

COMUNICACIONES

El valor biográfico en las ciencias sociales: entre la ontología narrativa y la deconstrucción

Fariña, Ayelén (UBA-IIGG/CONICET)

Introducción

En la hermenéutica de las ciencias sociales que Ágnes Heller lleva a cabo en *Políticas de la posmodernidad* (1989) nuestras ciencias son situadas en la conciencia y autoconciencia de la época moderna que las ha visto surgir y consolidarse: singular tiempo, también, en el que hombres y mujeres les otorgaron a aquéllas el rol de la autocomprensión de su historicidad. Casi emulando a esos hombres y mujeres, la filósofa húngara sugiere que pretender la interpretación de las ciencias sociales, en tanto géneros teóricos modernos, es a la vez procurar una aproximación a la hermenéutica de la modernidad (Heller, 1989, pp.52-53). Tal premisa es la que ha iluminado al sentido de algunas de nuestras preguntas, y a la vez conforma hoy el contexto apropiado de lo que hemos de llamar el “domicilio”¹ de nuestra investigación. En primer lugar, quisiéramos destacar que esta idea de “género teórico” no estaría alejada de la de “género discursivo” de Mijail Bajtín, y esta condición de género también confluye con lo que el antropólogo Clifford Geertz (1995) -en una suerte de diagnóstico sobre los eslabones de la cadena discursiva científica- denomina la “refiguración” del pensamiento social contemporáneo: progresivo borramiento de límites disciplinarios, ensayos estilísticos de escritura y consolidación de hermenéuticas antropológicas locales. En ese sentido, tanto Geertz como Heller, se distancian críticamente de la pretensión de representación (como correspondencia entre texto y contexto) y de la verdad en tanto finalidades del conocimiento. Signados por tiempos de éticas fragmentarias e identidades en construcción, ambos autores pergeñan modos de habitar y de relacionarse con el otro mientras se permanece en la contingencia ontológica de la posmodernidad.

Durante el transcurso de nuestro trabajo, nos hemos formulado la pregunta por la singular representación científica que resulta de las investigaciones con historias de vida en general, ocupándonos de reconocer los supuestos epistemológicos que las sustentan y que, en efecto, también las sujetan; y en particular por las respuestas que estos estudios otorgan ante la persistente necesidad de comprendernos a nosotros mismos. Es en medio de la reconfiguración de la subjetividad contemporánea descrita por Leonor Arfuch en *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea* (2002), y en la caracterización de la trama interdiscursiva que lo conforma, donde se ha presentado como vector principal de la inscripción narrativa de la experiencia el “valor biográfico”. Este valor que Mijail Bajtín enunciara ya en las primeras décadas del siglo XX, es el que ha guiado nuestra mirada hacia algunas

¹ Desde la perspectiva de un “conocimiento situado”, el “domicilio” refiere a la ubicación que se tiene en la cartografía antagónica conformada a partir de nuestras relaciones, tanto sociales como epistémicas, y es a su vez, el lugar de nuestra escritura. En palabras del antropólogo Alejandro Haber: “La investigación fija su domicilio en la encrucijada entre ambos tipos de relaciones, y es allí que la cartografía antagónica nos permite ubicarla (...) La cartografía antagónica produce un rápido desplazamiento a lo largo de los antagonismos y una reubicación o mudanza de los domicilios que a la investigación les vienen dados por la disciplina” (Haber, 2011 pp.9-10)

precisiones filosóficas y ontológicas en relación a los supuestos presentes en la escritura académica de las historias de vida. Y en ese sentido, hemos encontrado también la puesta en práctica de algunas “normas de verosimilitud”, normas que se fundamentarían no solo en razones teóricas sino también prácticas, es decir, morales y políticas. Acerca de los alcances y límites del autoesclarecimiento moderno Heller menciona que son normas de una particular búsqueda de conocimiento verdadero en las ciencias sociales, y que se condicen con “reconstruir, pintar, narrar, modelar, comprender e interpretar” ‘cómo funciona realmente’ ‘*qué significaba realmente*’ ‘cómo fue realmente entendido’, etc.” (Heller, 1989, p.61, el subrayado es nuestro).

