionales

Los hermanos varones apoyarán económicamente a la mujer-madre-relacional. Sin embargo, están abiertos a salir del núcleo familiar, o estar cerca del núcleo, pues, la madre-relacional construye vínculos afectivos fraternos que permiten que ella se mantenga como centro y ellos estén alrededor.

Así, la manutención familiar, los ingresos serán destinados a la madre-relacional, quien lo retribuirá en favor de su familia, sépase, sus hijos – relacionales y su casa.

La hermana hembra mayor es la encargada de reproducir las prácticas socio-antropológicas como mujer-madre-relacional que ha aprendido de la madre. En esta familia relacional, la mujer-madre-hermana también apoya a su hermana a partir del fallecimiento de la madre.

El padre

El significado del padre es la nada. El padre no existe. Tanto en la familia popular que narra la historiadora, como la atípica.

Hay una maternización constante del padre que lo coloca como más endeble que la madre. Pierde fuerza. El mecanismo de ejercer la autoridad a través de los golpes para favorecer la crianza será lo único que destaque la historiadora. Hay que tomar en cuenta que lo destaca desde un punto de vista en el que la madre, representada en Dios, le da permiso al padre para que en el mundo popular ejecute la violencia.

El padre es el gran ausente en la historia-de-vida de Yadira. Se presenta como ser fugaz y limitado, tangencial, a la práctica de la crianza, de la vida cotidiana, del desenvolvimiento de la familia. El padre adquiere más significación desde el mundo moderno, en donde la madre es débil y los rasgos paternos son de

autoridad, de control sobre los núcleos individuales y personales de los hijos, y existe fortaleza de la pareja.

El trabajo es relacional

Este gran significado orientará a la historiadora, pues, salir del mundo moderno es salir de la institución que en él se erige. El trabajo es un núcleo central de nudos afectivos. No es un trabajo propio para producir y enriquecerse. Se trabaja para producir lo básico, mínimo, para sobrevivir y con ello se mantiene la familia. Se pasa trabajo por la familia y en esa familia se redistribuyen los ingresos. Quien lo hace es la mujer madre.

En el trabajo también se vive-relación. Allí hay personas, compañeros, con los que se comparte-vida y se hace-una-labor en común. Se comparten las tareas, se hacen cosas en conjunto. Un atentado a ello sería “muchos caciques y pocos indios”. Esto es, muchos jefes y pocos trabajadores. Atenta sobre esta forma-de-vida en el trabajo porque se pierde la horizontalidad, se cae en la verticalidad y la jerarquía del mundo moderno. En el mundo-de-vida popular todos ejercen el trabajo por igual.

Estamos en presencia de una mujer-madre-sola, que en búsqueda de su madredad se sale del mundo moderno. Se pone a criar una hija y se le va la vida e en ello. Cuando se da cuenta, la vida ya ha transcurrido y su hija criada está grande.

El trabajo, entonces, se pasa. Se pasa como sufrimiento sacrificial de la madre por la hija. También por los hermanos y los hijos relacionales. El trabajo servirá a los hermanos para proveerle económicamente a la madre-sola-sin pareja y sin hijos.

De este modo, todos los hermanos contribuirán en que la historiadora mantenga la casa, mantenga la familia. Sea el centro. Cada uno colocará desde lo que puede, según el oficio que desempeñe, para mantener a la madre.

Mientras que los hermanos varones mantienen a la mujer-madre-sola para que ella atienda la casa, la hermana dirigirá todos sus esfuerzos para que la madre cumpla su rol y satisfaga su madredad.

La formación

La iniciación desde temprana edad en el mundo-de-vida popular en la escuela tiene una connotación relacional. En la escuela también se vive relación. Los golpes como mecanismos del mundo moderno aparecen y definen al venezolano popular. Algunos rechazan el golpe y otros se someten. En el relato de la historia nos aparece que los golpes son un mecanismo de conducir a los niños hacia la disciplina. La historiadora tomará, en cambio, el camino fuera de lo normado y de lo “regular” en la escuela.

La primera etapa escolar, define, pues, a la mujer del mundo-relacional. Si ésta se vivirá radicalmente –enraizada- en el mundo relacional o en el mundo moderno.

