

Dar la Palabra: Sujeto Narrado y Relatos de Vida

The Given Voice: Narrated Subject and Life Stories

Félix A. López Román. *felix.lopez4@upr.edu*
Recinto de Río Piedras. Universidad de Puerto Rico
Puerto Rico
Recibido: 15/09/2023
Aprobado: 25/10/2023

En archē ēn ho Lógos,
kai ho Lógos ēn pros ton Theón,
kai Theós ēhn ho Lógos

Juan 1:1

Resumen

Los relatos de vida no son tan sólo una técnica de investigación que intenta comprender el conjunto de significaciones vividas por los sujetos entrevistados. Los relatos de vida son también una técnica-política de dar la palabra a aquellos/as que, a pesar de ser forjadores de nuestra historia, quedan excluidos de las voces que monopolizan los medios de representación del mundo social. En este texto hacemos un planteamiento sobre algunos de los fundamentos epistemológicos de los relatos de vida y consignamos, a partir de nuestras experiencias, el valor y la vigencia política de esta técnica en medio de prácticas neoliberales que fomentan la apatía y el individualismo. Los relatos de vida se nos presentan como una forma de gestar la empatía y un proyecto común en nuestro contexto latinoamericano y caribeño.

Palabras claves: relatos de vida, sujeto, palabra y poder

Abstract

Life stories are not just a research technique that tries to understand the set of meanings lived by the subjects interviewed. Life stories are also a political technique of giving a voice to those who, despite being forgers of our history, are excluded from the voices that monopolize the means of representation of the social world. In this text we make an approach to some of the epistemological foundations of life stories and show, from our experiences, the value and political validity of this technique in the midst of neoliberal practices that promote apathy and individualism. Life stories are presented to us as a way of creating empathy and a common project in our Latin American and Caribbean context.

Keywords: stories of life, subject, discourse and power

Introducción

Las técnicas de investigación no son herramientas neutras ni formas pasivas que pretenden “recolectar” una información que preexiste al propio acto de la investigación. Más bien, las técnicas de investigación están ubicadas y formadas en un contexto epistemológico, teórico e incluso político que posibilita la formación de una representación particular del mundo que se está investigando. Pierre Bourdieu (2000) daba cuenta de ello, en una crítica particular a los medios de comunicación, cuando cuestionaba las encuestas que pretendían “recoger” la opinión pública. Una encuesta de opinión presupone que existe un algo llamado público y que, además, todo ese colectivo tiene y puede tener una opinión (Bourdieu, 2000, p.220). La encuesta de opinión, en ese sentido, construye eso que luego se llamará “opinión pública”. Al respecto menciona Bourdieu (2000):

En suma, he querido decir que la opinión pública no existe, al menos bajo la forma que le atribuyen los que tienen interés en afirmar su existencia. He dicho que existen, por una parte, opiniones constituidas, movilizadas, de grupos de presión movilizadas en torno a un sistema de *intereses* explícitamente formulados; y, por otra, disposiciones que, por definición, no son opinión si se entiende por tal algo que puede formularse discursivamente con una cierta pretensión a la coherencia. Esta definición de opinión no es mi opinión sobre la opinión. (p.232)

Es por ello que utilizar una técnica sobre los efectos en la formación del objeto de estudio sin reflexionar sería, a nuestro modo de ver, desconocer los alcances que tiene dicha técnica. Pero también, esa ausencia de reflexión, limitaría la captación de toda la dimensionalidad de aquello que se pretende conocer. Por ello, en este escrito pretendemos contribuir y compartir reflexiones sobre lo que ha sido nuestra experiencia con los relatos de vida como técnica de investigación que hemos utilizado en los últimos 10 años de trabajo. Los relatos de vida pueden definirse, como plantea Daniel Bertaux (2016, p.15), como una interacción dialógica entre dos autores que van formando una narrativa sobre una experiencia o situación vivida (“En effet, un récit de vie est le produit d’une *interaction dialogique*: il n’a pas un seul mais *deux* auteurs”).

El relato de vida se ha diferenciado de la historia oral o historia de vida en el sentido de que la pretensión es quizás menos amplia y no se quiere pasar por todos los detalles que han formado al sujeto que narra su vida. Sin embargo, a pesar de sus diferencias, todas esas técnicas parten del reconocimiento de que somos seres del lenguaje y que nos formamos a través de esa expresión simbólica.

Es por ello que, inicialmente, presentamos una reflexión sobre nuestra condición como seres del lenguaje. Pero esa condición no significa que todo hablar o apalabrar tiene el mismo peso o la oportunidad de expresarse. Por ello, acompañamos esa reflexión sobre lo que podemos llamar una política

del habla o, si se quiere, la distribución de las posibilidades del acto de hablar. En ese sentido, para nosotros los relatos de vida no son solo una técnica de formación del sentido de sí y del mundo vivido, sino que también es una herramienta política que permite crear las condiciones para que el hablar de los otros puedan ser considerados como formas legítimas de formación y representación del mundo social en el cual habitamos.

Una segunda sección de este texto intenta compartir reflexiones, llamadas momentos, sobre experiencias vividas a través de los relatos de vida y que a su vez pueden contribuir a analizar los alcances y limitaciones de los relatos como técnica de investigación. A partir de ello compartimos una reflexión en tres momentos que apuntan, en primer lugar, hacia la importancia de conocer el contexto del sujeto hablante. En un segundo momento, damos cuenta del reconocimiento de que no todo hablar debe quedar registrado durante una entrevista. Por último, reflexionamos sobre la atención a lo que podríamos llamar las fugas del hablar. Es decir, momentos del decir que se plantean como coletillas, chistes o comentarios al margen que son, en ocasiones, las frases que otorgan el sentido fundamental a lo que el sujeto desea expresar. Finalizamos este escrito volviendo a dar cuenta del relato de vida como técnica política, no ya para darle voz a las voces que han quedado en el olvido, sino como estrategia para la empatía y para la construcción de un sentido colectivo.