De sujetos y sujeciones hermenéuticas

Como dijéramos, el “valor biográfico” que revelara Mijail Bajtín a partir de sus estudios sobre la conformación histórica de de la novela, es aquella puesta en orden narrativo del fluir heterogéneo y discontinuo de la vida, una “puesta en sentido” de la experiencia que no solo sería lingüística sino que también conllevaría una orientación ética, al decir del filósofo ruso: “Un valor biográfico no sólo puede organizar una narración sobre la vida del otro, sino que también ordena la vivencia de la vida misma y la narración de la propia vida de uno, *este valor puede ser la forma de la comprensión, visión y expresión de la propia vida*” (Bajtín, 1982:134) De modo que esa puesta en un orden espacio- temporal de la vida en la que consiste la figura metafórica del cronotopo² bajtiniano y que el “valor biográfico” viene a significar, no solo afecta la interpretación de la vida de quien narra o es narrado sino del lector que lee esa narración. Y es desde esta perspectiva que sobre el capítulo final del estudio, Arfuch propone la lectura de los relatos de vida “como una novela”: un modo de suspender “por un momento el ‘aparato’ metódico” (2002:203). Esta postulación hermenéutica de una actitud literaria en la investigación social da forma a un contexto de recepción -que siendo más alegórico que historicista- resulta una superación adecuada para las limitaciones teóricas acerca del género autobiográfico. Porque de lo que aquí fundamentalmente se trata es de la *ostranenie*, del extrañamiento que se produce entre la experiencia vivencial y la “totalidad artística” (en este caso la historia de vida de cuño académico). Un extrañamiento del yo, que una vez narrado ya es “un otro yo” y que debe habitar inevitablemente en el desgarramiento temporal producido entre el enunciado y la historia.

Prestando especial atención a una de las obras de nuestro corpus, dos aspectos nos han parecido fundamentales en relación a las ideas de *El espacio biográfico*: el primero se relaciona con la figura del lector de la novela moderna, un lector que deviene en detrimento del escucha de los relatos épicos del narrador oral, y que Walter Benjamin describe como el individuo solitario y “desasistido de consejo”. La situación de estar desasistidos de consejo, explica el filósofo, tanto en lo que nos concierne a nosotros mismos como a los demás, se debe a una menguante capacidad de comunicar la experiencia:

Consecuentemente, estamos desasistidos de consejo tanto en lo que nos concierne a nosotros mismos como a los demás. *El consejo no es tanto la*

² “Vamos a llamar cronotopo a la conexión esencial de las relaciones espaciales y temporales asimiladas artísticamente en la literatura. En el cronotopo literario tiene lugar la unión de elementos espaciales y temporales en un todo inteligible y discreto. El tiempo se condensa aquí, se comprime, se convierte en visible desde el punto de vista artístico, y el espacio, a su vez, se intensifica, penetra en el argumento del tiempo, del argumento, de la historia” (Bajtín, 1991 pp.237-238)

respuesta a una cuestión como una propuesta referida a la continuación de una historia en curso. Para procurárnoslo, sería ante todo necesario ser capaces de narrarla. (Sin contar con que el ser humano sólo se abre a un consejo en la medida en que es capaz de articular su situación en palabras.) El consejo es sabiduría entretejida en los materiales de la vida vivida. El arte narrar se aproxima a su fin, porque el aspecto épico de la verdad es decir, la sabiduría, se está extinguiendo (Benjamin, 1991 pp.3- 4, el subrayado es nuestro)