Como hemos visto, aunque no lo haya relatado, lo sabemos por la vía de la convivencia, la historiadora sale del mundo moderno, de la escuela, pero se queda con las relaciones que fundó desde temprana edad.

La escuela, pues, no sólo cumple un papel operativo que le rige el mundo moderno, moldear la conducta y transmitir aprendizaje, sino sitio donde se desarrollan los segundos (la casa es el primer lugar) núcleos afectivos en la mujer del mundo-de-vida popular.

La historiadora también habla de la formación universitaria. Dos significados están latentes en su narración. Los estudios para evitar el sometimiento en el mundo-relacional aparecen, por un lado, como un medio utilizado para obtener un logro: más estatus económico – no con fines acumulativos, sino de independencia en la familia- y por otro lado ayudar a la gente.

Recordemos que la familia matricentrada de esta historia es atípica, y no por ello no deja de ser matricentrada, pero la historiadora, en su afán de dejar de depender de los demás económicamente, introduce los estudios como un instrumento para tal fin.

El estudio se nos presenta como un medio para ayudar a los demás, anidándose en lo afectivo cualquier práctica profesional, es un instrumento para servir.

El compadrazgo

El compadrazgo es la consolidación de la relación fraternal existente en este mundo-de-vida que nos ha develado la historiadora. Pasa primero, por la vivenciación primordial de todo sujeto que se vive en este mundo. El vivir relacional da oportunidad a conocer a distintas personas que hacen vida en este mundo.

De la relación que se hace surge la amistad, surgen los encuentros y desencuentros, surge la madre y su hijo, surgen los hermanos y toda la trama familiar que nos envuelve.

El compadrazgo es cederle a un ‘convive’ la oportunidad de bautizar (el sacramento es una práctica comunitaria y convivial en el mundo-de-vida popular), a su hijo o hija.

Con ello, la madre – relacional pasa a ser madrina de su hijo – relacional. Lo que media entre ellos es la madre biológica del ahijado. Esta tríada es dominante en la familia popular venezolana. Existe un padrino o una madrina, unos compadres y unos ahijados. Digo que se consolida la relación fraternal entre las madres y los hermanos de madre, porque el compadrazgo es la oficialización de esta relación ante Dios maternizado como ser supremo, como madre primera.

La historiadora no lo dice, pero el cohistoriador no es el único ahijado que está-en-relación sacramental con la historiadora. Ella tiene aproximadamente once ahijados, es decir, más de once hijos relacionales. ¿Qué decir, entonces, de las

relaciones que ella ha construido? Al menos con once madres ha compartido vida fraternal y relacional.

CAPÍTULO IV

APORTES DE LA HISTORIA-DE-VIDA DE YADIRA PARA EL TRABAJO SOCIAL

Una experiencia práctica para la reflexión

Como último capítulo me he propuesto escribir sobre lo que me ha dejado la comprensión de la historia-de-vida de Yadira, para mi formación como trabajador social.

El centro de esta investigación es la historia, que habla por sí misma y me ha permitido conocer desde dentro lo que vive y es la historiadora. He encontrado un conjunto de significados que son parte de nuestro mundo-de-vida y que ahora me enfrentan a la realidad de repensar cómo ha sido mi accionar –y cómo puede ser- desde el trabajo social, ya en el ejercicio de la carrera.

Poca es mi experiencia en el ámbito laboral en el área que he estudiado, sin embargo, puedo decir que en el marco de las Prácticas Profesionales, materia práctica, que conjuga los conocimientos adquiridos durante la carrera, la prestación de servicio y el apoyo interinstitucional entre la universidad y las organizaciones públicas y privadas, tuve la oportunidad de ser partícipe en la atención de un caso social individual.

Esto lo realicé en el marco del apoyo que brindamos varios estudiantes pertenecientes al Centro de Prácticas “Dinamizando procesos-sociales-familiares y locales” a la comunidad de Chacao, en el estado Miranda. El centro de prácticas se ubicó en la sede la Alcaldía de Chacao.

Previo a la inserción profesional en este sector, hicimos un recorrido dentro de la institución y, posteriormente, nos “insertamos” en la comunidad para hacer un estudio estadístico, a través de un censo, con la finalidad de caracterizar a la población que allí habita.

