

La autohistoria, un camino ético de la investigación: puente entre Anzaldúa y Rivera Cusicanqui



Self-history, and ethical path of research: bridge between Anzaldúa and Rivera Cusicanqui

González Villa, Marco Antonio

 **Marco Antonio González Villa**
antonio.gonzalez@iztacala.unam.mx
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Analéctica
Arkho Ediciones, Argentina
ISSN-e: 2591-5894
Periodicidad: Bimestral
vol. 7, núm. 45, 2021
revista@analectica.org

Recepción: 19 Noviembre 2020
Aprobación: 16 Febrero 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2511868005/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.4695241>

Resumen: El texto aborda una propuesta de trabajo profesional para llevar a cabo investigaciones sociales en diferentes escenarios y momentos, bajo los postulados teóricos de Silvia Rivera Cusicanqui entrelazados con la propuesta de la implementación de la Autohistoria de Gloria Anzaldúa abren posibilidades de intervención en lo social. Entendiendo la ética como la atención y responsabilidad del otro en su condición de vulnerabilidad, esta forma de trabajo profesional dispone de un sentido ético en tres dimensiones específicas: la ética del investigador, la ética de la Autohistoria y la ética de la investigación.

Palabras clave: Autohistoria, Ética, Gloria Anzaldúa, investigación, Silvia Rivera Cusicanqui.

Abstract: The text addresses a professional work proposal to carry out social researches in different settings and times, under the theoretical postulates of Silvia Rivera Cusicanqui intertwined with the proposal of the implementation of Gloria Anzaldúa's Autohistoria open possibilities for intervention in the social sphere. Understanding ethics as the care and responsibility of the other in their condition of vulnerability, this form of professional work has an ethical sense in three specific dimensions: the ethics of the researcher, the ethics of Self-history and the ethics of research.

Keywords: Ethics, Gloria Anzaldúa, research, Silvia Rivera Cusicanqui.

Introducción

En México, y en Latinoamérica, problemas como la pobreza, la desigualdad y la presencia de grupos socialmente vulnerables, han sido una constante histórica, lo que patentiza la incapacidad de los gobiernos para brindar alternativas de solución ante dichas problemáticas sociales. Esta situación obliga a otros actores a generar propuestas que mejoren la condición y realidad de mayorías. Así, las Universidades y todos los profesionales que de ella egresan o en ella trabajan, disponen el compromiso social de articular proyectos y formas de trabajo que ayuden en esta encomienda y prioridad, considerando en todo momento las circunstancias del entorno, tanto local como internacional.

Es necesario realizar un proceso de recuperación de la memoria, de la historia, de la emocionalidad, de lo económico, lo político y lo cultural que se entrecrucen en un ser concreto y en una situación concreta, pero, sobre todo, que le otorga dignidad a un sujeto que ha sido denostado a lo largo del tiempo. De esta manera, se cuestiona una arraigada y validada forma de generar conocimiento, proponiendo hacer posible el surgimiento de epistemologías emergentes, como epistemología otra, epistemología de frontera, que tendrían arraigo y origen en una soslayada y/o minimizada dimensión del espacio geográfico, estableciendo una nueva geopolítica del conocimiento (Víctor, 2015).

Sin cuestionar las diferentes nociones de ética que fundamentan la investigación social en la actualidad, se propone una postura ética del profesional que brinda lugar y reconocimiento a aquel que nunca ha tenido voz. De acuerdo con el filósofo Emmanuel Levinas, la ética nos lleva a mirar a los otros, a establecer un cara a cara con una persona en palabras de Dussel, con un semejante e igual en todos los sentidos, con lo cual uno se hace responsable de atender su vulnerabilidad, sus necesidades, sobre todo cuando uno se encuentra en una condición social de menor precariedad o fragilidad de cualquier índole. Esta forma de mirar, concebir y sentir al otro, antecede a cualquier significación o elemento cultural: se mira su fragilidad y se atiende, sin considerar cualquier clasificación o etiqueta social que se le pueda asignar, anteponiendo su necesidad a la propia (Levinas, 2015), aspecto que en la investigación social no solo tiene sentido, es en sí un imperativo: antes de aplicar la significación de participante de una investigación, o de objeto de estudio en las versiones más pragmáticas, veríamos entonces a una persona, un ser con diferentes tipos de carencias o necesidades por el que se pueden realizar acciones, sin esperar agradecimiento, beneficio o reciprocidad.