Son conocidas las innumerables teorizaciones relacionadas a aquellas “situaciones límite” que han configurado este mutismo, así como las que refieren a la causa de la sobreabundancia de información que socava el suelo de la transmisión de la palabra viva. Pero en cuanto a nuestro análisis, nos es preciso reflexionar también en torno a experiencias de otra naturaleza, acaso menos extraordinarias. En primer lugar, creemos que este lector solitario es la figura que gira la mirada hacia una soledad metafísica: la soledad ontológica del existir. Ésta es el atributo esencial de la condición humana que subyace, según comprendemos, en el “valor biográfico” y que junto al deseo de trascendencia o de solidaridad hacia el prójimo, se entreteje en las narrativas contemporáneas del yo. Emmanuel Lévinas es quien describe a esta soledad como aquello que no puede ser intercambiado: “Soy totalmente solo; así, pues, el ser en mí, el hecho de que existo, mi existir, es lo que constituye el elemento absolutamente intransitivo, algo sin intencionalidad ni relación. Todo se puede intercambiar entre los seres, salvo el existir” (Lévinas, 2000 pp.53-54). Para el filósofo lituano, la soledad como hecho ontológico puede superarse únicamente a partir de un pluralismo, y éste no se logra por medio del conocer: la relación de conocimiento en general aspira al poder; la ontología, en particular, es la teoría de la inteligencia de los seres que renuncia al deseo metafísico, y renunciando a esa exterioridad propia de la metafísica, reduce el Otro al Mismo. Esto, en otras palabras, es lo que se replica en la relación sujeto-objeto, y es a lo referiremos en adelante. Retomando, esta imposibilidad de intercambio no será razón para el aislamiento o el solipsismo, sino que por el contrario será la condición para abrirse a la exterioridad del Otro con la intencionalidad no de conocerlo o pensarlo “adecuadamente”, sino de dejarse co-implicar con él de modo responsable, en el respeto de su desbordamiento, de su Infinito, en palabra de Lévinas. El Infinito, noción central y compleja en su filosofía, será aquí el nombre de aquello que desborda el yo, como la intuición de la propia muerte, la cual, en tanto intuición, es previa al conocimiento.

De acuerdo con esto, se puede pensar tanto con Lévinas como con Benjamin que por un lado, el Otro -el que sufre, el extranjero, el que me resulta ajeno- es el punto de partida ético de la identidad humana y por otro lado, que la falta de consejo que fundaría y configuraría esta puesta en sentido de la vida, conlleva la misma orientación ética y social: una orientación ética que ya no es ontológica o al menos no es una ontología como acto de conocimiento. Desde esta premisa se sigue que ordenar en palabras el “camino” de la vida, un recorrido y acontecimientos determinados, supone un deseo de trascendencia, carácter que para Lévinas es constitutivo de la subjetividad, ya que es posible la trascendencia sólo por el reconocimiento del Otro, premisa inversa a la sostenida por las filosofías de Hegel y Heidegger. De modo que esa trascendencia hace de la relación social y, en este caso particular, de la relación de conocimiento, un vínculo de responsabilidad y respeto, una relación ético-política. Es esta ética la que permite una crítica al saber y su pretensión de poder, y si hay una esfera humana que

pueda revestir la posibilidad del encuentro y del respeto, tanto por lo inmanente como por lo trascendente, ése ámbito, para la fenomenología levinasiana, es el lenguaje.

Aunque lo dicho parezca entonces sugerir que es la ética la cualidad que define a los relatos de vida incorporados en el discurso científico, nos resultaría un tanto reduccionista y anacrónico postular que ello fuera así, por varias razones. En primer lugar, por una razón epistemológica: reducir el rol del oyente o escucha al del lector, sería desconocer la complejidad antropológica, histórica y cultural del acto mismo de transmisión, acto que de acuerdo a Benjamin torna posible la elaboración de una verdad de la experiencia transmitida, una verdad *testimonial* que solo es acontecimiento del sentido en la palabra viva y rememorada. De modo que, y no vamos a detenernos mucho más en esto, no podríamos sustituir, sin más, la función del escucha de narraciones épicas por el acto de lectura solitario desde el cual las identidades narrativas de las historias de vida se desplegarían. Más allá de los puntos en común que con la noción ricoeuriana de *identidad narrativa*³ podamos reconocer hay una huella mnémica del narrador en su relato, y solo él es responsable de los hechos que ha narrado, esto no acontece en la novela ni podría acontecer en la postulación de la lectura “como una novela”. En segundo lugar, sería anacrónico también, porque como lo ha descrito Benjamin, esta crisis de la narración, que es a su vez una crisis de la experiencia, viene dada por el advenimiento de la burguesía y de la información como un nuevo saber: acumulativo, reproducible y asentado en la novedad.