Una vez que caracterizáramos a la población, destacando por supuesto, su nivel socio-económico, las características socio-demográficas, las necesidades fundamentales que no estaban cubiertas, entre otros aspectos, remitiríamos casos puntuales, significativos y de gran prioridad, a los programas que ofrece la alcaldía para ser atendidos oportunamente, por quienes cursamos las prácticas.

En mi caso, pude constatar la veracidad de “hechos”, haciendo una visita al medio íntimo familiar en un apartamento. Mi objetivo era indagar respecto a una ayuda económica, que brinda la alcaldía.

La verificación de los hechos constó en contrastar diversos aspectos encontrados durante el proceso práctico: la veracidad del discurso de quien

solicitaba la ayuda – la hija de una persona adulta mayor de aproximadamente noventa años-, escuchar la narración del sujeto vulnerable y llenar unas planillas que me servirían de ‘soporte’ para levantar el informe social.

No me había sentido, como en ese momento, anteriormente, como un intruso que se adentra en los problemas familiares, enviado por una institución y pasando por encima de las vivencias cotidianas de esas personas.

Al presentar el informe social, pude, con pena, constatar cómo la simple observación no me fue útil - ni la correlación con los datos como el ingreso, los integrantes de la familia, entre otros - pues, la trabajadora social encargada y gerente del programa me indicaba que ese caso no procedía, pues, la persona en cuestión sufría de ‘demencia senil’.

Fue allí donde me pregunté ¿es necesario sólo observar y correlacionar datos para abordar una situación intrafamiliar o escuchar desde dentro esta realidad que me habla y mi implicación desde la modernidad no me permite?

El abordaje social del trabajo social a partir de los significados en la historia-de-vida de Yadira

Parte de la experiencia práctica que me ha dejado la carrera y la experiencia investigativa de este trabajo, me han proporcionado la oportunidad de repensar desde dónde abordo las situaciones familiares en el trabajo social.

A través de los primeros capítulos describí cómo solía hacer ‘intervención’ en el trabajo social a partir desde una observación externa que no era necesariamente implicación con la realidad.

Me propuse, pues, en este trabajo implicarme y develar qué significados hay detrás de la historia-de-vida de una mujer - que en esta historia están las historias de su comunidad y por tanto de todo un mundo-de-vida – del mundo de vida popular.

Propondré ahora un conjunto de temas que pudieran ser abordados desde los roles del trabajo social, entendiéndose estos, de acuerdo con la Reforma Curricular de la Escuela de Trabajo Social (2004) como los que:

“definen el para qué de la formación profesional. Los mismos se estructurarán y formarán a lo largo del proceso formativo, es decir, en el continuo que se inicia en el propedéutico y culmina en el trabajo especial de grado o pasantías profesionales”. (p. 22)

Estos temas no están ceñidos a lo que el investigador se proponga trabajarlos, sino que, más bien, el investigador deberá implicarse para comprender desde adentro y abordar la realidad sobre lo que nos habla el mundo-de-vida popular.

Cabe destacar que estos temas sólo son destellos de luz que brinda la historia-de-vida. No son los únicos a trabajar, sino que son una referencia para tomar en cuenta en las próximas investigaciones y acciones a realizar como trabajador social.

1) El sistema fraterno-afectivo: alternativa para momentos de crisis.

Uno de los hallazgos en esta historia-de-vida ha sido el sistema fraterno-afectivo que funciona en el mundo-de-vida popular. En este sistema la historiadora ha sobrevivido bajo el apoyo de sus hermanos y sobrinos, así como demás familiares, pues, la cultura impone la relación por encima de lo económico y lo racional.

Puedo decir que bajo el sistema fraterno-afectivo las crisis económicas y sociales en el mundo-de-vida popular pueden ser solventadas a través de la relación tal como nos lo ha presentado la historiadora.

Todo se resuelve a través de la relación. Si no es con el apoyo de los familiares directos, los vecinos – o la familia relacional- responderán a la madre, núcleo central de la familia en el mundo-de-vida popular, para que pueda mantenerse la trama cultural.

2) La seguridad social para las madres venezolanas: protección social para la familia popular venezolana.

El sistema de seguridad social tiene como objetivo brindar protección social a quienes puedan sufrir una contingencia, como la muerte, vejez, incapacidad, entre otras.