Se debe atender a los vulnerables, a los desprovistos de la palabra, porque existe una responsabilidad social por ellos o ellas, dado que, al ignorar su rostro con la petición implícita que transmite, se le aproxima a la muerte (García Baro, 2006), metafórica o literal, ante la negación de su ser, en un proceso social paulatino y, lamentablemente, degradante, ante el cual no se puede ser indiferente, dado que lo confronta uno frente a un otro (Levinas, 2006). La ética remite, entonces, a una posición en pro de la vida de los demás: el otro me importa aún antes de confrontar nuestros rostros, sin necesidad de mediar diálogo sino por el hecho de ser, por ser un prójimo, responsabilidad asumida antes de todo presente, de siempre; el otro me importa en su diferencia conmigo, considerando que cada ser es significado por un otro; promover investigaciones en los diferentes campos del saber desde este enfoque genera una experiencia de aprendizaje y trabajo ético en y de estudiantes en proceso de aprendizaje, formándolos para atender a aquellos que sufren desigualdad social, al mismo tiempo que permite modelar en los profesionales una forma de patentizar el compromiso social.

Rivera Cusicanqui: la imagen y la formación de investigadores

Silvia Rivera Cusicanqui (2015) resalta la importancia de hacer un trabajo profesional de reflexión sobre y desde las prácticas de la mirada durante el proceso formativo. Ver y mirar, mirar y representar, desde la propia conciencia del estudiante-investigador, son trayectos que la mayoría de las materias y áreas

académicas soslayan. Propone Cusicanqui realizar vagabundeos etnográficos en contexto con grupos en condición de vulnerabilidad (indígenas, personas en situación de calle y pobres, por ejemplo) que se plasmen en bitácoras, registros con descripciones escritas en los propios términos del estudiante o a través de la transcripción de diálogos con las personas investigadas y fotografías, o videos podemos añadir, que muestren su condición. De igual manera, se pueden realizar presentaciones editando fotografías y videos, que incluyan una descripción de la situación o escenario plasmado, y subirlos a diferentes plataformas, incluidas redes sociales, con la finalidad de que toda persona que pueda acceder al material, a través de cualquier dispositivo, en cualquier momento y en cualquier lugar. En los materiales realizados y obtenidos por las y los alumnos, las descripciones deben ser breves pero claras con relación al mensaje que se quiere ofrecer, tanto el visual como el escrito.

Sin embargo, es importante señalar dos aspectos relevantes: la primera, las condiciones sociales e históricas han provocado un distanciamiento y, en algunos casos, olvido de estas poblaciones; la segunda, el abordaje y trabajo realizado con diferentes grupos y comunidades no puede derivar en un trabajo monográfico, simplemente descriptivo de las características, lo cual puede transformar al investigador en un agente que transmite de forma inconsciente la derrota o desintegración de un grupo o persona que fracasa en lo social (Rivera, 2008), poniendo de relieve que el sistema brinda posibilidades de éxito para los que se ciñen a sus reglas y orden; aquí la labor docente, y el papel de las Instituciones Superiores y Universidades, es sumamente relevante.

La imagen, que en las condiciones actuales ha quedado en pausa, pone en evidencia lo crítico de la situación de los grupos al margen del tejido social y lleva a las y los investigadores en formación, primero, a asumir una ignorancia sobre el mundo del “otro” o de la “otra”, que le da la posibilidad de mirar a otras personas, de contar una experiencia desde la propia perspectiva del participante, no desde los referentes o significaciones académicas y socioculturales que ya se poseen; en palabras de Levinas (2017), el acto de significar es más pobre que el acto de percibir, por tanto, la y el investigador debe depositar su mirada en lo que advierten y sienten a través de los sentidos, buscando encontrar y distinguir diferentes mensajes e información que recibe y le son compartidos, sin darle un sentido personal o particular que minimice lo sociocultural.

Observamos aquí la forma en que la investigación se juega y tiene un papel relevante en lo social, tanto en la integración de información recabada como en la capacidad de compartir y transmitir un trabajo para realizar una aportación a la sociedad en general. De esta manera, se estaría realizando un acto de denuncia, visibilizando a los grupos vulnerables, como parte del compromiso social inherente a toda institución educativa, a profesionales educativos y a cada estudiante en formación; así mismo, se genera reflexión y conciencia en torno a problemas sociales que, desde lo académico ante la falta de respuesta política, puede encontrar vías y alternativas de solución. Así, la y el alumno desarrollan y asumen una postura ética y política, valores necesarios e imprescindibles para la convivencia social y el respeto y valoración que hace de los demás, indispensable en momentos en que el distanciamiento es un acto físicamente literal, pero que no genera lejanía desde lo ético.

La Mestiza y la Autohistoria, una forma de investigar

En el año de 1987, Gloria Anzaldúa publica el libro *Borderlands/ La frontera* (2016), en el que esboza un instrumento de trabajo con fines de investigación, al que la autora llama Autohistoria, que tiene a la escritura de carácter autobiográfico como materia prima, escritura que puede encontrar una parcela de libertad en el uso de recursos lingüísticos por el participante en la que se puede narrar desde un ensayo, incluir poesía, emplear refranes, canciones populares, figuras míticas o incluso imágenes, elementos que develan diferentes significaciones socioculturales propias de cada persona.

Anzaldúa delinea dos modalidades distintas del instrumento: como Autohistoria y como Autohistoria-Teoría (Anzaldúa, 2015). Para Barrientos (2018), las narraciones de Anzaldúa funcionan como ejemplo de cada modalidad, lo que permite establecer una diferencia entre ellas. De esta manera, en ocasiones sus historias son simples y se centran en situaciones que contienen elementos de la vida cotidiana, pero en otras se observan propuestas teóricas y epistemológicas complejas que cuestionan y reflexionan sobre las significaciones e imaginarios que regulan la sociedad.

Ambas modalidades permiten realizar un ejercicio de reflexión y autoconciencia, así como encontrar significados personales y culturales situados en lo local. Observamos aquí una construcción epistemológica que se aleja y toma distancia de conceptos, teorías y categorías propuestas por posturas eurocéntricas, las cuales no necesariamente tienen posibilidades de extrapolación a la circunstancia y experiencia de vida de personas que habitan en otro continente, dadas las diferencias culturales e históricas evidentes entre ellas, por lo que opta por posicionarse en otro lugar, retomando elementos de la filosofía prehispánica, con los cuales se identifica más y encuentra mayor pertinencia, recuperando aspectos que dan cuenta del origen y generando un punto de unión e identificación con participantes e investigadores latinoamericanos. Esta situación se contrapone a otras forma de entender e implementar la investigación de otros contextos, en los que, como plantea Perrés (2000), los imaginarios sociales presentes en el posmodernismo, la globalización y el neoliberalismo parecen concebir a un ser humano contemporáneo enfocado en la inmediatez y en la negación de la recuperación de la historia, individual o social, así como de la responsabilidad y sentimiento de culpa; se buscan salidas fáciles, no se concibe un porvenir posible y se promueve la liberación de los deseos y la búsqueda del placer. Podemos establecer la promoción de una vida social carente de valores y un sentido ético que diferentes instrumentos de investigación no consideran por ser estructurados y conformados dentro del mismo sentido, parte de un sistema.

Así, retomando a Anzaldúa, en la Autohistoria-Teoría, los participantes realizan una mezcla de elementos de su cultura con su propia biografía, memorias, historias, formas narrativas y mitos, entre otros, para después entrar a un proceso de teorización; al hacerlo, los escritores pretenden entrelazar identidades individuales y colectivas; aspecto que puede ser realizado principalmente por personas que se encuentran dentro de ambientes académicos. Se busca, entonces, en cualquiera de las dos opciones, que las personas encuentren dentro de sí hechos e imágenes grabadas a lo largo de su vida, en su historia, que han dejado diferentes huellas y marcas con miras a iniciar un proceso de sanación; estos

elementos descubiertos en el instrumento propuesto son distintos precisamente a las formas occidentales de trabajo con narrativas, ya que al momento de escribir, quien cuenta la historia debe encontrar las palabras adecuadas desde sus propios referentes, con la convicción de que será considerado como un narrador situado y su escrito como un acto de auto-creación y crítica, que al encontrarse con otros, conecta con esas subjetividades. Desde diferentes perspectivas teóricas se plantea una pretensión de “verdad” en la narrativa de lo dicho, lo cual pone en la disyuntiva de que pueda ser considerada una narración como verdadera o falsa, atribuyendo esto “forzadamente” a una narrativa de ficción (Ricouer, 2004; p.365). La Autohistoria, por su parte, a diferencia de las historias de vida u otras posturas metodológicas narrativas, permite añadir elementos, que enriquecen y le den un sentido personal al escrito, sin que ello cuestione desde la postura de lo verdadero, o ponga en duda, o reste valor o ponga en entredicho las palabras, sentimientos y significaciones que el escritor transmite, ya que la conexión y el encuentro con otros se da desde lo que el escrito trasmite y no desde criterios de verdad. De este modo, ser veraz en la escritura, propicia una conexión entre subjetividades; tal como lo refiere Lacan (1973), la escritura es donde aquello que se sitúa en el lenguaje, encuentra su real, por la validación y confirmación del otro podemos añadir. Lo escrito, por tanto, revela una verdad de sí y/o los demás.

A manera de ejemplo, El libro de Borderlands/ La Frontera (2016), en su desarrollo y narrativa, muestra esta forma otra de trabajo metodológico-narrativo. En el texto no sólo se realiza una revisión de las principales imágenes que configuran la cosmovisión de la cultura mexicana, leída desde diferentes disciplinas y desde una postura académica, sino que, al mismo tiempo, Anzaldúa comparte y expone al narrar, ex-poniéndose a sí misma, hechos significativos acontecidos a lo largo de su vida que permiten advertir la forma en que se fue configurando, inicialmente, su forma de pensar y de sentir.

Encontramos así, en su historia, a una mujer cuya sensación permanente es la de ser una persona que es el resultado de la combinación e interjuego que hay entre culturas distintas en las que se habita, situación subjetiva a la que ella llama la nueva mestiza. La construcción teórica de la noción de nueva mestiza brinda una explicación que no se reduce o ciñe solamente a una simple condición genética que sería relativamente fácil explicar desde la Biología. El concepto se extrapola al ámbito de lo social y lo cultural, al mismo tiempo que hace referencia a personas que habitan mundos múltiples debido a su género, sexualidad, color de piel, clase social, personalidad, formación académica, creencias espirituales, entre otros tipos de experiencias de vida. En la conciencia de la nueva mestiza y en lo que dice, se establece una confrontación y combinación de la forma de entender el mundo desde una postura occidental y la tradición indígena prehispánica, lo que permite el surgimiento de formas de pensar y actuar incluyentes, una hibridación permanente, que desencadena una transformación y el desarrollo de la tolerancia para resolver las contradicciones y ambivalencias en ellas presentes (Anzaldúa, 2015). Observamos aquí un paralelismo con las nociones de lo *ch'ixi* y *abigarrado*, empleados por Rivera Cusicanqui (2010), para quien la herencia de la cultura y genética europea ligado a la cultura y genética indígena no siempre se funden o entrelazan, en los sujetos, en una simple síntesis dialéctica, más bien en ocasiones pueden coexistir de manera independiente a un mismo tiempo, trayendo consigo una serie de contradicciones, impertinencias e incongruencias

en las subjetividades; el sujeto mestizo es siempre un sujeto en la búsqueda de conciliar los opuestos, que rompe el principio del tercero excluido de la Lógica, al romper la disyunción de ser “a” o “b”, dejando en claro que se puede ser “a” y “b” en un mismo tiempo y un mismo cuerpo.

De este modo, Anzaldúa descubre, en su Autohistoria, una historia que puede ser igual o similar a la de otras personas conectando con ellas, por lo que, a diferencia de otros instrumentos, incluidas las historias de vida que se centran autorreferencialmente en la persona que la escribe, la experiencia de vida del escritor de una Autohistoria, puede propiciar un acercamiento e identificación con quien la lee: el instrumento posee, por tanto, desde un inicio, no sólo un carácter o sentido individual, es, en realidad, un instrumento que conecta en lo colectivo, que genera interconexiones y puntos de encuentro entre quien escribe y sus lectores; poseyendo entonces una perspectiva y enfoque social, ya que el otro siempre está presente en la escritura.

Se ha realizado hasta este momento una descripción general de la Autohistoria que, en lo aparente, poco difiere de otros instrumentos narrativos como las historias de vida que también he referido. Sin embargo, se puede establecer que la Autohistoria dispone de una estructura, una concepción de sujeto y una forma de generar autoconocimiento compartido, que la posiciona en un lugar epistémico con un sentido y propósito ético cercano a la forma en que la ética es entendida por Levinas y Dussel. Encontramos en este aspecto uno de los principales elementos que hacen de la Autohistoria un instrumento totalmente distinto a otras formas de implementar narrativas e historias de vida. Para Pitts (2016), la forma de trabajo de Anzaldúa establece una relación entre el autoconocimiento y la ignorancia que, epistemológica y socialmente, son de una profundidad teórica mayor. La relación entre autoconocimiento y la ignorancia, en la Autohistoria se hace patente en tres aspectos específicos. 1) la ignorancia de aspectos sobre sí puede estar vinculado a injusticias estructurales del sistema, como podría ser el clasismo o la colonialidad por ejemplo, que diferentes modelos teóricos también ignoran, distorsionan o rechazan para justificar o difundir creencias particulares del sistema; 2) esta ignorancia estructural es asumida no sólo por los beneficiados, también afecta y configura la forma de pensar de los afectados, como la situación de las personas afroamericanas o la significación social de la mujer durante siglos, por ejemplo; y 3) esta forma de trabajo permite que una persona obtenga conocimiento sobre la relación que mantiene una persona con diferentes grupos sociales y ubicaciones sociales que ha ocupado o a los que ha pertenecido, pero también abre la posibilidad de que tome conciencia y conocimiento sobre grupos y ubicaciones sociales a los que nunca pertenecerá o nunca ocupará. Hay entonces en toda reconstrucción histórica una suerte de autoconocimiento, pero también de autoignorancia, dado que da cuenta de lo que un sujeto sabe de sí y de los demás, pero también devela lo que ignora de sí y los demás. Pero al mismo tiempo, para Anzaldúa (2004) la Autohistoria permite una rebeldía de una persona que, en el modo de decirse en lo que escribe, no se apega o sigue órdenes o restricciones impuestas, incluso autoimpuestas, persona que plantea así dualidades despóticas desde una cultura dominante que quiere moldear su pensamiento y sentir, desde el ser. Anzaldúa abre la posibilidad para que, a través de la escritura, se creen nuevos mundos, y se abran opciones para ser alguien más allá de lo que se espera

socioculturalmente que uno sea o se le condicione o de crear nuevas formas de relacionarnos y mirarnos.