Homo Loquens

La palabra nos habita y habitamos en la palabra. Por lo tanto, somos seres que producimos y somos producidos por el lenguaje. Somos sujetos formados en la palabra y por ella. De ahí, el significado particular del versículo, tomado aquí como pretexto, de la epístola de Juan y cuya transliteración se encuentra como epígrafe a este escrito: *En archē ēn ho Lógos, kai ho Lógos ēn pros ton Theón, kai Theós ēhn ho Lógos*. Ese versículo ha sido traducido comúnmente como: “En el principio era el verbo y el verbo era con Dios y Dios era el Verbo” (de Reina & Valera, 1909). Pero otras traducciones dejan ver cómo este versículo apuntaba ya a denotar la importancia de la palabra como fundamento de la vida humana. La traducción de lo que se conoce como la Biblia del Oso menciona: “En el principio ya era la palabra y la palabra era acerca de Dios y Dios era la palabra” (de Reina, 1569). En ese sentido, podríamos traducir ese versículo de la siguiente manera: en el fundamento (*archē*) se encuentra el discurso o la palabra (*Lógos*) y la palabra era el creador sagrado (*Theón*) y el sagrado creador era la palabra (*Lógos*).

Esas traducciones apuntan a que el mundo que nos rodea, al cual llamamos “realidad”, adquiere sentido para nosotros a través de la palabra. Pero el sujeto que observa y da sentido a ese mundo también está, como lo plantea la tradición psicoanalítica, constituido por la palabra. De hecho, el contenido y la estructura de nuestro pensamiento está formado por la palabra. Podríamos decir que un hispanoparlante piensa en español; al igual que un estadounidense no sólo habla inglés, sino que también piensa en inglés. En ese sentido, cuando

nos adentramos a conocer aquello que llamamos el mundo social, tenemos que tener en cuenta que estamos incursionando en el campo del lenguaje y de sus significaciones.

A fin de cuentas, cuando Aristóteles en su *Política* (1932, citado en Benington, 2009) definía al hombre como un “animal político” (*Zoon Politikon*), este añadía: “(...) y sólo el hombre entre todos los animales posee el logos” (*logon de monon anthropos ekhei ton zoon*) (p. 21). Lo que aquí se refiere es a que el ser humano es el único de los animales que posee el habla y ahí radica su distinción. No se confunda comunicación con el acto de hablar. Muy probablemente todos los animales se comunican, pero no todos hablan. Es decir, no todos tienen la compleja estructura simbólica de los humanos. En ese hablar, el ser humano le brinda sentido al mundo que habita. De alguna manera, abandona su “estado natural” para introducirse en un orden del lenguaje, en una “textura de sentido”, como le llamaría Alfred Schtuz (2003), que solemos llamar cultura:

Es un mundo de cultura porque, desde el principio, el mundo de la vida cotidiana es un universo de significación para nosotros, vale decir, una textura de sentido que debemos interpretar para orientarnos y conducirnos en él. Pero esta textura de sentido, -he aquí lo que diferencia al ámbito de la cultura del ámbito de la naturaleza-se origina en acciones humanas y ha sido instituido por ellas, por las nuestras y las de nuestros semejantes, contemporáneos y predecesores. (p.41)

Dicho desde el plano mítico, si el paraíso suponía una integración armoniosa del ser humano con la naturaleza, el lenguaje ha hecho ruptura y, desde ahí, hemos perdido aquel paraíso para siempre y, desde ese momento, pasar a habitar en el orden de los discursos. Como bien mencionaba Ernst Cassirer (1974):

El hombre... ya no vive solamente en un puro universo físico, sino en un *universo simbólico*. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la especie humana...El hombre no puede ya enfrentarse con la realidad de un modo inmediato; no puede verla, como si dijéramos, cara a cara... (El hombre en lugar de tratar con las cosas mismas, en cierto sentido conversa constantemente consigo mismo. Se ha envuelto en formas lingüísticas (...). (pp. 47-48)

En ese sentido ya no hay un afuera de la palabra, no hay salida. Incluso, nombrar un paraíso perdido o de pura naturalidad ya es un acto de sentido que se otorga a través de la palabra. Esa indistinción es la que menciona Paul Ricoeur (1972) cuando dice:

No hay un reino del trabajo y un imperio de la palabra hablada limitándose el uno al otro desde fuera, sino un poder de la palabra hablada que atraviesa y penetra todo lo humano incluyendo la máquina, el útil y la mano y así, el hombre que habla hace algo y se hace a sí mismo. (pp.38-39)

Por ello, en el caso del mundo social, no nos enfrentamos con un mundo de las cosas y un mundo de la palabra. Más bien, nos encontramos en un mundo de cosas apalabradas y de palabras que son cosas. No hay distinción posible entre ambos. Como en algún momento dijeron Park & Burgess (1921): “La sociedad existe (...) no sólo donde hay gente sino donde hay comunicación” (p. 164).

Sin embargo, existe una tradición sociológica de segmentar la historia de esta disciplina entre las escuelas teóricas que, por una parte, conciben al humano como un *homo faber* o hacedor de cosas y, por otra parte, los acercamientos que consideran al ser humano como un *homo loquens* o un ser humano parlante y constructor de sentidos. De la primera tradición le adjudican a Karl Marx ser uno de sus exponentes y, en lo que respecta a la segunda, algunos sitúan a G.H. Mead como un ejemplo característico de dicha tradición (Lamo de Espino, 2002).

A nuestro modo de ver esa segmentación, aunque puede ser útil a la hora de identificar los énfasis que ciertas tradiciones dieron a los trabajos que realizaron, hay que reconocer que la concepción del mundo social y el ser humano como seres del lenguaje ya está recogida desde los mismos trabajos de aquellos autores que se han nombrado como el “canon” de la sociología. Pensemos, por ejemplo, en el mismo Karl Marx. Si recordamos la obra *El Capital*, la referencia que hace Marx a la mercancía sobrepasa la concepción de materialidad y no son pocas las ocasiones en que se refiere a la mercancía como signo y como forma de comunicación. Es decir, como *forma de expresión* del valor del trabajo: “(...) los valores de cambio vigentes de la misma mercancía *expresan un algo que es igual*. Pero, segundo, que el valor de cambio únicamente puede ser el *modo de expresión o forma de manifestarse*, de un contenido diferenciable de él” (Marx, 2002, p. 45).