La mujer venezolana es mujer-madre, que recibe las atenciones de sus hijos, y cuando no, de sus hermanos. La madre nunca está sola. Pero ¿qué ocurre cuando tenemos la familia popular matricentrada constituida atípicamente?

Pareciera ser que siempre habrán mecanismos de apoyo: el sistema fraterno-afectivo. La seguridad social está pensada desde la solidaridad, como principio filosófico, pero si lo pensamos desde la fraternidad, las mujeres que no pueden acceder al sistema de seguridad social pueden contar con este sistema propio del mundo popular. Que no se entienda aquí que las funciones del estado están siendo cedidas a los sujetos de este mundo.

3) El sistema educativo popular: hacia la formación de profesionales más humanos en Venezuela.

La historiadora nos muestra la cualidad del estudio en el mundo-de-vida popular. Se hace por el otro y para el otro, más no para enriquecerse y hacer uso de la relación con fines materiales.

Este tema sería interesante abordarlo, si se pretende generar, a través de los núcleos afectivos que se anidan en el sistema educativo, una educación para y por el mundo-de-vida popular, conociendo desde dentro, para posteriormente generar cambios, si la realidad lo exige, en pro de mejorar la calidad de vida.

4) La madre-popular como ejecutora de paz: la prevención de la violencia en el mundo-de-vida popular venezolano.

La madre popular rechaza la violencia como forma-de-vida en el mundo-de-vida popular. La planificación de programas sociales de la mano de mujeres del mundo-de-vida popular es sostener una política de fraternidad, hermandad,

entre madres y, por supuesto, entre los hijos. El rechazo de la violencia apareció muy marcado en la historia-de-vida de Yadira y por eso lo tomo como tema importante para ser investigado y trabajado en la acción social. Todo en salvedad de la familia matricentrada.

Estos temas que me he planteado los he hecho a partir de la vivenciación que asumí, que no me permite el paradigma positivista – ni su método – así como la gama de métodos expresados en el planteamiento de esta investigación.

Debo decir que he obtenido un gran aprendizaje a partir de esta investigación. Me ha abierto las puertas a comprender primero para luego planificar, decidir y optar por una mejor calidad de vida en este mundo, el popular, nuestro mundo. Con la gente de este mundo y para con ellos Somos tan iguales.

CONCLUSIONES

Estas conclusiones quiero expresarlas y llevarlas a cabo en el mismo modo en como la investigación me fue encaminando: interpretando mi propia vida.

La historia-de-vida como apuesta epistemológica me ha llevado a conocerme y a conocer mi mundo. Me ha permitido develar todos los significados que se tejen en mi trama cotidiana, a través de la interpretación de la vida de Yadira, mi madrina.

Hago un cierre abierto a este trabajo, bajo la premisa en la cual no se da por concluida esta investigación, más sí los planteamientos.

¿Qué he obtenido de ella? En primer lugar, la reflexión constante de cómo iba investigando y hasta dónde podía llegar con el método con el que lo venía haciendo. Nada esto hubiera sido posible si no hubiera cambiado la perspectiva y la posición donde me encontraba.

Pude responder las preguntas que efectivamente orientaron esta investigación. Pude conocer que mi madrina es ser-relacional y por eso es tan dicharachera y echadora de cuentos. Pude conocer que también se vivió madre de una de mis primas por la necesidad de colmar su madredad. También que dejó su trabajo porque decidió vivirse en el mundo totalmente relacional.

Pero todas estas vivencias no son expresa y exclusivamente de mi madrina. Ella fue dominada por los sentidos que en la trama cultural le hacen ser mujer-de-vida popular.

Debo destacar que el proceso reflexivo por el cual llevé esta investigación me exigió in-vivenciarme en el mundo-de-vida popular. Como soy un sujeto que he estado inmerso en ambos mundos, en el moderno y en el popular, la racionalidad científica se me impuso durante varios instantes en los que necesitaba, más bien, despojarme de ellos.

Fue, entonces, para mí, ruda la interpretación. La interpretación hermenéutica-convivial me exigió compenetrar mis vivencias con las de la historiadora. Para develar los significados, se me hizo un tanto difícil, pues, es tan bárbara la cotidianidad que me envuelve aún más fuera de la historia, y por momentos sentí tediosa la interpretación. Sentía y me decía “volver a leer lo mismo es volver a vivir”.