Esto nos lleva a una breve digresión: ¿Podríamos desconocer el nivel informativo que posee cualquier documento producido por la ciencia? ¿Sería inapropiado afirmar que los relatos de vida adquieren también ese carácter informativo y despersonalizado, a modo de “datos pintorescos” en la heurística disciplinar? ¿Cómo deberíamos entender la responsabilidad por el Otro si el narrador primero es mediatizado por un segundo narrador, el investigador? Y acerca de la falta de consejo y de su autoridad en relación con el pasado de quien narra ¿Existe una ausencia de consejos en el ámbito de la investigación social que son solicitados a los que no participan en ella activamente? Si así fuera, para escuchar o leer esos consejos ¿no deberíamos empezar por deconstruir la ontología narrativa y la relación sujeto-objeto del mapa antagónico en el que nos sitúan nuestras respectivas disciplinas?

Por último, y en tercer lugar, según nuestra atención en la especificidad de las fuentes orales, no debería desconocerse la diferencia -différance- de la escritura y la ausencia del destinatario que la constituye, tal como la ha concebido Jacques Derrida. Esto conlleva reconocer la oralidad como una cualidad propia de la cultura popular, oralidad que actualmente se genera y reproduce por escrito pero que también lo hace mediante otras prácticas, no narrativas ni discursivas. Además, en el actual campo de fuerzas, debemos reparar en que lo popular se ha transmitido y se transmite mediante el olvido, a diferencia de lo escrito que constituye un registro obligado de lo culto.

En conclusión, la pretensión de conocimiento que nos lleva hacia la encrucijada sujeto-objeto y que aún no exhibe demasiados signos de autorreflexión, es epistemológicamente errante y violenta, en tanto los conceptos, por un lado, intentan subsumir la alteridad y la singularidad, y por otro, su práctica parece desconocer que por ejemplo en culturas precolombinas, como la andina, la narración de la propia vida (vida que tampoco es atributo solo de los seres humanos, he aquí otra ontología) se da en la esfera de la intimidad cultural. Es decir que los relatos producidos y transmitidos entre ellos, no es materia de un trabajo *a priori* científico, y publicable posteriormente a la instancia de la entrevista. No somos originales, pero el adagio benjaminiano ya fue

³ Preciso es recordar la aparición original de esta noción en la obra del filósofo Alasdair MacIntyre *After virtue* (1981).

implacable al respecto: “No hay documento de cultura que no lo sea al tiempo de barbarie. Y como él mismo no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de transmisión en el cual ha pasado desde el uno al otro” (Benjamin, 1996, p.52)

Estas trayectorias nos devuelven al punto de partida bajtiniano, porque para Bajtín y Lévinas, todo relato de un yo supone un tú, no porque una subjetividad trascendental le otorgara el lugar, sino porque el discurso constituye un eslabón en la comunicación humana, eslabón que ya se encuentra preñado de una respuesta: no casualmente, el carácter *responsivo* de todo discurso se une etimológicamente con la *responsabilidad* por el Otro, y éste es el aspecto que desarrollaremos en el apartado siguiente.

La deconstrucción de la ontología narrativa (o sobre el poema que vence a la muerte)

Para comenzar, no queremos dejar de mencionar otra consideración de Heller, aquella que repara en el carácter contingente de nuestra modernidad: el individuo contemporáneo, es conciente de ese albur y se siente desgraciado por ello. Ante esto, las ciencias sociales han respondido con los más diversos intentos de autoconocimiento y autocomprensión y aunque nunca puedan proporcionar un tipo de conocimiento cierto porque ningún autoconocimiento es cierto, sin embargo “proporcionan un tipo de conocimiento con el que podemos transformar nuestra contingencia en destino” (Heller, 1989, p. 97)⁴. Los modos científicos de presentación de destinos claramente conllevan una moralidad, porque las ciencias afectan e influyen con sus interpretaciones la vida social y las consideraciones sobre la mala o buena vida. Lo que traducido a los términos de nuestro estudio sería discriminar, por parte de las re-escrituras del pasado, entre las buenas y malas representaciones de la identidad. Y si de usos políticos del pasado se trata, Hayden White (1992) ya ha esclarecido los modos de representación de la narrativa histórica, aludiendo particularmente a los “cierres narrativos” y moralizantes que la moderna ciencia histórica está impelida a otorgar en nombre de la objetividad. Sea como sea, ante esta contingencia ontológica acaso encontremos la estabilidad, el punto arquimédico, en el “valor biográfico”, en la inscripción narrativa de la experiencia y en la posibilidad polifónica de la pluralidad de la razón. De modo que podríamos decir que el individuo solitario, hipotético lector de estas narrativas del yo, al interpretar la vida ajena, busca aproximarse a lo Otro trascendiendo de ese modo ética y socialmente su yo. Pero claro, no quisiéramos olvidar lo aludido anteriormente, porque la construcción de fuentes orales obedece a lógicas sustancialmente diferentes, a las que una fenomenología y una semiótica atentas podrían llegar a esclarecer y, ante todo, respetar.

En ese sentido, lo que resulta singular de este aspecto performativo de la oralidad, se puede apreciar en la obra del historiador Daniel James (2004), ejemplo dentro de los estudios de Historia Oral de lo que entendemos como aprehensión de una vida *como* narración. Doña María Roldán, la protagonista de la historia de vida, fue trabajadora en un frigorífico y activista sindical durante la época del peronismo en la ciudad de Berisso, que fuera cuna del Partido Laborista. Lo que en primer lugar es notable en esta obra, es que la comprensión del relato de doña María supusiera otorgarle el estatuto de “narradora” a la entrevistada, asunción a partir de la cual se configurará una trama -por ende una temporalidad- y un personaje. No obstante estos elementos, James no refiere explícitamente a la noción que los ordena tácitamente: la *identidad narrativa*. Pero esto

⁴ “Una sociedad ha transformado su contingencia en destino si los miembros de esta sociedad llegan a tener conciencia de que no les gustaría vivir en otro lugar o en otra época que aquí y ahora” (Heller, 1989. p.98)

no viene en detrimento de su interpretación y análisis, a menos que se esté interesado, como nosotros, en deconstruir un supuesto epistemológico y ontológicamente tan poderoso.

En la serie de relatos de doña María, uno de los elementos más significativos es el de un poema que ella le recita de memoria al historiador, este poema constituye el único que escribió en su vida y está dedicado a una amiga y compañera de trabajo fallecida a causa de la tuberculosis. De acuerdo a lo que cuenta el historiador, la mujer lo escribió una noche de 1947 en su casa, luego de velarla en precarias condiciones. Bajo el peso de la angustia, escribió los versos como un modo de “cumplir con ella” y cuarenta años después se lo recitó de memoria a James, porque había perdido la copia escrita. En uno de los niveles de análisis de esta situación, en la que el investigador se enfrenta ante el Otro y lo Otro (la muerte) de la vida narrada, nos parece necesaria una mirada fenomenológica, debido a la significación que encierra el acontecimiento del *decir* frente a *lo dicho*, distinción en la que se funda la inteligibilidad textual de Paul Ricoeur. El *decir* evanescente, ligado al cuerpo y a la entonación de la voz -a las huellas- irrumpe en otra temporalidad, acaso señalando sus aporías: rememora y construye otra escena, escena polifónica en la que las voces que el poema convoca no pueden ser identificadas, porque hablan y silencian todas ellas a la vez, esas voces suspenden el “aparato metódico” señalando la imposibilidad de su registro escrito y poniendo en acto una memoria mítica. Este Otro, que se presenta en la palabra y en el rostro -los accesos a lo Infinito- es lo que constituye la subjetividad, pero ésta no puede ser abordada por aquella inteligencia de los seres de la que se ocupa la ontología. En su otro nivel, la fenomenología levinasiana es una ética que parte de una crítica hacia las filosofías centradas en el yo y en la ontología, y toma distancia de Heidegger también en lo que respecta a la muerte, concebida como el no-ser, el paso a la nada o la desaparición. Por el contrario, para Lévinas, la muerte es la no respuesta, es el límite del tiempo, siendo el tiempo de la existencia el *aplazamiento* de esa finitud natural: el ser en su libertad y en el espacio que abre entre el nacimiento y la muerte *está ya* contra la muerte.

El acontecimiento del *decir*, el acontecer poético que se da con doña María, tiene para nosotros estrecha relación con este pensamiento, porque más allá de la creatividad del *sí mismo* que esto comporta, el solipsismo no es aquí el resultado de esa creación ante lo misterioso e inefable de la muerte. Más bien, es una apertura a la exterioridad y una salida del sí mismo, una trascendencia hacia lo Otro que es la muerte. Del mismo modo, para el historiador, la muerte, lo extraño, lo imprevisible, se aparece por la palabra y el rostro y se anuncia socavando el edificio ontológico de la identidad narrativa. Ambos, en tanto seres humanos, constituyen su subjetividad a partir de la alteridad aparecida en el aplazamiento performático del poema y trascienden su finitud a partir de esa relación, que ya no es de conocimiento, acaso tampoco de ser a ser, sino de *estarse siendo* en la responsabilidad por la existencia sufriente del Otro. Y por si esto no ostentara el valor hermenéutico y semiótico que intentamos darle, sería preciso señalar que el poema de María Roldán poetiza a la muerte, porque en sus palabras hay una profunda rebeldía que denuncia la explotación, la humillación y la extranjería de su amiga, condiciones que exceden cualquier ontología y arrojan hacia la relación ética con lo que conmueve⁵.

Asimismo, esta grieta que aparece en la puesta narrativa como una escena y una “situación de investigación polifónica”, ya no (sólo) es un orden narrativo de un mismo

⁵ Referíamos en el principio de nuestro escrito al *domicilio* de la investigación, aquí el término connotación se utiliza en su amplio significado: con-moverse como sujeto, con-mover la escritura y la episteme que la sustenta.

personaje, el que a pesar de sus transformaciones se mantiene idéntico y examinador de su vida. Esta fuga de la totalidad ontológica de la narración -la que subsume el diálogo y a la materialidad diferente- incitan a continuar su deconstrucción, es decir, a desagregar las capas de acumulaciones metafóricas de las construcciones abstractas por medio de las metáforas e imágenes del mismo poema, para auxiliar a los conceptos en su tarea de rompimiento con la totalidad, con lo uno, con el ser ligado al poder.

Una razón más que no queremos dejar de mencionar, es aquella vinculada a la voluntad de poder o de verdad que subyace a la interpretación. James demora varios años en transcribir el poema, este texto era “una joya anecdótica” que permaneció en una suerte de “limbo interpretativo” y que él “debía desplegar en un gesto culminante” (James, 2004, p.239). Según nuestra interpretación, en ese lapso de tiempo tiene lugar un “silencio poético” del ser, este ser -que no sería el *quién* de la acción- se disloca frente a la muerte de su compañera en un sentido creativo y trascendente, pero este sentido no constituye un lenguaje interpretable. Porque si bien el lenguaje metafórico abre caminos de expresividad, muchas experiencias vitales no pueden asentarse en una base lingüística, hay en el mundo de la vida, además de la imposibilidad del agotamiento del ser en el conocer, algo inenarrable. De modo que esa demora en transcribir el poema crean una suerte de “silencio poético” y la voz de María abre un espacio de silencio que es, contingentemente, poesía: todo lo que aún puede ser expresado. Cuando ella calla, luego de recitar de memoria, se arriba a lo que ha insinuado el poema: a un silencio más profundo. Pareciera entonces que se requiere no solo otro modo de escribir y de leer sino otro modo de callar; no obstante, la transcripción del poema ha tenido lugar y puede intuirse (¿o interpretarse?) que frente a lo inefable de la muerte, la escritura es una forma singular del silencio.