De igual forma, si recordamos a Emile Durkheim encontramos que la propia definición de hecho social ya apunta hacia un ámbito no material. Es por eso que para Durkheim (1998) los hechos sociales deben ser *tratados como cosas* (p.37). Si “deben” ser tratados como cosas es que no son cosas en el sentido tradicional de pura materialidad. En ese sentido, ya se reconoce que el hecho social no es una pura coseidad y tratarlo como si fuera cosa es un intento de brindarle cientificidad y distinción a una disciplina que el mismo Durkheim intentaba legitimar. De igual forma, en el caso de Max Weber no hay que ir muy lejos ya que de entrada define la sociología como una disciplina que busca comprender (*verstehen*) la acción social y la acción social está definida por el sentido atribuido y captado en la acción entre dos sujetos (Weber, 2002, p. 4).

Con ello, damos cuenta de que la tradición sociológica ha reconocido el carácter simbólico de la experiencia social desde sus inicios. De esa forma el entramado simbólico del lenguaje forma parte del fundamento de aquello que llamamos lo social. No hay sociedad sin formas de apalabramiento. Muchos creerán que las palabras no tienen la consistencia necesaria o la materialidad necesaria para darle un respeto ontológico. Bastaría recordar que, con las palabras, como diría Austin, se hacen cosas, con palabras se va a la guerra y se declara la paz. Con palabras, se ama y mata. Con palabras se casan las parejas y se bautizan los niños. Las palabras definen el quehacer social y definen al sujeto que habita en ellas.

Relatos de Vida o la vida narrada

Si las palabras y sus significaciones fundamentan el mundo social, los relatos de vida crean las condiciones para que los sujetos puedan asumir el habla y narrar las significaciones que le otorgan al mundo desde su quehacer cotidiano (Kornblit, 2007, p. 15). Junto a los relatos de vida hay otras técnicas, pertenecientes a los géneros testimoniales de la metodología cualitativa, que permiten ese discurrir de la palabra y del ser. Podemos pensar en técnicas muy cercanas como lo son la historia oral o las historias de vidas. Estos métodos biográficos permiten indagar en la historia desde la vida de una persona y dar cuenta, desde su narración, del tejido de sentidos desde donde habita esa persona.

Las distinciones entre los relatos de vida, historia oral o historias de vida son, a nuestro parecer, un asunto de énfasis narrativo. Mientras la historia de vida enfatiza en el aspecto biográfico de una persona, tanto de forma narrada o documental, la historia oral permite la narración de un evento desde el sentido vivido de la persona que narra (Bertaux, 1980; Denzin 1989). Sin embargo, sabemos que estas formas narrativas se entrecruzan. Por ejemplo, hablar de la vida de jornalero de Anastasio “Taso” Zayas (Mintz, 1992) es también hablar de la historia del cañaveral en Puerto Rico. No hay segmentación entre el todo y las partes. Más bien, en las partes, en esas historias mínimas, se encuentra la condensación de la totalidad de una experiencia social. Lo mismo ocurre con la historia de la familia Ríos, recogida por Oscar Lewis (La Vida, 1966), como expresión de la cultura de la pobreza en Puerto Rico.

Por su parte, el término de relatos de vida quizás permite la generalización necesaria para moverse en el plano de la historia individual y de la historia de un evento interpretado por ese individuo. Dejamos de lado otro grupo de términos propuestos para los relatos de vida como lo son la “perspectiva biográfica” (Bertaux, 1980) o “discursos de la experiencia” (Bandera & Marinas, 1996) ya que son variaciones conceptuales que remiten al intento de la captación del sentido a través de la narración del sujeto entrevistado. Como menciona Bertaux (1980): “los relatos de vida constituyen un instrumento incomparable de acceso a la vivencia subjetiva”. Pero más que un acceso a una vivencia, que se presupone anterior a la entrevista, el relato de vida permite construir, en el mismo acto comunicativo, esa vivencia y, por lo tanto, al sujeto que la experimenta. Como menciona Luis Enrique Alonso (1998):

La subjetividad directa del producto informativo generado por la entrevista es su principal característica y, a la vez, su principal limitación (...) la entrevista como un lugar en el que se expresa un yo que poco tiene que ver con el yo como 'realidad objetiva', individualista y racionalizado (...) sino un yo narrativo, un yo que cuenta historias en las que se incluye un bosquejo del yo como parte de la historia. (p.68)

En el acto dialógico que se da en la conversación se establecen las condiciones comunicacionales para que el entrevistado pueda recrearse a partir de la narración que realiza de sí mismo. En esa narración hay una formación del yo a partir de, lo que podríamos llamar, el núcleo generador del relato. Ese núcleo generador puede ser un evento, una foto, una noticia, un nombre, entre otros. El núcleo generador de la comunicación no es otra cosa que el elemento que evoca la narración, la memoria y cómo el sujeto se ve envuelto en ella.

Así, los relatos de vida permiten crear una apertura para que el entrevistado pueda narrarse a través de la reconstrucción memorial de una realidad que, más allá de ser objetiva, es una formación que realiza el sujeto de sí mismo. Así, el entrevistado -más que un objeto al cual se le extrae información o al cual se le impone un habla por parte del investigador- se constituye como un co-productor del sentido de sí. Nos referimos a co-producción en la medida en que hay que tener en cuenta la intervención del investigador en la producción de sentido a través de la pregunta, la interacción verbal y el análisis que realiza de los relatos. De ahí que Dávila (2010) se refiera al relato de vida como "construcción comunal del sentido" ya que está fundamentado en un proceso de comunicación en donde, entrevistador y entrevistado, se condensan en la totalidad de la conversación. Como menciona Ibáñez (citado en Alonso, 1998):

(...) la conversación es una totalidad: un todo que es más que la suma de sus partes, que no puede distribuirse en interlocutores ni en (inter) locuciones-por eso es la unidad mínima. Cada interlocutor es, no una entidad, sino un proceso: al conversar cambia, como cambia el sistema en que conversa. (p. 81)

Habría que precisar que el estatus de los relatos de vida como técnica de investigación social no ha tenido una acogida constante en las Ciencias Sociales. La Escuela de Chicago, a principios del siglo XX, favoreció su utilización en las investigaciones sociales; como ejemplo de lo cual podemos mencionar el trabajo *The Natural History of a Delinquent Carrer* de C. Shaw publicada por University of Chicago Press en 1931. Sin embargo, posterior a la Segunda Guerra Mundial los relatos de vida fueron eclipsados en el mundo académico, según Bertaux (1980), más por causas extrínsecas que por debilidades intrínsecas. Para este autor, el desplazamiento de los relatos de vida está vinculado a factores económicos de la sociología norteamericana que dieron paso al predominio de las encuestas (Survey Research) y del funcionalismo parsoniano.