Un instrumento ético

Con base a lo previamente desarrollado, se establece que la Autohistoria dispone de tres dimensiones de la forma de entender y aplicar la ética, ausente en otros instrumentos narrativos, dimensiones a las que hago referencia a continuación y que pretenden recuperar, en lo narrado, el encuentro personal con quien a uno lee y no sólo la relación de la subjetividad con la institución social como la Historia de Vida pretende. Las dimensiones encontradas se centran en: la Autohistoria y la ética del investigador, la ética de la Autohistoria como instrumento y la Autohistoria y la ética de la investigación.

1.- La Autohistoria y la ética del investigador. Cuando se habla de la ética del investigador, comúnmente se hace referencia al cumplimiento de una serie de lineamientos y reglas preestablecidas que demandan y obligan al profesional a tener un trato respetuoso con las personas que participan en una investigación, así como con el manejo que se hace de la información que se recaba a partir de los instrumentos empleados, lo cual permite ver el cumplimiento de una serie de normas y criterios morales, así como marcos referenciales epistémicos que no son necesariamente similares o compatibles con la ética, tal como la hemos venido abordando y proponiendo.

Lógicamente, dichos aspectos de carácter regulatorio son importantes y necesarios de cubrir; sin embargo, la Autohistoria, a diferencia de otros instrumentos, permite que las palabras de los participantes no sólo sean manejadas cumpliendo los protocolos de diferentes códigos éticos profesionales, también les confiere un gran valor, dándole importancia a cada término empleado, sin necesidad de editar la información ajustándola a la teoría, o a las significaciones del sistema, como otros instrumentos lo llevan a cabo por considerarlo pertinente; la Autohistoria les otorga el estatuto de conocimiento a la voz escrita de los participantes, con lo cual se le atribuye un mayor valor a su discurso, a su ser.

Este acto de edición que algunos profesionales realizan muestra un acto de descalificación o desvalorización del discurso emitido por un participante, lo cual puede ser el resultado de asumir una postura de poder cultural, académico y lingüístico, por encima de los participantes o, quizá también, por la necesidad de reunir condiciones precisas para que la palabra pueda ser interpretada o analizada desde los referentes de marcos teóricos específicos, con lo que se da mayor importancia a la teoría y a las categorías que la conforman antes que los sujetos de investigación, lo cual resulta en una paradoja: en la búsqueda de lograr un criterio de objetividad eliminando información que pueda ser reiterativa o que pueda provocar sesgos en la investigación, se emplea un criterio subjetivo de edición, olvidándose del sujeto emisor de la misma.

En ocasiones el o la profesional de la investigación, o las y los estudiantes en formación, hacen recortes de información para resaltar sus categorías de estudio o darle significatividad a aquello que considere puede ser valioso reportar, pero que probablemente no refleje el sentido que originalmente otorgó un participante. Sin embargo, la interpretación que una persona hace de su vida y de sí, no

necesariamente coincide con la interpretación o el recorte que el investigador realizará de ella, lo que obliga a abrir un espacio para compartir ambas posturas y establecer acuerdos y marcos de explicación cercanos entre ambos, dimensión ética de la investigación que no siempre se genera. Así, se logra acordar, consensar y/o ratificar los resultados y conclusiones a reportar, lo que les concede a los participantes, un rol importante que no puede soslayarse, un papel activo, de interpelación con capacidad de decisión, y no solamente mantiene una postura pasiva en la que simplemente se le aplica un instrumento y se le agradece su participación.

Si el investigador opta solamente por su versión, impone sobre el participante su palabra, su formación, sus teorías e incluso la institución que lo respalda, negando la posibilidad de que una persona pueda generar conocimiento, generando una ausencia de sujeto en palabras de Zemelman (Rivas, 2005), aspecto que, como se ha enfatizado, la Autohistoria no desdeña: el decir de cada persona en su autoconocimiento siempre tiene posibilidades de ser útil para alguien más, es por tanto su palabra, investigativamente no interpretada, siempre un saber y/o un conocimiento y no sólo material de interpretación. Esta forma de valoración que se hace del discurso del otro, por tanto, revela también una posición y significación de semejantes dada entre investigador e investigado. Existe, por tanto, una visión ética del otro de la investigación; tal como señala Lacan (2009) en el texto “Función y campo de la palabra y el lenguaje en el psicoanálisis”, escrito originalmente en el año de 1953, la función del lenguaje no es informar, sino evocar, es decir provocar la reacción de otro. ¿Qué se quiere evocar? La respuesta es simple, ser reconocido por el otro y hacer una referencia al pasado, pero con miras hacia el futuro, lo cual es básicamente una premisa de la Autohistoria, sobre el sujeto que se puede llegar a ser. La Autohistoria, entonces, respeta y valida cada palabra narrada por el otro como en un encuentro cara a cara con él, siendo la palabra escrita o dicha por parte del otro, importante per se y no por la valoración posterior que el investigador hace de ella.

Durante este proceso de autoconocimiento que brinda el instrumento a través de la escritura, también se obtienen datos que dan cuenta de las significaciones y códigos de una sociedad específica y de los diferentes contextos culturales en los que se inserta una persona; hay por tanto en sus palabras un conocimiento que transparenta una cultura, conocimiento que puede ser abordado desde un enfoque sociológico, histórico, antropológico, político, etnográfico, psicológico, entre otras diversas posibilidades disciplinarias. A manera de ejemplo, en las experiencias de trabajo sobre tradición oral andina de Silvia Rivera Cusicanqui (2015), se obtuvieron diferentes significaciones y referentes culturales de distintas etnias de la región andina, poniendo de relieve que lo que una persona dice o escribe transmite saberes y significaciones de sí y de su propia cultura. La voz de toda persona en este momento permite, a través de una narrativa sobre la pandemia, encontrar rasgos y aspecto de ella, pero también de las significaciones sociales que han configurado su forma de observar, entender y explicar el mundo.

2.- La ética de la Autohistoria como instrumento. Muchas investigaciones e investigadores tienen un sentido pragmático, buscando obtener un beneficio particular, académico o económico, por ejemplo, y, lamentablemente, dejan o hacen poco por los investigados. Por el contrario, el instrumento de Anzaldúa no sólo genera un conocimiento en el campo del saber, permite también que

los participantes obtengan un conocimiento de sí, como se ha referido, lo que abre diferentes posibilidades de trabajo personal que permiten a las personas acompañantes en la investigación, resignificar y leer de otras formas su propia historia. Hay, así, de inicio una postura de hacer algo por el otro, por un semejante participante activo en la investigación que hace algo por el investigador o investigadora al ser parte importante de un proyecto. Y que obliga moralmente a llevar a cabo un acto de reciprocidad.

La Autohistoria, al igual que otros instrumentos empleados para investigar, hace una recuperación de momentos significativos de la vida de una persona, no obstante, se centra en aquello de lo que no se quiere hablar, de aquello que se pretende ocultar: el dolor. En el campo de lo Psi, pero de igual manera en la experiencia popular y cotidiana, es claro que el dolor posee una significación, semántica y empírica, de gran profundidad e impacto. Es inmanente a la condición humana y se encuentra arraigado, consciente o inconscientemente, en toda persona, que lo vuelve un factor común y punto de encuentro entre todos los miembros de la sociedad, independientemente de clases sociales, etnias, identidades geográficas, escolaridad, género o edad. Para Nasio (1996; p.32) el dolor es una lesión del vínculo con el otro, una disociación brutal de aquello que naturalmente tendría que estar unido. Por tal razón, Anzaldúa busca que las personas, a partir de su narración, de su escritura, dejen de lado un papel pasivo o de víctima que no moviliza y no genera crecimiento, y, así, una persona pueda dar un paso que le permita reconocer, aceptar y comprender la forma en que el dolor ha configurado su ser y ha sido, en muchas ocasiones, la fuente de su movimiento y de sus decisiones y así, mediante la reflexión, pueda resignificarse, reinventarse, reconstruirse, reintegrarse, sanar. Schutz (1995) señala que el sentido que se da a una experiencia de vida no surge de un flujo de conciencia, sino que es el resultado de una interpretación que se hace de esa experiencia en el pasado, contemplada desde el Ahora con una actitud reflexiva. No obstante, para Anzaldúa, la experiencia de vida brota, inicialmente, de un flujo de conciencia que después es reflexionado y adquiere, por sus implicaciones e impacto, un carácter terapéutico.

Escribir da la posibilidad de que otros puedan leer una historia y tener la posibilidad de vivir un acontecimiento, una experiencia, que pueda transformar también la vida del lector. Para Larrosa (et al., 2009) cuando una persona hace una lectura adecuada de un escrito, se conecta con la persona que escribe y se posibilita vivir una experiencia que abre a la reflexividad, que implica salir de sí y ser afectado por un acontecimiento, a la subjetividad, dado que hay un sujeto que permite que algo le pase y cambie aquello que lo constituye y configura, dándose al mismo tiempo, y genera una transformación, dado que ese sujeto puede cambiar sus representaciones, sus ideas, sus sentimientos o sus palabras. Cuando el lector no conecta con lo escrito no hay experiencia, no hay acontecimiento y, por ende, no hay posibilidad de transformación.