Para ir terminando, nos preguntamos ¿qué sucede políticamente con lo poético (lo no narrativo) de doña María? Sucede que estamos ante la grieta de la totalidad significante de la identidad política narrada, forma que White describe nietzchianamente en *Metahistoria*. La imputación de un significado narrativo a los eventos históricos obedece a la conformación e imposición de un sujeto particular, el Estado, que interesado en el registro de los sucesos que alteran el orden existente les ha procurado tal tarea a los historiadores profesionales. Por ello es que nos resulta esencial notar la fuga de la alteridad a este orden narrativo político, en tanto es la emergencia de una ética sobre el tiempo y sobre la muerte ajena y propia, que no aspira a un cierre narrativo sino que solo conjura y aplaza el tiempo cuando ese límite se enuncia. Es también la línea de fuga ante la voluntad de poder que implica la voluntad interpretativa del sujeto historiador, porque aunque existan las mejores intenciones, es la investigación social la que solicita la entrevista, la que inicia la conversación y la que tiene una intencionalidad de conocer más que de ser-con-el-Otro.

Acaso se da aquí una lectura que no puede ser ejercida como si leyéramos una novela, porque no hay una sola heroína, y porque es María quien poetiza la existencia de Otra *como* ella. Convocando una solidaridad de género y de clase, y sobre todo materializando una polifonía existencial que profana la concesión dialógica de un yo a un tú, acaso pueda intuirse que las palabras de su poema se le imponían porque ya les pertenecían a otros y seguirán ese derrotero más allá de su tiempo. Este tiempo de inenarrable sufrimiento ajeno, al que le pertenece indudablemente una ética, trastoca el eje de la temporalidad continua y externa que funda la configuración narrativa ricoeuriana: el *acontecimiento biográfico* (Leclerc Olive, 2009) de la muerte de su amiga, es un acontecimiento que “rehace” la vida reestructurando la periodización de su tiempo, el inicio y el comienzo del relato o aún la imposibilidad del mismo: la naturaleza de los acontecimientos-catástrofes, según la autora, es la de no poder

inscribirse en un calendario previo -de la humanidad, de la historia universal- , como tampoco puede “tenerse” como recuerdo. Por el contrario, el acontecimiento sigue formando parte del ser, de quien *se* relata. La poetización aflora como modo de dar con la inescrutabilidad del tiempo, con lo que aún no puede ser un recuerdo.

Sobre el final

Lo que hemos tratado de desarrollar en este escrito, encuentra su génesis en algunas convicciones acerca de las cualidades de la mirada hermenéutica contemporánea y su injerencia en nuestra investigación en curso. La interpretación de y sobre lo biográfico se dibuja en un horizonte epistémico singular, acaso “nometodológico” y expresa a su vez, esa “humana demasiado humana” conjura del tiempo que las ciencias sociales practican mediante las historias de vida, ofreciéndonos un punto arquimédico para salirnos de la contingencia en la que nos sitúa nuestra conciencia histórica. Paradójicamente, al hacerlo, el “valor biográfico” señala también la caducidad: la muerte se impone como condición de la significación de un relato de vida, a la vez que lo Infinito y lo trascendente del Otro convoca a la responsabilidad de la vida y del recuerdo por las muertes injustas. La pregunta sobre cuáles son los modos de hacer justicia a lo conocido continúa siendo difícil de responder, a esa indagación pretendíamos también contribuir.

Nota: Para complementar nuestra exposición creímos oportuno agregar a modo de apéndice el texto poético referido, dado el valor semiótico y las referencias a aquellas vías de la búsqueda de trascendencia pensadas por Lévinas.

APÉNDICE

Un poema para Clarita

Ay pálida obrerita que marchás apenada
al establecimiento antro de explotación,
para ganarte la vida y enriquecer a viles
con caras de verdugos y frentes de reptiles
que llevan una lira de oro por corazón

el ruido de las máquinas hace crispas tus nervios,
histérica te vuelves y pierdes hasta el yo,
ese yo de ironía que te hace alzar la frente
y aunque muerta caminás te agotás tristemente,
dejando hasta el carácter en manos del patrón.

Las niñas burguesitas te observan con un dejo
de burla indiferente, con burlona intención,
ignorando las pobres muñequitas burguesas
que cobre sobre cobre labraste la riqueza
del ladrón patentado que nada te dejó.

Y a esas artificiales y enfermas mujercitas
que viven cansadas de placer,
diles que te hagan frente,
ataviados andrajos,
que tu pecho valiente presentás al pingajo,
sangrada hija del pueblo, carnaza del taller.

Diles que ayer ha muerto una compañerita,
una pobre explotada vencida por el mal,
diles que ha poco hermosa a la fábrica entraba
y que tuberculosa ayer agonizaba
en el último lecho de un mísero hospital,
que tus labios marchitos tal vez de tanto encierro
se han deplorado en gritos y no besando perros
como los besan ellas en voluptuosa unión.

Clarita, amiga y compañera,
te fuiste de este mundo sin decirnos adiós
y en un vuelo divino llegaste a Jesús
y en un rincón del Chaco una viejita buena
masticando su pena esperándote está.⁶

⁶ Dice Ricoeur: “En mi libro será constante la tesis de que la especulación sobre el tiempo es una cavilación inconclusiva a la que sólo responde la actividad narrativa. No porque ésta resuelva por suplencia las aporías; si las resuelve es en el sentido poético y no teórico. La construcción de la trama, diremos después responde a la aporía especulativa con un hacer poético capaz de aclarar la aporía (tal será el sentido de la *catarsis* aristotélica), pero no de resolverla teóricamente” (2004:43)

Referencias Bibliográficas

- Arfuch, L. (2002). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo Cultura Económica.
- Bajtín, M. (1981). *The dialogic imagination. Four Essays*. (Trad. Caryl Emerson y Michael Holquist Ed. Michael Holquist) Austin: University of Texas Press
- (1982). *Estética de la creación verbal*. Madrid: Taurus
- (1991). *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (1980). *Poesía y capitalismo Iluminaciones II*. Madrid: Taurus.
- Derrida, J. (1998) *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- Haber, A. (2011). “Nometodología payanesa (Notas de metodología indisciplinada)”. *Revista Chilena de Antropología* [en prensa]. Santiago.
- Heller, A. y Fenher, F. (1989) *Políticas de la posmodernidad. Ensayos de crítica cultural*. Barcelona: Península.
- James, D. (2004). *Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política*. Buenos Aires: Manantial.
- Leclerc-Olive, M. (2009). “Temporalidades de la experiencia. Las biografías y sus acontecimientos”. *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana* [Online] 8, 1-39. Disponible en: <http://www.uia.mx/actividades/publicaciones/iberoforum/8/pdf/NOTAS%20PARA%20EL%20DEBATE/1.Michel.pdf>
- Lévinas, E. (1977). *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- (1987). *De Otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- Ricoeur, P. (1995). *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*. Madrid: Siglo XXI
- (1996). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI
- Rivera Cusicanqui, S. (1990). “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”. *Temas Sociales*, 11, 49- 75.
- Nietzsche, F. *Nachgelassene Fragmente*. Traducción y selección de Mónica B. Cragolini, en “El sujeto como ficción lógica y regulativa en Nietzsche”. *Fragmentos Póstumos*. Disponible en: www.nietzcsheana.com.ar [consulta: 20/08/11]
- White, H. (1992) “El valor de la narrativa en la representación de la realidad”. En *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Barcelona: Paidós.