Sobre todo, uno de los cuestionamientos a los relatos de vida ha sido la duda de si es una técnica que permita comprender fenómenos socio estructurales o hechos de cultura que sobrepasen la narrativa particular del entrevistado (Bertaux, 1980). Esta preocupación es a lo que Luis Enrique Alonso (1998, p. 69) se refirió como el problema del hipersubjetivismo en las fuentes orales y biográficas. Esto es, asumir la perspectiva del sujeto como principio exclusivo de la realidad social. Sin embargo, aunque la duda siempre es válida, asumir la imposibilidad de dar cuenta de una dimensión socio-estructural equivaldría a pensar que el entrevistado y la narración que este realiza son posiciones distanciadas del entramado social. La información que surge de la entrevista, como menciona Alonso (1998): “(...) no es ni verdad ni mentira, es un producto de un individuo en sociedad que hay que localizar, contextualizar y contrastar”. De ahí que Santamaría y Marinas (citados en Alonso, 1998) se refieran a la información del relato de vida como un síntoma de lo social, ya que el sujeto narrador no está fuera de una realidad que lo conforma y que, a su vez, la reproduce en su narrativa. Como menciona Rubén Dávila (2010) sobre esta característica de los relatos de vida:

Desde este punto de vista, los criterios de veracidad se sitúan al interior de esta puesta en escena, es decir, de las estructuras de atribución de sentido que operan en él. Al ‘contar’ lo ‘sucedido’, el personaje no es mero fingimiento consciente, sino construcción de un ‘yo’ en forma de alegoría, un héroe cognoscitivo-ético, vital (Bahktin) en el ordenamiento arquitectónico del relato; se trata de una construcción de un segundo ‘yo’ (Gusdorf) en una obra de construcción ontológica (...) producida en el espacio de la entrevista. (pp.7-8)

Por ejemplo, en una de las entrevistas que realizamos, el hijo de un entrevistado aprovecha la despedida al cierre de la entrevista para comentarnos que su padre no nos estaba “contando las cosas como son”. Pero ¿cómo son las cosas? Las cosas son tal y como las cuenta el entrevistado. El objeto de su discurso no es una realidad objetiva distanciada del sujeto que lo narra. Más bien, el objeto de su discurso es una realidad vivida por ese sujeto y, por tanto, no se presenta como objeto distanciado, sino como experiencia de formación de su propia subjetividad. Nos parece que en ese último punto radica una de las características más importantes de los relatos de vida, en tanto es una técnica que permite que aquellos no forman parte de la historia oficial, narren el sentido que tuvo un evento particular para redefinir su ser y existencia en el mundo.

Por otra parte, en los relatos de vida hay que tener en cuenta la perspectiva que asumimos sobre la memoria. El entrevistado produce su discurso a través de una activación memorial que no debe ser entendida como un rescate objetivo de una realidad histórica, secuencial y cronológica. La memoria o los lugares del recuerdo es una “apropiación individual de una cultura histórica

que siempre tiene que ser mirada desde lo colectivo” (Alonso, 1998, p. 70). En ese sentido, la memoria nunca es individual ya que responde a la formación de lo social que la supera, pero que, a su vez, se manifiesta en ella. Además, la formación de una narrativa basada en la memoria debe entenderse como una construcción que se realiza desde el presente mismo. La memoria no es viaje al pasado sino una construcción que se realiza en el momento mismo en que el entrevistado forma su narrativa. Como expresa Rubén Dávila (1996):

El tiempo de la memoria es uno codificado por lugares. El recuerdo no puede situarse, ubicarse, recurre a los escenarios en que se representa el presente de las cosas pasadas. Recordar no es emprender un viaje de regreso directo, “hacia atrás”. Es una tierra hollada por nuestros actuales pasos. (p.111)

Es importante esta mención para evitar caer en alguna forma de ingenuidad metodológica en lo que atañe a la técnica de los relatos de vida. Como señaló Pierre Bourdieu en *La Ilusión Biográfica* (1997), la existencia de un sujeto no puede condensarse en una figura narrativa de carácter coherente y secuencial. La narrativa es una construcción de la memoria que intenta ordenarse de forma cronológica en el relato pero que está conformada por cosas dichas y no dichas, por coherencias y contradicciones. Ese carácter no invalida al relato de vida en tanto técnica ya que, precisamente, lo que se busca en la narrativa es la formación discursiva que realiza un sujeto sobre sí mismo a partir de los silencios, coherencias y contradicciones que se forman en el momento presente de la entrevista misma.

El relato de vida es una técnica dialéctica ya que el entrevistador no se posiciona en un “afuera” objetivo, más bien interviene, aclara y pregunta. Es en esa intervención donde va conformando el relato discursivo testimonial. En ese sentido, en un relato de vida no se considera al entrevistado como el portador objetivo de una historia que le preexiste. La historia narrada por el sujeto entrevistado es una construcción de sí mismo que se va formando en el intercambio de la entrevista misma y a partir de la evocación memorial que realiza el entrevistador a través de la pregunta. La memoria no es un archivo de eventos del pasado, es más bien el instrumento que permite al sujeto la formación de su discurso y, por tanto, de sí mismo.

Las palabras y el poder

“Humans beings participate in history both as actors and as narrators”.

Michel Rolph Trouillot

Podríamos plantear que hay una desigualdad en la distribución de las condiciones para hablar y para otorgar sentido en el ámbito social. Es decir, aunque todos podamos hablar no todos hablan igual ni su hablar tiene el mismo potencial de

definir una situación particular. Al igual que existe una distribución desigual de la riqueza podemos plantear que existe una distribución desigual de las condiciones para hablar y para que ese hablar defina una situación particular. De hecho, socialmente hay un sistema de clasificaciones de quiénes pueden tomar la palabra y a quiénes se limita o prohíbe tomarla. Por ejemplo, si el saber psiquiátrico determina que una persona está falto de sus capacidades mentales, dicha persona clasificada como “loco”, no puede tomar la palabra ya que todo pronunciamiento sería visto como un síntoma de su condición mental. Siempre nos ha llamado la atención el caso de Louis Althusser que, privado de la palabra luego de asesinar a su esposa, trata de tomarla desde la misma institución psiquiátrica a través de la escritura de sus memorias (Althusser, 1993).