La o el investigador encuentran, entonces, en este instrumento no sólo una serie de momentos que la persona considera importantes, también encuentra una historia que puede sentirse y con la que puede conectarse, dado que el dolor es algo que es inherente a la condición humana e, innegablemente, nos conecta a unos con otros. Se establece de esta manera lo que Anzaldúa (2015) llama ética de la interconectividad, en donde la historia de una persona, su dolor, pero

también su proceso de sanación, son sentidos, acompañados y comprendidos por el lector, de tal forma que su historia tiene implicaciones político-sociales, no sólo individuales: permite, por identificación, la comprensión de sí y que otros puedan comprenderlo y comprenderse. Al mostrar sus heridas, muestra también las heridas de otros que comparten su experiencia. La conexión entonces es inevitable; nos conecta como personas sin importar el lugar que cada uno tenga y asuma culturalmente. Es importante recordar que todo académico tiene más experiencia de vida como persona que como sujeto poseedor del saber, por lo que mucho de su sentir y puntos de contacto con los demás están precedidos o determinados por factores previos a su formación, obviamente cuando hay deseos o intenciones de conexión.

3.- La Autohistoria y la ética de la investigación. Se produce entonces un saber sensible, construido desde las propias palabras del investigado, porque el dolor, lejos de categorías conceptuales y abstracciones aplicables en una interpretación, no requiere de muchos recursos lingüísticos para abrirse paso, dando incluso la posibilidad de que pueda simbolizarse aquello que no resulta fácil abrir o exponer. Permite que fluyan palabras matizadas con sentimiento, y que de manera franca y abierta emerjan imágenes que sintetizan y expliquen lo que se lleva dentro, como el dolor que se ha vivido, el abandono, ser ignorado o ignorada, como sufrir y sentir pena por no tener dinero, o no poder expresar lo que uno es realmente, en donde se sienten abandonados, angustiados, con sentimientos de pérdida, rechazo, discriminación, entre clases sociales, por el color de su piel, en los afectos no conseguidos, en los logros no obtenidos, en la identidad negada porque no representa orgullo, ante los ojos que se niegan a mirarnos, ante la frustración, está arraigado en la historia, ha sido y es una constante en la vida de cada persona, por lo que se aprende a vivir con él y a partir de él, dando entonces un cauce y un sentido a la forma de vivirse en el mundo que hace necesario trascenderlo, como lo viven muchos en sus relaciones sociales, en su relación con otros.

Leer la propia historia, reflexionar y adquirir conciencia de lo que vive en su día a día, en el mundo que se ha construido, y encontrar la fuerza que ha brotado para seguir pese al panorama adverso, abre una posibilidad de reinención y de construir una identidad otra; puede emancipar a una persona, así como ayudarlo a construir nuevos mundos.

De igual manera, el instrumento propuesto brinda la posibilidad de reconocer e identificar la experiencia de vida en fronteras culturales permanentes, ubicando a las personas, por tanto, con la necesidad permanente de construir, metafóricamente, puentes que unan a mundos distintos, propios y ajenos. Toda persona se encuentra viviendo constantemente entre mundos diferentes, con significaciones y roles distintos, que pueden ser totalmente contradictorios., razón que le confiere a la Autohistoria mayor sentido y aplicabilidad: permite que una persona vea con claridad como entra y sale de estos mundos diferentes, viviendo permanentemente entre fronteras que dotan a las personas de diversos elementos culturales y que le dan la posibilidad de comprender lógicas distintas, cosmovisiones y una mayor comprensión del otro y de su realidad. De esta forma, puede surgir la necesidad de crear nuevas formas, nuevos mundos, nuevas realidades y, como se emplea hoy en día, nuevas normalidades.

Conclusión

La investigación, tal como lo han puesto de relieve Rivera Cusicanqui y Gloria Anzaldúa, tiene el compromiso moral, ético y social de dar solución a diferentes problemáticas comunes presentes, así como dar voz y luz a aquellas personas cuya integridad se encuentra comprometida, lo que obliga a buscar formas de trabajo e instrumentos que ayuden a cada caso en lo particular y, por añadidura, en lo social. Sobre estas arenas, el recorrido previo ha permitido entender el encuadre y la forma de implementar el instrumento de la Autohistoria, cuyo sentido y fundamento ético la significan como una herramienta útil y pertinente durante la presente y pandemia y en el futuro de la investigación social. Se ha señalado que el compromiso implícito establecido con cada participante en una investigación lleva a tener un manejo respetuoso y cuidadoso del instrumento, así como de la palabra de los participantes: De igual manera, se exige el compromiso moral y ético de hacer una devolución con los participantes en la investigación, como un acto de reciprocidad por la aportación a un proyecto.

En este sentido, las y los participantes pueden encontrar en la escritura un momento y un espacio para poder exponer las diferentes sensaciones, emociones y pensamientos que han experimentado a lo largo de su vida, que al poder socializarlos, encontrará en los lectores diferentes puntos de encuentro que, virtualmente o en la lejanía, pueden generar un acercamiento intersubjetivo; esta forma de trabajo tiene la posibilidad de llevarse a cabo en una modalidad a distancia, por lo que es factible implementarse en diferentes momentos y/o escenarios sociales.

Haciendo énfasis en el carácter terapéutico que puede adquirir el instrumento, es necesario precisar que el nivel de conciencia que se logra es de gran amplitud, sin embargo, esto no implica necesariamente sanar o reintegrarse. Factores como la edad, la experiencia de vida, la madurez cognitiva, la misma familia o la capacidad de resignificación pueden ser una limitante en el nivel de elaboración personal; no obstante, el instrumento vierte luz para poder tener claridad sobre las situaciones que demandan su atención y trabajo.

No obstante, es necesario seguir pensando en la forma de tener un acercamiento con grupos en condición de desigualdad social, como indígenas o grupos callejeros, que permita recuperar su palabra, su cultura y sus saberes. La oralidad aquí tiene una suerte de soporte que posibilita darle un cauce a su historia, haciendo una transcripción que sea consensuada y, de otorgar el permiso, posteriormente compartirla. Hay en cada historia un saber y un sentir que toca, cuando hay disposición, a una lectora o lector y hermana, quitando roles o nombramientos sociales, a un investigador, académico o estudiante, con un o una participante, en una relación entre semejantes.

Como se ha propuesto, el rumbo y sentido de las investigaciones debe también transformarse, promoviendo una forma de trabajo que busque, a través de lo académico, un cambio de las circunstancias sociales. El legado de Anzaldúa y Rivera Cusicanqui que aquí hemos abordado dejan, sin duda, una propuesta de trabajo ético.

Referencias

- Anzaldúa, G. (2004) *Movimiento de rebeldía y culturas que traicionan. Otras inapropiadas. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Ed. Traficantes de sueños.
- Anzaldúa, G. (2015) *Light in the dark*. Estados Unidos. Editor 's Introduction.
- Anzaldúa, G. (2016) *Borderlands/ La frontera*. La Nueva Mestiza. España: Ed. Capitán Swing Libros.
- Barrientos, P. (2018) *Contar historias y dibujar sobre arena. Autohistoria, escritura e identidad en la Obra de Gloria Anzaldúa*. *Liminales Escritos sobre Psicología y sociedad* Vol. VII, No. 13, Universidad Central de Chile
- García B., M. (2006) *El desafío de Levinas*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Retomado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-desafio-de-levinas/>
- Lacan, J. (1973) *Los incautos no yerran (los nombres del Padre)- Seminario XXI*. Psikolibro Recuperado desde <http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/26%20Seminario%2021.pdf>
- Lacan, J. (2009) "Función y campo de la palabra y el lenguaje en el Psicoanálisis". *Escritos I*. México: Siglo XXI Editores
- Levinas, E. (2006) *Ética como Filosofía primera*. *Revista A Parte Rei*. No. 46 Enero, España
- Levinas, E. (2015) *Ética e infinito*. España: La Balsa de la Medusa.
- Levinas, E. (2017) *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI.
- Nasio, J. (1996) *El libro del dolor y del amor*. Argentina: Editorial Gedisa
- Pérrès, J. (2000) *La institucionalización del Psicoanálisis*. México. Editorial Del Círculo Psicoanalítico Mexicano.
- Pitts, A. (2016) *Gloria E. Anzaldúa's Autohistoria-teoría as an epistemology of Self-Knowledge/Ignorance*. *Hypatia* Vol. 31 No. 2 Recuperado desde https://www.academia.edu/25399576/Gloria_E_Anzald%C3%BAas_Autohistoria_teor%C3%ADa_as_an_Epistemology_of_Self_Knowledge_Ignorance
- Ricouer, P. (2004) *Tiempo y Narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México: Editorial Siglo XXI
- Rivas, J. (2005) *Pedagogía de la dignidad de estar siendo. Entrevista con Hugo Zemelman y Estela Quintar* *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, vol. 27, núm. 1. México
- Rivera, S. (2008) *EL potencial epistemológico y teórico de la historia oral*. Buenos Aires: *Revista Voces Recobradas* No. 8 No. 21, pp 12-23
- Rivera, S. (2010) *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre discursos y prácticas descolonizadores*. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón
- Rivera, S. (2015) *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón
- Schutz, A. (1995) *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu
- Víctor, G. (2015) *Develamiento epistemológico de la investigación en su vectorización del conocimiento y su formación de identidades*. Proyecto de Investigación ISCEEM Ecatepec. México