

NOTAS SOBRE LA METODOLOGÍA CUALITATIVA Y SU USO EN LA INVESTIGACIÓN EDUCACIONAL¹

NOTES ON QUALITATIVE METHODOLOGY AND ITS USE IN EDUCATIONAL RESEARCH

Miguel Alvarado Borgoño²

Universidad de Playa Ancha. Facultad de Ciencias Sociales
Pasaje San Juan de Dios n° 702 casa b. Cerro San Juan de Dios, Valparaíso, Chile
alvarado@upla.cl

Recibido: 23/02/2010

Aceptado: 29/07/2010

RESUMEN

En este artículo se reflexiona respecto del uso de las metodologías cualitativas en la investigación educativa en nuestro país. Para ello, aborda simultáneamente dos temáticas poco usuales para la investigación educativa: la muerte de un delincuente y la planificación cultural, ello desde el primado formal de que en la ampliación del concepto del "yo" en el uso y la reflexión en torno a las metodologías cualitativas, existe una posibilidad de ampliar el campo de acción de la investigación educativa.

Palabras claves: Metodología cualitativa, Nuevos temas en la investigación educativa, El tema del Yo en la metodología cualitativa.

ABSTRACT

In this article it is reflected with respect to the use of the qualitative methodologies in the educational investigation in our country, for it simultaneously approaches two thematic little usual ones for the educational investigation: the death of a delinquent and the cultural planning, it from the formal primacy of which in the extension of the concept of "I" in the use and the reflection around the qualitative methodologies, exist a possibility of extending the battle area of the educational investigation.

Key Words: Qualitative methodology, new subjects in the educational investigation, the subject of I in qualitative methodology.

La educación debería tomar en serio una idea que de ningún modo es extraña a la filosofía: la angustia no debe reprimirse. Cuando la angustia no es reprimida, cuando el individuo se permite tener realmente tanta angustia como esta realidad merece, entonces desaparecerá probablemente gran parte del efecto destructor de la angustia inconsciente y desviada.

Erziehung nach Auschwitz
Teodoro W. Adorno.

¹ Este artículo ha sido redactado en el contexto de los proyectos: Fondecyt 2010 -2012 Tres años de Duración. "Literatura antropológica en Chile" N° Proyecto: 1100344 y "Variantes de la Antropología Poética Chilena". Proyecto Clave: HUM1 08-0705. Proyecto de Investigación financiado por la Dirección de Investigación Universidad de Playa Ancha.

² Doctor en Ciencias Humanas. Postdoctorado en Filosofía. Universidad de Goettingen (Alemania).

INTRODUCCIÓN.

Reformular la investigación

Una angustia usual para los especialistas en investigación educacional es el complejo proceso de reconocer el lugar de esta praxis educativa más allá del aula. No se trata de superar o desdeñar el salón de clases, sino de realizar una travesía académica y práctica más allá del aula misma, para así nutrir a la investigación del aula, del currículum, de la evaluación y de la administración educacional. Sacar a las Ciencias de la Educación del ámbito restringido del estudio de la pedagogía formal constituye un esfuerzo doble: por una parte, se constituye en una voluntad por desechar las formas de etnocentrismo iluminista, que más que libertario resultó opresor desde pensadores como Sarmiento en su *Facundo*³ hasta la instauración del positivismo y del conductismo en nuestras cátedras de educación (Alvarado, 2004); como también esta voluntad debe enfrentarse con los peligros de convertir a las Ciencias de la Educación en retazos de una sociología, una economía, una antropología o una psicología social de la educación. Cualquiera de estos caminos contradicen la tradición del pensamiento educativo en occidente y continuarían realizando una praxis ya sin sentido en el contexto de la postguerra fría, de la mundialización y de la democratización latinoamericana (Hinkelammert, 1981)

Recientemente, al momento de definir los márgenes de una revista de educación junto a algunos colegas, resolvimos consensuadamente convertirla en un instrumento para difundir la reflexión y las prácticas en torno a la educación, definida ésta como un proceso de *transmisión de categorías culturales dinámicas y heterogéneas*. Ello resulta un inicio prometedor; no obstante, a la manera de Kuhn (1989) o de Lakatos (1999), debemos decir que las Ciencias de la Educación resaltarán en nuestro país aquello que concretamente hagan sus practicantes, y también serán el producto del desarrollo interno y de la interacción con su contexto sociocultural por medio de los *programas de investigación* que estas disciplinas generarán; ello junto a teorías reforzadas por hipótesis auxiliares que otorgarán sentido a todo el proceso de reactivación de la investigación educacional, siempre y cuando ese sentido sea socialmente útil y plausible y, sin duda, hasta que otros programas afiatados bajo la cobertura de paradigmas que demuestren una mayor utilidad y credibilidad social.

En este texto he reflexionado sobre los métodos cualitativos en el estudio de dos fenómenos educativos asumiendo problemáticas sociales y la pregunta por el "yo" como articulador. Una de las temáticas aborda los valores de un joven criminal; la otra, el proceso de creación de racionalidad por parte de la sociología chilena, transformando a esta disciplina en un objeto de investigación educacional. Todo ello desde un primado formal: la invitación a ensanchar los límites de la investigación educacional, ello por medio del uso de métodos cualitativos centrados en la filosofía del lenguaje a nivel epistémico y ontológico (Atkinson, 1990).

El Yo, la constitución de valores y los métodos cualitativos, son tres temas concatenados e imprescindibles para nuestras Ciencias de la Educación en la contemporaneidad. Si la investigación educacional debe evitar convertirse en una praxis científica vicaria de otras ciencias humanas, ellos será posible, justamente, innovando metodológicamente, y en el ámbito del método cualitativo ya consolidado en sectores claves de nuestra praxis investigativa nacional, debe buscar e intervenir temas que tradicionalmente no estaban en su campo de acción; las limitaciones del tratamiento que el autor pueda hacer de estos temas no desacredita la necesidad de sacar del aula a la investigación educacional para volver a ella nutridos por expe-

³ Tal como Sarmiento se mueve argumentativamente entre la barbarie y el salvajismo, sus interpretadores nos movemos en otra oposición binaria definitoria del mito que interpreta, esto es, la oposición entre la novela y el ensayo. Optar por uno de los géneros significa intentar hacer una lectura que puede ser pobre del *Facundo*, aunque, por otra parte, cualquiera de los dos resulta provechoso. El texto da para ambas lecturas: es rico como composición estética y como argumento racional con pretensiones científicas. Se sitúa en el origen del criollismo, pero también está en el origen de nuestras ciencias sociales, situarlo excluyentemente en uno de estos ámbitos no deja de ser una exclusión gratuita. (Alvarado, 2000).

riencias teóricas, metodológicas y sociales que la conviertan en una tradición dinámica frente a los nuevos vínculos entre política, cultura y educación, a la manera de Theodor Adorno (1977) cuando vincula la barbarie nazi justamente con el tema educativo.

Lo cualitativo re-visitado

La suposición de que el método cualitativo es un sistema compacto, coherente y auto-referido, resulta más un arquetipo platónico que una evidencia respecto de una praxis científica. El método cualitativo proviene de orígenes tan disímiles como la hermenéutica alemana asociada al romanticismo, el análisis de discurso definido desde la lingüística o los estudios sobre migración desarrollados en las primeras décadas del siglo XX, principalmente en Estados Unidos, y que hoy continúan un proceso vertiginoso de innovación metodológica (Clifford 1980a, 1980b, 1983, 1988, 1995); pero su origen más remoto guarda relación con la etnografía, ello como expresión de las limitaciones del sistema colonial europeo en su capacidad heurística como también con el deseo de alteridad propio de las sociedades que definieron la expansión del capitalismo, ello desde la etnografía clásica, la cual poseyó un carácter marcadamente positivista.

En esta heterogeneidad de fuentes, la posibilidad de apropiación requiere de propuestas teóricas y metateorías que den un sustento a las teorías del conocimiento que respalden a las metodologías cualitativas. Creemos que una de estas posibilidades, aún no explorada lo suficiente por las ciencias de la Educación, proviene de una analogización estética, que haga suyas algunas de las rupturas del arte y la literatura occidental para originar una postura adecuada frente al uso actual del bagaje cualitativo. Uno de estos puntos articuladores de carácter estético está dado por la apelación de Rimbaud en base a dos frases deslizadas casi al azar en sus textos: "La vida está en otra parte" (Rimbaud, 1987) y "Yo es otro"⁴.

Dos son las fuentes de los métodos cualitativos; por un parte la etnografía, por tanto la antropología cultural y, por ende, los procesos de descubrimiento, colonización y conquista, justamente a la manera de las ciudades invisibles de Italo Calvino (1977) donde Marco Polo relata al gran Kahn lo que ve de ciudades ciertamente maravillosas, pero por sobre todo distintas del occidente en el límite entre el medioevo y el renacimiento, o a la manera de Rousseau como padre de toda etnología, como planteó Lévi Strauss (Derrida, 1976). De esta manera, más que un origen humanista, la etnografía se entronca con las necesidades del mercantilismo y luego del capitalismo en sus distintas etapas; en la etnografía se conjugan ciertamente los afanes de acumulación y expansión como también un *deseo del otro*, el cual esté situado con los pies siempre en una tierra inconmensurable, una tierra ignota.

Otra fuente es sin duda la hermenéutica romántica, en su afán de dar un sustento histórico, y de cierta forma escatológico, a la lógica del estado nación. No obstante, ello no significa que sus antecedentes más remotos se remitan a las necesidades de contribuir a una identidad colectiva para unos países europeos y luego para los latinoamericanos. El antecedente de la hermenéutica se encuentra en la antigüedad clásica, pero en el contexto del capitalismo; su genealogía se ubica, sin duda, en la Vulgata y en la traducción que Lutero realiza de la Biblia, ello no sólo como un esfuerzo catequístico o político, sino por masificar la posibilidad de la interpretación a lenguas vernáculas y por ello poner en manos de quienes podían leer o, por extensión, escuchar la palabra revelada.

Pareciera decirse que los métodos cualitativos y la teología fueran puntos incomunicados, pero justamente el reducir los métodos cualitativos a la racionalidad técnica, asumiéndolos como un conjunto de procedimientos cuasi mecánicos, nos llevan a un deseo de poseer instrumental, lo que no es otra cosa que convertir un método o unos métodos en una tecnología

⁴ Je es un autre...en carta a su profesor de enseñanza media Georges Izambard fechada en mayo de 1871.

neutral. Por el contrario, los métodos cualitativos se entroncan tanto con el descubrimiento de América y la teología de la tolerancia desarrollada por Francisco de Vitoria y por la Escuela de Salamanca, como también en la Teología Bíblica, que tiene en la Escuela de Jerusalén y en las teologías cristianas su contemporaneidad. En el teólogo del texto revelado como el etnógrafo, hay un deseo implícito de interpretar y ello resulta en un fundamento para algo que puede ser entendido como paradigma o como metodología, pero nunca como sistema de técnicas.

El problema del yo

De toda la boga postestructuralista (representada por Foucault, Lacan, Deleuze, Derrida, entre otros) que intentó superar el determinismo de la noción de estructura, ya sea en la acepción material o mental de la misma, para abrir el camino a una interpretación en la cual el lenguaje tuviese primacía, nos queda la negación de la existencia del sujeto, que, en tanto ausencia del Yo moderno, abre a las teorías del conocimiento en ciencias humanas la filosofía del lenguaje, estableciéndose como un eslabón fundamental en la historia de estas ciencias, en la cual el lenguaje es la sustancia de la teoría y no es análogo del concepto tradicional de evidencia.

Para América Latina el cambio implicó un enfoque insoslayable, ya sea para su crítica más enconada o para la adhesión más irreflexiva, y en este contexto fueron las Ciencias de la Educación, dentro de la época de las dictaduras latinoamericanas, una de las disciplinas más refractarias; se cuestionó al postestructuralismo, que se sustentara desde una visión que daba primacía al significante por sobre el significado, valorándose en esta nueva tendencia al lenguaje por sobre la evidencia aparentemente empírica, lo cual en el contexto sudamericano ha significado un proceso de ensamblar la interpretación desde la primacía del signo, más allá de cualquiera forma de conductismo de las ciencias humanas. Sin ir más lejos, en Chile la influencia del conductismo y de las ideologías ilustradas tanto católicas como laicas anudaban el concepto de sujeto de la acción al de evidencia empírica, definiéndose estas disciplinas en el ámbito de la investigación educacional desde una metafísica de la conciencia, que no es sino desde la labor de las ONGs como el CIDE o el PIEE, las primeras instancias que rompen la investigación capturada en una suerte de iluminismo metodológico.

No se trata de un claudicar en vano frente a la estética, manifestada particularmente en la plástica y la literatura desde un apelación postestructuralista definida desde el significante, sino de asumir que la comprensión histórica sólo puede ser realizada en nuestro continente desde la humildad de considerar que las artes, y particularmente la literatura, poseen una capacidad inherente para la comprensión de los signos históricos. Este camino no comienza, como podría pensarse, por ejemplo, en el siglo XIX cuando Andrés Bello invita a la poesía a manifestarse en las nuevas tierras de América, sino que se inicia con textos como los del cronista mestizo Felipe Guamán Poma de Ayala, quien realiza, en el siglo XVII, una magnífica composición semiótica en la cual se entremezcla el texto y la obra visual, algo que hoy clasificaríamos como plástica, generando en el dibujo, en tanto significante, un soporte tan transcultural plenamente comprensible. Es solamente desde el auge de la educación intercultural en las reformas educacionales de los últimos 20 años que el postestructuralismo ha incidido en numerosas políticas públicas en el ámbito educativo, especialmente en el ámbito de la enseñanza de la historia, la comprensión del medio y la lengua escrita.

Sin embargo, pensando en la crítica a una moda intelectual como el postestructuralismo, no podemos desconocer el aporte de la cultura europea; como si Latinoamérica no surgiera de un mestizaje sincrético, y no primara asimismo el proceso de resignificación de los códigos venidos principalmente desde Europa Central y Gran Bretaña en nuestra convivencia social. Esta resignificación en el plano de la comunicación intercultural guarda relación con la recepción mimética que, creo firmemente, significa, en tanto hito cultural car-

dinal, la llegada a Latinoamérica de las obras de la poesía simbolista francesa, y en particular la de los llamados "poetas malditos". Es este grupo heterogéneo de autores los que generan un crujido y una mutación cultural trascendental, cuyos ecos resuenan en nuestra cultura latinoamericana, desde el cuestionamiento de nociones culturales fundamentales como las de virtud y belleza, lo cual sin duda tuvo una influencia en los valores estéticos que la educación comienza a transmitir en el siglo XX. No es solamente una mutación cultural, es también una nueva forma de transmisión y construcción pedagógica y un ampliación de los modos de enculturación que superan el plano del aula; ello se entronca con una forma de colonialismo cultural y también, sin duda, con una sofisticación de nuestras formas culturales⁵.

Se trata de autores como: Baudelaire, Mallarmé, Lautréamont, y en especial aquel a quien Neruda denominaba "El Vidente", y de quien hemos hecho referencia: el poeta francés Jean Arthur Rimbaud, el "iluminado" que a los 16 años, en una carta a su profesor de lengua francesa en el liceo, elabora una frase que cuando hayamos casi olvidado el pensamiento de Foucault o Derrida, quizá seguirá resonando en la intelectualidad Latinoamericana: *cuando escribo yo es otro*. Esta premisa tendrá profundas repercusiones para los métodos cualitativos, en tanto abrirá el camino para entender las formas de desdoblamiento del yo en el discurso, y por ello el proceso de construcción de aquello que Lacan (1975) denominará la *leyenda épica*. Decir yo, es decir, asumir una identidad como informante, como investigador en el uso de los métodos cualitativos, es hacer una selección de ideas, valores e imágenes que definirán algo que remotamente será aquello que puede sintetizar la identidad del hablante o del que escucha.

"Yo es otro" significa que ningún signo es verdaderamente fidedigno al momento de expresar las emociones y sentimientos que definen lo que George Bataille (1989) denominó como la "experiencia interior"; es decir, el signo es anterior a nuestra experiencia, por lo tanto, nada nos asegura que lo que digamos, escribamos, dibujemos, pintemos, esculpamos, filmemos, etc., represente aquello que inicialmente suscitó en nuestro interior la conjunción de signos que, en la línea sintagmática del pensamiento, hizo posible la expresión que denominamos en cada caso ciencia, religión, sentido común o arte, y que se construye en los procesos educativos de todo carácter.

"Yo es otro", a decir de Foucault (1984), hay "poderes discursivos" que definen lo fundamental de los diálogos posibles en nuestra educación y, por tanto, en nuestra cultura: lo que debe ser dicho, lo legítimo y lo ilegítimo, lo posible o imposible de expresar. Pero si no todo puede ser dicho en todo momento, no se debe ello solamente al orden del discurso, que es, en cierta forma, identitario con el orden social y de la división en clases, sino por una dimensión de la experiencia interior propia de la condición humana que ya no podemos soslayar; esto es la distinción que hoy realiza Humberto Eco (1981): el autor textual y el autor empírico. La realidad objetiva, las circunstancias prosaicas o sublimes que rodean a quien escribe, a quien pinta, a quien sueña, etc., en resumen, a quien expresa, no son el único factor detonante de una expresión simbólica.

⁵ ... Aquél era un salón de otro siglo, indefinible e inquietante como un sueño. La nostálgica dama de cabellera blanca, vestida de luto, se movía sin que yo viera sus pies, sin que se oyeran sus pasos, tocando sus manos una cosa u otra, un álbum, un abanico, de aquí para allá, dentro del silencio.

Me pareció haber caído al fondo de un lago y en sus honduras sobrevivir soñando, muy cansado. De pronto entraron dos señoras idénticas a la que me recibió. Era ya tarde y hacía frío. Se sentaron a mi alrededor, una con leve sonrisa de lejanísima coquetería, la otra mirándome con los mismos melancólicos ojos de la que me abrió la puerta.

La conversación se fue súbitamente muy lejos de aquellos campos remotos, lejos también de la noche taladrada por miles de insectos, croar de ranas y cantos de pájaros nocturnos. Indagaban sobre mis estudios. Nombé inesperadamente a Baudelaire, diciéndoles que yo había empezado a traducir sus versos.

Fue como una chispa eléctrica. Las tres damas apagadas se encendieron. Sus transidos ojos y sus rígidos rostros se transmutaron, como si se les hubieran desprendido tres máscaras antiguas de sus antiguos rasgos.

—¡Baudelaire! —exclamaron—. Es quizá la primera vez, desde que el mundo existe, que se pronuncia ese nombre en estas soledades. Aquí tenemos sus Fleurs du mal. Solamente nosotras podemos leer sus maravillosas páginas en 500 kilómetros a la redonda. Nadie sabe francés en estas montañas. (Neruda, 1988)

El signo no depende de su emisor, sino también de la infinita cadena intertextual (Genette, 1988) que encadena mi pensamiento a mi expresión; el autor textual es un personaje a veces negado, pero de importancia cardinal en la comprensión de los sistemas culturales unidos por los signos y, por tanto, un elemento imprescindible al momento de recoger, sistematizar y analizar la información obtenida por medio del uso de instrumental cualitativo; es por ello que corremos, en el uso de estos instrumentos, muchos riesgos, pero quizás el más agudo sea el de la prevaricación del informante, especialmente cuando éste dice lo que supone que el investigador desea escuchar, o dice lo que el investigador le induce a decir de sí mismo, en tanto ese *yo que es otro* desea ser socialmente correcto, aún en detrimento de los propósitos de la investigación.

Cuando nos enfrentamos a circunstancias, por ejemplo, la violencia, nos sorprenden personajes que intelectualmente veneramos, como el argentino Jorge Luis Borges o el filósofo alemán Martin Heidegger, o el chileno Pablo Neruda, quienes frente a distintas experiencias de violencia ilegítima no explotaron su tremendo poder simbólico para manifestarse en contra. Pero lejos de juzgar a estos maestros, una explicación posible es la dada por Jean Paul Sartre, quien, en sencillas palabras dijo: *el autor no tiene por qué estar a la altura moral de su propia obra* (1946) en tanto el efecto de lo creado excede a las precariedades de sus autores, pero ello es aún más complejo: los valores que sostengamos y aquellos que combatamos no son, por lo general, la esencia del uso del signo; el autor empírico de una carta de amor o de un tratado de filosofía guarda una ambigua relación con esas estrategias narrativas que denominamos como autores textuales.

La sorpresa que produjo el descubrimiento, por ejemplo, de los Manuscritos del Mar Muerto (o Manuscritos de Qumrán) a los supuestos fundamentales de la teología bíblica cristiana, en tanto hacen pensar que textos fundamentales de nuestra cultura como el Sermón de la Montaña, ya estaban, al menos en su esencia, expresados en la tradición esenia⁶ pre-cristiana, nos indica que no existe posesión, ni respecto del significado ni respecto del significant; en definitiva, es forzoso evocar lo planteado por Rimbaud: "yo es siempre otro".

El *self*, el *yo*, o el *ich* en alemán, aunque parecen, no son un fenómeno natural que se corresponde a la identidad de un sujeto concreto; la identidad es un complejo constructo cultural que remite primeramente a la cultura y finalmente al lenguaje. La existencia de un Yo significa la existencia de una tradición cultural capaz de potenciar una autoimagen, para así producir artefactos culturales que van desde el delirio psicótico hasta las producciones artísticas o científicas.

Si todo lo dicho es dicho por alguien, ese alguien posee voz, en tanto hay una cultura que lo limita, pero al mismo tiempo le suministra utensilios expresivos. Suponer, a la manera de alguna de las biología del conocimiento en boga, la posibilidad de trasladar las conclusiones que sostienen las ciencias de la naturaleza respecto de la cognición en los batracios, a la interpretación de las relaciones entre individuos, nos retrotrae, sin duda, a las analogías organicistas decimonónicas, que más allá de su innegable holismo, comparan fenómenos en sí no del todo comparables. La posibilidad de la comunicación se basa, en términos de Levinas (1994), en el reconocimiento de un "legítimo otro". Pienso que ello no se reduce al plano neurofisiológico, sino a la relación dialéctica entre lenguaje y cultura, que, no obstante, no desconoce la dimensión tecno-ambiental y biológica del habitar humano, en tanto la cultura no es un constructo de tipo ideal; por lo tanto, el lenguaje, desde la constitución de las identidades, no es sólo ideología sino que también es el modo específico en que una sociedad se relaciona con su medio ambiente a través de la operación del trabajo humano.

⁶ Secta judía de vida monástica y teología fundamentalista, cuyo origen se remonta al hijo adoptivo de Moisés, llamado Esén, aproximadamente 1.500 años a.C.

El poeta Rimbaud revoluciona nuestra concepción de la conciencia cuando sostiene la enunciación "yo es siempre otro", abriendo así un camino no del todo racional, y con no racional queremos decir no cartesiano, respecto de la articulación semiótica de la conciencia; esta articulación no tendrá una suerte de proyección en las ciencias humanas sino a través de la obra de Jacques Lacan, quien en sus "Escritos" llega a la sencilla conclusión de que lo más profundo que tiene un individuo no es ni su conciencia ni su inconsciente, sino el lenguaje, el cual -como portador de la tradición- antecede tanto a la constitución del Yo como a la constitución de la conciencia. En su megalomanía, Lacan (1973) afirmaba que él era el único que realmente había leído a Freud, y en cierto sentido tenía razón, pero ello se entiende en función de que cada generación debe ir leyendo y resignificando los aportes que proporcionan los maestros de cada cultura, para reeditarlos en un yo, que sea otro, pero desde un cierto principio de identidad generacional.

Etnografía de un texto:

El método cualitativo frente a un desengaño del sistema educacional

Hace un tiempo, la antropóloga Sonia Montecino (Alvarado, 2006) me recordaba que el lenguaje es del mismo modo el lugar donde la tradición se expresa, pero donde también se oculta. Asimismo, hace un tiempo, junto a un colega lingüista de la Universidad Católica de Valparaíso, Pedro Santander, analizábamos la carta de un delincuente, "El Tila", que reunía la paradoja de ser un sensible escritor y un criminal desalmado, y que termina colgándose con el cable de la máquina de escribir que el magistrado (quien llevaba el proceso) le había obsequiado. Allí nos planteábamos...

Con la muerte del Tila la pregunta por el sentido irrumpe en nosotros. Nuevamente en Chile nos vemos sorprendidos por un enjambre de hechos y motivos que une maldad, marginación, violencia, indiferencia, dolor. Ni todas las vidas nuevas de Zurita son capaces de liberarnos de la paradoja. Nosotros tan seguros, tan ciertos, tan globalizados-asociados, nosotros los estables.

El Tila nos sorprende en las palabras y en los hechos. La brutalidad de sus actos criminales nos golpea al igual que la realización de su lenguaje, de sus actos de habla, de su semántica. Es la fascinación que ejerce sobre nosotros el canto pulido de quien no queremos escuchar. Leer sus textos, escuchar sus palabras, analizar su discurso implica necesariamente cuestionarse la aventura humana. ¿En qué rincón de su mente retuvo el uso de los gerundios? ¿En qué intervalo entre violación y asesinato -los que cometió y los que le infringieron- sintió fascinación por la ortografía, la sintaxis y el estilo? ¿Cómo ocurre este aprendizaje en alguien que descalzo y entre golpes sólo llegó a quinto básico? (Alvarado y Santander, 2003)

Frente a este criminal, ningún método estadístico ni psicométrico era ya de alguna utilidad; era un desertor de la escolaridad formal, actuaba y pensaba contra la mayoría de los valores propios de una comunidad medianamente integrada, era un hombre joven con un talento inusual para la escritura. Así, el esfuerzo se concentró en responder a la pregunta por el fracaso de la socialización formal e informal, visto como problemática educacional; para ello, hicimos uso de la metodología cualitativa con un especial acento en el análisis de discurso.

Con Pedro Santander asumimos que las fuerzas del tánatos, las negadas fuerzas mágicas de la muerte, se nos ponen frente a los ojos; los medios nos avisan que el demonio merodea y toda nuestra certidumbre no alcanza para neutralizar el sinsentido frente a la paradoja de un hombre inteligente y perverso, que desarrolla su vida y su muerte como cumpliendo una profecía, la cual nos incumbe y nos involucra, y que tiene su punto cumbre en un suicidio ritual. Luego de la muerte del Tila hay un aspecto de esta profecía en la cual estamos todos coludidos, involucrados. Si lo pudiésemos resumir, sería algo sencillo y macabro; se trata de algo más horrible, incluso, que los crímenes del Tila: necesariamente, no todos tienen un

lugar en la sociedad chilena.

El Tila le escribió en julio de 2002 una carta al ministro del Interior, José Miguel Insulza⁷, la que fue publicada íntegramente por algunos medios de comunicación. No sorprende tanto el acto en sí mismo (los seremis de Justicia son destinatarios frecuentes de misivas de reos comunes), sino, en primer lugar, la forma del texto. Desde ahí, desde la estética de su escritura, el Tila erige el principal contenido de sus mensajes. La lectura que desarrollamos, con mi colega, de este texto del Tila fue semiológica, y si una metáfora sintetizó nuestra presunción es que, como en Chile la inclusión plena no se ha logrado, es muy fácil “morir en las palabras”.

Desde un enfoque cualitativo, son las palabras lo más material que del Tila nos queda, y él sabía que le sobrevivirían. Así, nuestro análisis cualitativo de este fenómeno nos permitió deducir, por medio del análisis discursivo de un documento etnográfico (la carta al ministro Insulza) que el Tila tenía conciencia de que sus palabras son proyección de su inteligencia en un gesto arrogante del que no tiene nada que perder, y que es para nosotros demostración de una energía sobrante. Él se sabía parte de esa energía de desecho y, en ese marco, reconocámosle al criminal una suerte de virtud: nunca posó de víctima. Ciertamente, el Tila intuía que en el mundo sobra energía (aunque nunca leyera a George Bataille (1981)), y, por lo tanto, intuía también que su fuerza y su maldad, su inteligencia y su perversión no eran más que el significativo inequívoco de que esa energía se expandía y se retrotraía, como olas, como un universo que se expande para, en algún instante, desaparecer. Si no creemos que se trata de un asunto de energía, otra lectura posible es la de la racionalidad, y con ello, aclaremos, nos referimos al concreto sistema de valores que las élites intelectuales barrocas, románticas e iluministas han depositado en el sentido común de nuestra sociedad.

Ni más ni menos, la lectura es siempre la de nuestros valores, porque nadie nos ha demostrado que el mundo es justo, ni que lo racional sea real, o lo real, racional. Por nuestra parte, del mismo modo en que Bataille analizó el sacrificio azteca, podemos afirmar que su texto da cuenta de una víctima, pero no en el sentido de la racionalidad occidental, por lo menos, no el de la élite político cultural. No se trata de una víctima a la que se le confiere, aunque sea póstumamente, el disfrute de la misericordia, de la empatía frente a su dolor.

La muerte del Tila se parece en algo a la del que muere en una trinchera sin conquistar un metro de territorio, o del que muere asfixiado por la silicosis, sin que nadie asuma las culpas colectivas que rodean a esa muerte. La misericordia es privilegio de los justos y para los justos. Renunciando, hasta donde se puede, a la noción del bien y del mal en nuestro análisis, el Tila es un tremendo hecho cultural y educativo (aunque se trate de un fracaso, de una “decepción”). En tanto las sociedades son sistemas de comunicación, se nos presenta como el sujeto necesario para el equilibrio del sistema, envuelto en una maraña de signos, sintomatología de nuestros propios males. La muerte, “su muerte” no es más que el corolario de una historia vital, definida desde un Yo rotundo que en las palabras pugnaban por tener presencia, mientras toda la estructura de nuestra sociedad está diseñada para que esa presencia no exista.

⁷ Sr. Insulza:

Siendo yo un delincuente desde niño creí que el sistema está en pie para aplicar justicia y no para secar individuos en la cárcel. Independientemente de mi edad creo que en el pasado Ud. de haber sido consultado habría propuesto lo mismo. Observo que por la calidad de sus ingresos difícilmente sus hijos lleguen a estar en riesgo social.

Ud. habla de mi vida como si fuese para delinquir y no en delitos que cometí intentando mejorar el Remedo de vida y familia que tengo. Creo que a eso su merced no le aplicaría ni una gota de empatía. Afirmo esto en base a sus declaraciones a la prensa y en la obserbación (sic) de su alcurnia y solicito que ud. como es profesional (sic) de informes, burocracia y estadísticas se de (sic) un tiempo en su apretada agenda para leer los tales. Quizas (sic) de esa manera, ya que nunca serán en terreno, se de (sic) cuenta que muchos chilenos y yo No nacimos delincuentes. Respetuosa y atentamente se despide de Ud.

Roberto José Martínez V.
Delincuente Habitual

Librémonos por un instante de la pregunta y la respuesta moral; pensemos por un segundo que el mundo es solamente injusto, y abrámonos a otras. Por ejemplo, interroguémonos: ¿Por qué es Chile un país tan violento? La posibilidad de garrapatear una respuesta está sustentada en la noción de que el Tila es parte de un mecanismo del cual todos formamos parte y frente al cual ninguno de nosotros es totalmente inocente. El sujeto de nuestra enunciación está muerto en el movimiento maquinal de la estructura, aunque por momentos, el más desesperado, el Tila, sobreviva amarrado a sus propias palabras. Al igual que en Auschwitz ¿dónde falló la educación formal e informal? El uso de la metodología cualitativa nos hizo cuestionar muchos supuestos y nos entregó una pista: la educación para los sectores populares no logra siempre la inclusión, especialmente en individuos con un coeficiente intelectual superior.

**La planificación de la cultura:
una problemática de las Ciencias de la Educación desde la pregunta por el sentido**

De este hecho atormentante (el Tila y su muerte), remitámonos abruptamente a un fenómeno teórico con fuertes implicancias en las políticas públicas en el plano de la educación formal e informal: las transformaciones de la sociología chilena en los últimos 30 años. ¿Qué relación puede tener una cosa con la otra? Pues bien, se trata de pensar como científicos que los fenómenos socioculturales que ocurren en el ámbito de la criminología y la epistemología poseen algún lazo y que ese lazo puede ser desentrañado; así quizás lo racional pueda ser real y nos dispongamos a reflexionar desde un pensamiento situado. Las Ciencias de la Educación pueden dar respuestas verosímiles y útiles respecto de la generación y de los efectos de estos procesos, pero sus metodologías deben abarcar el estudio cualitativo de sujetos y textos para expandir su análisis; no puede ser solamente producto de las políticas culturales. Así lo hicimos nuevamente en el estudio: "Matar al padre": Análisis discursivo de dos textos de la sociología chilena en período de dictadura, financiado por la P. Universidad Católica de Valparaíso, y que fue difundido en un artículo científico del mismo nombre (Alvarado y Santander2003).

Luego de analizar algunos de los textos fundamentales de la producción sociológica chilena de los setenta y ochenta, pudimos apreciar el modo en que estos textos se estructuran social y semánticamente; ello desde actos de ruptura, de desconcierto, de apuestas radicales y paradójicas, esto desde búsquedas que sobrepasaban lo académico y tenían que ver con lo valórico, con lo ideológico, con la vida misma. En este proceso, muchos padres fueron muriendo, asumiendo aquello, desde la metáfora psicoanalítica, que nos describe el acto de ruptura y de emancipación necesario para generar identidad y autonomía. Aniquilamiento de un padre *sostén de la función simbólica y figura de la ley* (Lacan, 2000).

Consideramos que, en esas décadas, la sociología fue un discurso de la reconversión, que como expresión de nuestras elites intelectuales que fue transmitido, compartido y creado, como cualquier contenido cultural que es transmitido, ello bajo la forma currículum universitarios y de la formación entregada por centros académicos alternativos, así este discurso fue sucesivamente magnificado, perseguido y reflotado, en una búsqueda de sentido, en ocasiones infructuosa, que en paralelo a otras formas de expresión como la literatura o la plástica, se vio en la necesidad de reconstruirse, superando muchas muertes posibles, infligidas y autoinfligidas, en un viaje-desplazamiento cuyo itinerario involucra algún infierno, algún purgatorio y, como hemos dicho, grandes parricidios.

Ello determinó la transformación de un canon discursivo como forma pulsional de reedificación del sentido que a va dar directa o indirectamente sentido a los procesos de enseñanza y aprendizaje en todos los niveles educacionales. Es en este contexto que podemos dar cuenta del discurso escrito de la sociología chilena entre los años 1975-1989. Período en el cual el canon, es decir, el discurso de esta disciplina, se reformula, desde un estructuralismo

militante, donde lo esencial es el diagnóstico de la mutación de la estructura social hacia un culturalismo por momentos subjetivista, por momentos timorato. Pasar del concepto de estructura social al de cultura, es un giro como el que se produjo entre la física newtoniana y la teoría de la relatividad. De esta manera, identificar el centro de la reflexión en la cultura, conlleva rediseñar las políticas educacionales, y por tanto, estructurar otro tipo de práctica educativa, la cual verá en la educación, asumida como transmisión de valores, el epicentro de las transformaciones sociopolíticas y económicas.

Sostenemos que, a partir de mediados de la década de los setenta, se produce en Chile una mutación en la práctica discursiva sociológica, y asociada a ella, una nueva mirada frente al fenómeno educativo, relacionada con los efectos sociales y culturales de diversos fenómenos, entre los cuales los más significativos son: en primer lugar, la violencia política de distinto signo, que como fenómeno histórico da lugar tanto a una marginación de la disciplina sociológica en este período, como a una crisis ideológica en un número considerable de sus practicantes.

En segundo lugar, la crisis del desarrollo latinoamericano que en el período de los setenta y ochenta se convierte en una problemática tanto práctica como teórica para la disciplina sociológica. Finalmente, las reformulaciones del pensamiento social occidental y de la sociología como marco interpretativo, asociado al cuestionamiento de las visiones totalizadoras de la sociedad que forman parte de la llamada condición postmoderna. En ese marco, este tercer factor incide en la reconstitución del canon de la sociología chilena, pues dice relación con una mutación cultural de carácter global que tiene que ver con la crisis de los discursos sociales que, manifiestamente, tienen ambición de pensar la totalidad. Entiéndase como aquellas explicaciones globales de la sociedad, en las cuales se combinan el discurso científico y el ideológico. Son los grandes padres proveedores de sentido que luego serán sistemáticamente sacrificados en la desesperada búsqueda de nuevas certidumbres.

Esta reformulación genera un canon centrado ahora en el concepto de cultura, concepto que emerge como nueva categoría central de la sociología chilena, bajo cuya cobertura se abordan tópicos como los de etnicidad, identidad, género, jóvenes, territorialidad, sujeto, actor, etc. Ocurre entonces una transformación desde un tipo de discurso cuyo tópico central había sido la problemática que se establece desde el vínculo entre desarrollo y estructura social, hacia otro centrado en el concepto de cultura, asumida ésta como un sistema de valores. De esta manera, si la cultura se convierte en el centro del análisis, entonces su transmisión, es decir, la educación, cobra una nueva importancia en las miradas de las élites que planifican y ejecutan los roles del estado.

En este período se ensayan categorías teóricas y epistemológicas como las teorías críticas del desarrollo, el diálogo fe y cultura, la pertinencia de los sistemas y aparatos educativos, la reconversión productiva, etc. Lo anterior requiere de la experimentación con formas discursivas particulares y de rupturas (o de parricidios), para reorientar la reflexión social, así como la tradición sociológica chilena y universal.

El intento básico consiste en superar la nomenclatura proveniente de la tradición sociológica científicista que en nuestro país se expresa en un esquema más próximo al definido por el pensamiento alemán con el concepto amplio de "ciencias del espíritu", definido desde la comprensión (*verstehen*).

Se trata de lo que entendemos como un parricidio discursivo, ruptura con valores y con formas de expresión que alguna vez sinceramente se pensaron y se creyeron legítimas y totalizantes. Brota así un intento por generar formas expresivas que reduzcan la incertidumbre que paralogiza a la sociedad y los sociólogos ante las grandes mutaciones socioculturales. Esas serán las huellas que nuestro análisis rastreó en los textos de la sociología del período 75-89, una débil huella dejada por pies que caminan en la zozobra, rodeados del horror

propio de la América Latina de los setenta y ochenta del siglo recién pasado.

La sociología se encuentra, en un momento dado, incapacitada para dar respuesta a necesidades sociales en el campo interpretativo y en el de la transformación de la realidad. Se trata, como hemos dicho, de un proceso que se refleja en los textos de la sociología chilena entre los años 1975-1989; nuevos modos de interpretación, como también nuevas estrategias metodológicas reemplazarán los esquemas de la sociología funcionalista y materialista histórica precedente. El giro paradigmático definirá una transformación en el lenguaje de la disciplina, siendo este giro el contexto más inmediato que define la transformación de este discurso. Por ello, sostenemos que el cambio en la orientación respecto del modo de entender y de hacer la ciencia, genera nuevas formas discursivas y nuevas categorías de análisis.

En este camino hacia la pregunta por los valores culturales, es fundamental asumir, parafraseando a Vicente Huidobro, que la publicación y difusión en nuestro país de la encíclica social católica *Rerum Novarum* significó un "temblor de cielo". La pérdida de la hegemonía política por parte de determinados grupos sociales, se vio aparejada con una pérdida de su preponderancia en campos como el literario y el científico. Nuevos sujetos suplantarían el sitio prioritario en el plano cultural que poseían, y justamente desde este plano será desde donde los grupos sociales emergentes desde principios del siglo XX edificarán su poder. Poder que poseerá una fuerte equivalencia con los planos simbólico y económico.

En paralelo y con un sentido semejante, el surgimiento primero de corrientes socialdemócratas y anarcosindicalistas, y luego, de nuevos partidos políticos formales en la primera mitad de ese siglo, suponen un proceso también radical que cambia no sólo la semblanza, sino la imagen toda de nuestro subcontinente. Personajes que aunaron el liderazgo político en Chile y en América Latina, junto a una reflexión sistemática, como es el caso de José Carlos Mariátegui, José Vasconcelos, Alberto Hurtado, Raúl Haya de la Torre, son expresión gráfica de este terremoto social; terremoto que suscita la aparición tanto de nuevos actores como también de nuevos movimientos sociales. Estos difieren radicalmente de los usos y valores de la clase política del siglo XIX, constituida desde el periodo colonial, definiéndose un perfil nuevo que responde tanto a cosmovisiones como a intereses de clase distintos. Todo ello redefine nuestra sociedad, y perfila a los grandes padres discursivos que cobijarán y proveerán de sentido a estas nuevas fuerzas sociales.

Al referirse a un productor central del discurso sociológico latinoamericano, a saber, la clase media, se producen referencias burlescas, como la de "siútico" dada a esta clase en nuestro país. Ello significaba una burla respecto de la imitación de las formas culturales de las oligarquías de la segunda mitad del siglo XIX. Significó una suerte de mecanismo de escape para una oligarquía que intuía la amenaza que este nuevo grupo social representaba. La no posesión de tierras o capital económico que constituyera la base del poder social de la oligarquía latinoamericana, hacen a esta clase media buscar otros capitales tanto simbólicos como socioeconómicos, fundamentalmente, en dos esferas. La universidad y el liceo como crisol pluriclasista, donde lentamente durante la segunda mitad del siglo XIX y, con paso firme, durante todo el siglo XX, este nuevo actor social va edificando su poder desde el axioma que supone la identidad entre el cambio social y el cambio cultural, es decir, a mayor y más masiva escolarización, mayor desarrollo económico y social.

Por otra parte, el estrato medio hace un abordaje del aparato del Estado, de aquello que en palabras de Octavio Paz constituye *el ogro filantrópico* (1977) la reciente escolarización hace de esta pequeña burguesía un postulante aventajado al momento de completar los cuadros con los cuales el aparato del Estado definirá y dará vida al proceso modernizador, en tanto intento cultural de constituir lo moderno, como también en tanto modo de modernización socioeconómica.

Las grandes preguntas respecto de los efectos de la modernización capitalista estaban ya en la palestra desde mediados del siglo XIX, tanto en la sociedad europea como en la norteamericana. Lo anterior, debido a la dependencia económica de los países periféricos y a la necesidad de mano de obra barata y materias primas con que las metrópolis capitalistas viven. El proceso de industrialización latinoamericana replicará esta dinámica, configurándose así una homología y un contexto para el discurso sociológico funcionalista y marxista. Los grandes padres han nacido.

La sociología científica en Latinoamérica surge de este proceso. Asistimos a un intento iluminista encabezado por las élites ideológicas que se define desde el concepto de desarrollo y que económicamente se conforma desde un modelo de industrialización fuerte y protegido. En el plano operativo, se hace uso del aparato del Estado para el logro de sus propósitos; sin duda, el órgano que realiza esta perspectiva es Cepal, desde el impulso dado a éste por su fundador, Raúl Previsch.

En el proceso de conformación y maduración del padre, el camino seguido por el discurso sociológico ha sido complejo. Ha pasado desde principios de siglo, de una reivindicación del hispanismo, de la crítica política a la sujeción, tanto desde los movimientos corporativistas como el peronismo, hasta el cuestionamiento ideológico emanado de doctrinas como la teoría de la dependencia: en lo fundamental, se plantea que el subdesarrollo no se basa en la especificidad cultural, sino en la dinámica histórica de carácter dialéctico que requiere de países que aporten materias primas y mano de obra barata, frente a sociedades centrales que poseen el capital y la tecnología. La especificidad histórica es entendida por los teóricos de la dependencia como el desarrollo histórico de una estructura productiva y social, asumida como un sistema de clases que produce bienes y servicios, y que en este modo de producción mantienen entre sí una relación tensionada.

Justamente en este contexto, donde la teoría de la dependencia ocupa un papel primordial, la sociología pasa de ser un oficio de cátedra a ser una labor profesional. Así, funcionalismo y materialismo histórico son dos polos opuestos que coinciden en una misma tarea: modificar las estructuras sociales y productivas desde una reflexión activa sobre la realidad, donde las élites intelectuales aspiran a asumir un rol de manera ágil y consciente.

Los movimientos sociales, particularmente los de los sectores proletarizados, tendrán su corolario en las propuestas definidas por los intelectuales que intentan representar los intereses de clase específicos de estos sectores. La posición que fusionaba teoría y práctica tiene una proyección impensada en la llamada "sociología comprometida", la que desembocará en propuestas como la investigación social participativa y la investigación-acción.

Resulta excesivamente ambicioso llegar a conclusiones respecto de un problema tan amplio, complejo e inexplorado como es el de los textos de la sociología chilena producidos durante el período que analizamos. No obstante, creo haber realizado un análisis detallado, tanto textual como contextual, a textos que son fundamentales para la disciplina en nuestro país, al igual que a sus autores. Ello nos permitió esbozar una hipótesis interpretativa fértil para abrir el estudio de este canon a otras disciplinas, la que consideramos hoy útil presentar, superando así la sociología de la sociología, reemplazándola por una propuesta metodológica de carácter sociodiscursivo: la inclusión de la metáfora psicoanalítica "muerte del padre" constituida por la teoría social clásica, que es en realidad un asesinato, provocador y al mismo tiempo fructífero, para dar cuenta de un proceso radical que se experimentó, y el intento de superación del mismo: la vivencia de la incertidumbre provocada por variables internacionales, latinoamericanas y nacionales.

La crisis interpretativa de la sociología chilena es un fenómeno tremendo que deambula entre la explicación de la crisis de sentido global como crisis de la racionalidad occidental, hasta la incertidumbre frente a la situación personal en un ambiente concreto de violencia.

En ese marco, la necesidad de matar al padre surge por la creciente entropía de la realidad sociocultural y la escasez de categorías para interpretarla, ya no digamos cambiarla. Le ocurre a buena parte de la sociología chilena -lo que al niño en la adolescencia- intensificado por un contexto de violencia extrema. Se pasa desde conceptos como los de clase o estructura social al concepto de cultura; se podría pensar, entonces, que se trata sencillamente de que a problemáticas que no somos capaces de comprender, les asignamos el apelativo de "problema cultural", sin reflexionar más allá. Tal vez como un recurso para no reconocer que existen fenómenos cuya complejidad impide que tengamos una respuesta clara.

Esta tendencia es aún más radical, debido principalmente al papel que el sincretismo cultural, en general, ha tenido en la constitución de nuestras sociedades, encontrándose la proyección más concreta de esta situación en las transformaciones que ha sufrido el análisis sociocultural, al interior del pensamiento social latinoamericano. Es decir, la nueva valoración del concepto es, sin duda, la expresión del modo en que se piensa la realidad hoy en día en América Latina.

La comparación entre un fenómeno criminal y un fenómeno propio de la historia de la ciencia latinoamericana, puede parecer incongruente cuando separamos los lenguajes en planos irreconciliables; ello procede de las tipologías discursivas propias de la racionalidad occidental. Hace algunos años, el pensador uruguayo Ángel Rama escribió un ensayo magistral que quizás resume todo el proceso de resignificación que el pensamiento latinoamericano ha desarrollado desde autores como Rodó, Sarmiento, Alberdi, Martí o Lastarria; Rama, en su texto "La ciudad letrada", entiende el proceso de mestizaje como la superposición de signos que van desde la ciudad precolombina a la ciudad colonial, o desde el rito sacrificial azteca hasta la religiosidad popular latinoamericana. En la pareja formada por lo que Pedro Morandé entiende como "Ritual y palabra", está la esencia de aquello que sostuvo Rama: la polaridad entre ritual y palabra se constituye en el mestizaje desde el signo, y particularmente en la palabra oral, la que nutre a la literatura y a la ciencia, y no deja jamás, irremisiblemente, de reproducirse.

He planteado dos preguntas fundamentales: una es criminológica, el suicidio del Tila como enfrentamiento radical con el absurdo; la otra es epistemológica y guarda relación con la apelación al concepto de cultura en tanto significante flotante; en definitiva, ambas preguntas tienen una conexión que da respuesta a una realidad esencialmente paradójica desde categorías importadas principalmente desde Europa y luego desde Norteamérica, pero que necesariamente deben ser resignificadas.

Gabriel García Márquez, en su discurso de recepción del Premio Nobel, plantea que la literatura en nuestro continente "ha tenido poco que pedirle a la imaginación", y que por sobre todo ha sido el retrato de una realidad descomunal. Probablemente el mismo asombro que asoló las mentes de los colonizadores españoles y portugueses, es el tipo de asombro que asuela al científico, que parte de la identificación entre razón y realidad, hasta llegar a cuestionar la capacidad comprensiva y, por sobre todo, predictiva de la ciencia en nuestro contexto. A nuestro entender, la paradoja y el nudo epistemológico pueden ser atenuados apelando a ese plano del lenguaje, el estético, en que la tradición se manifiesta.

Considerar que la medicina, el derecho, o las ciencias sociales se inician verdaderamente con la instauración del positivismo decimonónico en Latinoamérica es desconocer a lo menos 500 años de historia del mestizaje. Lo que hoy llamamos psicoterapia, por ejemplo, se parece mucho a los procedimientos del confesor del siglo XVII, o podemos afirmar también que la primera gran reforma educacional la realizan los jesuitas con el intento de educar a los príncipes indígenas desde su propia lengua. Hace un par de años, un amigo musicólogo me regaló una cantata al estilo de Bach escrita en el siglo XVIII en lengua mapuche; de esa mezcla somos una réplica interminable, nuestras palabras son parte de

la composición, nuestros discursos son la partitura.

A manera de conclusión:

El yo como esencia de la investigación educacional cualitativa

La forma por medio de la cual el yo resulta en una instancia mal sumida, nos remite al problema de la construcción colectiva de la identidad; decir yo es decir yo para los otros, en palabras de Levinas y, en el caso de la metodología cualitativa, resulta en un elemento que semánticamente define cualquiera narración que, producto de la observación, del uso de técnicas como los grupos de discusión o las entrevistas, se obtenga. Determinar las fuentes intertextuales del yo permitirá abrir la investigación educacional a la definición de políticas públicas y a los procesos educacionales en sus éxitos y fracasos, ello para abordar una realidad multiversal que no restrinja lo concreto al plano de lo que nuestros sentidos nos informan.

Si duda el fenómeno del yo es un hecho intertextual, si “yo es siempre otro” la construcción del yo es producto de los procesos educativos formales e informales que no acaban hasta que el individuo muere; así, si entendemos la construcción del yo como un fenómeno educacional intertextual, el semiólogo francés Gerard Genette parte de la premisa de que el texto no tiene una existencia aislada en la cultura, sino dentro de una red de relaciones que lo rebasan. Así para Genette los textos se parafrasean unos a otros, se citan, se explican, interactúan para dar lugar a nuevos textos. Nuestro autor asume que toda textualidad es por naturaleza interdependiente, por ello, en el contexto del estructuralismo, Genette volvió a insistir sobre el antiguo concepto de palimpsestos y lo planteó para explicar este fenómeno de intertextualidad, asumiéndola como todas las formas posibles de dependencia entre los textos. Todo texto, entonces, es intertextual por definición.

Asumiremos en este ensayo la intertextualidad como un fenómeno cultural fundamental asociándola estrechamente con la transculturalidad que se genera desde la globalización. Entendemos la “intertextualidad” como la concretización particular discursiva resultado de un recorrido transcultural y transdisciplinario en la propia cultura o en una externa. Ello, asumiendo esta categoría desde el uso transdisciplinario contemporáneo que se le adjudica. Para Genette, la intertextualidad es sinónimo de trascendencia textual y la define puntualmente como todo lo que pone en relación manifiesta o secreta a un texto con otros textos (Genette, 1989: 9).

En este estudio, nos interesa en específico reconocer los vínculos entre cultura, educación y discurso, ello desde dos hechos socioculturales disimiles pero susceptibles de ser analizados desde una óptica propia de las ciencias de la educación y haciendo, con este fin, uso del instrumental cualitativo. Las dos problemáticas propuestas representan los extremos de un arco tenso, el cual va desde una situación concreta, aparentemente sólo empírica, como es la de un delincuente que se suicida, hasta otra evidentemente abstracta que guarda relación con la imprecisión del concepto de cultura frente a la crisis de la suposición de identidad entre la dinámica del cambio cultural y la dinámica del cambio social. Dos hiperónimos o términos de cobertura nos asaltan: uno es el concepto de “delito”, el otro es el concepto de “teoría”. Podríamos soportar la ambigüedad de la teoría, ya que sus abstracciones no son materia de la sociedad en conjunto, sino obcecación de algunos especialistas, los que son, por lo general, absolutamente desoidos; pero no podemos, en Chile como Sociedad Civil ni como Estado, renunciar a la interpretación de un crimen, ya que frente a él, el costo social de los valores, o la renuncia a éstos, hacen del acto criminal su evidencia. Víctimas y victimarios son parte de un mismo itinerario frente al cual las teorías psicosociales palidecen. Por otra parte, no sospechamos de qué manera la imprecisión teórica de conceptos como el de cultura determina la crisis interpretativa de la sociedad contemporánea.

Iniciamos este texto con la antigua frase de Rimbaud "yo es otro", y continuamos con la concepción lacaniana donde lo profundo del sujeto está en el lenguaje; no obstante, también iniciamos estas palabras con una crítica al postestructuralismo que se constituye en la base del postmodernismo; pero esta crítica no puede desplazarse hacia categorías como las referidas en los escritos de autores como Deleuze y Guattari respecto, por ejemplo, del vínculo entre capitalismo y esquizofrenia; en estos términos, pensar al sujeto como una "máquina deseante", según la reflexión de estos dos autores prototípicos, compuesta por mecanismos internos e inserta en una estructura de relaciones sociales, de las que se sirve y a las que sirve, nos remiten a un tipo de analogización que, a lo menos, en sus formas de verbalización desde su traducción al español, resuenan como los ecos del deseo del discurso filosófico de la modernidad de ser un homólogo de las teorías de la mecánica racional.

Hablar de máquina deseante es retrotraernos a una suerte de física Newtoniana del sujeto, que desconoce las sinuosidades, las incoherencias, en definitiva el absurdo. Pareciera que todo nos remite a la idea Heideggereana del ser para la muerte (1951), que el más grande pensador del siglo XX, Martin Heidegger, lleva a toda su radicalidad: según él no podemos responder a la pregunta por la muerte del sujeto; nuestra muerte y la muerte ajena, en definitiva es, como dijo Neruda "Nuestra corta muerte diaria". En este punto, las teorías psicosociales llegan a un límite, ni siquiera ambicionan superar el absurdo de la objetividad misma de la muerte, y dar cuenta del absurdo fundamental de que toda existencia, como diría Nietzsche, es nada más que un remoto "suspiro sordo" en la faz de un universo de volumen y tiempo inconmensurable.

Ello nos debe llevar a pensar desde lo que las teologías transculturales han denominado "pensamiento situado". Se trata de un pensamiento situado, no porque se limite a las remotas respuestas que cada escenario cultural puede dar frente a la pregunta por el sentido de una vida que concluye inexorablemente en su fin, que es la muerte, sino porque la sabiduría es propiedad de la especie humana toda y no de las modas intelectuales europeizantes; así, situados en una condición en la cual los medios de comunicación posibilitan la socialización globalizada del conocimiento, podemos responder a las preguntas que nos aquejan desde las respuestas que se han estructurado a lo ancho y largo de la historia humana.

Cuando el pensamiento postestructuralista hablaba de la muerte del hombre, se refería al fin de la noción de sujeto propia del pensamiento occidental de postguerra, inserto en las angustias de la guerra fría; pero el nacimiento del hombre como sujeto desde el cartesianismo y su fin contemporáneo, nada nos dicen respecto de un dato fundamental: el ser humano existe sobre la faz de la tierra hace alrededor de 10 millones de años. Hace pocos años atrás mientras trabajaba en el Sur de Chile, el sitio Monteverde demostró la existencia de asentamientos humanos hace por lo menos 20 mil años en las cercanías de Puerto Montt; es absurdo creer que tanta diversidad cultural y tantos miles de millones de años no enfrenten, desde hace mucho, a la especie humana a preguntas metafísicas sustanciales; como la pregunta por la muerte misma, la voraz pregunta por el sentido de la muerte. Tampoco es imposible creer que el crimen como sacrificio o la explicación conceptual de las relaciones sociales y los valores sean algo exclusivo de la teoría social en occidente.

Creo poder esbozar fragmentos dispersos de una respuesta, que sin duda es una respuesta generacional, que probablemente está atrapada en la contingencia histórica del Chile de los 80 del pasado siglo y el derrumbamiento posterior de las certidumbres precarias que como generación poseíamos. Hace poco, un genio y un payaso aunados en un solo individuo, el sicomago Alejandro Jodorowsky, me recordaba algo que, como antropólogo, tenía impreso nada más que en el plano de la conciencia (quizás como mecanismo de defensa) y aún no internalizaba, casi como una forma de negación, de introyección, transformada en mecanismo defensivo: si la humanidad existe hace 10 millones de años desde la aparición del Homo

Sapiens, la noción de individuo es algo tan reciente como lo pueden ser los últimos 300 años de historia en occidente. Mi amigo, el poeta Raúl Zurita, en el prólogo de uno de mis libros, hablaba de “la noción herida de comunidad”; Jodorowsky (al igual que hace 2.500 años Siddhartha Gautama, el Buddha) nos dice que todo sufrimiento surge del ego, y ello va más allá del narcisismo, pues aparece justamente en el estadio del espejo, cuando un niño mira su rostro y descubre la posesión de un cuerpo, y desde allí atesora una identidad, pero esa identidad sufre al chocar en el plano social con la noción de comunidad, y en el plano semiótico con el hecho indesmentible de que para construir identidad resignificamos los conceptos de los cuales el lenguaje es portador.

En la conformación de una identidad por semejanza o por diferencia, por atracción o por repulsión respecto de lo que sea el padre, la madre, el pecado, lo divino, ni un solo elemento de la identidad puede definirse sin categorías, que fueron creadas mucho antes del nacimiento de cada uno de nosotros, y probablemente seguirán siendo usadas cuando nosotros ya no vivamos; existían antes de que nos planteáramos la pregunta por la muerte y existirán después de que hayamos desaparecido.

En la teología paulista, Pablo, el apóstol de los gentiles, dice que en la muerte seremos uno en Cristo, no habrá esclavo ni liberto, hombre ni mujer, judío ni gentil. Para el taoísmo y el budismo el ego representado por el yo narcisista, es la fuente del dolor; todo estado de pacificación espiritual en estos sistemas de creencias pasa por un encuentro con el todo, encuentro simultáneo, paradójicamente, aún con la nada, en estas sofisticadas teologías y cosmologías. A diferencia de la matriz judeocristiana, no se trata de llevar el pensar al plano de lo impensable, sino que se trata, justamente de lo contrario, de un “no pensar”: es un sumergirse en la nada de la contemplación, que es empaparse, diríamos nosotros hoy, más y más en el inconsciente colectivo, superando los padecimientos y precariedades del inconsciente individual.

En lo que llamamos las culturas tradicionales o primitivas, es decir, en la mayoría de las culturas que han existido en la historia humana, se halla un vínculo estrecho con la naturaleza que no puede ser interpretado como el panteísmo de Spinoza o como un ecologismo arcaico. Se trata de una cosmovisión que parece estar repartida en toda la historia humana, y de la cual el concepto moderno de sujeto es lo contrario. El ñen o “dueño” en la cultura mapuche, que quizás remotamente podemos traducir como espíritu, hace de la naturaleza una variable sustancial de la identidad colectiva. Por otra parte, el peuma destacado brillantemente por el gran Elicura Chihuailaf, hace del sueño algo muy distinto de la actividad onírica, según se entiende tradicionalmente en occidente; el sueño en azul es el mensaje de los antepasados que se comparte familiar, y por lo tanto, comunitariamente.

Si la noción del yo se diluye en el lenguaje es porque el lenguaje preestablece los significados de los significantes, entonces el Tila como victimario es un atroz fenómeno semiótico, significante perverso e icónico respecto de la capacidad de inclusión de la sociedad chilena; si cuando hablamos de cultura la polisemia nos asalta, es que no existen palabras para dar cuenta de la complejidad de la historia latinoamericana, o más bien esas palabras están más presentes en nuestra literatura que en nuestras ciencias humanas. Para Vicente Huidobro el adjetivo cuando no da vida, mata; ello porque irremediablemente la teoría social se topa con sus propias limitaciones expresivas.

El concepto de contemplación nos remite vertiginosa y equívocamente al concepto de inacción, pero ni en la tradición esenia ni en la mística cristiana, como tampoco en ninguno de los sistemas monásticos no occidentales, la contemplación es inacción, por el contrario; la contemplación es un silencio lleno de sentido que asume el que las palabras, más que permitir la comunicación al ser internalizadas por el individuo, reafirman el ego, y hacen perder la noción y la vivencia comunitaria al individuo, en el plano espiritual y tecno-ambiental; el

daño ecológico, la agresión, la incomunicación de los afectos, son expresión del absurdo del yo en nuestra cultura. Incluso, como dijo el psicoanalista italiano Igor Caruso en su libro *La separación de los amantes* (1985), nos debemos enfrentar a la paradoja, esencia de nuestra civilización: el centro de nuestra vida "debe ser el amor", particularmente en sus formas verbosimbólicas, pero la cultura toda está organizada para la separación de los amantes, y estuvo hasta hace poco diseñada para que la mujer sea básicamente un objeto de intercambio ritual.

La pregunta por la muerte que genera la náusea de la cual habla el existencialismo, parte de un supuesto concreto: la muerte es un dejar de ser individual (y en el espanto se genera el síntoma, por ejemplo, de una neurosis de angustia), por lo tanto es la desaparición del ego, lo insoportable, es el ego sangrante que en el miedo a la muerte se alarma y palidece; pero hay una alternativa intercultural desde la recuperación de la noción de comunidad, no como sistema de relaciones sociales sino como unidad psíquica, noción que impugna el concepto de muerte. Frente a esa psiquis comunitaria, gran parte de la humanidad ha tendido a separar el miedo egocéntrico a la muerte individual de la feliz disolución del yo en el plano de la conciencia colectiva que en el lenguaje se expresa y se oculta.

Que permanezca el lenguaje luego de que todos los presentes hayamos desaparecido es una feliz noticia; en el inevitable miedo a la muerte, expresamos no solamente una tendencia instintiva, sino la expresión del yo radicalizado. Por otro lado, aceptar la muerte y temerle en plano soportable, y por tanto humano, es también aceptar la legitimidad de ese miedo que el yo posee a dejar de ser, pero la paz se encuentra justamente en una arquetípica noción de aldea, lugar del cual nos permitamos ser parte, no como individuos ni como fragmentos, sino que cada uno de nosotros es uno y todos simultáneamente. Así lo pensó, por ejemplo, el Taoísmo y así quizás lo pensó nuestro último poeta de la aldea, Jorge Teillier, cuando dijo que la felicidad "era como una cena lenta después de un entierro" o como un "respirar en paz para que otros respiren".

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO**, Theodor W., «Erziehung nach Auschwitz» en *Gesammelte Schriften in zwanzig Bänden*, Rofk Tiedemann X/2, Frankfurt 1977, p. 674-690.
- ALVARADO B., Miguel**. LA ESTRATEGIA NARRATIVA DE UNA UTOPIA ABIERTA EN FACUNDO, DE DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO. *Lit. lingüíst.* 2000, n.12, pp. 103-118.
- ALVARADO BORGOÑO**, Miguel. 2006. *El Espejo Rápido. Interculturalidad y prevaricaciones discursivas*. Editorial Puntángelos. Valparaíso.
- ALVARADO, Miguel y SANTANDER, Pedro**. A PROPÓSITO DE LA MUERTE DEL TILA, o de cómo se mata y se muere en las palabras. *Revista Rocinante* año 6, n° 53. 2003. Santiago de Chile.
- ALVARADO, Miguel**. 2002. *Ensayos de análisis cultural: aportes sobre la conformación del discurso en torno a la diversidad en las ciencias humanas y sociales latinoamericanas*. Valparaíso: Ediciones Universidad de Playa Ancha.
- ALVARADO, Miguel; SANTANDER, Pedro**. "Matar al padre": Análisis discursivo de dos textos de la sociología chilena en periodo de dictadura. *Lit. lingüíst.*, Santiago, n. 14, 2003.
- ATKINSON, Paul**. 1990. *The Ethnographic Imagination: Textual Constructions of Reality*. London: Routledge.
- BATAILLE, G.** 1981. *Teoría de la religión*. Taurus: Madrid.

- BATAILLE, G.** 1989. La experiencia interior. Taurus: Madrid.
- CALVINO, Italo.** 1972. Le città invisibili. Edit Einaudi: Italia.
- CARUSO, Igor.** 1985. La separación de los amantes. Siglo XXI: España.
- CLIFFORD, James.** 1980a Ethnographic Surrealism. Comparative Studies in Society and History 23:539-64.
- CLIFFORD, James.** 1980b Fieldwork, Reciprocity and the Making of Ethnographic Texts. Man 15: 518-532.
- CLIFFORD, James.** 1983. On Ethnographic Authority. Representations 1:118-45.
- CLIFFORD, James.** 1988. The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- CLIFFORD, James.** 1995. Dilemas de la cultura postmoderna. Gedisa: España.
- DERRIDA, J.** 1977. De la gramatologie, Exergue, Minuit Paris.
- ECO, Humberto.** 1981. Lector in fábula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo. Editorial Lumen: Barcelona.
- FAIRCLOUGH, N.** 1992. Discourse and social change; Cambridge: Polity Press.
- FOUCAULT, M.** 1994. El orden del discurso. Buenos Aires: Tusquets.
- GENETTE, Gerard.** 1989. Palimpsestos. La literatura de segundo orden. Madrid: Taurus.
- HEIDEGGER, Martín.** 1951. El ser y el tiempo; Ed. Fondo de cultura económica: México.
- HINKELAMMERT, Franz.** 1990. Crítica de la Razón Utópica. Editorial DEI: San José de Costa Rica.
- KUHN, Thomas.** 1989. La Estructuras de las Revoluciones Científicas. Barcelona: Tecnos.
- LACAN J.** 1975. Intervención sobre la Transferencia. En Escritos 1. México. Siglo Veintiuno.
- LACAN, J.** 2000. Escritos II. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- LACAN, Jacques** (1955-56) Seminario III. Las Psicosis (vid. Cap. XIV. Sesión 11/4/56). Bs. As.: Paidós, 1988.
- LACAN, Jacques.** 1973. "La ligne et la lumière", en: Le séminaire Les quatre concepts fondamentaux de la psychoanalyse. 1964. Texte établi par Jacques-Alain Miller. Paris: Éditions du Seuil. pp. 85-96.
- LAKATOS, Imre.** 1999. Los Programas de Investigación Científicas. Barcelona: Tecnos.
- LEVINAS, E.** 1991. Entre nosotros. Ensayos para pensar al otro. Pretextos, Valencia 1993.
- MERCADO-MARTÍNEZ, Francisco.** Investigación cualitativa en América Latina: Perspectivas críticas International Journal of Qualitative Methods 1 (1) Winter, 2002.

RIMBAUD , J.A. 1987. Une saison en enfer. Edit José Cortí: París.

NERUDA, Pablo. 1988. Confieso que he vivido. Seix Barral: Barcelona.

PAZ, Octavio. 1977. El ogro filantrópico, Barcelona: Seix Barral.

SARTRE, Jean-Paul [1946]. Edhasa: El existencialismo es un humanismo, traducción del francés, 3ª edición, Perspectivas (español), Barcelona, septiembre de 1992.