Si la palabra forma el mundo en que habitamos, como mencionamos anteriormente, el sistema de clasificaciones de tomar la palabra tiene como consecuencia predefinir las representaciones que tenemos del mundo. Por ejemplo, si los médicos tienen la palabra sobre la enfermedad, la representación de lo que es sanidad y un cuerpo saludable estará vinculada a aquellos a quienes se les ha dado la palabra sobre la salud. En ese acto de tomar y dar la palabra hay historias de desplazamientos. En lo que respecta a la salud, existía un saber médico en las mujeres, las cuales cuidaban y curaban a sus familiares a través de plantas medicinales y desde una tradición oral que fue desplazada con la llegada del saber médico (López Román, 2007). Si, como ocurre actualmente en Puerto Rico, la palabra sobre los problemas sociales se le otorga al jurista o el abogado, entonces la representación social es de carácter legalista. De ahí, podríamos plantear que un problema social puede ser manejado o resuelto transformando el sistema de clasificaciones de quienes tiene la palabra sobre el asunto planteado.

De ahí que, a nuestro modo de ver, el vínculo político de la tarea del sociólogo se encuentra en descubrir ese sistema de clasificaciones para redistribuir las formas en que se toma la palabra. Esta idea está ya colocada en Bourdieu (2002) cuando menciona que “(...) la sociología ha de tomar como objeto, en vez de enzarzarse en ella, la lucha por el monopolio de la representación legítima del mundo social” (p.14). Esa representación del mundo social se realiza a través de los actos del lenguaje e insertarse en esa lucha no es sólo cambiar las narrativas sobre el mundo social sino también identificar quiénes son los que ostentan las condiciones para producir esas narrativas. Hay varios textos de la historia que dan cuenta de esas transformaciones; entre ellos, podemos recordar el esfuerzo que se hizo en Puerto Rico con la publicación de “La Otra Cara de la Historia” (González & Quinteros, 1991) del Comité de Estudios de la Realidad Puertorriqueña (CEREP) que intentó reconstruir otra narrativa de la historia de Puerto Rico a través de las luchas obreras y los movimientos de trabajadores.

En el epígrafe de esta sección hacemos referencia a la cita de Trouillot (2015) cuando menciona que los seres humanos participan de la historia como actores y como narradores. Sin embargo, esa participación es disonante en la medida en que en muchas ocasiones los actores de la historia no forman parte del grupo de narradores de la misma. Es como aquel poema adjudicado a Jorge Luis Borges y que se titula *Los Justos* en donde narra a esos seres

cotidianos realizando tareas cotidianas y al finalizar el poema menciona que “esas personas, que se ignoran, están salvando el mundo”. Lo que se quiere dar cuenta es de que son esos actores individuales, que pasan por desapercibidos, los que hacen la historia, pero muchas veces no tienen las condiciones para narrarla. Tampoco se trata aquí de legitimar a un solo grupo como los verdaderos conocedores de la historia. De lo que se trata es que los relatos de vida permiten reducir, utilizando la frase de Trouillot (2015), la disociación entre actores y narradores. Los relatos de vida dan espacio para que las palabras de esos actores también pasen a formar parte de los sentidos atribuidos a una experiencia colectiva de una sociedad.

Relatos sobre el encuentro

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

Rubén Dávila (2010, p.11)

La cita para el encuentro casi siempre toma lugar en la casa del entrevistado. Llegar a la casa ya se trata de un mensaje que hay que decodificar. La casa es ya una forma de hablar, como diría J. Baudrillard (2004, p.3) es un “sistema hablado”, un sistema de significados que se va estructurando en la casa, como totalidad, pero también en los objetos dispuestos en ella y en el espacio que elige el entrevistado para realizar la entrevista. Tan pronto llegamos a la casa la entrevista comienza. Entre el entrevistador/entrevistado, entre los dos autores, hay un encuentro de órdenes simbólicos distintos que irán formando un relato de sentido. En ese encuentro hay complicidades, temores, comentarios sugestivos, silencios, recuerdos y olvidos. Todo ello va conformando la totalidad del relato. El entrevistador navega en ese laberinto de sentido; recorre rutas, ignora otras, vuelve a recorrer caminos ya andados, se tropieza, hay caminos que se alumbran y otros que se oscurecen.

No se trata de alcanzar una verdad o una claridad reveladora. Por el contrario, la entrevista tiene que transcurrir en ese no-saber que permite continuar buscando y explorando. Se trata de asumir el riesgo de andar sin certezas. Es eso lo que motiva la pregunta, la indagación y atención al discurso del entrevistado. No hay espacio para decir que eso que dijo “es aburrido”, “no tiene sentido”, “es repetitivo” o “no me sirve”. Todo forma parte del relato que va dando sentido al mundo vivido.

Por ello, presentamos a continuación tres momentos de tres entrevistas. Son tres momentos que se presentan como reflexión y como muestra de los laberintos del decir y de la palabra. Esos momentos no pretenden ser lecciones sobre cómo realizar un relato, sino más bien experiencias vividas que se comparten para que sean pensadas o vinculadas a otras formas de crear relatos de vida. En estos tres momentos se presenta, a nuestro modo de ver, la atención al contexto histórico del entrevistado, el reconocimiento de

qué palabras y “decires” no están planteados para que sean registrados y, por último, la función del chiste o el comentario jocoso como forma importante del habla. Cada uno de estos tres momentos lleva como encabezado la cita que provoca el momento reflexionado.

“Yo nací en Jayuya, en el año 1946...”

Así comienza la entrevista con uno de los entrevistados. La frase puede parecer una anotación biográfica más. Podría percibirse como la contestación a la pregunta rutinaria que se realiza en toda entrevista sobre la fecha del nacimiento. De hecho, el mismo entrevistado menciona el lugar y la fecha de nacimiento con poca importancia y continúa su narración. Rápidamente en mi mente se genera la pregunta de si debo hacer un corte a su narrativa para ahondar en la fecha de nacimiento. Sé lo que significa haber nacido en Jayuya en el 1946. Espero que el sujeto termine. Deseo volver a la fecha de su nacimiento. El sujeto va hilvanando recuerdos que se conforman en un relato. Hace menciones que muchas veces pasan inadvertidas, no se atienden o parecen no tener importancia. Esas menciones muchas veces operan como si fueran las etiquetas de un cajón o de un archivo. El sujeto va haciendo mención de ellas, hay cajones que el mismo sujeto abre, pero hay otros que le toca al entrevistador abrir. Hay otros archivos que están en el olvido, pero, como alguna vez dijo Mario Benedetti, el olvido está lleno de memorias y es, precisamente, por el peso de esas memorias que ese archivo no se quiere abrir. También, en ese abrir y cerrar archivos se va generando la construcción de sentido.

El sujeto culmina su relato y aprovecho para volver a la fecha de su nacimiento. Haber nacido en 1946 en el municipio de Jayuya remite a la Revolución Nacionalista de 1950. Eso es lo importante de conocer lo más posible el contexto histórico del entrevistado para poder detenerse en asuntos que quizás este no profundiza pero que “de pasada” los menciona. Hago la pregunta con cuidado ya que es un tema que puede ser muy sensitivo para las personas. “¿Usted tenía 4 años cuando la Revolución Nacionalista, cierto?” le pregunto. Me contesta: “Sí, claro, la revuelta nacionalista la pasé allí. Me acuerdo de los balazos”. Su contestación fue veloz, como si hubiera estado esperando que le preguntara. Me di cuenta de que él había hecho la mención para ver si el entrevistador deseaba abrir ese recuerdo. “Cuénteme ¿qué recuerda del evento?”. Le doy el “permiso” que estaba esperando para hablar. Inmediatamente me dice, en tono enfático y seguro, que “esos muchachos eran excelentes, excelentes, excelentes”. Recalca varias veces y añade que “eran excelentes en conducta, en comportamiento, en educación...”. La reiteración de la palabra “excelente” tiene una resonancia muy particular. Él necesitaba dejarlo claro.

Lo que hace el entrevistado es rectificar la historia desde su espacio y desde su discurso. Si la historia oficial calificó ese evento como una “revuelta” de jóvenes “alborotosos”, allí 72 años después un anciano intentaba dejar registrado una corrección histórica. Ese es el valor desde este tipo de relatos. Allí un anciano les hacía justicia a los muertos. Luego prosigue su relato, nos cuenta que su madre les daba alimentos y agua a aquellos “muchachos”,

describe los aviones C3 de dos motores que volaban bajito y los casquillos de las metralletas caían en los techos de las casas. Recuerda que “los muchachos” lo que tenían eran revólveres sin cachas y no se le borra de la mente ver cómo “la policía nacional” mató a su vecino a unos 400 pies de donde él estaba. Me dice: “Hay un montón de cosas que no me acuerdo, pero de eso sí...hay cosas que no se olvidan en los niños”. “¿Cómo qué?”, pregunto. “Como el maltrato, aquel maltrato”, contesta.

Escuchar al otro requiere de una comprensión del contexto en donde está situado ese otro. La escucha no se trata solo de oír palabras. Se trata de “oír” el lugar desde donde el entrevistado está hablando. Saussure (2002) distinguía entre “langue et parole” para referirse a que todo hablar surge de una lengua, de una estructura que permite configurar el habla. En ese sentido, escuchar al otro supone atender su hablar y su lenguaje. Atender su palabra y el contexto que le da forma. De otro modo, no entenderíamos las pistas que nos va dando el entrevistado. Aquella fecha que él mencionaba como parte de su biografía tenía una intención ulterior, quería abrir la puerta a que el entrevistador comprendiera lo que estructuraría su discurso.

“Antes de que prenda la grabadora tengo que decirle algo”

Luego de los prolegómenos de rutina en una entrevista nos disponemos a prender la grabadora cuando, de pronto, el entrevistado me pide que no la prenda. Me sorprende la petición porque, aunque la grabadora siempre es amenazante, normalmente no hay problemas con que se encienda la misma. Accedo a su petición y no prendo la grabadora. Nos indica que tiene que decir algo que no desea quede registrado. No se trata de algo que desea ocultar o callar. Más bien, necesita expresar algo, pero fuera de todo registro. Le hago un gesto indicando que puede comenzar a hablar. El entrevistado vivía en Río Piedras cerca de la parada 35, en la calle Guayama. Comienza a decirme que en Puerto Rico había mucha mafia y que los tiempos de los cuales iba a estar hablando, eran tiempos de mucha mafia. Me sorprende por qué necesita decirme eso y el porqué de la insistencia. Me hacía mención de la mafia, pero no me decía el por qué me lo estaba diciendo. Era como una especie de ruleta que él seguía dando vuelta para ver si yo caía en cuenta de lo que me estaba diciendo. Me lo menciona varias veces y voy buscando en mi mente el porqué de la mención. De pronto, caigo cuenta de porqué me lo está diciendo. No se me había ocurrido el efecto de entrevistar a personas que hubiesen sido víctimas de lo que en Puerto Rico se conoció como el carpeteo. Le pido que me dé un ejemplo de las mafias a las cuales se refiere y, precisamente, me menciona con alguna dificultad: “la policía, el carpeteo...”.

Por muchos años en Puerto Rico se “carpeteó” a personas que estuviesen vinculadas con los movimientos de independencia. El “carpeteo” consistía en que policías nacionales o federales, personas allegadas a una persona, amistades, compañeros de trabajo, podían estar dando información a la policía sobre todas las actividades de la persona “fichada”. Esa persona no conocía que lo estaban “carpeteando” ni de quiénes eran los que informaban todas sus acciones. Toda la información se mantenía de manera secreta y se utilizaba para perseguir y afectar la vida de los independentistas. Esto tenía

efectos personales, desde pérdidas sentimentales hasta pérdidas de empleos o imposibilidad de conseguir trabajo, entre otras. Durante la década de los noventa un legislador de Puerto Rico, David Noriega, llevó a las cortes de Puerto Rico, donde se reconoció el carpeteo y se obligó al gobierno a entregar las carpetas a los que fueron perseguidos.

Uno no puede comprender cómo debe sentirse y vivirse la persecución. Tampoco uno conoce el alcance que esa experiencia tuvo en la vida de las personas. Sé de personas que cuando se les entregó su carpeta quedaban dolidos porque quizás su mejor amigo o amiga era quien brindaba la información a la policía; de igual forma, conocí a otras que, por miedo y luego de años, se mantenían hablando con palabras claves que sólo algunos podíamos comprender. Por ello, cuando el entrevistado me dice que no prenda la grabadora y me habla del carpeteo, no supe qué implicación tendría. Precisamente él quería hablarme de que fue uno de los “carpeteados” y el acto de ser perseguido tuvo consecuencias para el resto de su vida y que todavía rememora con remordimiento y con coraje. Sin embargo, su relato presenta un giro distinto a las razones tradicionales por las cuales se carpeteaba. Según su relato el carpeteo no siempre se utilizó por propósitos políticos, sino que fue una herramienta de coacción, venganza y rencillas por parte de autoridades.

Aunque este no es el espacio para detallar su relato, nos cuenta que su carpeta fue producto de un amorío que tuvo con la cuñada de un policía y de ahí la elaboración de su carpeta y las consecuencias personales que sufrió por ello, como lo fue la imposibilidad de trabajar en el mismo cuerpo de la policía y de proseguir estudios universitarios. Su relato continúa conversando de lo que él llamaba las mafias y comienza a hablar de algunas prácticas que utilizaron los desarrolladores de urbanizaciones en Puerto Rico para abaratar costos y evadir reglamentos. Lleva algunos 15 minutos hablando y me mantengo activamente escuchando para tratar de no olvidar nada de lo que me está contando.

Pero poco a poco me voy desesperando porque puedo perder detalles que luego me harán falta. Me debato si enciendo la grabadora. Desisto de la idea y lo dejo hablar. Al rato vuelvo a buscar la manera de prenderla. Pienso que, si le explico nuevamente que la grabación es para mis notas podrá asentir a que la encienda. Decido hacerlo, me acerco a la grabadora a la vez que le explico el propósito de la grabación y pregunto si puedo encenderla. Me contesta afirmativamente y procedo a encenderla. La grabadora está funcionando y el entrevistado en lugar de continuar su relato me dice: “Proceda con sus trabajos (...)”. Hay un silencio mientras me doy cuenta de que él no continuará hablando. Le digo que puedo apagar la grabadora si desea. Me contesta: “Yo no tengo nada que esconder, prosiga con sus trabajos (...)”. Me dice que no tiene nada que esconder porque la grabadora está encendida. Ciertamente, hay un relato que no desea que quede registrado. Cometo un error. Aquel relato desapareció por el resto de nuestra conversación. Traté de volverlo a rescatar, pero no hubo manera. Parecía que no hubiese existido aquella conversación.

“Sí, gané una deuda (risas)”

La entrevista se va agotando. Uno escucha al sujeto y da cuenta de que comienza a repetirse y que hace el esfuerzo de decir algo que puede llamar la atención. A este entrevistado le he pedido un relato comparativo entre su vida en el arrabal “Checo”, en Caguas y su primera adquisición de una casa en una urbanización. Durante la entrevista su memoria ha ido reconstruyendo su vida en el arrabal. Ha hablado de la vida colectiva, de la práctica de compartir platos de comida entre vecinos, de la apropiación de terrenos, etc. La entrevista me ha servido para dar cuenta de esa vida en los arrabales, pero no me ha hablado de la casa de la urbanización. Trato de hacerle preguntas para activar la conversación, pero hace siempre un regreso a la vida en el arrabal. Ese “regreso” al arrabal y el evitar hablar de la urbanización da cuenta de lo que para el entrevistado es significativo. Quizás no hay nada que decir sobre la casa de urbanización porque allí no hay nada que le es significativo. Como sabemos, los silencios son también una forma de hablar. Su lazos afectivos y significativos están en la vida de arrabal. Me habla desde el comedor de su casa de urbanización. Su esposa lo acompaña y junto a él nos hablan de lo que añoran de las relaciones que tuvieron y abandonaron en el arrabal Checo.

Cuando pienso que la entrevista se ha agotado, lanzo una última pregunta reiterativa sobre alguna ganancia que haya tenido al pasar a vivir a una urbanización. Ya también agotado, me dice en forma de chiste: “Sí, gané una deuda.”. Luego se echa a reír y hace el gesto como para levantarse. Un entrevistador agotado y con falta de atención pudiera haber aprovechado y tomar aquél “chiste” como un asunto insignificante. Sin embargo, “los chistes” son de suma importancia y mucho más en un país, como Puerto Rico, en el cual las cosas importantes las tomamos a chiste. Cuando escuché aquella frase supe que, aunque pretendía ser una oración de cierre, la entrevista acababa de comenzar. En ocasiones, las entrevistas no comienzan “al principio”. Muchas veces las primeras conversaciones, aunque importantes, son exploraciones que va haciendo el sujeto con el entrevistador. Exploraciones para cotejar hasta dónde puede confiar, hablar y exponerse. De momento, puede ocurrir una frase que da inicio o le da vuelta a una línea narrativa. Incorporar la deuda hipotecaria como ganancia me abría una nueva dimensión de lo que supuso el movimiento de los puertorriqueños al suburbio y la urbanización.

La frase me remite a Maurizico Lazzarato (La Fábrica del Hombre Endeudado, 2013); le pregunto de forma amena: ¿Y la deuda para usted es una ganancia? Me contesta en la afirmativa, se vuelve a sentar en la silla del comedor y los signos de agotamiento se habían disipado de su rostro. De pronto, comienza narrarme del valor de una deuda como signo de responsabilidad y confiabilidad del sujeto. Su narración da un nuevo giro a la conversación y a la comprensión del sentido que tuvo la adquisición de una casa de urbanización. Aquel chiste, no era un chiste. Más bien, era el núcleo de significación que le brindaba a la casa de urbanización. En ese sentido, en el hablar de los entrevistados hay fugas, comentarios marginales o chistes, que se deben tomar con toda la atención y seriedad porque son estrategias del habla donde se “dice sin querer decir”. Esas ramificaciones o fugas del habla forman parte del sentido discursivo que el narrador le va a dando a su experiencia.

Conclusión: una técnica para la empatía

Una estudiante se me acerca al finalizar el curso y luego de haber dado las instrucciones para que los estudiantes realicen entrevistas a sus abuelos o personas de mayor edad en su familia. La alumna me pide que le permita entrevistar a otra persona que no sea su abuelo. Me dice que puede entrevistar a cualquier otro familiar, pero a su abuelo era imposible y ella no lo iba a hacer. Le pregunto el porqué de esa negación y me menciona que su familia lleva años sin hablarle a su abuelo paterno y el cual es el único abuelo que le queda vivo. Su padre cortó relaciones con él, no le habla y le tiene prohibido a ella acercarse a él. Ella también ha asumido esa decisión y por ello me solicita que le permita cambiar de entrevistado.

Mi contestación fue muy sencilla. Le dije que por todas las razones que me acababa de comentar, la entrevista a su abuelo iba a ser requisito para su trabajo. La estudiante trató de argumentar la decisión, pero me reafirmé en la negativa y salió del salón resignada y preocupada sobre cómo haría tal gestión. Luego nos reunimos varias veces para ayudarla a realizar la tarea. Le había dicho a su padre que tenía que hacerlo para un trabajo de la universidad y su padre decidió acompañarla a hacer la entrevista, pero mantenerse distanciado. Pasaron varios meses y cuando vino a entregarme el trabajo llegó con otro semblante y agradecida de la tarea. No solo fue a entrevistar a su abuelo, sino que fue varias veces más e, incluso, su padre volvió a reestablecer la relación perdida. La estudiante me mencionaba que, aunque le tenía “riña” a su abuelo, las entrevistas le fueron permitiendo comprender y entender su mundo de vida. Esa comprensión la vinculó a ella con él y, también, a él con ella. Esa vinculación generadora de empatía es uno de los productos de los relatos de vida. Durante las entrevistas fueron creando puentes para comprender el universo de sentidos del otro.

La mayoría de los relatos de vida que he realizado han sido a ancianos. Mientras presentan sus narrativas he visto cómo van recobrando la vida en su cuerpo. Es como si se dieran cuenta que han vivido y que están vivos. Muchas veces, luego de culminar la entrevista, no desean que me vaya. Quieren continuar hablando, me enseñan fotos y objetos que los vincula con lo narrado, almuerzo con ellos o me enseñan su casa. En ocasiones, me llaman para continuar hablando o para decirme que desean añadir algún detalle adicional a lo conversado. El habla con el otro los restaura. Se sienten escuchados y sienten que su relato y su vida cobran importancia.

Nuestro mundo parece cada vez promover la atomización y el ensimismamiento. Hablamos con nosotros mismos, con los iguales a nosotros, a través de los chats y las redes sociales. Las redes sociales conforman una especie de encierro que no permite establecer vínculos con la otredad. Los ancianos también se encierran en asilos, les quitamos el habla y su historia queda en el olvido. Las prácticas neoliberales fomentan el individualismo y la apatía. Los relatos de vida permiten exponerse al habla de la otredad, a la voz de aquella persona que no es igual a uno mismo. Es una técnica política no solo porque visibiliza la voz de invisibilizados sino porque también promueve, precisamente, la dimensión fundamental de toda política que es la formación de lo común. Para ello, el relato de vida también se presenta como una estrategia para la

empatía. Esto supone, como bien expresa la palabra *pathós*, permitirse ser afectado por el otro. Somos seres de los afectos y el relato no sólo permite adentrarse al mundo percibido por los otros sino también a construir, como bien expresan Bertaux (2016) y Dávila (2010) en su definición de los relatos de vida, conjuntamente un sentido para la vida.

Referencias

- Alonso, L. (1998). *La mirada cualitativa en sociología*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Althusser, L. (1993). *The Future Last Forever*. New York: New York Press.
- Bandera, J. & Marina, J.M. (1996). *Palabras de Pastor: Historia oral de la transhumancia*. León, España: Instituto Leonés de Cultura.
- Baudrillard, J. (2004). *El sistema de los objetos*. México: Siglo XXI.
- Benington, G. (2009). Political Animals. *Diacritics*, 39 (2), 21-35.
- Bertaux, D. (2016). *Le Récit de Vie*. París: Armand Colin.
- Bertaux, D. (1980). L' Approche Biographique: Sa Valité Methologique, Ses Potentialités. *Cahiers Internationaux de Sociologie* LXIX, 197-225.
- Bourdieu, P. (2002). *Lección sobre la lección*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000). *Cuestiones de Sociología*. Madrid: Istmo.
- Cassirer, E. (1974). *Antropología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dávila, R. (2010). *Relatos de vida: Sujeto y comunalidad de sentido en la construcción cognitivo-afectiva del objeto de conocimiento*. Segundo Simposio Internacional de Estudios Generales. República Dominicana: Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra.
- Denzin, N.K. (1989). *Interpretative biography*. Londres: Sage Publications.
- De Reina, C. (1569). *Biblia*. The Internet Archive. Recuperado de: <https://archive.org/details/BibliaDeCasiodoroDeReina1569>
- De Reina, C. & de Valera, C. (1909). *La Santa Biblia. The Society for Distributing Hebrews Scriptures*. Recuperado de: https://www.sdhs.co.uk/wp-content/uploads/2012/03/REINA_VA.pdf
- De Saussure, F. (2002). *Curso de Lingüística General*. Madrid: Akal.
- Durkheim, E. (1998). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Alianza Editorial.
- González, L.M., & Quinteros, A.G. (1991). *La otra cara de la historia*. Río Piedras: CEREP.
- Kornblit, A. (2007). Historias y relatos de vida: Una herramienta clave en metodologías cualitativas. En A. Kornblit (coord.). *Metodologías cualitativas en ciencias sociales: Modelos y procedimientos de análisis*, 15-27. Buenos Aires: Biblos.

- Lamo de Espino, E. (2002). Un esquema de teoría social: Parentesco, trabajo y comunicación. En: J.M. García y P. Navarro, *¿Más allá de la modernidad? Las dimensiones de la información, la comunicación y sus nuevas tecnologías* (pp. 3-44). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Lazzarato, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Lewis, O. (1966). *La vida*. New York: Vintage.
- López Román, F. & Burgess, E. W.(2007). *Remedios caseros de Doña Ino*. Caguas.
- Marx, K. (2002). *El Capital (Tomo 1, Vol.1)*. Argentina: Siglo XXI.
- Mintz, S. (1992). *Taso: trabajador de la caña*. Río Piedras, P.R: Ediciones Huracán.
- Park, R. & Burgess, E. (1921). *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (1972). Work and the Word. En Hwa Yoy Jung (ed.). *Existential Phenomenology and Political Theory*. Chicago, USA: Henry Regenery, Co.
- Trouillot, M.-R. (2015). *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Beacon Press.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.