No me daba cuenta, pues, que sutilmente la vida me iba envolviendo. Las visitas a la casa de mi madrina siguieron - y siguen - sucediendo. Iba, entonces, apoyando mi interpretación con la vivencia fuera de la historia. La vivencia que continúa y no culmina.

Para cerrar esta investigación me es necesario decir que ante las pretensiones del método cuantitativo en erigirse como único modo de conocer, la historia-de-vida me ha develado lo que anteriormente conocía pero no era consciente que lo sabía.

Abro la posibilidad a continuar esta investigación a nivel de post-grado, con base a los temas propuestos en el capítulo IV, profundizando específicamente sobre el compadrazgo en Venezuela.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes impresas:

Ferrarotti, F. (s/f). *Historia e Historias de vida*. (1ª edición en español; A. Moreno, Trad.) Venezuela: Colección Convivium Minor N° 5. (Trabajo original publicado en 1981)

Marinas, J.M y Santamarina, C. (1993) *La historia oral: métodos y experiencia*. Madrid: Debate.

Martínez M., M. (2002). *Comportamiento humano: Nuevos métodos de investigación* (2ª ed., reimp.) México: Editorial Trillas.

Moreno, A.; Brant, J. C.; Campos, A.; Navarro, R.; Pérez, M. Rodríguez, W. y Varela, Y. (1998). *Historia-de-vida de Felicia Valera*. Caracas: Conicit.

Moreno O., A. (2008). *El aro y la trama*. Miami-Florida: Convivium Press.

Moreno, A. (2002). *Historias-de-vida e Investigación*. (1ª ed.). Venezuela: Colección Convivium Minor N° 2.

Pérez, M. M. (2010). *Vida cotidiana y familia popular venezolana. Inmaculada Concepción siglos XVIII-XX*. Caracas: Bid & co. Editor.

Taylor, S. J. y Bogdan R. (1994). *Introducción a los métodos cualitativos*. (J.Piatigorsky, Trad.) (2ª ed., reimp.) Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Universidad Central de Venezuela, Escuela de Trabajo Social. (1994). *Reforma Curricular para la Escuela de Trabajo Social* (con resoluciones del 13-11-2008). Caracas.

Fuentes electrónicas:

Comte, A. (2004). *Curso de Filosofía positiva*. 1 ed. Buenos Aires: Libertador.
[Documento en línea]. Disponible: http://www.olimon.org/uan/comte-curso_lecciones_i_ii.pdf [Consulta: 2016, Septiembre 24]

Descartes, R. (2010). *Discurso del Método. Colección Austral - Espasa Calpe*.

Disponible:

<http://www.posgrado.unam.mx/musica/lecturas/LecturaIntroduccionInvestigacionMusical/epistemologia/Descartes-Discurso-Del-Metodo.pdf>. [Consulta: 2016, Septiembre 27]

Foucault, M. (2003). *Vigilar y Castigar*. Disponible:

<http://www.ivanillich.org.mx/Foucault-Castigar.pdf> [Consulta: 2016, Septiembre 27]

Kuhn, T. (2004).). *La estructura de las Revoluciones Científicas*. [Documento en línea]. Disponible:

http://www.conductitlan.net/libros_y_lecturas_basicas_gratuitos/t_s_kuhn_la_estructura_de_las_revoluciones_cientificas.pdf [Consulta: 2016, Septiembre 24]

Martínez M., Miguel. (2011). *La Metodica de las Historias-de-Vida en Alejandro Moreno. INTERACCIÓN Y PERSPECTIVA (LUZ)* [Revista en línea], Vol. 1 (2) p. 105. Disponible:

http://prof.usb.ve/miguelm/LaMetodicadelasHistoriasdeVidaenAM.html#_ftn1 [Consulta: 2016, Septiembre 24]

Trabajos especiales de Grado

Alvarado, B y Márquez, D. (2015). *Prácticas del Trabajo social en Venezuela: Un aporte epistemológico de la Historia-de-vida de Sandra Cáceres de Rivas*. Trabajo especial de Grado, Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela.