

# **LA INTIMIDAD Y LA EXPERIENCIA EN LO PÚBLICO**

**MARÍA TERESA LUNA**

**DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES. NIÑEZ Y JUVENTUD  
CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y JUVENTUD  
UNIVERSIDAD DE MANIZALES – CINDE**

**ENTIDADES COOPERANTES:  
UNIVERSIDAD AUTONOMA DE MANIZALES, UNIVERSIDAD DE CALDAS, UNICEF, UNIVERSIDAD DE  
ANTIOQUIA, UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL, UNIVERSIDAD CENTRAL, UNIVERSIDAD NACIONAL DE  
COLOMBIA**

**MANIZALES  
2006**

# **LA INTIMIDAD Y LA EXPERIENCIA EN LO PÚBLICO**

**MARÍA TERESA LUNA**

**Tutora:**

**Dra. Sara Victoria Alvarado**

**Cotutora**

**Dra. Eloísa Vasco**

**Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de  
Doctora en Ciencias Sociales. Niñez y Juventud**

**DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES. NIÑEZ Y JUVENTUD  
CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y JUVENTUD  
UNIVERSIDAD DE MANIZALES – CINDE**

**MANIZALES  
2006**

**Nota de aceptación**

**La tesis fue sustentada el día 4 de mayo de 2006 ante el jurado integrado por:**

**Guillermo Hoyos Vásquez  
Patricia Noriega de Echeverry  
María Cristina García Vesga**

**Directora de tesis: Sara Victoria Alvarado Salgado  
Presidente: Carlos Eduardo Vasco Uribe  
Secretaria: Eloísa Vasco Montoya**

**Calificación: APROBADA**

**Mención: CUM LAUDE**

**Para ti...  
por nuestra intimidad**

**¿Quién puede ser tan insensato como para morir  
sin haber dado, por lo menos,  
una vuelta a su cárcel?**

**Marguerite Yourcenar**

## TABLA DE CONTENIDO

<b>1. Preludio a la intimidad .....</b>	<b>8</b>
<b>2. La construcción del problema y la cuestión del método.....</b>	<b>10</b>
<b>2.1 La construcción del problema.....</b>	<b>12</b>
<b>2.2. La cuestión del método: de la fenomenología de Husserl a la fenomenología de Schutz .....</b>	<b>16</b>
<b>2.2.1 Sobre la investigación cualitativa.....</b>	<b>16</b>
<b>2.2.2. La fenomenología: conciencia, subjetividad e intersubjetividad .....</b>	<b>18</b>
<b>2.2.3. Los/as narradores/as .....</b>	<b>24</b>
<b>2.2.4. El trabajo autobiográfico .....</b>	<b>26</b>
<b>2.2.5. Consideraciones Éticas.....</b>	<b>31</b>
<b>2.2.5.1. La libertad: entre mostrarse y ocultarse .....</b>	<b>32</b>
<b>2.2.5.2. La presencia: entre acercarse y distanciarse .....</b>	<b>34</b>
<b>2.2.5.3. La reciprocidad: entre escuchar y conversar .....</b>	<b>34</b>
<b>2.2.5.4. La aparición del yo: entre el yo vivido y el yo narrado.....</b>	<b>35</b>
<b>2.2.5.5. El fantasma de la objetividad.....</b>	<b>36</b>
<b>2.3 La lectura de la información .....</b>	<b>36</b>
<b>3. La intimidad en la constitución del sujeto. ....</b>	<b>39</b>
<b>3.1 La inquietud de si .....</b>	<b>42</b>
<b>3.2 El saber de sí.....</b>	<b>70</b>
<b>3.3 El retirarse en sí.....</b>	<b>92</b>
<b>3.4. El ocuparse de sí .....</b>	<b>109</b>

<b>4. Discusión Final.....</b>	<b>129</b>
<b>De cómo en la intimidad se experiencia lo público y en lo público se</b>	
<b>experiencia la intimidad.....</b>	<b>129</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>146</b>

## 1. Preludio a la intimidad

*“El verdadero creador debe empezar por inventarse  
una lengua dentro de la lengua,  
una forma de expresión conforme a la tensión de su pensamiento,  
un fraseo específico para su emoción intelectual,  
un paso escritural para llevar justamente  
la velocidad adecuada a cada demostración,  
un tono que indique las unidades temáticas  
con todos su matices, inflexiones y ahuecamientos;  
debe inventarse un estilo de escritor o apropiarse de alguno  
para por su intermediación hacer decir a las palabras  
cuestiones que antes no sabían decir.  
Dar nombre a lo innombrado,  
hacer audible lo que parecía inaudito,  
hacer visibles horizontes problemáticos  
antes cerrados por la bruma de prejuicios e ignorancias,  
nada de ello se logra sin un profundo trabajo con la propia expresión,  
y supone siempre logros de estilo sui géneris (...)  
Este tipo de trabajo requiere una escritura íntima  
que logre dibujar lo que las personas,  
en la narrativa pusieron de su vida.”*

*Jorge Alberto Naranjo*

En este trabajo me propongo poner en lo público algunas de las hipótesis que han sido construidas después de cinco años de trabajo, respecto a la relación entre lo íntimo y lo público. Cuando digo hipótesis, intento ser coherente con el sentido de provisionalidad y de *no absolutos*, propio de estos tiempos. Esta relación, que resulta apenas obvia dado que ambas categorías están referidas a un sujeto que las vivencia y las experiencia, tiene un modo particular de tejerse en los sujetos que con sus narrativas, asumieron el reto personal de exponer sus vidas en este proceso investigativo; y esto es un reto, en la medida en que la ciencia en las más de las ocasiones ha tratado los signos de la vida humana como simples datos, enajenados de las vidas en las que cobran su pleno sentido. En realidad, muchas decisiones que aquí se han tomado

respecto a la manera de presentar los datos, están imbuidas de esta reflexión ética: ¿cómo evitar desgarrar lo que insiste en no desgarrarse?

Como punto de partida quiero agradecer a las narradoras y al narrador que hicieron posible esta investigación: Adriana, Daniela, Mariana y Pablo. Ellas y él aceptaron abrir su vida para aportar a la comprensión de la manera como transitamos en lo público con lo que somos. Cada vez que me pongo de frente a los datos que me aportaron, entiendo que su disponibilidad para compartirse con lectores/as desconocidos/as, no es ajena a su capacidad para poner su voz en lo público y por qué no, a su espíritu de solidaridad. Comparten muchas cosas: su trabajo en Organizaciones No Gubernamentales de la Ciudad de Medellín, su pasión por lo que hacen en estas organizaciones, su opción por los/as más vulnerados/as en su dignidad, su convicción en el trabajo a favor de la equidad. Se conocen entre sí en el micromundo de estas organizaciones, pero se mantuvo en reserva para cada quien, la identidad de las demás personas participantes.

Confío en que a lo largo de este trabajo, el lector o lectora pueda sumergirse en su mundo de la vida con el respeto y el pudor con el que he tratado de hacerlo. No nos corresponde juzgar su vida, más que en el plano de lo que nos interesa para los fines estrictamente investigativos. La experiencia autonarrativa ha tenido para cada una/o un significado particular, pero en todos los casos se revela el potencial de la autobiografía para la reconstrucción de la mismidad.

Quiero también agradecer a las Doctoras Sara Victoria Alvarado y Eloisa Vasco por su confianza en mí y en el tema, desde el momento en que tuve las primeras intuiciones, hasta la culminación del estudio. Gracias también por las claves que me proporcionaron para desarrollarlo. A mis profesores y profesoras por las nuevas perspectivas que sus discursos me abrieron; a mis compañeros y compañeras del Doctorado (primera y segunda promociones) por la confianza, el apoyo, por la alegría, y por permitirme vivir con ellos y ellas esta experiencia. A Martha Arango, porque aunque mis búsquedas me alejen

momentáneamente de sus búsquedas institucionales, siempre está cerquita cuando necesito de su mano. A Glenn, por el amor, y con nostalgia de no poder compartir con él esta llegada. A mis compañeros y compañeras de CINDE Medellín, por todo el amor con el que siempre me acompañan. A Claudia, por discutir conmigo algunas claves sociológicas, necesarias en el proceso de lectura de la información. A los/as participantes en mis talleres de línea en socialización política, por crearme el contexto adecuado para seguirme haciendo preguntas, y seguir amando mi oficio de maestra.

A mi familia porque nunca terminaremos de esperarnos y por ser partícipes en la construcción de mi propia intimidad. Y finalmente, a mis amigas, interlocutoras siempre válidas, en mi vida y en mi pequeño mundo de sentido académico, porque siempre están dispuestas a entrar en él, o esperar a que yo salga de él, para seguirnos encontrando en esto de vivir la amistad que nos potencia, y entre tanta muerte, nos resucita. A Fran, por este otro camino, que se hizo más liviano por la gracia de su amistad. Gracias a Gloria Amparo por las primeras intuiciones; a Diana por el cuidado, y por la solidaridad cotidiana; a ambas por oír y leer con rigurosidad estos textos y ayudarme a descubrir nuevas miradas.

## **2. La construcción del problema y la cuestión del método**

Todo proceso de investigación, al menos el que pretende ser creativo, expone al investigador o a la investigadora a vivir en el centro mismo de la incertidumbre. Introducir categorías, repensarlas, es una tarea bastante incierta y en las más de las veces, incompleta. Siempre se encuentra uno con la evidencia de que la manera de entender el problema, corresponde a una etapa del mismo -y de uno mismo-, y no a su formulación final. Ser convincente para uno mismo y para la comunidad académica en la que se inserta la búsqueda,

es un verdadero riesgo. Aquí caben expresiones como *no perder la fe y hacer sobrevivir el propio pensamiento*.

La ciencia, es eso, es discurso, un tipo particular de discurso sobre el mundo. De allí que, empecinarse en la idea de que hay una categoría por ahí, latente, esperando a ser pensada, pidiendo una oportunidad para ser incorporada en las discusiones de quienes participan en el tribunal de la ciencia -los denominados “científicos”-, es en sí el primer tributo emocional que debe pagarse. Eso es precisamente lo que sucedió con la categoría intimidad. Esta categoría se me apareció en esas conversaciones no-científicas, con personas no-científicas, que simplemente viven en un mundo de significaciones en las que la construcción de relaciones íntimas, no es una pregunta científica, sino una preocupación vital. Posteriormente, en mis lecturas de Hannah Arendt, aparecería la palabra *intimidad*, asociada a la palabra *revolución*, y en el marco de sus reconocidas discusiones sobre los totalitarismos, experiencias que han sido tipificadas como propias de la *esfera pública*. Según Arendt (1.998: p, 50) cuando lo público y lo privado son objeto de prácticas totalizantes que atentan contra la pluralidad, lo único que queda para gestar revoluciones es la “intimidad del corazón”, que a su juicio “no tiene un lugar tangible en el mundo”, dado que corresponde a un modo subjetivo de la existencia humana, pero que sin embargo tiene una estrecha relación con lo social. La idea de vincular la intimidad, no con lo social, sino con lo público, iría tomando fuerza con posteriores lecturas, inicialmente de carácter filosófico, y en medio de intensas discusiones con el grupo de la línea de socialización política y desarrollo moral del Doctorado.

## **2.1 La construcción del problema**

La contemporaneidad muestra importantes signos de fragilidad de la vida en común; el recrudecimiento del conflicto social, el resquebrajamiento de la confianza en el Estado, el creciente individualismo que cada vez le pone mayores trabas a la solidaridad y a la acción colectiva, son algunos de los síntomas de esta fragilidad. Es por esta razón que la política, entendida como la dimensión de lo humano en la que se concibe, se pacta y se organiza la vida en común, se ha ido convirtiendo en un campo fértil para la investigación en ciencias sociales. En este campo, uno de los objetos de estudio que se ha ido posicionando en lugar preferencial es la socialización política. Los estudios sobre socialización política han mostrado diferentes tendencias y formas de abordaje. Lo que quizás tienen en común estas tendencias, es su coincidencia en la atención focal al comportamiento político como categoría de análisis, desde la cual se realizan conceptualizaciones sobre: liderazgo, violencia, perfiles políticos, movimientos sociales, participación política, conductas electorales, entre otras.

Al revisar las tendencias encontramos preguntas por el aprendizaje del comportamiento político, las cuales se mueven en los marcos tradicionales que lo explican y desde dos grandes tipologías de modelos: el de la *conformidad-legitimación*, y el de la *diferenciación-innovación* descritos por Seoane, Rodríguez y otros (1.988: pp, 150-158). Los primeros comparten la orientación transmisionista y conductista del aprendizaje, y los segundos, sin liberarse en algunos casos de posturas de aprendizaje por refuerzo o por imitación, incluyen enfoques interaccionistas, de individuación, y aún de tipo constructivista, que no logran superar el plano de las preguntas por el aprendizaje actitudinal, nocional o comportamental.

La problematización de la subjetividad política, es apenas una tarea emergente. Todavía no contamos con referentes conceptuales amplios, que nos den cuenta exhaustivamente de los rasgos que en el mundo subjetivo configuran la posibilidad de actuar con otros/a, actuación que tiene su plena realización en la esfera de lo público. De este modo, la pregunta por la socialización política, debe estar antecedida por la pregunta por el sujeto político. Siguiendo el camino del mundo subjetivo y de la actuación en lo público, el problema planteado en este estudio, propone avanzar en la comprensión de la categoría *intimidad*, tradicionalmente ubicada en el mundo subjetivo, para determinar su relevancia no sólo para la comprensión de los procesos de subjetivación, sino también para la comprensión de la vida y la actuación con otros/as en *lo público*.

La investigación sobre esta categoría no es realmente abundante. El rastreo mostró tres líneas de trabajo importantes. Los resultados de esta investigación ponen en evidencia entrecruzamientos entre estas tres tendencias. Una de ellas, intimidad y crianza, representada por el trabajo de Carol Dorr (2.001), quien estudia la intimidad en hombres provenientes de ambientes familiares vulnerables. En la investigación, titulada "Listening to Men's Stories: Overcoming Obstacles to Intimacy From Childhood", Dorr señala cómo la calidad de las relaciones íntimas, con los amigos y las parejas, realmente permiten a los sujetos con ambientes familiares aversivos en su infancia, hacer transformaciones importantes en su propia vida y fortalecer la capacidad relacional más amplia, en principio con la familia. Otra línea de trabajo relaciona la categoría intimidad con el amor en el ámbito de la vida en pareja. En la investigación "Intimate Violence", Lloyd (2.000) explora las relaciones íntimas en parejas adultas en las que es posible la coexistencia del amor, el control y la violencia física.

En la tercera línea de trabajo, que relievaa la relación entre intimidad y política, se destaca el campo de problematización abierto por Anthony Giddens (2.000), para quien la calidad de la relación interpersonal pondrá en evidencia las condiciones de democratización de la vida personal, siendo este un importante factor para la vida en lo público. Giddens denomina *relaciones puras* a aquellas en las que la comunicación, como posibilidad de autonarración, fundamenta la interacción, por fuera de cualquier otro mecanismo de coacción. Giddens ha reconocido en la intimidad, uno de los principales ámbitos para la transformación de la esfera privada y de la esfera pública.

En esta línea de relación entre intimidad y política, Jorge Ahumada (2.001) investigador del Instituto de Investigación y Formación en Administración Pública de La Universidad de Córdoba en Argentina, alude a la intimidad como trasfondo en el que se asentaría lo que él denomina *precarización de la subjetividad*. Al respecto, Ahumada se hace la siguiente pregunta “¿Qué aspectos de nuestra subjetividad operan como impedimentos comprensivos, para utilizar un eufemismo... o dicho directamente, cómo enmudecemos o ensordecemos ante hechos evidentes? El programa neoliberal en tanto propuesta de una visión del mundo opera sobre el consenso en hechos cotidianos y evidentes, tal como una visión fatalista sobre el destino, lo inevitable, los efectos exitosos de la despolitización en tanto mecanismo viabilizador de una visión dominante también opera en nosotros, al no poder identificar en la intimidad subjetiva cómo se aceptan los cambios indeseables como inevitables”. Ahumada parece sugerir que en la exploración de la intimidad, podrían encontrarse luces para entender, entre otras cosas, la actitud ciudadana frente al cambio.

Una vez delimitado el campo, aparecían muchas preguntas sobre ambas categorías: la *intimidad* y lo *público*, hasta llegar a la conclusión de que ninguna de ellas, al menos en la literatura, nombra una sola realidad. ¿Es la intimidad el ámbito del ensimismamiento?, ¿de la vivencia erótica con el otro? ¿Es lo público un concepto realmente polisémico, o nos enfrentamos a malos

entendimientos del concepto? Con todo, lo público ha gozado de mayor prestigio como categoría teórica en las ciencias sociales; la intimidad, sigue siendo un concepto un poco más difuso y se la encuentra de manera más recurrente en la filosofía. Atendiendo a estas circunstancias, era claro que la naturaleza de la intimidad iba emergiendo como pregunta central de esta investigación, acompañada de la pregunta por su relación con lo público.

La investigación pretende desarrollar la hipótesis desde la cual la intimidad no solamente es una experiencia importante en la configuración de la subjetividad, sino también, tiene estrecha relación con el modo en que los sujetos experimentan lo público. El desarrollo de esta hipótesis exigió, no solamente la construcción de un tejido conceptual que la contuviera, sino también, aceptar el desafío de escudriñar tales objetos en el mundo de las vivencias. Esta es precisamente la cuestión del método, a lo cual se aludirá más adelante.

Se intentó hacer un primer referente conceptual que permitiera proponer una relación teórica entre ambas categorías y se trazaron dos objetivos específicos, el primero enuncia la pretensión de describir algunos rasgos del mundo subjetivo y la significación que en éste tiene, el modo de vivir la intimidad, y el segundo, señala la pretensión de construir y argumentar una hipótesis teórica que articule la intimidad con la experiencia en lo público. Los datos construidos en el estudio, han permitido identificar nuevas fuentes teóricas que apoyan el trabajo interpretativo, esta vez en función de la información generada. Sin embargo, notará el lector o lectora que se ha hecho un uso muy moderado de la teoría. Puesto que nos e trata de leer las narraciones autobiográficas, desde la teoría sino, desde la interpretación y autoconciencia de los sujetos participantes. Dice Taylor: “Lo que soy como un yo, mi identidad, está esencialmente definido por la manera como las cosas son significativas para mi... Preguntar lo que es una persona haciendo una abstracción de las interpretaciones que hace de sí misma es plantear una pregunta, fundamentalmente, capciosa, una pregunta que, en principio, no tiene respuesta” (1.996: p, 50).

## **2.2. La cuestión del método: de la fenomenología de Husserl a la fenomenología de Schutz**

### **2.2.1 Sobre la investigación cualitativa**

*El interés por la narrativa expresa el deseo de volver  
a las experiencias significativas  
que encontramos en la vida diaria,  
no como un rechazo de la ciencia,  
sino más bien como un método  
que puede tratar las preocupaciones que normalmente  
quedan excluidas de la ciencia normal.*

*Max Van Manen*

Aquello a lo que se denomina contemporáneamente investigación cualitativa, como aquí veremos, es en sí misma una perspectiva en la que se auscultan, con la mediación del lenguaje, los diferentes lenguajes (sistemas sígnico-simbólicos) en los que se expresa la experiencia humana. Decir investigación cualitativa, es en este sentido, hablar de un proceso que permite construir datos que, al ser procesados, habrán de articularse en nuevas narrativas, discursos y textos sobre un objeto de estudio. De allí que la pregunta por la subjetividad política, su naturaleza, sus linderos, sus contenidos, se ubique necesariamente en una perspectiva cualitativa, atendiendo a la intención de reconstruir los atributos del concepto, lo que implica que los datos a construir son básicamente lenguaje, lenguaje natural, no formalizado.

En estas condiciones, la investigación cualitativa, más que un conjunto de estrategias metodológicas, es una alternativa de aproximación a lo humano, en el lenguaje y por el lenguaje, es un camino para acceder al sentido de lo humano. El lenguaje se convierte así en objeto y mediación, dentro de la aspiración de dar cuenta comprensivamente de la experiencia de vida humana,

aspiración que ha resultado fallida desde la tradición de una epistemología positivista.

La expresión investigación cualitativa, si bien remite a un tipo particular de datos, no alude en sí misma a una postura epistemológica. Bien es sabido que en los inicios del siglo XX, la Antropología y la Sociología, le apostaron al trabajo con métodos cualitativos, como la etnografía y la etnometodología respectivamente, con un claro referente en los presupuestos del positivismo, los que se resumen en el concepto de neutralidad: epistémica, ontológica y axiológica (independencia entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento, entre el conocimiento y el interés subjetivo, y entre el valor y el hecho).

El sesgo analítico de la epistemología propio del positivismo, que concede un importante lugar a-priori a la teoría, obligó además a sociólogos y antropólogos, hasta más o menos la primera mitad del siglo mencionado, a leer culturas minoritarias, desde teorías culturales propias de grupos mayoritarios, con expresiones culturales diferentes. La mirada analítica además, impone un cierto tipo de lógica de construcción y expresión del conocimiento, denominado científico, con pretensiones de universalidad, tanto de las leyes que de él se derivan como del lenguaje en el que se expresan sus conceptos. Esta universalidad encuentra en el lenguaje uno de sus problemas centrales. ¿Qué significa que un concepto o una ley son *verdaderos*? ¿Es lo *objetivo* susceptible de universalizar en términos de que pueda expresarse de tal forma que lo sea para todos/as, sin lugar a distorsiones? Así, la filosofía se encuentra con el lenguaje en el marco de la pretensión de formular proposiciones unívocas para la ciencia.

La búsqueda de la pretendida univocidad de los significados, y la preocupación por la consecuente hegemonía que de ello se deriva, sitúa a la filosofía en el lenguaje como objeto de reflexión. A este viraje se le conoce como “giro lingüístico”, y en él, las preguntas tradicionales de la filosofía (el ser, el

conocimiento, la libertad, entre otros) son desplazadas hacia la pregunta por el lenguaje. Al respecto, dice Paul Ricoeur (1.982: p, 301) “Lo específico de nuestro tiempo es que el conocimiento conceptual del lenguaje sea considerado por muchos filósofos como previo a la resolución de los problemas fundamentales de la filosofía, si entendemos así los que se han heredado de la tradición y que no conciernen a los signos sino a las cosas: el hombre, el mundo. En una gran parte de la filosofía de nuestro tiempo es característica la idea de que una teoría de los *signos* puede y debe preceder a una teoría de las *cosas*”.

Pese a no ser en sí misma una filosofía del lenguaje, la fenomenología, cuyo objeto de reflexión es la conciencia, ha encontrado en el lenguaje un importante objeto de reflexión. La fenomenología le da al lenguaje un importante papel en la estructuración de la conciencia, y en la configuración del sentido de las cosas. El lenguaje posibilita no solamente organizar la conciencia, sino también dar cuenta de la experiencia inscrita en ella.

### **2.2.2. La fenomenología: conciencia, subjetividad e intersubjetividad**

A la fenomenología, al menos en la corriente de su fundador Edmund Husserl, se le conoce como filosofía de la conciencia. Diremos, en primer lugar que, desde esta mirada fenomenológica, *conciencia es darse cuenta de*. La conciencia es intencional, es un dirigirse a algo y en ese dirigirse, constituye los objetos. Los objetos reales existen en cuanto hay una conciencia para la que son. Este carácter hace de lo real, de los fenómenos, una configuración relativa al yo para el que existen. Este enunciado, puede resumir lo que en esencia es la conciencia fenomenológica. La conciencia es por definición, condición del ser sujeto. La conciencia reposa en la subjetividad como ámbito de configuración del ser. Para Husserl (1.973) la subjetividad es el ámbito de la

conciencia, sujeto es lo que subyace en el ser, y subjetivación aludiría al proceso que hace posible al sujeto.

La conciencia, como *darse cuenta (del mundo)*, puede ser *darse cuenta para sí* o *darse cuenta en sí*. Podría parecer una sutileza del lenguaje, pero entre ambas expresiones existe una diferencia importante. *Darse cuenta para sí*, alude a aquella conciencia capaz de separarse del mundo, *darse cuenta en sí*, refiere a aquella conciencia del *ser ahí*, del *dasein* como lo llamaría Heidegger; es la del sujeto que da cuenta de su existencia, de su vida en el afuera; sale de sí; es, en cuanto es en el mundo. La fenomenología en Heidegger cobra entonces un sesgo particular, ya no es el ser metafísico, sino que alude al ser del hombre. El *dasein*, es el ser en el mundo, es, a decir de diferentes analistas, el ser del hombre concreto, en relación con el hombre concreto constituido temporalmente.

Husserl va en pos del ser del yo, el yo puro, el yo trascendente, diferenciable del yo empírico; el yo trascendente es reductible en la *epojé* o suspensión del juicio en el distanciamiento. El yo empírico es el sujeto reductible por la psicología, por eso, aún la *epojé*, debe aspirar a la trascendencia, capaz de poner en la conciencia la *substantia* (lo que es presencia permanente), la esencialidad del fenómeno, diferenciable de aquellos contenidos relacionados directamente con la experiencia concreta en el mundo. La pretensión es diferenciar los fenómenos subjetivos trascendentales, constitutivos del ser, de los fenómenos psicológicos empíricos, es decir, penetrar el sustrato profundo de la subjetividad.

La fenomenología, aunque tiene en la conciencia y en la subjetividad sus objetos de interés, no designa el objeto de investigación, ni su contenido material. Ella es en principio una actitud, lo que supone una relación particular con el mundo; esta relación es la denominada *epojé* que implica la posibilidad de poner entre paréntesis el mundo para llegar a la sustancia del yo. Es por esto, al mismo tiempo una mediación en el proceso de depuración del yo.

Finalmente, la fenomenología es un método, en cuanto es una praxis reflexiva sobre el *yo* (al menos en la postura Husserliana). El método fenomenológico se basa en la denominada *reducción*, lo que significa llegar al fenómeno (del griego *nonemñiat* = lo que se muestra, apariencia o manifestación en la que aparece aquello a lo que llamamos *ser*) mediante el *logos* (del griego *wogñil* = habla, lo que hace patente el contenido).

Los límites de una fenomenología del *yo* trascendente, como la Husserliana, respecto a los propósitos de la investigación, que están centrados en la indagación del mundo intersubjetivo, nos puso de frente a la fenomenología social de Schutz, que es, en efecto, más coherente con este propósito. Esta propuesta fenomenológica, actualizada por el autor, fue condensada en su obra póstuma: *Las estructuras del mundo de la vida*, y vio la luz pública gracias al trabajo de Thommas Luckmann, discípulo y par académico de Schutz.

Como lo precisa Luckmann, (2003: p, 8) Schutz consideraba que “la fenomenología de Husserl ofrece un método riguroso para el análisis descriptivo de la constitución del mundo de la vida cotidiana en la experiencia humana; pero advirtió que faltaba aplicar el método fenomenológico al mundo social” ¿En qué consiste realmente este intento de ampliación de la perspectiva fenomenológica de Husserl? El núcleo central de esta otra fenomenología, que sin embargo conserva elementos fundantes de la fenomenología de Husserl, es el desplazamiento del problema del conocimiento, del *yo* trascendente, al mundo social; así lo real, y las dimensiones espacio-temporales que le son constitutivas, se experimentan en el intercambio entre sujetos, en la experiencia compartida. De ahí que Schutz atiende de manera especial a la constitución de lo real, del *yo* vivido en un mundo en el que habitan otros y otras, con quienes se producen entrecruzamientos en los ejes espacio-temporales de la vivencia, y con quienes la vivencia se torna en experiencia compartida.

Así, se parte del concepto Husserliano de mundo de la vida como el universo de significaciones que orienta la cotidianidad. El mundo de la vida son patrones de significación, que circulan en la cotidianidad. Frente a este universo dado de significación, hombres y mujeres asumimos una *epoché*, una suspensión de la duda, de la actitud crítica, que deriva en lo que Shutz llama la adopción de una actitud natural frente al mundo, que no es otra cosa que la actitud precientífica mediante la cual aceptamos el mundo como dado, como presupuesto, por mi y por otros/as, lo que posibilita sentirse en un mundo común y participar comunicativamente en él.

La actitud natural se desenvuelve en el plano de lo indiscutible, de lo que es admitido por todos y todas, y por compartido nos ubica en la presunción de un mundo común. En tanto admitimos que el otro y la otra comparten el mundo significativo dado, podemos asumir que el otro y la otra son *como uno*, es decir, la vivencia y la experiencia pueden tener un sentido común para ambos.

Desarrollar una actitud natural frente al mundo, es lo que nos permite desenvolvemos en lo cotidiano. La vida cotidiana es la vida que actuamos y en la que nos sucedemos. Sin una actitud natural, sobrevendría la parálisis o bien, lo que resulta aún más sobrecogedor, la confusión y la incomunicación total. La actitud natural nos permite liberarnos de la reinvención diaria del mundo. Aún para las acciones más insignificantes, se requiere la actitud natural desde la que supongo que ni yo ni nadie pondrá en discusión las significaciones comunes: hacer una señal para lograr que el bus se detenga, comprar el periódico, todo ello está orientado desde la actitud natural.

Es por la actitud natural que confiamos en que aquellas acciones que han resultado exitosas, constituyen un esquema que puede seguirse reproduciendo, puedo seguirlo haciendo de la misma manera. La vida cotidiana funciona con arreglo a esquemas, que solamente se rompen cuando algo falla, cuando aparece fallida la coordinación con otros/as; entonces se requiere de una nueva decisión. Dada la naturaleza pragmática del mundo de la vida,

según Schutz (2003: p, 38) “los problemas de la acción y la elección deben ocupar, por lo tanto, un lugar fundamental en el análisis del mundo de la vida”.

Ahora bien, en tanto la vida humana es temporal, es decir está orientada desde ejes temporales: pasado, presente, futuro, antes, después, nos enfrenta al análisis de lo que es en verdad modificable y lo que no lo es, de alguna manera, sabemos que lo que ha pasado, el antes, es inmodificable, aunque reinterpretable en función del futuro, que pese a ser desconocido (en la medida en que nunca sabemos con certeza lo que vendrá), está sometido de todas maneras a nuestras elecciones, lo que lo hace en cierta forma planificable. Esta es la importancia de la experiencia. La vivencia que ha sido pasada por la conciencia, a la cual llamaremos *experiencia*, orienta nuestra vida a futuro, pues desde ahí podemos intencionar lo que vendrá.

La vida cotidiana resulta ser al mismo tiempo, inmodificable y modificable. Inmodificable en aquello que requiere de nuestra actitud natural para garantizar el fluir de la vida, y modificable en cuanto nuestra experiencia, resultante de la interpretación del pasado, puede motivar cambios en las elecciones cotidianas. La experiencia (vivencia puesta en la conciencia), orienta por lo tanto nuestras vivencias venideras. En la experiencia producimos las *tipificaciones* (los tipos de actos y las consecuencias típicas de ellos), que darán forma a las diferentes formas de planificar y orientarse en la vida.

La vivencia se organiza como experiencia, es decir, como sentido, en submundos que corresponden a órdenes diferentes de realidad: las fantasías, los dioses, la ciencia, el arte, el juego, los sentidos particulares referidos a objetos particulares en el mundo de la vida. Cada uno de estos submundos se corresponde con un campo de vivencias particular y finito, que en las más de las veces resultan incompatibles con las de otro submundo. Cada uno de ellos corresponde entonces a un tipo de experiencias, a un orden de realidad, a un mundo de sentido específico.

Los seres humanos difícilmente podemos permanecer en uno sólo de estos submundos, dada la heterogeneidad de la vida cotidiana, a no ser que nos dediquemos al ostracismo en el que nos separamos de otros/as, para vivir exclusivamente en uno de estos submundos: podríamos aquí tomar como ejemplo la vida del personaje místico contemplativo, la del científico solitario mítico como el Dr. Frankenstein. Quienes efectivamente vivimos en el mundo de la vida frecuentemente realizamos *saltos* entre un submundo y otro, cada que pasamos de un estilo de vivencia a otro. Lo que ocurre con el sentido cuando se producen estos *saltos*, tiene especial importancia para la fenomenología del mundo social.

Al tratarse de una fenomenología social, la categoría intersubjetividad adquiere una especial importancia; la manera como se estructura el *tu*, el *nosotros* y el *ellos*, resulta altamente relevante para entender la construcción de relaciones íntimas y la experiencia en lo público. Schutz destaca cómo la articulación con el *tu*, entendido como otro que es igual a *mi* y del cual me diferencio, logra trascender la mera coordinación, y se convierte en puente para la constitución del mundo social, que es compartido. Estos complejos procesos están mediados por la aparición y las narraciones del/a otro/a, y por la acción con él/ella, en los que se asientan las bases de la experiencia compartida y de mundo común. Schutz (2003: p, 182) comparte la distinción que plantea Husserl entre “vivir en las significatividades” (con lo cual las significatividades mismas no alcanzan a ser captadas por la conciencia) y el “contemplar las significatividades” reflexivo (aunque no necesariamente “teórico”). En este proceso reflexivo, de conversión de la vivencia en experiencia, los otros y las otras tienen un papel incuestionable.

Schutz pone de relieve cómo estas estructuras de constitución del mundo compartido, se hacen manifiestas en la biografía del sujeto. La posibilidad de mirar hacia atrás permite identificar las claves en las que el sucederse diario se ha ido articulando en un *llegar a ser*, admitiendo claro que las categorías en las que se articula la biografía son construidas intersubjetivamente. Queda, para

las ciencias sociales empíricas la labor de indagar por estas categorías y sus contenidos, así como también por la relación entre estas y la experiencia más amplia del mundo de la vida.

Las ideas precedentes sustentan la escogencia de la autobiografía como técnica para la construcción de los datos empíricos en la presente investigación. Pese a que originalmente se había planteado la elaboración de un relato autobiográfico escrito por parte de las personas participantes, después de lo cual vendría un periodo de entrevistas en las que se buscaría ampliar y focalizar la información, finalmente se optó por la autobiografía narrada en procesos conversacionales entre la investigadora y las personas participantes. A esta decisión se llegó por una razón fundamental, y es el supuesto de que la narración oral, propiciaría identificar las vivencias significativas para las personas y su ordenamiento temporo-espacial, en situaciones conversacionales que ofrecen mayores posibilidades de espontaneidad e hipertextualidad, con respecto a la escritura.

### **2.2.3. Los/as narradores/as**

Las personas invitadas a participar fueron en principio diez, todas ellas vinculadas al sector público de las organizaciones no gubernamentales. La invitación estuvo acompañada de una presentación de los objetivos de la investigación, y de la explicación de las condiciones de la participación, explicitadas en el documento de consentimiento informado, el cual firmaron antes de iniciar el proceso. La idea de seleccionar personas con un trabajo formal en lo público se basó en la suposición de que personas con este perfil podrían tener una experiencia más estructurada sobre esta categoría que es uno de los objetos a indagar en el presente estudio.

El hecho de elegir personas vinculadas a O.N.G's como marca de actuación formal en lo público, y no personas ligadas al sector público gubernamental, empresarial, o institucional religioso, se basó en los siguientes supuestos: a) la acción pública de las O.N.G's tienen un objeto social que es el norte de su acción, y en el que el individuo se concibe como ciudadano, en lo que pueden coincidir con funcionarios estatales, pero no así con el sector empresarial cuyo objeto es la producción de capital económico (el concepto de Responsabilidad Social Empresarial apenas empieza a dibujarse y en ningún caso desvía a la Empresa de su objetivo central), y la vinculación con individuos en tanto clientes o consumidores, como tampoco con la institucionalidad religiosa, que aunque realiza acciones sociales, su objetivo central es la propagación y el fortalecimiento de la fe, respecto a sus dioses particulares, y en una comunidad de feligreses. b) por lo general, el ingreso de las personas al mundo de las O.N.G's está ligada a la coincidencia con los objetivos sociales de éstas, a sabiendas de las bajas remuneraciones que suelen percibirse en estos trabajos, y a que los modos de contratación, por la disponibilidad de recursos, suelen conducir a la inestabilidad en el empleo, mientras que la llegada al sector público, en muchos casos está ligada a apoyos o aspiraciones propias de la política de partidos o grupos, o de hacer carrera al interior del Estado, en términos de prestigio, estabilidad laboral, o tipo de remuneración, no queriendo esto significar que puedan existir personas cuya vocación real coincida con los objetivos sociales que legitiman al Estado. Pero la pesquisa resultaría más dispendiosa.

La invitación fue personal, atendiendo en primer lugar al conocimiento previo por parte de la investigadora del tipo de trabajo que realizan estas personas en lo público, y en segundo lugar, a la existencia de condiciones básicas de empatía sin las cuales la narración autobiográfica oral sería imposible (se requiere cierta intimidad para narrarse frente a otro/a). El grupo total con el que se inició fue de ocho personas, cuatro mujeres y cuatro hombres; dos personas (de las diez invitadas), declinaron la invitación. Pese a que por la dinámica

relacional en el mundo de las O.N.G's, todas ellas se conocían, se mantuvo en reserva para cada quien la identidad de las otras personas, y se les solicitó reserva respecto a su participación en la investigación, mientras esta estuviera en curso.

Una vez iniciado el proceso, dos personas desistieron de continuar por condiciones emocionales frente a la autonarración y dos más se retiraron aduciendo dificultades en su disponibilidad de tiempo. El proceso fue llevado a cabo en su totalidad por cuatro personas, tres mujeres y un hombre, cuya información sirve de base a la investigación. Adicionalmente se construyeron datos a partir de conversaciones episódicas con personas que se interesaron en el tema, y de fragmentos autobiográficos de personajes ligados al mundo del arte y de la ciencia. Las grabaciones de cada encuentro fueron revisadas minuciosamente una vez se concluía cada sesión, con el fin de orientar los encuentros posteriores y devolver partes del relato a las personas participantes. A cada persona se le entregó, al finalizar el trabajo su narración en forma de texto escrito, para su revisión y verificación de la fidelidad de lo transcrito. La primera etapa de producción del relato tuvo una duración promedio de 15 horas con las tres mujeres participantes, distribuidas en cuatro sesiones, y con el hombre de 7 horas distribuidas en dos sesiones.

#### **2.2.4. El trabajo autobiográfico**

*Yo defino quien soy al definir el sitio desde donde hablo,  
sea en el árbol genealógico, en el espacio social,  
en la geografía de los status y las funciones sociales,  
en mis relaciones íntimas con aquellos que amo,  
y también esencialmente,  
en el espacio de orientación moral y espiritual  
dentro del cual existen mis relaciones definitorias  
más importantes.*

*Charles Taylor*

Un método fenomenológico siempre tendrá en el lenguaje su principal recurso. En el habla, debe poder diferenciarse *lo que se habla*, de aquello *de lo que se habla*. La herramienta metodológica más importante en una aproximación fenomenológica, como la que se pretende en este trabajo, es la conversación; la denominada reducción, será posible mediante la interpretación recurrente que permita ir afinando progresivamente la pregunta para llegar a lo sustancial. La reducción, en tanto toma de distancia del mundo, no significa su negación. Esta es la verdadera praxis reflexiva.

La reflexión no se entiende aquí como un proceso en el que la mente vuelva sobre sí misma (lo que correspondería al pensamiento), sino más bien, se trata de que la mente pueda pensarse a sí misma bajo ópticas del afuera. En este sentido, la reflexión implica debilitar el compromiso con la experiencia y ejecutar la epojé. Por esta razón, la interlocución directa con la investigadora buscó facilitar el distanciamiento de las personas participantes respecto a su experiencia.

La autobiografía como ya se mencionó fue la técnica central para la construcción de los datos en la presente investigación. Durante mucho tiempo, la autobiografía estuvo más cerca de la literatura que de la ciencia. A partir de los años 60, se produjo la emergencia de esta técnica como modo de acceso a ciertos objetos de investigación en ciencias sociales, de la mano con el auge en esta época del trabajo con Historias de Vida. Es así, como los estudios étnicos, de género, y de clase, hicieron de la historia de vida y de la autobiografía una de sus técnicas centrales. A diferencia de las historias de vida, en las que las personas producen relatos, a decir de Santamarina y Marinas (1995: p, 258) “con una intención: elaborar y transmitir una memoria, personal o colectiva, que hace referencia a las formas de vida de una comunidad en un período histórico concreto”, la autobiografía no se orienta en sí misma hacia las formas de vida de un grupo, sino más bien hacia el proceso de construcción de la subjetividad en un mundo de sentido compartido, sin embargo conserva lazos con la historia de vida. Ambas se inscriben en lo que Delgado (1995: p, 260) ha dado en

llamar el *síntoma biográfico* que es una tendencia de la época a dar gran valor a “lo que significan los relatos de los sujetos, las historias que recogen experiencias vitales, como un *derecho de todos a la autobiografía*”. Este derecho se convierte en necesidad, en la medida en que se nos hacen más evidentes las rupturas en los códigos culturales y en los modelos sociales que daban cuenta de identidades estables y quizás más hegemónicas. De este modo, el uso de herramientas de este tipo, abre la posibilidad de indagar por la emergencia de nuevas subjetividades en un mundo de la vida contradictorio y diverso en sus significaciones y en sus opciones.

Según Delgado, el uso de la historia de vida, contexto narrativo en el que se inscribe la autobiografía como mediación investigativa, se puede organizar en tres grandes momentos: uno de ellos de corte antropológico, el otro de corte sociológico y un tercero que podríamos llamar culturalista. El primero de ellos corresponde al desarrollo de la antropología en las tres primeras décadas del siglo XX; esta tendencia enmarcada en el pensamiento de sociedades neoindustriales, se centraba en el estudio de aquellas identidades que aparecían como diferenciables de las otras de su época, en tanto revelaban las tensiones entre su constitución en grupos comunitarios particulares y la vida en las nuevas sociedades industriales, más complejas. Dado que se priorizaba la autoestructuración del sujeto narrador y la autointerpretación de sus vivencias, el resultado en términos de conocimiento se redujo a la proliferación de relatos de vidas, o de modos de vida en los que se expresaban los cambios culturales; sin embargo, era clara la ausencia como interpretante, del investigador. Era la superposición de la perspectiva *emic* (la mirada desde adentro), sobre la perspectiva *etic* (la mirada externa). Los productos tenían entonces ese carácter de *reflejo de vidas* o formas de vida particulares.

Posteriormente, en los albores de la década de los sesenta, en la medida en que los procesos de industrialización y modernización, producen categorías conceptuales nuevas como la *urbanización* y la *marginalidad*, el interés por los procesos autonarrativos se orienta a estudiar cómo la marginación se convierte

en una marca estructurante de la biografía y de la identidad. La antropología se traslada a la ciudad y proliferan los estudios sociológicos en busca de respuestas sobre las formas de vida y de interacción, y sus repercusiones para los procesos de cambio socio-político y cultural. Esta segunda tendencia, que tiene un carácter más sistémico, revela dos componentes importantes y son, por un lado, la emergencia del investigador como intérprete y de otro lado, la necesidad de relacionar conocimiento y cambio. La idea que orienta muchos de los trabajos etnográficos de esta época, es canalizar el conocimiento producido hacia procesos de orden político, económico y social, y hacia las luchas identitarias (género, etnia, clase) con una perspectiva reivindicatoria de lo marginal, y con cierto gusto por la conservación de la cultura de los grupos.

La tercera tendencia, que he denominado culturalista, pone su acento, ya no en lo atípico o en los/as marginados/as, sino en las tramas de sentido de las sociedades complejas. La diversidad identitaria de este tipo de sociedades ha revertido la forma de entender el conflicto social. De la mirada de clases en pugna, a las aspiraciones identitarias de grupos diversos, por el reconocimiento y la equidad. Aquí el sujeto narrador ya no interesa en tanto está en situación de *límite*, o *por fuera de*, respecto al orden social. Interesa el sujeto en tanto comparte un orden de significaciones complejo y contradictorio, y en ese mundo de la vida, complejo, constituye su biografía.

La autobiografía ha ido de la mano de la historia oral en investigación. El interés creciente por el mundo subjetivo ha encontrado en la autobiografía una poderosa herramienta. Como afirma Ramírez (1995: p, 189) “la autobiografía rememora los aspectos significativos de toda una vida. En ella, el escritor reflexiona sobre su propia vida interior. En las memorias, en cambio, se narran realidades que forman parte del ámbito de las experiencias consideradas en sí mismas, con independencia del sujeto que las ha llevado a cabo. El escritor se dirige más hacia el ámbito de los hechos exteriores que interiores. Ahora, lo que diferencia la autobiografía del diario es que en la primera el autor reconoce la significación de ciertos momentos y da sentido a su vida retrospectivamente.

El acto de escribir es un intento de encontrar un nuevo marco desde el cual se interpreta el pasado... En el diario, en cambio, el significado es diario” y agrega más adelante (1995: p, 189), citando a Philippe Lejeune “en la biografía no hay identidad entre el narrador y el personaje principal”, en la autobiografía hay una total correspondencia.

Queda así plasmada la esencia del trabajo autobiográfico, y los argumentos por los cuales se la seleccionó como técnica central en la presente investigación. Ahora bien, en la certera diferenciación que hace Ramirez respecto a esos diferentes textos que podrían servir de material para la construcción de historias de vida, aparece reiteradamente una alusión a la escritura como mediación autonarrativa.

Algunos/as estudiosos/as de la autobiografía destacan el valor del *graphos* con el argumento central de que en tanto posibilidad de distanciamiento, la escritura agrega a la autobiografía una dosis importante de objetivación del yo narrado. Sin embargo, es claro que el hecho escritural provoca cierta anticipación sobre lo dicho, que puede llevar al narrador a omitir o a ocultar información, por las vías del silencio, la analogía o la metáfora. La escritura puede invisibilizar la actitud natural frente al mundo de la vivencia. Reconociendo los riesgos anticipatorios de la escritura, el presente estudio trabajó con la narración oral, para conservar elementos de fluidez, inmediatez e hipertextualidad que solamente la oralidad permite.

Sin embargo, todas las sesiones de narración oral fueron debidamente grabadas y luego de su correspondiente transcripción, fueron *reconocidas* por las cuatro personas participantes. Este proceder buscaba, primero garantizar en las personas participantes el derecho a aclarar significaciones a su parecer confusas, de otro lado, ubicar con su participación lugares en el texto, contenedores de significaciones especialmente relevantes para la investigación, y en tercer lugar, producir complementariedades respecto a los temas significativos.

Cada uno de los encuentros estructurados bajo la premisa inicial de autonarración abierta, fueron enriquecidos con una dinámica ocasional de tipo conversacional, que buscaba básicamente llevar a las narradoras y al narrador, al lugar de la significación interior de la vivencia relatada, en los momentos en que la narración se centraba en la descripción de las vivencias como exterioridad. Se trató entonces de una especie de entrevista narrativa, tal como la describe Kaiser (1.994: p, 80). Esta entrevista se basa en la posibilidad de que el/la sujeto narrador pueda elaborar sus relatos de manera libre, a partir de un primer enunciado generador que en este caso fue *“hablemos de su vida, tratando de hacer un recorrido desde su nacimiento hasta este momento”*. Este punto de entrada permite al/la narrador/a elegir con libertad el tipo de narración que hará, la manera como ordenará en el tiempo los distintos relatos, detenerse en aquellos que considera especialmente significativos, pero también, permite al/la investigador introducir un matiz conversacional que de lugar a la pregunta focalizada. En todos los casos, es el/la narrador quien teje los relatos, pero es en la conversación en la que es posible ahondar en sus significados.

### **2.2.5. Consideraciones Éticas**

Detrás de todos los conceptos y teorías previas, se esconden una serie de implicaciones de tipo moral y ético. Una investigación como la que aquí se presenta, tejida a partir del mundo íntimo de tres mujeres y un hombre, que de manera solamente generosa, se arriesgaron a narrar su vida frente a mi, no puede omitir la reflexión sobre las condiciones éticas de la producción del conocimiento y de su difusión. Algunas de estas condiciones han sido discutidas por otros investigadores e investigadoras, conscientes también de su responsabilidad personal, social y científica.

Una de las estrategias que se ha hecho constante en la investigación en ciencias sociales es el consentimiento informado. Se entiende por consentimiento informado (ver anexo 1), el proceso de explicitación, oral y escrita, de todos los asuntos que conciernan al sujeto participante respecto a los objetivos de la investigación, las técnicas de generación de información, los compromisos que adquiere al vincularse voluntariamente al proceso, los riesgos potenciales, los alcances y los límites del estudio y de su participación en él, los acuerdos sobre tiempos de dedicación y de permanencia en la investigación y la confidencialidad.

El consentimiento informado, aunque sienta un precedente inicial de gran importancia en el plano ético, no dirime la totalidad de los dilemas que se presentan en el transcurso del proceso investigativo. Algunos de estos problemas se discutirán a continuación.

#### **2.2.5.1. La libertad: entre mostrarse y ocultarse**

Pese a que este tipo de trabajos suelen depender de la libre decisión de los sujetos de participar, el hecho de consentir la participación no implica que, haciendo uso de su libertad, las personas puedan decidir restringir algunos aspectos de sus vivencias o de sus significaciones respecto a estas. Indiscutiblemente, aparecen temas significativos frente a los cuales el investigador o investigadora deberá aceptar los pocos o muchos indicios que el/la participante decida proporcionar. Por esta razón es muy importante el conocimiento previo de los/as participantes. Esta técnica es especialmente sensible a variables relacionadas con la empatía y la confianza. Se requiere un proceso de vivencias y encuentros, previo al inicio de la construcción de los relatos. Así mismo, la autobiografía, con finalidades investigativas, no puede pretender la desnudez total del mundo interior del/la narrador/a, ni menos

forzarlo/a a sacar fuera de sí, vivencias y significados que puedan afectarlo/a emocionalmente con consecuencias devastadoras cuya reparación esté por fuera de las posibilidades del investigador/a, o bien, despojarlo/a, mediante la coacción o la persuasión, de una de las posesiones más importantes que nos permiten a todos y a todas separar nuestro mundo interior del mundo exterior: el secreto. El/la narrador, en todos los casos debe ser consciente de que tiene toda la libertad para mostrarse u ocultarse, y aún para retirarse del proceso, como efectivamente sucedió en el presente estudio. El/la investigador/a tiene la responsabilidad de nunca perder de vista esta libertad.

El consentimiento informado, no es un acto puntual dentro del proceso, se extiende hasta el momento mismo de la publicación de los resultados. Esto supone que las personas participantes pueden modificar sus compromisos iniciales si consideran que existen riesgos no previstos. Uno de esos riesgos no previstos por las/el participantes en este estudio, tiene que ver con la imposibilidad de preservar el anonimato, si se publican los textos autobiográficos en su totalidad. Aún usando diferentes recursos para proteger el anonimato, como la eliminación de marcas identificadoras y el uso de seudónimos todos ellos aconsejados por la Asociación Británica de Sociología, la misma naturaleza del texto autobiográfico, permitiría poner en evidencia la identidad de los participantes; por esta razón, atendiendo al detalle de los relatos y después de la revisión final de los textos construidos, se tomó la decisión de no anexar al presente informe, la totalidad de los relatos autobiográficos. Las disposiciones éticas existentes tanto al interior de la disciplina sociológica, como de la historia oral, protegen el derecho de las personas a la confidencialidad, razón por la cual, en el presente informe, solamente se utilizan fragmentos representativos que ilustran los argumentos desarrollados. También por razones éticas la transcripción de las grabaciones en audio, fruto de las entrevistas, fue asumida por la investigadora.

### **2.2.5.2. La presencia: entre acercarse y distanciarse**

Cuando se está en presencia de ese otro que según la fenomenología, es *como uno*, es inevitable la autorreferenciación ocasional en la vida del/a otro/a. Vivencias, significaciones, palabras dichas, todo ello forma una constelación de sentido, en ocasiones compartido. Estar ahí, en actitud de escucha, percibirlo como otro u otra que *se narra*, y no como otro u otra que *me narra*, es un verdadero reto. Terminar cada sesión y regresar a casa con la sensación de que alguien estuvo hablando no sólo de sí mismo/a, sino también de uno mismo/a, requiere un trabajo especial de distanciamiento. Sin este distanciamiento es posible incurrir en interpretaciones del/a otro/a basadas en la autointerpretación, lo que terminaría produciendo en la lectura de la información, el efecto de *hacer decir al otro o a la otra* lo que la investigadora diría de sí misma frente a vivencias similares. Este distanciamiento se logra con la propia autonarración. Creo que, ni ética ni moralmente, es conveniente usar la técnica de la autobiografía si uno mismo no ha hecho su propio trabajo autobiográfico. Es importante liberar a la interpretación de cualquier autorreferencia e implicación del propio yo. Me parece que es un ejercicio, no sólo de rigurosidad, sino de respeto por el/la otro/a.

### **2.2.5.3. La reciprocidad: entre escuchar y conversar**

Hacer autobiografía oral, nos impone un reto particular. ¿Cómo relacionarse con el/a otro/a durante la narración? Esta experiencia me ha mostrado que el/la otro/a, aunque no lo explicita, tiene de alguna manera una expectativa frente a la actitud del/a investigador/a, que en todo caso no es la actitud del *Convidado de Piedra*. Si en el acuerdo hecho mediante el consentimiento informado queda establecido que no habrá remuneración de ningún tipo, ¿esto

exime al otro de esperar algo? En este momento mi respuesta es *no*. El otro espera como mínimo que su relato despierte el interés de quien investiga, no tanto desde su rol científico, sino como sujeto portador de un *sentido del mundo*. Esto queda claro cuando aparece el elemento conversacional, en el que quien investiga admite ser preguntado, y es admitido por el o la narradora como otro que pregunta, que se conmueve cuando aparecen tanto la alegría como el dolor, que indaga, que está atenta a los signos de fatiga, que acepta interrupciones y pausas para el café, y cambios de tema momentáneos y ocasionales, es decir, cuando la investigadora no es una *recolectora de información*, sino una interlocutora plena. El encuentro con matices conversacionales, en el que se acompaña al otro o a la otra en su palabra, produce efectos altamente enriquecedores, desde el punto de vista de la empatía en la relación, lo que tiene positivas consecuencias en la fluidez narrativa, y la confianza para hablar.

#### **2.2.5.4. La aparición del yo: entre el yo vivido y el yo narrado**

Uno de los elementos de crítica a la autobiografía es la diferencia entre el *yo narrado* y el *yo vivido*. Quienes todavía sienten nostalgias estructuralistas y en algunos casos positivistas, ponen en duda la posibilidad de llegar al yo real mediante la autobiografía. Efectivamente, al menos para los propósitos de este trabajo, no se trata en la autobiografía de hacer una disección del yo, cosa por demás imposible, pues sería como poner el mundo interior en una mesa de quirófano, imagen bastante reduccionista del ser. Se trata, en el mejor de los casos de acercarse a la vivencia hecha experiencia, es decir, de aceptar que en la narración se produce una mirada retrospectiva y de alguna manera, interpretada, de lo vivido. La autobiografía no es evocación, ni simple recuerdo, es conciencia de la transformación, es autocreación, lo que no equivale a decir

*ficción*. Es, al modo fenomenológico, dar cuenta de lo que *he venido siendo*, y lo que *he llegado a ser*.

#### **2.2.5.5. El fantasma de la objetividad**

La discusión previa, nos sitúa de frente al eterno problema de la objetividad de los discursos científicos. ¿Produce la autobiografía discursos objetivos, en tanto verdaderos y verdaderos en tanto constatables? El problema no es aquí de *verdad científica*, sino de *sinceridad personal* de quien produce la narración. Esta se logra cuando el/la investigador/a es depositario de la confianza del narrador, lo cual se deriva de su propia sinceridad, de su propia confiabilidad. La calidad de la interacción, es condición básica para la disposición a la sinceridad y para otorgar al/a investigador/a la autoridad para explorar la metáfora, la analogía, sin agredir al/la narrador/a. La objetividad además, se construye en la actitud de distanciamiento, y en la discusión de los resultados con los/as participantes, a lo que se hizo alusión previamente.

### **2.3 La lectura de la información**

Desde el punto de vista de lo que la mayoría de los metodólogos han dado en llamar *análisis de la información*, existen lógicas diferentes para la tarea comprensiva. Por un lado existe una tendencia a proponer un trabajo predominantemente inductivo, tal como puede leerse en las investigaciones de reconocidos etnógrafos como Woods, o en la de investigadores/as en Teoría Fundada como Strauss y Corbin; todos estos modos coinciden en una premisa: los conceptos se construyen en procesos de categorización de datos

construidos. Esta manera de proceder, se opone a la lógica deductiva que parte de sistemas conceptuales (categorías teóricas) exhaustivos e hipótesis finamente elaboradas, desde las cuales se interpretan los hechos y las experiencias. Sin embargo, cuando nos acercamos a los modos de operar en ambas lógicas, nos encontramos con un proceder básicamente analítico, en el que los textos son fragmentados, es decir, descompuestos en unidades gramaticales de significación, (palabras, frases, párrafos) como también lo proponen algunos estructuralistas para el acercamiento al texto escrito. El análisis del discurso no se aparta en mucho de este proceder.

Reconociendo que tal proceder analítico puede resultar funcional para otros estudios, definitivamente para este no lo es. Además porque la pretensión de esta investigación no es tanto construir una o varias nuevas categorías, como si lo es comprender el mundo íntimo en su relación con la experiencia pública, todo lo cual apunta a la generación de nuevas hipótesis sobre la subjetividad política. Por ello, trabajaré con el concepto de lectura de la información, más cerca de la idea de texto como totalidad. Esta decisión se apunala en el hecho de reconocer que para los intereses investigativos que me ocupan, hay dos estructuras de producción de sentido que tienen capital importancia y son: la narración y el relato.

La narración es un tejido enunciativo, fluido y constante que da cuenta de acontecimientos significativos para el narrador y que se encadena temporoespacialmente de acuerdo a la significatividad. En este sentido, la narración se da bajo la premisa de la libertad del narrador para seleccionar aquello de lo que habla, y lo que habla sobre aquello de lo cual habla. Aquello a lo que se llama acontecimiento es el relato, el cual se caracteriza como dice Denzin, citado por Coffey y Atkinson (2003: p, 65) porque “tiene un comienzo, una mitad y un final, así como una lógica que (al menos) para el narrador, tiene sentido” La lectura de narraciones como las que produjeron las personas participantes en este estudio, para su construcción autobiográfica, tiene en el relato su unidad de interpretación, en este sentido, no admite descomposición, el sentido está en la

totalidad. Los mismos Coffey y Atkinson (2003: p, 96) admiten que el trabajo con narrativas es un “enfoque especialmente valioso para el análisis de los datos cualitativos pues complementa y contrapone la *cultura de la fragmentación* tan característica de los análisis de datos basados en la codificación”.

Así, la lógica que mejor favorece este tipo de lectura es a lo que Pierce, referenciado por Sebeok (1.980: p, 51), denomina abducción. La abducción dice Peirce “parte de los hechos, sin al principio, tener ninguna teoría particular a la vista, aunque está motivada por la idea que se necesita una teoría para explicar los hechos sorprendentes. La inducción parte de una hipótesis que parece aconsejarse sin, al principio, tener ningún hecho particular a la vista, aunque necesita de los hechos para sostener la teoría. La abducción persigue una teoría. La inducción anda buscando los hechos. En la abducción la consideración de los hechos sugiere la hipótesis. En la inducción el estudio de la hipótesis sugiere los experimentos que sacarán a la luz los verdaderos hechos a los que la hipótesis ha apuntado”. La abducción es una lógica de razonamiento más amplio que involucra a la inducción. La abducción requiere de la capacidad de formular múltiples hipótesis, de aventurarse a examinar diferentes intuiciones, las cuales son validadas con ayuda de procedimientos inductivos.

Ahora bien, considerando la orientación fenomenológica de este estudio, es importante dilucidar las claves para la lectura de los relatos. Estas siguen lineamientos de Martinez (1.979) y Creswell (1.997):

- Lectura de cada uno de los relatos que aparecen en la narración.
- Identificación de los acontecimientos descritos en los relatos.
- Interpretación de la significación del relato para: la configuración de la subjetividad, la experiencia de intimidad.

- Identificación de los rasgos de la subjetividad más importantes en cada relato autobiográfico y lectura de esos rasgos respecto a la experiencia de la intimidad (lectura intratextual) y a la experiencia pública.
- Identificación de criterios de juicios, decisiones y elecciones que en todos los relatos, dan cuenta, tanto de la experiencia íntima como de la experiencia pública (lectura intertextual – horizontalización).

Así, los hallazgos de esta investigación se han organizado en dos grandes capítulos. El primero de ellos, que corresponde al capítulo tercero de este informe, está dedicado a mostrar el papel de la intimidad en la construcción del mundo subjetivo y del mundo relacional, con una primera aproximación a la experiencia pública; cada uno de los casos se presenta por separado, para lograr una mejor comprensión de lo particular de cada subjetividad; en este sentido, el capítulo tres desarrolla el primer objetivo específico de la investigación. El otro capítulo, que corresponde al número cuatro del informe, pretende hacer una discusión teórica final resultante de la lectura intertextual. En él se presenta y se argumenta la hipótesis teórica emergente, a la que apunta el segundo objetivo específico del estudio.

### **3. La intimidad en la constitución del sujeto.**

Cuando hablamos de sujeto, estamos haciendo alusión a una categoría histórica; la historia del sujeto es, de algún modo, la historia misma tanto de la humanidad, como de los modos de reflexionar lo humano. Son muchos los tránsitos que se han dado en este hacer reflexivo sobre el mundo subjetivo, desde la Grecia antigua hasta la modernidad. La mirada al sujeto moderno, no puede entonces negar, por decirlo metafóricamente, la *filogenia* del concepto.

Repasando esta historia, la del sujeto, encontramos una tensión permanente entre *mundo interior* y *mundo exterior*. Podría pensarse, a simple vista que el mundo subjetivo corresponde a lo interior, y los objetos que están por fuera y que son en todo caso sensibles para otros u otras, corresponden al mundo exterior. Sin embargo, el asunto reviste mayor complejidad. El mundo subjetivo, efectivamente encuentra su correlato en lo que Taylor (1.996) denomina *la interioridad*, pero ésta, de ningún modo puede abstraerse de lo que aparentemente está por fuera de ella, de hecho, lo que está por fuera es *factor configurante de y es configurado por*, el mundo exterior.

Fenomenológicamente, admitimos que la conciencia, en tanto experiencia del mundo: a) se organiza a partir de los significados que le conferimos a las vivencias, b) estos significados son construidos con otros y otras con quienes compartimos el mundo de la vida y c) los significados una vez se organizan como conciencia, intencionan nuestra actitud en el mundo. Así, la mirada a la interioridad nos va a revelar formas de constitución de la exterioridad, así como también, la mirada a la exterioridad en tanto vivencias y significaciones compartidas con otros y otras, nos puede mostrar formas de experiencia subjetiva.

En este capítulo, pretendo mostrar, a partir de los hallazgos investigativos, algunas formas diferentes de experiencia subjetiva en su relación con los acontecimientos biográficos, que constituyen hitos en la subjetivación y en la experiencia de intimidad, es decir, formas de experiencia subjetiva que se han ido configurando de la mano de acontecimientos biográficos particulares, incorporando en la argumentación, el lugar que ocupa la intimidad, en esa construcción de la propia biografía. El concepto de acontecimiento, a mi modo de ver, responde mejor a las necesidades de esta lectura biográfica, que el concepto de circunstancia, propuesto por Ortega y Gasset, en la famosa frase “yo soy yo y mis circunstancias”; este último alude básicamente a comprender la configuración del yo en relación a variables de espacio, tiempo y modo, identificables en la biografía del individuo. La idea de Ortega y Gasset, podría conducir a una justificación moral, sin más, del individuo, en el sentido de darle un valor

determinístico a la circunstancia. Solemos oír justificaciones del tipo “las circunstancias lo llevaron a tal o cual comportamiento”. El asunto es más complejo, dado que al mismo tiempo, la relación entre yo y mis circunstancias, involucra el modo de situarme frente a ellas, de significarlas e incorporarlas en el mundo propio del sentido.

Los resultados de este estudio muestran que no puede afirmarse la existencia de una simple relación causal entre la circunstancia y el modo de ser sujeto. Esta *no causalidad* se entiende mejor desde el concepto de acontecimiento. El concepto de acontecimiento ha sido trabajado fundamentalmente por la sociología y la filosofía y dentro de ellas por diversos autores, desde Rousseau en el Contrato Social, hasta filósofos modernos como Derridá, Ranciere y Badiou. En ellos, el concepto tiene una connotación de categoría histórica y política, referida a grupos y sociedades. No me ocuparé de la discusión sobre el concepto más que para afirmar el uso que se le da en este trabajo. El acontecimiento aquí se entiende como acontecimiento biográfico y se asume como un evento, una situación en la que participamos relacionamente con otros y otras y que por la significación que le atribuimos, nos hace levantar sobre la cotidianidad, y se hace marca en nuestra biografía. Los acontecimientos no simplemente son hechos que nos suceden, hay en ellos un elemento de producción, actuamos en ellos y nos entrecruzamos simbólicamente con otros y otras. El acontecimiento, por lo tanto involucra al actor, es decir, concierne al sujeto que actúa, en tanto compromete su interioridad cargando la situación con sus significaciones. El acontecimiento funda algo.

Todo acontecimiento está conectado a un tiempo y un espacio. El espacio se entiende, no desde su concreción geográfica, sino desde los ámbitos en los que nos entrecruzamos con otros y otras. El acontecimiento supera en su significación, el lugar particular en el que se produce un hecho; éste, el lugar, se reelabora simbólicamente y adquiere una dimensión más profunda como espacio simbólico; así, un lugar como la casa, refiere simbólicamente al espacio del habitar. El tiempo, más allá de remitir a los datos cronológicos lineales, nos remite al modo de experimentar el sucedernos en el mundo y la manera como temporalizamos las

vivencias en ese mundo y lo que hemos venido siendo en él, en virtud de la experiencia. El acontecimiento situado en sus ejes espacio-temporales, como ya se dijo, inicia algo pero también interrumpe algo; así, modifica y transforma la experiencia del sujeto. Esto remite a comprender el acontecimiento en su potencial creador y en el marco de elecciones y decisiones que orientan la acción. El acontecimiento sitúa al sujeto en el centro de sus criterios de elección y decisión, que son del fuero de la moral, como se verá más adelante.

La vivencia de la interioridad, su modo particular de significar y experimentar los acontecimientos es diferencial en los sujetos de este estudio, lo que necesariamente pone de manifiesto formas diversas de ser sujeto. Se identificaron cuatro rasgos esenciales de la vivencia interior, cada uno de ellos relacionado con una experiencia subjetiva particular. Si bien, ellas se leen en conjunto, en la totalidad de los relatos autobiográficos, lo que sugiere su coexistencia, al parecer la fuerza con la que se manifiestan es diferencial. Podemos admitir que en cada sujeto se experimenta con más fuerza uno de los rasgos en particular. Estos rasgos son: La inquietud de sí, el saber de sí, el aislarse en sí y el ocuparse de sí.

### **3.1 La inquietud de sí**

*“¿Qué temo? ¿a mí mismo?  
No hay nadie más aquí: Ricardo quiere a Ricardo;  
esto es, yo soy yo. ¿Hay aquí algún asesino? No. Sí, yo lo soy.  
Entonces, huye. ¿Qué, de mí mismo? Gran razón, ¿por qué?  
Para que no me vengue a mí mismo en mí mismo.  
Ay, me quiero a mí mismo. ¿Por qué?  
¿Por algún bien que me haya hecho a mí mismo?  
¡Ah, no! ¡Ay, más bien me odio a mí mismo  
por odiosas acciones cometidas por mí mismo!  
Soy un rufián. Pero, miento, no lo soy.  
Loco, habla bien de ti mismo. Loco, no adules”*

*Ricardo III  
W. Shakespeare*

En la historia de la subjetividad, la inquietud de sí, se encuentra ya en los rudimentos de la filosofía griega clásica, es la denominada *epimeleia heautou*. La inquietud de sí, precede al saber de sí y es una consecuencia de la actitud genérica de ocuparse de sí. La inquietud de sí, es el rasgo predominante en Daniela. En su autobiografía encontramos una continua experiencia de autoreferenciación, manifestada como actitud constante de preguntarse, preguntarse por su vida, por sus relaciones, por los acontecimientos que la han signado. La inquietud de sí es descrita por Foucault (2002: p.24) en los siguientes términos: “la inquietud de sí mismo es una especie de aguijón que debe clavarse allí, en la carne de los hombres, que debe hincarse en su existencia y es un principio de agitación, un principio de movimiento, un principio de desasosiego permanente a lo largo de la vida”. Este inquietarse permanente es registrado en la narración de Daniela así:

“Hay algo que me signa tan profundamente que es como un “baobab” (alusión al cuento de A. de Saint Exupery –El Principito-), que extiende sus raíces a lo largo y ancho de mi planeta, que soy yo misma, que puede explotarme... explotar el planeta, y no se si por gracia de la gravedad es que no he explotado, por la gracia de poder ascender a la superficie, pero la gravedad me sube, me sube a la tierra...”

En el cuento de Saint Exupery se hace referencia al “baobab” así: “Había pues, semillas terribles en el planeta del principito. Eran las semillas de los baobabs. El suelo del planeta estaba infestado. Y si un baobab no se arranca a tiempo, ya no es posible desembarazarse de él. Invade todo el planeta. Lo perfora con sus raíces. Y si el planeta es demasiado pequeño y si los baobabs son numerosos, lo hacen estallar. (Saint Exupery: 1974 p.28). La inquietud de sí, puede resultar altamente perturbadora, y podría parecer negativa para el sujeto, pero realmente es un signo positivo. En la descripción de Daniela aparece el retorno a la superficie, gracias a la inversión simbólica de la gravedad. La gravedad aquí puede interpretarse como símbolo de aquello que atrae, que es centro. ¿Qué es aquello que la devuelve a la tierra? Daniela lo expresa así:

“... yo creo que yo estoy muy hecha de muertes, muy hecha de muertes o de suicidios más bien, muy hecha de suicidios y esos suicidios tienen que ver con una mirada muy aguda y con el dictamen de ser juez, de jueza conmigo misma, de mucha radicalidad con mis propios actos, yo no me hago fácilmente la boba, conmigo pues, y eso es tortuoso para mí incluso y para quienes están también al lado mío porque además no solamente lo hago conmigo y moverme de ese lugar es muy difícil, ha sido muy difícil, yo creo que lo he entendido un poquito con la gente que me ha amado y que ya a los años puedo como decir: ¡Ah! pues no, ese no era mi lugar, pero conmigo misma es muy difícil, entonces yo creo que yo vivo de pequeñas victorias, de pequeñas victorias interiores y muero de pequeñas batallas perdidas interiores también, cierto. Eh... entonces eso salvífico tiene que ver con... con la esperanza de ser otra, pues, con la esperanza de que... de que es que también me habita otra u otras, que yo no soy solamente esta sino que también soy otra, eh... que aun no son nombradas pero que también me habitan y que... y que esas son las que me pueden salvar de esas otras que son tesas y radicales”

Salvarse de estallar como un planeta devorado por baobabs, salvarse de esa mirada aguda de sí, de esa inquietud permanente de sí, es posible por la esperanza de ser otra, es decir, de saber que, después de cada aguijón ocasionado por el preguntarse, de las muertes o victorias consecuentes a las respuestas, emergerá otra, que es ella misma reconfigurada. Este es el asunto del *haciéndose* permanente que es propio de la subjetivación. Hacerse sujeto por la inquietud de sí, es levantarse de las cenizas del dolor que ello produce, a la manera del ave fénix, para ganar conciencia sobre el proceso mismo de subjetivación.

En la historia de Daniela, la inquietud de sí, se inicia como conciencia de sí, gracias a acontecimientos que la llevan a estados de profunda interioridad. El primer acontecimiento que registra de manera significativa es la primera comunión. Veamos el relato:

“También me acuerdo de toda la ceremonia mía y de lo que eso significaba interiormente para mí, y cuando recibí la hostia, me acuerdo que yo sentí una cosa por dentro...mágica y por muchos años yo iba sola a misa, sola, chiquita, once, doce, trece y yo en ese rito colectivo sentía una transformación interna, yo salía de ahí y yo salía feliz, era un encantamiento...me hacía feliz... bueno, primero probar la hostia y ver eso

a qué sabía, pero también era la creencia, sin lugar a dudas, de que eso me iba a transformar interiormente, de que ahí habita una fuerza que iba a producir unos cambios mágicos en mí, acercarme a Dios, a su palabra, a todo lo que implica ser Cristiana y que en ese momento era enseñado con tanto rigor, yo sentía que había... no se bien qué, pero era como una profundidad, como la capacidad de estar más profundamente conmigo, pues, era una fuerza reflexiva, era como una invitación a la reflexión, porque yo creo que es tal vez la primera práctica que yo tuve como de autorreflexión, toda esa preparación que uno tiene para la primera comunión que tiene que ver con uno pensarse, que tiene que ver con un ejercicio que yo por lo menos nunca había hecho, de volver hacia mí. En ese momento, bueno, era de pensarme buena, mala, de hacer la lista de los pecados, entonces hacer la lista de los pecados, no es más... aunque bueno, en este momento esa lógica es aterradora, pero en ese momento hacer la lista de los pecados para poderse confesar uno y saber qué le iba a decir al padre, no era más que un ejercicio de encuentro conmigo misma, de mirarme, de reflexionarme... era conmigo, no era yo ante Dios pidiéndole perdón, era yo... y entonces qué era un pecado, qué significa un pecado, y haciendo la lista, por ejemplo haber dicho palabras groseras... esa era la lista de los pecados, o haberme acariciado con tal muchachito o con tal muchachita... era... esos eran los pecados más capitales”

Este encuentro consigo misma, esta manera, entre teísta y profana de comunión, constituyó una primera experiencia de auto-examen, tal como pudiera requerirlo en ese momento el rito religioso. Listar los pecados, más allá de la práctica de la confesión, fue una verdadera práctica de sí. Como tal, puede leerse desde dos perspectivas: la primera es que se inaugura la práctica reflexiva sobre sí misma, que contiene la necesidad de pensarse, de saberse, y dos, que parece ser un punto de entrada a la conciencia de que en ello hay un sentido de transformación, la posibilidad de ser otra, otra mejor que la que se es.

Este acontecimiento puede interpretarse como un primer posicionamiento en el espacio moral, dentro del cual se empiezan a reconocer categorías como *bien* y *mal*. Estos dos tipos de orientaciones, son de capital interés para la construcción de la subjetividad. Dice Taylor (1.996: p. 44) “saber quién eres es estar orientado en el espacio moral, un espacio en el que se plantean cuestiones acerca del bien o el mal; acerca de lo que merece la pena hacer y lo que no, de lo que tiene significado e importancia y lo que es banal y secundario”. La pregunta por quién se es, como lo afirma el mismo Taylor, nos pone en la dirección de un horizonte de posibilidades morales en los que se ubican nuestras elecciones y acciones, y por tanto es esencial para definir nuestro lugar en el mundo, y nuestro proyecto de

ser. Touraine (2.000) coincide con esta mirada del sujeto, en tanto reconoce que la conciencia de la producción de sí mismo es lo que hace al sujeto. Este es pues, el sujeto actor, el que gana en conciencia, en experiencia, y es capaz de hacer de esa experiencia, soporte para hacerse a sí mismo.

No obstante, en el relato de Daniela, aparece la alusión a una lógica “aterradora” ligada a esta práctica del autoexamen; se refiere a la lógica de la *confesión del pecado*. Temporalmente, el acontecimiento se ubica en un momento histórico, en el que nuestra cultura regional, todavía no sentía toda la fuerza del descentramiento del discurso religioso como relato fundante, que trajo consigo la modernidad, y en torno al cual la existencia humana tenía sentido en virtud de la expectativa de salvación divina; en estas condiciones espacio-temporales la lógica de la confesión como el contar (diferente a narrar) los pecados, entendidos como aquellas faltas que lo alejan a uno de Dios y de la salvación, no pueden menos que experienciarse como “aterradoras”, máxime cuando, de otro lado, estas faltas deben ser expuestas a otro, que se nos aparece como un extraño: el confesor. Este sentido de la confesión y de la culpa, habría de reconfigurarse en posteriores circunstancias, y le han permitido a Daniela construir significaciones diferentes sobre la relación con Dios, con la culpa, y con los otros y otras como interlocutores de lo íntimo.

Estas circunstancias, están fundamentalmente ligadas a la vida en familia y a la relación con la madre. En palabras de Daniela:

“me acuerdo mucho de eso porque me empecé a confesar con mi mamá. Yo sentía que eso era muy malo, entonces yo todos los días por la noche iba y le decía a mi mamá “me di un beso con tal” o “me acaricié con tal” y entonces mi mamá al principio como escandalizadita, ya después, seguramente la asesoraron y le dijeron que eso era normal, entonces ella... casi me decía.. “mami le tengo que contar una cosa...” “ay ¿otra vez?... nooo, bueno, ya, ya” era como queriéndome decir “ya no me tienes que contar más eso, es tu vida”... algo así. Ahí yo creo que, como esa relación entre lo moral y la intimidad, tan dura, porque yo sentía que si yo hablaba, que si yo sacaba ese descubrimiento sexual, yo me iba a purificar, pues, eso me iba a salvar, yo estaba haciendo algo malo... es un poco esa relación de la culpa, cuando uno siente que está haciendo algo que aunque es íntimo y solamente a voz te compete, sentís que si es algo que no es bien visto, o que es malo, si lo ponés en el lenguaje y lo sacás, y te confesás, el acto de confesión... es casi un acto de sacar lo privado a lo público...

poner lo íntimo en lo público, con una segunda persona, y ese acto mágico te purifica, pues, cuando la intimidad se vuelve pública, por una decisión tuya, o por presión moral la culpa se te disminuye o se te acaba. Entonces yo todo el tiempo era confesándome con mi mamá y ya la tenía hasta aquí de tanta cosita, de tanto besito y tanto abrazo. Pero, cuando ella también en un momento me devuelve, es que tranquila, ya no me tengo que confesar mas de eso, también ahí hay como una... un entendimiento que es que hay unas cosas de la intimidad que son tuyas y que no las tenés que poner afuera, pues... y que... y yo creo que ahí se le rebaja un poquito la carga a la... a lo moral de ese descubrimiento sexual”.

Como vemos, el acontecimiento que llevó a Daniela al primer ejercicio práctico de encuentro consigo misma, de inquietud de sí, trajo al mismo tiempo, el miedo a la no salvación, a la necesidad de purificación en la confesión y una ubicación en el espacio moral, desde la idea de la maldad (ser mala a los ojos de otros y otras, y de Dios). Pese a ello, una especie de soledad que la acompañó históricamente, por circunstancias relacionadas con fracturas en el núcleo familiar -ausencias físicas y simbólicas del padre y de la madre-, le habrían de desamarrar tempranamente este nudo de pecados y confesiones. El padre ausente sería el protagonista de un poema escrito en la adultez: *“mi padre que siempre vino de lejos, como príncipe de cuentos y que nunca me abrigó su olvido, Sola yo lo lloré hasta desamarrarlo entero”*; el entendimiento de la madre, amerito también un poema: *“danzarina al filo de si misma Selva voraz visitada de amores sin término, Sangre de canto. Guerrera de la noche, Buscadora incesante de amaneceres. Paranoica de músicas silentes Enredada en la historia secreta de su vientre. Y aquí no ha pasado nada se repite, Pesan mucho las cadenas de su propia libertad”*.

La madre, explorando también los caminos de una libertad moderna femenina recién inaugurada, abatida en sus propias preguntas por el amor, y actuando como proveedora económica central, sin mucha conciencia de ello, contribuye de manera significativa a este nacimiento en Daniela de una conciencia de intimidad, en la cual poner en juego su inquietud de sí. No todo hay que contarlo, el discernimiento puede ser interior, hay un espacio interior que no precisa ser exteriorizado. Es este un acercamiento a la diferenciación necesaria entre mundo

interior y mundo exterior, en el que el mundo íntimo empieza a habitarse también de secretos.

En un trabajo sobre los secretos de la infancia Van Mannen y Levering (1.999: p. 167) refieren que “en la exposición del secreto, la distinción que hacemos entre vida exterior e interior se siente con gran viveza”. Las elaboraciones de los autores acerca del secreto, contienen algunas precisiones históricas que muestran como en la historia misma de la interioridad, ligada a la evolución del Cristianismo, la vergüenza y la humillación públicas hacían parte de las estrategias sociales para regular el comportamiento de los individuos. Daniela lo muestra con toda su fuerza en el relato precedente. Este acontecimiento vinculado al mundo de sentido religioso, tiene, como se puede observar, una enorme importancia en el descubrimiento que hace Daniela de la intimidad, una de cuyas características es ser receptáculo del secreto.

El acontecimiento narrado muestra una conciencia emergente de intimidad, como ese lugar en el que se deposita la inquietud de si, y que contiene los secretos. Lo que funda este acontecimiento será especialmente significativo para la manera como se experimenta otro de los acontecimientos claves en la vida de Daniela.

Miremos el relato:

“En esa condición de sentirme abusada, que eso fue pues un concepto más moderno después, pero que en ese instante yo no me sentía víctima sino que yo me sentía responsable también del abuso, empecé a meterme mucho en mí misma y a tratar de entender esa situación y eso, yo creo pues que para uno escribir y ser poeta tiene que estar el 90% muy dentro, y esa situación de abuso hizo que yo estuviera muy dentro, también por el secreto, por las amenazas que si yo contaba tal cosa, entonces, eh, también eso hizo que yo estuviera todo el tiempo en reflexión, muy... muy... muy sola con eso pero... pero eso me hizo escribir. Si, creo que eso, tal como lo veo ahora, fue una fuerza que me empujó a meterme en la escritura. Por ejemplo, aquí tengo un escrito que quiero leerte: “Del terror de unas manos ajenas Volvía ella, Pequeñita. De silencios, en paredes de agua, Se miró sola Y voló de fuego.” Ese es muy bonito porque el agua en la filosofía oriental tiene que ver con las profundidades, con la interiorización y con el miedo, y el fuego tiene que ver con la fuerza y con rebelarse. Se miró en silencio.... en paredes, “se miró pequeñita de silencios en paredes de agua, se miró sola y voló de fuego”. él me ayudó mucho a volverme, a escribir, a volverme hacia mí misma y también porque él leía lo que yo escribía... él me ayudaba a hacer las tareas y cuando mi papá se fue, mi papá siempre se fue, no, nunca estuvo, pero estuvo y no estuvo, pero cuando él vino a la vida nuestra, yo sentí que ¡ah! Que era el

papá, el papá que yo había llorado tanto y él se sentaba conmigo a hacer las tareas, entonces cuando teníamos español a mí siempre me iba muy bien, cuando teníamos que escribir cosas él me leía, él me leía, nadie más me leía y él me decía que yo iba a ser escritora, además porque él escribe supremamente bien, entonces llegaban visitas y él hacía que yo leyera lo que había escrito, pues, él me motivó mucho para escribir y... y también pues digamos su lado más bondadoso, aunque no tendría pues por qué diferenciarse así pero bueno, su lado más amoroso me motivó mucho a escribir y su lado más oscuro también me incitó mucho a volverme sobre mí misma porque no podía hacer otra cosa, porque tenía que estar sola con ese secreto y con la culpa que me implicaba eso a los 10 años, entonces me tuve que mirar sola, volver sobre mí misma y volar, y volar de fuego, entonces yo creo que esa relación me ayudó mucho. Cuando yo cumplí 10 años ó 12, ahorita podemos ver el diario, allí lo tengo, creo que 10 años, él me llevó al Ley y me dijo que yo que quería de regalo, entonces fuimos como a la Papelería y yo le dije que qué era eso con llavecita, entonces él me dijo que era un diario y yo que le dije que qué era un diario, entonces él me dijo que era un libreta donde uno escribía todos los días lo que le pasaba, entonces yo escogí ese regalo de cumpleaños. Él me regaló mi primer diario y ahí está toda... escribí durante un año consecutivo, con 10 años, lo que me pasaba día tras día y está lleno el diario y lo tengo guardado y ahí está: Hoy pelié con... hoy me pusieron un 1 en matemáticas, hoy mi mamá está brava con... o sea con él, con el compañero que tenía, con este señor del que estamos hablando, pero la... toda mi historia durante ese año está metida ahí, todas las noches yo me sentaba a escribir”

La experiencia de inquietud de sí, la conciencia de una intimidad en la que se depositan los secretos, adquiere una mayor fuerza ligada a este nuevo acontecimiento. Frente a la obligación de guardar el secreto, no solamente por las amenazas que son tan frecuentes en este tipo de situaciones, sino también por el estigma cultural y religioso del pecado, de la falta femenina que nos lleva a responsabilizarnos de aquello en lo que simplemente somos víctimas, Daniela se vuelve con más fuerza hacia sí misma, ya no solamente desde la inquietud sino desde el *retirarse en sí*, que describiremos con precisión al llegar a la autobiografía de Mariana, otra de las protagonistas de este estudio. Pero, algo sucede, Daniela experimenta una necesidad de no quedarse en sí, y la importancia que ya había conferido a la expresividad para reducir la culpa, encuentra en la escritura un potente vehículo de liberación. Circunstancialmente, quien la empuja a esconderse, al mismo tiempo le ayuda a encontrar la herramienta de liberación.

En la experiencia de Daniela, este acontecimiento es quizás el más importante para configurar su modo de abrirse en la intimidad: la poesía. Durante el proceso de entrevista, Daniela exalta la poesía, entendida como mundo de sentido estético configurado en y por la palabra, como la vivencia íntima más fuerte. En la poesía, Daniela se escribe, se lee y se reescribe, se pregunta, aunque no siempre se responda:

“Ante cualquier ejercicio de escritura, por ejemplo vamos a escribir sobre este vitral y yo no soy capaz de escribir del vitral sino finalmente sobre mi relación con el vitral, pero el vitral tiene unas imágenes, una simbología que yo la leo en mi vida de tal y tal forma y finalmente todo lo que escribo si lo lees, pues, ahí está toda la intimidad y ahí están las relaciones con el mundo, con la gente y no hay descripciones de lugares ni de espacios sino que siempre eso me lleva a una pregunta...”

En la poesía, como mundo de sentido, abre también su intimidad a otros y otras, y ahora, en una época más reciente de su vida, ha logrado escribir *acerca de* otros y otras. Pero lo más importante, es que en la escritura poética, encuentra ella esa herramienta simbólica para objetivarse, reflexionarse, y canalizar su inquietud de sí. Esta es la manera como ella vive su intimidad, como palabras, preguntas, que salen para ser releídas. Como lectura de sí misma y como espacio configurante de ella como sujeto. Es en esta vivencia de la intimidad, en la que ella igualmente construye procesos de diferenciación de otros y otras:

“Qué estrategias y qué instrumentos tiene uno para acercarse con otros ojos a esa intimidad, todos tenemos una intimidad supongo, pero... pero la conciencia de esa intimidad también tiene como unos desarrollos distintos en cada ser humano y la... y hay también como unas vías pa' acercarse a eso y yo creo pues que la escritura ha sido una”

Nótese la importancia de este comentario, la intimidad tiene unos desarrollos distintos en cada ser humano, al menos, la conciencia de esa intimidad es diferente. La claridad de esta diferencia, y la importancia que Daniela le confiere a la inquietud de sí, en el proceso de subjetivación, la llevan a definir la inquietud de sí, como uno de los criterios para establecer relaciones íntimas:

“Yo creo que esencialmente (se refiere a las personas con las que conserva relaciones íntimas) son personas que se preguntan por sí mismas, esa es la característica, se me hace muy difícil relacionarme con personas que viven más o menos en la superficialidad, pues, que no tienen intentos de tocar por lo menos la profundidad, no... y eso cada vez es más difícil encontrarlo también”

Pero, ¿qué es lo que tanto inquieta de sí? O ¿qué es lo que debería producir inquietud?. Genéricamente, podríamos afirmar que la pregunta es por el sentido de las cosas, de la vida misma. Las preguntas de Daniela cobijan un amplio espectro de situaciones y significaciones que la interrogan, pero hay dos temas vitales que la preocupan. Uno de ellos, el que a su juicio constituye el valor humano fundamental: el amor, y el otro problema, toca con los modos de relación entre las personas y con el hecho de que las posibilidades de tener una vida digna sean igualitarias para todos y todas. Es este el problema de la justicia. En este sentido. Los juicios de Daniela, sus modos de discernir están constantemente en función del amor, y su criterio de orientación moral por excelencia es la justicia.

Con una historia atravesada por lo que ella denomina pérdidas y abandonos, el amor se convirtió en un valor supremo del cual derivan todas sus pasiones. Este amor, no es solamente el amor por la pareja, o por los amigos y las amigas, o por el padre y la madre ausentes, o sus hermanos y hermanas, sino el amor por el país, la ciudad. Este sentimiento de *philia* le hace creer que el bien se encuentra en la justicia como expresión máxima de una vida justa para todos y todas, y constituye un sentido que atraviesa la totalidad de su experiencia íntima, tanto en escenarios privados como públicos. Amor y justicia, como criterios de discernimiento y de decisión moral, serán las que en todos los casos, carguen de significación a la culpa, la compasión y la solidaridad como criterios en los que orienta sus elecciones morales. Es decir, sobre la base del amor como valor supremo y en la vía de tomar decisiones justas, las diversas inclinaciones y opciones de su mundo íntimo plural, son evaluadas en función del potencial de la culpa que le genera la negligencia o la omisión, y la compasión y la solidaridad, que pueda haber en su actuación.

La noción de bien supremo es denominada por Taylor (2.000) como “hiperbien”. Para él un hiperbien es aquello que, gracias a un proceso de jerarquización, en el que se ponen en juego distinciones cualitativas entre diversos valores, atributos u objetos de sentido, determinamos como el bien que nos conducirá de mejor manera hacia aquello que consideramos realiza mejor nuestras pretensiones de ser. Un hiperbien, no es el único marco referencial, pero sí el más importante para ubicarnos en un punto de vista desde el cual elegimos entre las diferentes opciones morales y tomamos decisiones. En la narración de Daniela, podemos identificar dos tipos de bienes supremos o *hiperbienes*, referidos a la vida personal, y a vida en colectivo. Estos son: el amor y la justicia.

Reconocemos en los relatos de Daniela que el amor es un *hiperbien* con una gran fuerza orientativa. A su modo de ver, la actuación amorosa, está firmemente relacionada con la confianza, la confianza en que ese otro u otra nos podrá acompañar en el camino de alcanzar el bien supremo, es decir, de alguna manera, el otro o la otra, coinciden en nuestra orientación al bien, que es lo que nos comunica en nuestros proyectos de vida, si bien no nos determina como *identitariamente idénticos* (la aparente redundancia es un recurso para agregarle fuerza a la expresión), si crea entre el otro (la otra) y yo, cierto paralelismo en el que alcancemos, así sea por caminos diferentes, un ideal que puede suponerse nos es común. Este reconocimiento de diferentes caminos, no solamente caminos de otros y otras, sino, de opciones diferentes que se le aparecen en su mundo íntimo, ha permitido a Daniela, vivir progresivamente en el sentido de la pluralidad.

Daniela expresa así su reconocimiento al amor como valor supremo en la vida personal:

“Yo creo que el amor es como una fuerza, una fuerza que te impulsa... te impulsa a levantarte, a crear, a soñar, a amar a otros o a otras, y que finalmente es la fuerza más poderosa, es la fuerza más poderosa que vos podés construir - porque también creo que es una construcción – es un sentimiento pero que se puede ir construyendo o que se construye, creo que sí hay diferentes tipos de amores, creo que también hay diferentes formas de amar... no todos los amores son eso que acabo de decir y no se

si los que no lo sean entonces no se llamen así, pues, porque hay amores destructivos-posesivos y no se si eso realmente sea amor, para mí el amor es la... es lo que me impulsa... a levantarme todos los días.”

En este texto, Daniela reconoce la fuerza del amor que la impulsa, pero también reconoce la existencia de diferentes tipos de amor, amor como fuerza vital, pero también como fuerza tanática, aunque momentáneamente dude de que este último pueda ser nombrado como amor. El amor que no libera, que no ayuda a crecer, a soñar, parece no serlo. El amor es impulso vital pero lleva consigo también contenida la acción, el amor es amor que vincula, se actúa, es a lo que Derrida (1.998) denomina “amancia”, y se refiere a ella como aquello que está más allá de la voz pasiva y la voz activa, entre el amar o el ser amado, y contiene en su interior la distinción entre unas formas de amar mejor que otras. Esta noción de *amancia* en Derrida puede interpretarse como actuar el amor, más que simplemente recibirlo, más voz activa que pasiva: amar a otros y a otras, más allá del asunto de ser amado o amada por otros y por otras.

La idea de Daniela, puesta con mucha fuerza en la actuación amorosa, tiene, al mismo tiempo, unos interesantes rasgos del amor Platónico. Este, el amor Platónico, no es en todo caso, aquel que renuncia a la concreción del placer de amar, ni aquel que se resguarda en el silencio hacia lo amado. En El Banquete, Platón exalta la grandeza de Eros, por ser el que más bien le hace a los hombres; dice Sócrates en medio de sus contertulios, que el amor consiste en querer poseer lo bueno y en desear que eso bueno nos pertenezca siempre. (2.003: p.524). Hay un deseo de inmortalidad en el amor. Tal parece ser el impulso amoroso en Daniela, en sus narraciones hay también una alusión constante a la pérdida y al abandono que pueden estar nombrando la necesidad, también profunda, de ser amada sin interrupciones.

En su vida personal, Daniela se autorefiere como una mujer con pocos amigos, con incapacidad para tener relaciones ocasionales y puestas en la superficie, en la no pregunta; la capacidad de preguntarse es, como ya se mencionó, una

condición importante para amar a alguien, este es lo bello que la enamora, la capacidad del otro o la otra, de sentir inquietud de sí y de inquietarla. Así lo narra Daniela:

“Yo creo que... yo nunca he construido relaciones con... pues lo que se llama popularmente amigos y amigas como de ocasión, o sea, yo tengo cinco o seis amigos y amigas que más o menos las he conservado y que son relaciones profundas, entonces puedo decir que todas esas relaciones me han enriquecido la intimidad.”

En el amor, sea el de la pareja o el amigo - amiga, Daniela encuentra una posibilidad importante para enriquecer su intimidad, aunque encuentra posibilidades diferentes de acuerdo al tipo de amor:

“Con los amigos y las amigas hay una, hay una permisividad de ser tocado creo que más o menos hasta el fondo, pues, porque no tenés prevenciones, porque no tenés miedo a perder el amor de esa persona... Porque sabés que ese es un amor incondicional, que no te van a dejar de querer porque... porque hoy decidiste enamorarte de otra persona o porque hoy decidiste cambiar de trabajo, a menos que sea pues una cosa ya en extremo, cierto, uno puede tener diferencias con los amigos, enojarse, pero en esencia yo creo que uno teme mucho menos y... y casi no teme a que el amor esté en juego, uno no se está jugando el amor... Es menos condicional creo... está atravesada por menos posesiones, entonces cuando no tenés tantas posesiones pues no tenés miedo a perder lo que no poseés, porque no poseés nada, con el amigo no poseés nada excepto las palabras, las preguntas, las discusiones, los debates, eh... pero llegás... aunque hay relaciones de mucha posesión entre amigos pero - que también las he vivido - y que creo que con el tiempo uno empieza a madurar y empieza también a aprender a soltar a ese amigo o a esa amiga y a... o también a decirle: sabés qué, no me agarrés tanto que yo... cierto, entonces eso, eso también se... también se aprende, se construye pero en general sí creo que hay una... una auto narración muy distinta con los amigos y las amigas que con la pareja, con ellos podés hablar de... de dolores muy profundos, de frivolidades, de cierto, de cosas que te implican mucho más, con la pareja hay más límites, hay un cerco también que te dice: de esto no se habla porque entonces si lo digo hiera a la otra persona o la otra persona siente que eso es desamor o la otra persona te va a hacer un análisis desde su propio miedo a perderte... bueno. Yo creo que en la etapa del enamoramiento, aunque hay “miedo”, aunque hay “miedo”, que hay todavía un poquito menos de posesión digamos o hay un tanteo en la posesión que permite hablar... que permite empezar a expresarse y a traer la historia y a contarle a la otra persona quién sos vos, con los amigos y las amigas ya no hacés eso, ya te conocen... Yo creo que los niveles de posesión son los que dificultan esa posibilidad de expandirse, pues, de expandirse en el lenguaje, en las... en... de abrirse al otro o a la otra y si es una relación familiar posesiva creo que no es posible, pero si es una relación familiar, así... claro, así lo sufrás, igual cuando vos amás a alguien, a tu amigo o amiga, sufrís por sus elecciones cuando sentís que se puede hacer daño, pero las respetás y las escuchás y las valorás y también las podés juzgar, cierto, pero ahí no hay de por

medio una posesión, no hay algo que se pueda perder, es que no tenés nada, es que la amistad es... digamos de los sentimientos más... tal vez el sentimiento más gratuito, no es gratuito en su totalidad creo, pero si creo que es mucho más gratuito y cuando uno habla de gratuito es que no posee nada, es que no hay nada que poseer”.

Si bien, mirábamos que en la experiencia amorosa de Daniela hay un deseo profundo de poseer para siempre lo bello que el otro o la otra representan, vemos en el relato anterior como el amor Eros, es un espacio simbólico en el que la posesión se convierte en obstáculo para la intimidad, y de alguna manera, para el propio crecimiento. Esto podría resultar en una aparente contradicción, máxime cuando en un texto anterior, ella dudaba de que al amor posesivo pudiera llamársele amor. Nótese que ya en este último texto, Daniela introduce la palabra miedo, miedo a perder, que parece ser el punto central del ejercicio del control y del poder en las relaciones de pareja. Poseer lo bueno del otro, no puede significar poseer al otro o a la otra como sujeto corporalizado. Poseer al otro o a la otra, se manifiesta más bien en poseer lo que el otro o la otra nos representan y lo que eso nos connota, entendiendo la gratuidad, la no obligación que hay en el amor que nos viene desde esa otra mismidad. El amor requiere libertad; no hay narración sin libertad, no hay libertad cuando hay miedo, y no hay construcción de sí mismo o sí misma sin narración; después de todo, la construcción de sí es narrativa en la cual voy siendo consciente de lo que he venido siendo y lo que quiero ser. En el siguiente texto, Daniela nos muestra que la necesidad de narrarse, bien sea porque no es posible crear un contexto narrativo en la pareja, o porque el conocimiento que se tiene del otro o de la otra, invalida nuevas narrativas, conduce a una permanente búsqueda de contextos narrativos en los que pueda seguir poniendo sus preguntas, y consecuentemente, poder seguir siendo.

“Pero, si vos tenés una nueva relación empezás a narrarte y yo creo que esa es de las cosas más maravillosas de la infidelidad, infidelidad pues como se conoce popularmente y es, ¡ah! Esta pareja me conoce demasiado, ya sabe mi historia, yo ahí no tengo posibilidad de narrarme más por lo menos en esa historia, entonces tener a un extraño o una extraña que te escuche, vos podés sentirte nueva, renovada, o sea, vos volvés a nacer, sos otra, porque sos mirada con otros ojos y podés descubrir otro montón de preguntas, cierto, no estoy pues haciendo una apología de eso sino que

creo que ahí hay como un misterio de... o una pregunta de cómo permanecer conocida-desconocida, cómo permanecer... cómo puede permanecer el misterio o el desconocimiento frente a una relación muy larga eh... donde te podás narrar y la otra persona simplemente te escucha. Incluso creo que también con los amigos y las amigas pasa mucho eso, que te volvés tan obvia que entonces: jah, ésta va a decir tal cosa...! entonces yo ya estoy diciendo jah, no le creo lo que está diciendo! O, jah, ésta está diciendo eso porque se está justificando porque está viviendo tal cosa o porque va a vivir o porque va va va...! Y, y eso tiene sus ventajas pero también creo que en la mayoría de las ocasiones te limita mucho el crecimiento espiritual también porque... porque no te renovás, porque es como que es que ya conocí quién sos y ya se pa' dónde vás, no hay posibilidades de otros caminos ni de ser nueva, ni de... con los amigos uno no habla de infidelidad, cierto, como que me conseguí otra amiga y estoy toda enchiclada con esa amiga y... cierto, en el amor uno lo nombra así, pero igual si le quitamos los asuntos del cuerpo a eso, no es más que buscar a alguien que te escuche, nueva, pa ' poder encontrar otras preguntas”

La inquietud de si, le produce a Daniela serias tensiones entre aparecer ante los otros y otras como una desconocida o una conocida. ¿Cuál es el límite a esa autonarración, a quedar expuesta en las relaciones, sin que quede algo que siga alimentando la relación y la pregunta, y consecuentemente, el crecimiento? Temor a la desnudez, a quedarse inmóvil, sin nuevas preguntas, a quedarse sin la conciencia del tiempo, que se tiene cuando hay conciencia del sucederse.

Pero no solamente, se juega aquí el amor aplicado a la vida personal, el amor en Daniela, como ya se mencionó, cobija también el amor por el propio territorio, por esos espacios simbólicos del mundo de la vida compartida con otros y otras, pese a ser desconocidos y desconocidas. Agatón, en el Diálogo Platónico citado, destaca este potencial del amor “Eros... Él es que aproxima a los hombres, y les impide ser extraños los unos a los otros; principio y lazo de toda sociedad” (2.003: p 515). Daniela se refiere a ello de la siguiente manera:

“Se me aparecen dos escenas sobre lo público, una... hay quienes dicen que soy chauvinista (risa) y puede ser verdad... pero por ejemplo eso de lo colectivo, eso que trasciende mi propio estado, mi propio pensamiento sobre mí misma y se convierte en un pensamiento más colectivo y que se expresa digamos en lo que es esta ciudad, o sea, cuando ese pensamiento es colectivo pero no sale de mí sigue siendo mío, cierto, pero cuando empieza como a habitar los distintos espacios de esta ciudad.. creo que hay unas... una ética que tiene que ver con el bienestar ajeno y que... que para mí sí es fundamental y está incluso por encima de mi propio bienestar, entonces ahí hay innumerables ejemplos de... por ejemplo de cuando salgo, cuando salgo de este país y estoy fuera, estoy en otro país, se me aparece en un espacio que es... que es tal vez,

tal vez digo yo, el espacio más íntimo posible que es el sueño, o sea, en el sueño es donde solamente soy yo con mis fantasmas, con mis horrores, con mis deseos, con mis pasiones... Sueño con mucha frecuencia... sobre todo cuando estoy lejos, cuando estoy aquí digamos que hay un acostumbamiento – que además psicológicamente tiene que ser así pues, pa’ poder sobrevivir – pero cuando estoy fuera se levantan todos los fantasmas de la guerra de este país, de la injusticia, etc., y sueño recurrentemente con cosas que tienen que ver con lo público. Igual cuando vuelvo... cuando estoy allá – y no me imagino una vida en el exilio- porque es que lo me enraiza, lo que me hace ser parte de él, lo que me hace tener como raíces fundamentales para mí es lo público, pero yo me muevo de territorio incluso aquí mismo en Colombia que viví casi un año en otro departamento y se me estaba convirtiendo en una tortura porque la significación por ejemplo de lo cultural, eh... de lo cultural existencial que es, la felicidad de yo montarme en un taxi y poder hablar con el taxista y hablamos de cosas –él es un extraño pero hablamos de cosas íntimas – de cosas íntimas de la vida de él o de la vida mía pero referidas a lo público, o sea, eh... cómo lo afectan los trancones, o sea, es una cosa pública los trancones pero que por esos hace menos plata y que tiene 7 hijos y que no se qué... y que... Me encanta (se refiere a hablar con la gente), me gusta mucho y también... y sorprenderlos... con otro tipo de comunicación... además creo que nos falta, que nos hace mucha falta tener otro tipo de comunicación que sea más lúdica, más juguetona, más liviana, porque casi siempre en lo público vos tenés: o sos muy seria porque estás jugando un rol o si no estás jugando un rol sino que lo ocasional, los transeúntes... igual sos absolutamente seria... eh... pues lo trivial de un buenos días... no se qué... pero no hay ninguna relación, y a mí yo creo que esa es una de las fascinaciones con esta Ciudad o con este Departamento. Cuando estaba en otro departamento o cuando estoy fuera lo que extraño es la relación que yo puedo establecer en lo público aquí, en esta Ciudad. Te decía que se me aparecían dos escenas en lo público, una, es esta que hemos estado conversando de cómo me duele esta ciudad, de cómo cuando veo un letrado sobre lo público lloro, de cómo cuando la Fiesta de las Flores que es un evento público, eh... yo voy a ese tipo de eventos con todas las críticas que tenga frente a cómo se hacen etc., pero lloro, porque es... es ver toda la gente desfilando y toda la gente eh... como en la inocencia, yo no se si en la inocencia o en la esperanza, puesta la esperanza en una fiesta o puesta la alegría en una fiesta y eso, por ejemplo, me conmociona pues, me conmociona mucho, entonces es esa mirada pues, de cómo siento esta ciudad, cómo siento el palpito de esta ciudad en las conversaciones con los taxistas, en todo eso...”

Palpitar con la ciudad y en la ciudad, dolerse del dolor y de la desesperanza, conmocionarse con la esperanza que prodiga la fiesta pública, intimar con el taxista, todo ello contiene un profundo amor por la ciudad, y por los otros y otras que pasan de ser mediatos a ser inmediatos, en el contacto pasajero pero significativo. La conversación sobre lo que es de interés común, sobre lo que sucede en el territorio que habitamos; hablar de aquello que es de cada quien, en intercambios ligeros con esos próximos que sienten y viven en un mundo de la

vida compartido, y dado que es compartido, siento que lo que le interesa me interesa, así se trate de acontecimientos de la esfera privada, son actuaciones que para Daniela constituyen expresiones de la vivencia del amor en lo público. Hablar con los otros y otras de lo que sentimos y nos afecta en el escenario público, es para Daniela ponerse amorosamente con su intimidad (sus sentires; alegrías, enojos) en ese lugar de pluralidad y contradicciones. Al decir amorosamente, no solamente se hace referencia a ese palpitante por la ciudad, sino también a esa búsqueda de alternativas comunicativas más lúdicas, por tanto más libres y como ella misma lo dice “más livianas”, lo que de cualquier manera, sería ya un antídoto contra la violencia pública que caracteriza a las grandes ciudades Colombianas como Medellín.

Esto la lleva a concluir:

“Yo tengo muy pocas esperanzas en que lo público... lo público sin el tejido de lo íntimo tenga alguna transformación, contribuya a alguna transformación, o sea, las largas disertaciones sobre la pobreza o sobre la democracia que se da en otras instituciones – a las que yo asisto – no tengo ni la más mínima esperanza en que eso realmente transforme, tengo esperanzas en que lo público pueda referirse o... o los ciudadanos se acerquen a lo público desde lo íntimo, desde su propia vida, desde su propio padecimiento y eso contribuya a una transformación, pero entonces es como... como otro el... como otro el sentido, ya no tengo las esperanzas puestas en lo estructural sino en lo íntimo, en lo pequeño relacionado siempre – porque es que de eso es que se trata – relacionado siempre con lo público, pero ya mis esperanzas no están puestas en lo público como objeto de... como escenario de la transformación, como escenario de la democracia...”

En este texto, Daniela parece establecer una relación importante entre mundo íntimo y esfera pública. Su desesperanza radica en la pérdida de confianza en que la sola acción política discursiva, podrá generar transformaciones de cara a la democracia, a la transformación social. El mundo institucionalizado, del que ella hace parte, no está ofreciendo soluciones. Parece más bien afirmar que se trataría de inmediatizarnos más en lo público, que el padecimiento y el dolor puedan aparecer y ser visibilizados en lo público. Es la idea del otro como “rostro” que nos propone Levinas (2001) sobre la que se edifican la acogida y la hospitalidad con el otro y la otra. Tejer relaciones con el otro y con la otra, no es

solamente del fuero de lo privado, sino es un imperativo para la vivencia de lo público, solamente así podremos avanzar en la elaboración de un tejido social que nos contenga. Es una especie de democratización por la vía de la vivencia personal.

Ya se había señalado que la justicia es otro de los hiperbienes en el horizonte moral y de subjetivación de Daniela. La justicia ha gozado de bastante prestigio dentro del conjunto de ideales humanos en diferentes momentos históricos. Ahora interesa leerla como experiencia en la autobiografía de Daniela.

La experiencia de justicia en Daniela está muy relacionada con un profundo sentido de la responsabilidad y la solidaridad. La responsabilidad aparece como consecuencia de su desvinculación del mundo de sentido religioso:

“Yo creo que Dios es... como el encuentro más profundo con uno mismo, donde ya no hay como lugar a escapar, pues a ponerse máscaras o a esconderse, sino que es como tu propia desnudez... y también tu propia fuerza y también tu propia esperanza y tu propia fe y... no creo en una cosa afuera, yo creo que Jesús existió y que fue un profeta que así como muchos aquí que han sido muertos, han sido asesinados y que... y que vinieron a enseñar caminos, posibilidades, formas de vivir, ideologías... pero creo que Dios en el fondo sí es como... como ese encuentro profundo con tu propia desnudez y con todo lo que implica... todo lo que implica de limitado y de fortalezas también. No creo en la Iglesia Católica, pues, no creo ya en todo el aparato que hay alrededor de eso. Tampoco se si exista una fuerza superior, o sea, distinto a vos mismo, a vos misma. Me gustaría mucho creer en eso porque ayuda, ayuda a vivir creer que no todo depende de vos sino que depende o del socialismo o del capitalismo o del cristianismo, ayuda un poquito a tener más... más esperanzas, a no sentirte tan responsable de todo lo que sucede... pero cada vez creo más que es un asunto propio y... y que Dios es como toda la energía buena, pues, o sea, las flores bonitas, así, como lo natural, los ríos, lo que está hecho simplemente pa' que uno lo disfrute y lo que es bueno por naturaleza.”

En Daniela, el descentramiento de esa cosmogonía teísta, ese desencantamiento del mundo, originado en el derrumbe de relatos hegemónicos, ha traído no solamente cierta soledad existencial, sino y ante todo, un sentido profundo de la responsabilidad personal. Este sentido de la responsabilidad, como el sentirse “obligada con”, va de la mano con un sentimiento de solidaridad que es la que la

impulsa a la acción. Ambos sentimientos son pilar fundamental de su experiencia de justicia.

Las raíces de esta experiencia de justicia, así no se nombre como tal, se hacen manifiestas en una serie de vivencias de cuidado de otros y de otras, siempre sobre la intuición o la conciencia de otro u otra vulnerado y vulnerable. La hermana menor a la que hay que arrullar en momentos de desprotección de la madre, a la que hay que proteger también del abuso; el hermano menor que es avasallado por el mayor, el padre *“nostálgico no-lamento Instalado en su pupila, por donde entro y lo acurruco como a mi hijo no parido, y jugamos los dos al caballito, Mi padre noción de la cruz, Cuántas veces he subido a desclavarte...”*, la abuela a quien le escribió en un poema: *“La abuela teje recuerdos. La nieta remienda sus naufragios.”* Y sobre la madre:

“Era mi mamá con cuatro hijos, trabajando todo el día, yo cocinaba desde los diez años, cocinaba, hacía la comida para todos. Me tenía que levantar a las cinco de la mañana. A mí me recogía el bus a las siete, yo trabajaba... estudiaba de siete a doce y de dos a seis, era jornada continua en ese momento y yo me tenía que levantar a las cinco a hacer cinco oficios: a barrer, a trapear, a sacudir, a lavar los baños, a lavar la loza. Yo tenía que hacer esas cinco cosas antes de irme para el colegio, mientras mi mamá dormía. Cuando mi mamá se levantaba, a las siete, yo ya me había ido, y ella se iba a trabajar, y cuando yo llegaba a las doce tenía que correr a hacer el almuerzo, porque ya iba a llegar mi mamá del trabajo, y ella almorzaba y volvía y se iba a trabajar, entonces no tenía tiempo de hacer mucho, pues, es muy raro hablar de eso pero es que yo en el fondo tenía una comprensión de lo que mi mamá era así a profundidad, yo decía pues como pa´ qué otro dolor de cabeza, pues es que ésta está sola, sola con cuatro hijos, le toca trabajar como una mula, eh, pero en el fondo se siente profundamente insatisfecha y sola, entonces como que esa carga afectiva no me permitía ponerle más problemas, pues, me sentía como responsable pues como por... por toda esa situación de mi mamá entonces no, parecía que ya era suficiente con que el hijo mayor fuera bien rebelde, la chiquita también bien jodona, entonces cuando sentía que había una injusticia (...) me encerraba a llorar, a llorar, a llorar, a llorar y a escribir”

En los textos anteriores, se recrea una infancia en la que se siembran las semillas de la justicia, y la mirada compasiva ante la vulnerabilidad. Las reacciones frente a lo injusto, repetidamente la vuelven hacia sí misma, pero también la sitúan en prácticas de cuidado de otros y de otras, lo que al mismo tiempo es terreno

abonado para el sentido de la solidaridad. La adolescencia y la juventud están llenas de relatos en los que se narran historias de solidaridad. Pero estos sentidos tienen una raíz más profunda en las prácticas de ese tipo a las que asiste en el núcleo familiar, y que tienen a la madre como protagonista:

“Sí me influenció mucho la relación de mi mamá con las demás personas que es exactamente como la mía... desde que yo estaba muy pequeña me acuerdo que en mi casa vivía gente, la comprensión de esa vivencia de mi mamá frente a la solidaridad y frente a las causas de los demás... la manera cómo yo aprendo tiene que ver con la comprensión de los sentidos, y como simplemente de vivirlo, de verlo vivir en otros y de entender el sentido que hay detrás de eso, fue muy importante ver vivir a mi mamá, verla vivir asomada en causas ajenas, asomada y también poniendo su brazo, su cerebro, su cuerpo, su economía en favor de esas causas, verla vivir como mujer más que como mamá, aunque eso me haya afectado también en otras esferas de... digamos de la protección necesaria cuando uno tiene cierta edad, pero más allá de eso también creo que soy muy afortunada que me haya tocado una mujer en vez de una mamá, cierto, con todo lo que eso implica”.

Observamos que para Daniela no se trata simplemente de una madre que da ejemplo; no podría interpretarse así; se trata de cómo ella comprendió el sentido de esas prácticas. Así como admite que algunas de las prácticas maternas no tuvieron mucha influencia en ella, como por ejemplo, preocuparse excesivamente por su forma de aparecer en lo público, hay otras prácticas que la llevan a participar en ese mundo de sentido. Es claro como la madre misma es experiencia de sentido en Daniela, de este modo, no es simplemente alguien a quien imitar, sus actuaciones se disciernen y se vuelven también experiencia. La relación con la madre y la participación reflexiva en su mundo de significaciones, lleva a Daniela, en virtud de sus prácticas reflexivas, a validar unas y no otras, prácticas maternas. Una de ellas, tiene que ver con la actuación solidaria, que tuvo también influencia en su elección profesional.

La justicia en Daniela, se convierte así en la orientación final de toda actuación. En nombre de la justicia, valida la transgresión de la norma, y de la autoridad, cuando hacerlo favorece a alguien y no afecta negativamente el bien común. En su autobiografía se incluyen relatos en los que a la manera de una joven Robin

Hood, hurta objetos en almacenes de cadena, para satisfacer necesidades de sus amigas, dado que por sus condiciones económicas no podían obtenerlos de otra manera. Actualmente pone en cuestión estos medios para lograr la equidad económica como uno de los signos de la justicia social, antes los fines bastaban, ahora importan los fines tanto como los medios; este tránsito puede tener relación con su actuación política institucionalizada, a favor de los derechos de niños, niñas y mujeres en situación de pobreza. En uno de sus relatos afirma que la justicia, durante mucho tiempo, estuvo por encima de los afectos; ya en la adultez, el amor y la justicia libran combates cuando debe dirimir situaciones en las que estos dos hiperbienes entran en conflicto. En todo caso, la justicia, como ella misma lo expresa “sigue siendo mi cauce, mi causa”.

La idea de justicia, no opera solamente como práctica solidaria en lo público, en la que intenta restituir la dignidad vulnerada, de otros y otras. Así como el amor palpita en lo privado y lo público, la justicia la impulsa en estas dos esferas. Veamos el siguiente relato:

“Fue muy bonito después de... más o menos de 20 años, no... por ahí de 15 años, ir a buscar a este abusador y decirle lo que me había hecho, con mucho miedo... yo ya tenía por ahí 25 años, y fui hasta allá a su oficina solamente a decirle, porque yo sentía que no era solamente yo sino muchas mujeres, entonces cuando iba para allá en el taxi yo pensaba, con mucho miedo, mucho, mucho miedo, y al tiempo pensaba: lo voy a hacer por todas, no lo voy a hacer sólo por mí sino por todas, y cuando estuve frente a frente le dije: “Usted se acuerda de lo que me hizo, usted me hizo esto, esto, esto y esto...” y él lloraba y pedía perdón y lo más importante de esa conversación fue que él me dijo que yo, en... en ese momento cuando estaba todo el asunto del abuso... él se metía al baño siempre con un periódico a leer y que yo le había metido un papelito por debajo de la puerta del baño que decía: “Me defraudaste”. Yo no me acordaba de eso y... ir allá a su oficina, a enfrentarlo, solamente valió la pena para que él me devolviera ese acto de resistencia y me lo devolvió él porque yo... yo lo había borrado y... y eso fue maravilloso, eso me salvó. Entender a una niña de 10 años en medio de un abuso continuado por tres o cuatro años y ser capaz de decirle al otro, no hice un berrinche, no le dije en voz... no lo dije en público: “Este me está abusando” porque para mí era un asunto mío con él y era un asunto mío de mi intimidad y era... además la reflexión profunda que lo que él me estaba haciendo no era ni siquiera una trasgresión sexual sino que era una trasgresión en el amor, entonces antes que decirle a mi mamá lo que me estaba pasando, que además fue una decisión también que tomé, ella no me lo estaba preguntando, ella me lo preguntó un día y yo se lo negué, al principio, además porque yo no era consciente de eso todavía, pero después yo tomé la decisión de contarle, yo tomé la decisión de decir hasta aquí ya... es decir ya esto se me sale de las manos, no soy capaz de manejarlo sola, pero antes de eso yo

se lo hice saber a él, antes de eso también me defendí en un acto violento que él tuvo conmigo, pues, me defendí y en ese momento dije: “Ya esto tiene que ser público” o sea antes de que eso se hiciera público, que yo lo hiciera público, pasó por un momento de mucha reflexión mía, conmigo misma, después con él y ya finalmente también empecé a entender que no era ya sólo un asunto de territorio de mi cuerpo sino que también era un asunto que había involucrado a mi hermana, que también era un asunto de justicia con mi mamá, que ella tenía que saber con quién estaba cierto, y tomé la decisión... ese día dije: “le cuento” y así, fui y le conté”.

El anterior relato muestra diferentes aristas del asunto. La primera, es la necesidad de restituir en lo femenino vulnerado en ella misma, al sujeto femenino generalizado; lo segundo, es la necesidad de restituir la vulneración por la vía de la palabra directa; lo tercero, es que nuevamente se ponen en juego el amor y la justicia, hacia ella, hacia la hermana, hacia la madre; lo cuarto, es el entendimiento que logra Daniela en su adultez temprana, acerca de que más allá de la trasgresión corporal, lo que más la hirió en su subjetividad, fue el quebrantamiento de la confianza en el amor, y finalmente, cómo lo que le devuelve la confianza en sí misma es conocer su pequeño pero inmenso acto de resistencia, cuando le escribe a su agresor en un papel: “me defraudaste”.

Todas estas posibles lecturas del relato, ponen en evidencia a una mujer que a sus veinticinco años, ya ha ganado una conciencia de sujeto femenino generalizado. De alguna manera, luchar por su dignidad es también luchar por otras. Hacerlo con la palabra es usar la palabra por aquellas que no la tienen, o no saben cómo usarla, o no se les permite usarla. Para ella, la palabra se ha convertido en instrumento definitivo para seguir su cauce y su causa, para trabajar por el amor y por lo justo. Este relato adquiere mayor significatividad, si observamos cómo lo que ella va resolviendo en lo íntimo, lo va al mismo tiempo convirtiendo en expresividad, tanto en lo privado como en lo público. De hecho, su gran acto de resistencia frente al abuso, fue palabra escrita. De otro lado, la palabra resistencia retumba en la voz de Daniela, cuando enfrenta esta batalla. La justicia se logra también con resistencia, y la resistencia, es también acción restauradora. Para Daniela enfrentar este desafío, ha tenido que pasar por un

momento de resolución y de revolución en su mundo íntimo. Miremos el valor de esa revolución íntima en la manera como concluye el anterior relato:

“Cuando él me devuelve eso, me dice que no soy solamente ésa que pensaba que era o “ésa” que pensaba que era, la que no se defendió, la que no habló, la que guardó secretos, silencios o era que le gustaba, pues, sino que también soy otra que se estaba gestando por dentro y que se estaba revolucionando por dentro y que más allá de si lo gritó y si lo pudo haber hecho al año y no a los 4 años, más allá de eso... esa otra que apareció ahí tímidamente es la que me ha hecho a mí comprender como el dolor humano pues en lo más profundo, como ganar en que no era solamente un asunto de éste me hizo y yo soy la víctima y tengo que decirlo, no se resumía sólo en eso, era un asunto de mi... de mi historia, de mi lógica relacional, de mi ausencia de padre, de mis afectos, de mis confianzas y hasta que eso no se cocinó adentro no fui capaz de decir basta”.

Cuando Daniela entra a la Universidad, ya la semilla de la justicia estaba sembrada. Empieza a vincularse con la acción social misionera y se produce otro gran acontecimiento que encauzaría su causa. Daniela es convocada a participar en el acto fundacional de una organización no gubernamental que le permitiría ponerle nombres y rostros concretos a su causa. Este acontecimiento, de alguna manera, rompería con una serie de tránsitos por geografías y objetivos institucionales ajenos, algo a lo que ella llama “buscar mi lugar en el mundo”, y la pondría de cara, durante muchos años, a concretar en objetivos y acciones sociales y políticas, sus propios sueños y los de sus compañeros y compañeras de aventura. Desde allí ha venido realizando una tarea compleja con poblaciones en situación de exclusiones y pobrezas, y ha participado públicamente en acciones individuales y colectivas, en lo local, lo regional y lo internacional, para impactar la política pública en el sector social. Estas acciones, así como le han traído complacencias y victorias, también le han generado desencantos, derrotas y fatigas.

Pero el ideal de justicia, tiene también otra cara, la de la culpa, que ha aparecido en su vida al confrontar su opción por los más pobres con su forma de vida. Durante gran parte de su historia, Daniela vivió en un ambiente de austeridad, lo que tuvo que ver con sus condiciones de carencia económica, pero también con

su opción política y social. Recientemente, por la configuración de su vida en pareja, empezó a vivir en uno de los sitios que en Medellín se ha estratificado en el nivel más alto de la escala. Ella, que venía de un pensamiento radical sobre la justicia social a partir de la equitativa repartición de la riqueza, empezó a experimentar a plenitud la contradicción.

“Sí, yo creo que ese punto justamente es que el que a mí me ha quebrado los extremos, es decir, entenderme otras, entenderme plural, entenderme incoherente – si ahí hay pues alguna incoherencia, no estoy segura todavía -pero venir de esa radicalidad, de ese... pues, de haberme descubierto todas esas que soy, de haberme perdonado que sea todas esas, además, eh... han empezado a quebrar, han empezado a quebrar las ideas fijas o los radicalismos o mis lógicas, porque más allá de eso está también la comprensión de lo que soy: por mi historia, por mis necesidades, por mis deseos, por mis sueños, por mis comodidades, por lo que sea, esta soy, es que no soy otra, y en medio de eso haberme perdonado, haberme perdonado vivir como yo, no vivir como ellos, haberme perdonado tener lo que tengo, lo que puedo tener incluso a veces gracias a ellos, que parece pues una incongruencia pues muy dura pero además es así. La contradicción de todo eso ha hecho que ya no sufra, que ya no padezca, digamos, el tener una vida distinta a la que ellos tienen, pero sí lo padecí, es decir, eso se me vino... esa sensación se me vino en la forma de... porque fue muy duro, fue muy duro vivir aquí, vivir aquí donde vivo pues, que vivo en una zona de ricos, no, vivir aquí, porque siempre uno tiene excusas pa’ decir por qué vive, por qué cambia de esquema mental, al principio uno siempre tiene también una justificación, incluso ideológica, pues uno siempre... como... ¡ah! No, lo que pasa es que 2 economías en casas distintas, es más fácil juntarlas, pues, incluso es más razonable eso y más justo a nivel de lo social que estar despilfarrando yo sola en una casa, entonces juntemos las economías... bueno, pero después cuando vos empezás a estar acá y te empieza a dar pena que tus amigos de la ONG vengan a esta casa – y aquí casi nadie viene – ya cada vez me da menos pena porque ya, porque he hecho otra cosa ahí, pero todavía me da pena que los niños pregunten usted dónde vive, pero cuando vos empezás a mentir, cuando ya no te podés esconder de vos misma ni detrás de ideologías ni de razones y aparecés vos desnuda decís: Me gusta vivir aquí, me gusta vivir en un espacio bonito, en piso de madera, con cuadros de Guayasamín, con un jardín gigante, con silencio, con una quebrada, no por lo que valga esta casa, no porque sea estrato tal, sino porque lo estético también hace parte de tu vida, pues, y pareciera que lo estético no es ético, cierto, ahí, yo no sé, pero lo estético y sobre todo en mí que tengo una... que tengo esa otra, esa otra que tiene que ver con lo artístico, con lo bello, pues la belleza, lo bello es profundamente humano, cierto, no digo que sea más bello esto porque sea de ricos y lo de los pobres es feo, no, esto es simplemente un “bello”, no importa dónde quede, pero es bello porque es un espacio que se ha construido con amor y por lo que lo rodea y ya... y en los barrios de los pobres no... no hay esto, cierto, no hay este exceso de árboles, pues no hay, no hay porque, pues porque ya sabemos por qué y eso no es justo, cierto, o sea, lo injusto no es esto, lo injusto es eso, lo injusto no es poder vivir aquí en esta casa, lo injusto es que otros no puedan tener esto también, entonces, uno se puede enredar mucho buscando razones pero finalmente yo tengo que reconciliarme conmigo misma y decir: yo también soy otra a la que le gusta la

comodidad, lo bonito, el silencio y, en este país eso se paga con plata, no debería ser así pero así es, entonces ahí, aparece pues como la paradoja entre la ideología... entre lo humano y lo ideológico y uno... y uno podría esconderse eternamente de esas, también de esas oscuridades que uno tiene, de esas necesidades de poseer, cierto, mmm... pero yo creo que ya estoy tan vieja que ya no, pues, es que ya no soy capaz de esconderme de mí misma, no puedo, es que ya no puedo.”

La riqueza de esta narración es enorme. Nótese como la experiencia privada de vivir en pareja, la lleva a hacer un tránsito de un radicalismo a ultranza, hacia un punto medio, en el que el equilibrio se logra no por la anulación de los contrarios, sino por el lugar comprensivo que en la balanza tienen los contrarios. Este es el valor de la contradicción, una contradicción que, así entendida le permite vivir, pero no la libera de la culpa. El reconocimiento de eso que también en ella percibe como oscuro, como esa que al mismo tiempo es otra, y que no puede evadirse de esta realidad (lo que nunca ha podido hacer) la llevará a evidenciar el quiebre que se ha ido produciendo en ella, a partir no solamente de este evento, sino de sus vivencias de parejas anteriores. Aparece en el siguiente relato, la experiencia plena de pluralidad interior:

“Entonces mientras menos me esconda de mí misma más libre soy, más libre también en lo público cierto, más libre pa’ equivocarme en lo público y eso se expresa en todo, yo antes a las reuniones públicas iba vestida de... pues, de pantaloncito de lino, muy seria, muy ejecutiva, muy amarrada a los estándares de lo público, ahora, ahora así, así como soy, así como pienso, antes decía: tengo que hablar, tengo que decir una cosa inteligente... que tengo que decir algo pa’ hacer quedar bien a la institución en medio de toda esta jauría de hombres, además porque en lo público en las ONG’s, casi todos, el 90% son hombres y yo toda la reunión sufría porque qué era lo interesante que yo iba a decir y en este momento, si no tengo nada qué decir no tengo nada qué decir, no digo nada, soy escuchando, entonces ahí también hay como... mientras más me dejo ser internamente, mientras más me perdono esas otras que soy o mientras más las acojo y las acepto y soy capaz de mirarme al espejo con todas ellas, con todos los rostros que soy, más libre soy en lo público, más... menos miedos tengo en lo público y creo que también por eso más fuerza y más contundencia también (...) Sólo oponer la resistencia de estar dividida, la separación de mi “soy” en pequeños trozos conscientes, me renueva imaginariamente el equilibrio. Y es bueno sentirse en cierta completud esquizofrénica (...) esta es una construcción de muchas que me habitan que conviven, no se sabe cómo, por gracia de la palabra tal vez, por gracia de la autorreflexión es posible que convivan porque si no sería esquizofrénica”.

Libertad interior para vivir la contradicción, para ser habitada por diferentes *yoes*, que conviven gracias a una actitud reflexiva constante sobre sí misma; este es en definitiva un rasgo de la intimidad plural, que a su juicio le permite un tránsito más libre en lo público, en tanto no la condiciona en su modo de aparecer, y le permite ahondar en reflexiones como las siguientes:

“No solamente pasa en eso, pasa también en los pequeños actos de la vida, o sea, muchas parejas se quedan eternamente juntas por el miedo a la contradicción, a la imagen, pero yo en esencia, yo soy una mujer que me he experimentado mucho en las contradicciones o que he nadado mucho en las contradicciones y me lo he permitido yo creo, me he permitido esas contradicciones como gracias a esa autoexploración constante y gracias como a esa... a esa conexión profunda con mi intimidad, cierto, que... ah sí, es muy duro, ha sido muy duro renunciar a los radicalismos pero que mientras más ahondo en mí misma y mientras más me auto referencio o me auto reflexiono eh... más libre soy de ir de venir, de me equivoqué, de devolverme, de perdonarme, de avanzar y de retroceder y en esos avances y en esos retrocesos eh... pues, yo creo que está en esencia la vida, cierto, la posibilidad de explorarse y de explorar a otros y otras y eso en lo público si tiene una... una incidencia, por ejemplo con el asunto de la democracia porque en ese ejercicio consciente de cómo soy, o sea, en todo este ejercicio desde chiquita que me tocó (...) estar muy dentro de mí misma, ese ejercicio de estar muy dentro de mí misma me ha posibilitado también, en lo público, estarme siempre pensando mi rol ahí, el asunto del poder ahí, el asunto de la democracia, el asunto de los extremos y yo sí creo que difícilmente uno puede tener una... puede tener un relación con lo público eh... digamos pues democrática y justa, si cabe ese término, si no ha pasado primero por su propia intimidad y si no se ha repensado, reelaborado, casi que también torturado a veces con preguntas (...) Incluso, incluso yo no se si ese volver... si esas búsquedas de otras religiones, si esas búsquedas que tiene la modernidad han llevado a... a volver sobre sí mismo, a replegarse sobre sí mismo y eso se ve reflejado en otras formas de la democracia, en otras formas públicas, no es gratuito que se estén quebrando los radicalismos entre liberales y conservadores y aparezcan otros partidos que son términos medios o que representan otras cosas distintas de su extremo, o sea, que representan puntos medios, y las que somos de nuestra generación siempre hacemos la lectura desde que es que, por ejemplo, esta administración municipal perdió mucho porque es que está la empresa privada, porque es que están las ONG's, porque es que están liberales, porque es que están conservadores, porque siempre tenemos el ojo puesto en que es que se tiene que ubicar en uno de los lados, cierto, en un extremo y como no se ubica en ningún extremo sino que está en la mitad y ahí cabe todo, todo el mundo (dice) que eso puede ser peligroso (...) pero que también yo creo que está reflejando una necesidad de quebrar esos extremos y que tal vez eso tenga que ver también con todo un movimiento que se ha venido generando de reflexividad y de volver hacia... hacia sí mismo”.

Hemos llegado en este texto a la esencia de la relación entre la intimidad y lo público en la experiencia de Daniela. En la intimidad, mediante una práctica autoreflexiva, impulsada siempre por la inquietud de sí, se producen los quiebres, las rupturas, las movilizaciones del pensamiento, no solamente aquel que se refiere a sí mismo-misma, sino también, el que contiene la manera de vivir con otros y otras. La pluralidad interior implica una suerte de democratización de la vida personal, que abre otros horizontes frente a la forma de vivir la pluralidad en lo público, condición innegable para la democracia política. Esta democratización de la vida personal, ha estado fuertemente vinculada a las relaciones de amistad y de pareja. En sus relatos, que no transcribimos en su totalidad aquí, pero que pueden ser consultados por el lector o lectora en los anexos a este informe, es posible encontrar una permanente alusión al papel importante que tienen estas relaciones para el enriquecimiento de la intimidad, mediante la escucha y la movilización a la pregunta, pero también acerca de cómo se vulnera a alguien cuando se le obliga sin más a desnudar su mundo íntimo.

La intimidad para Daniela, es también en lo público el ámbito que se pone en juego para alcanzar verdaderos procesos de reconciliación social. Según sus palabras:

“Creo que la gente no pide más allá de que se le reconozca el dolor, o sea, que es que lo padecí, lo sufrí y que creo que la gente lo que está buscando es que ese dolor le sea dignificado, y cómo dignifica uno un dolor, haciéndolo público, o sea, que todos lo vean, que se sepa, es como cuando a uno se le muere alguien que uno ama mucho y uno no entiende por qué los carros siguen caminando y por qué la ciudad sigue andando y por qué... por qué no se paraliza el mundo si es que a mí se me está muriendo parte de mi universo, cierto, o parte de mi mundo interior, que es un absurdo pues pero que uno lo siente y yo creo que en el fondo es, lo que necesitamos es ser reconocidos y ser visibilizados sobre todo cuando estamos sufriendo, que eso se vea y que sea público así como se hace público que ya a éste se le perdonaron sus pecados (entre comillas), pues también que se sepa que gracias a eso (entre comillas también), yo lo padecí, lo sufrí, me enfermé, un poco lo que se llama pues como la documentación del daño emocional, que mucho lo sienten las mujeres, que tal vez los hombres buscan más una... como un resarcimiento económico, que la reparación sea más económica o legal o... pero creo que las mujeres lo ponemos más en el plano emocional y que se sepa y ojalá si hay una estatua que lo recuerde todo el tiempo, y que la gente pase por ahí y diga: yo soy ésa que está sufriendo porque esto me pasó, o sea, es cómo para que esa intimidad mía sea dignificada tiene que pasar por lo

público, o sea, es un tránsito como... pues porque el dolor que sufrieron los judíos, las familias, cada familia o lo que sufrió la señora a la que le mataron su hijo, es un asunto íntimo, o sea, ese sufrimiento es interior, es íntimo pero solamente es reparado si transita hacia lo público, si no, sos vos sola con ese dolor y yo creo que ahí sí hay una reparación simbólica que es esencial”.

Finalmente, para Daniela, uno de los lugares de la esperanza está precisamente en las pequeñas revoluciones que suceden en el mundo íntimo, que no son otra cosa que la movilización interna hacia otras miradas. Las revoluciones sean estas feministas, ecologistas, pedagógicas, o del tipo de causa a las que se orienten, se gestan allá en la intimidad de los sujetos, en la que se dan cuenta que no todo les da lo mismo; esta es una lucha que se libra en eso a lo que ella llama “el país del nunca jamás”.

Durante el proceso de validación de la interpretación hecha a su relato autobiográfico, Daniela escribió:

*He bajado a la caldera de mi misma.  
Incinerada de apegos,  
Derretida en ego,  
Ardo en llameante dolor impotente,  
Vuelta ceniza me elevo en viento suave  
Y vuelvo al suelo.  
De nuevo arriba me sopla un espíritu milenario  
Y allí, de infierno a cielo  
Me susurra en cántico mi sabia interior:  
El polvo de la ceniza amorosa  
Volverá a sembrarse al centro de ti misma  
Y crecerá otra Ceiba más fuerte.*

Me he leído en tu texto y he padecido y celebrado cada palabra, como cada noche cuando duermo conmigo, porque me reconozco en ellas, porque no hallo otra diferente que se condueña de lo que soy y me exilie por la gracia del análisis. Debería agradecerte pues, amiga, que tu hermenéutica es como espejo, como agua donde aunque otros se asomen, lo que veo yo es un rostro caleidoscópico de las que soy, de lo que puedo o quiero ser...

Agradecerte, dejarme ser, mas allá de las pretensiones investigativas o del espanto o la pedantería que pueda causar mi relato, dejarlo intacto, no manosearlo, pues las palabras se agitan como pañuelos al viento y podemos por la gala del discurso volverlas pájaros o árboles o lo que a nuestra conveniencia teórica nos parezca mas

provechoso. Hablar no de mí sino en mí, en un territorio allanado, cicatrizado por el amor-desamor, por la justicia-injusticia es un acto de mágica convicción por otro, por otra que no alcanzamos a comprender pero a la cual podemos olerle las heridas, o escucharle el palpito consciente.

Gracias por bajar a mi mundo subterráneo sin la obsesión de escarbar a mis muertos para verles la cara y hacer con ella otra de las muchas máscaras teóricas con las que se otorgan títulos con “mención de honor”.

Estoy viviéndome, no puedo hacer otra cosa, estás muriendo un poco con cada texto y en esa triada: Vida-Muerte-Vida, nos abraza la conciencia con palabras llenas de intimidad, de posibles ventanas que nos acercan más a nosotras mismas, a la expansión del espíritu.

Al final podremos decir que ha valido la pena vivir en una casa propia, que hemos merecido la muerte por la gracia de un vida plena en la conciencia de nuestras virtudes y miserias, por nosotras, por los otros y las otras, porque este mundo sea por fin “El país del nunca jamás”.

### **3.2 El saber de sí**

*“Mínima alma mía, tierna y flotante,  
Huésped y compañera de mi cuerpo,  
Descenderás a esos parajes pálidos, rígidos y desnudos,  
donde habrás de renunciar a los juegos de antaño.  
Todavía un instante miremos juntos las riberas familiares,  
los objetos que sin duda no volveremos a ver...  
Tratemos de entrar en la muerte con los ojos abiertos.”*

*Marguerite Yourcenar  
Memorias de Adriano*

Entrar en la muerte con los ojos abiertos es solamente posible cuando igualmente hemos vivido la vida con los ojos abiertos. Pocas cosas a tientas, y aunque la intuición sea a veces también un recurso para decidir la acción, no se nombra como tal. La *ratio* denomina hipótesis a la intuición. La vida de Adriana, ha sido una continua experiencia de autodomínio por medio de la práctica de saber de sí. Esta práctica, el *gnothi seauton*, ha sido una de las más prestigiosas en la

mentalidad moderna. De hecho, Adriana inicia su trabajo autobiográfico, reconociendo la importancia que ha tenido para ella el momento histórico en el que nació:

“Nací hace 37 años en el año 67 ad portas de una serie de cambios históricos como fue el año 68, eso aparentemente no significa mucho, pues para ese tiempo no significaba nada para mi, pero ahorita he podido hacer lectura de que significa nacer en ese periodo histórico, en ese siglo, en ese momento”.

Recordemos que la segunda mitad de esta década, la de los años 60 en el siglo XX, fue un momento supremamente convulsionado desde el punto de vista de las revoluciones que en el ámbito internacional hicieron sentir que algo en la mentalidad de la época se estaba inaugurando: las luchas identitarias femeninas, las revueltas estudiantiles, la revolución Cubana, además del impacto fuerte que causó el acelerado proceso de desarrollo tecnológico, que le abría camino cada vez de manera más veloz al mundo globalizado. En nuestro país, empezaban a llegar los ecos de estas transformaciones, sobre todo en los espacios académicos y de los movimientos sociales. El ideario moderno, con un fuerte acento sobre la razón instrumental, separada de la razón ética y estética, y los sueños de libertad, empezaron a invadir la mentalidad de la época. Estas dos características, como se podrá observar, constituyen marcas importantes en el proceso de subjetivación de Adriana.

De origen campesino, su familia participa con mucha fuerza del universo de sentido religioso. Adriana reconoce que ser la hija menor entre una familia numerosa, tuvo influencia en su crianza. Pese a tener una figura de autoridad muy fuerte, representada en la madre, no hay conciencia de un ambiente maltratante. Al parecer esto sembró la semilla de una voluntad fuerte que inauguró cuando apenas tenía seis años:

“Yo aprendí a leer y a escribir en mi casa, con uno de mis hermanos, uno de mis hermanos me enseñó a leer y a escribir, y yo, como veía a todos, estábamos en el campo, y la escuela quedaba en el pueblo, esa era una aspiración de todo niño o niña poder salir del campo al pueblo, a la escuela, entonces jodí mucho a mi mamá para

que me entrara a la escuela a los seis años, y ella nada, nada porque todavía no recibían a los niños y niñas a los seis años en la escuela, entonces yo fui y hablé con el rector, me paré en la puerta de la escuela, me le volé a mi mamá, le dije a Don José López que era el rector, que yo quería entrar a la escuela porque ya sabía leer y escribir. Entonces el me dio el cupo, me dijo que llamara a la mamá para que me matriculara, prácticamente yo tomé esa decisión de entrar a la escuela”.

La intencionalidad de entrar a la escuela, que es el primer acontecimiento significativo en la vida de Adriana, obedeció más al sueño campesino de migrar a la ciudad (que tomó una fuerza especial en el imaginario rural de aquella época), y a una serie de valores agregados que esto traería: la emoción del desplazamiento, los rituales escolares y acceder a una u otra prebenda que trae consigo el ser vista públicamente. Veamos:

“Ahí hay una dimensión de lo público y es que el almuerzo en la casa era en el recinto de lo privado, en la escuela ya era desempacar el almuerzo delante de todos los niños y las niñas de la escuela, entonces era un almuerzo mejor, en la casa por ejemplo, era un huevo para tres, ya acá era el huevito para mi sola, porque le ponían mas curia a la coca...” (En Antioquia se denomina *coca* a la comida que se lleva para consumir en un lugar diferente al espacio privado familiar).

Este acontecimiento cuya trama se teje entre el cambio de territorio y el acceso a un nuevo mundo de sentido, genera una primera ruptura con el letargo de la vida campesina, y la enfrenta a algo que la signa en la actualidad: los horarios y las ocupaciones concretas. Encontramos también signos de una cierta forma de aparecer en lo público, en la que el ser vista, determina transformaciones respecto a la vivencia privada. Este es sin duda, uno de los elementos que permiten suponer que las expectativas sociales, producen fracturas respecto a lo que se es en lo privado.

Rápidamente Adriana encuentra un mundo de sentido en el conocimiento escolar, aunque en ese momento el horizonte de sentido se trazaba más en términos del reconocimiento personal, derivado de sus logros escolares. Sus primeros triunfos y frustraciones se construyeron en la relación con otros y otras en el espacio mediador del conocimiento escolar:

“Fui muy brillante en la escuela, me deprimía cuando sacaba menos de cinco entonces eso yo era como que altamente competitiva. Recuerdo unos compañeritos que cuando sacaban cinco y yo cuatro con ocho eso era un tropel; (la relación con la maestra fue) de manipulación, yo manipulaba a esa profe, porque yo era una niña como especial, avispadita, me gustaba jugar basketball, hacía las tareas muy bien, tenía que sacar cinco, entonces cuando no sacaba cinco, yo lloraba y lloraba, detrás de la profesora, y ella... con ella yo jugaba basketball, entonces por las tardes, como me quedaba mientras nos volvíamos para la casa, yo me ponía a jugar basketball con ella y a llorar para que me subiera a cinco, porque Jorge y María se habían sacado cinco y yo cuatro con cinco. Entonces terminaba yo con el cinco en las calificaciones”.

La voluntad que ya se asomaba, junto a la necesidad de logro, la condujeron quizás a empezar a reconocer las estrategias que mejor funcionaban para la consecución de la meta. Aquí puede observarse que el criterio de actuación es puramente pragmático, y todavía no se visibiliza una orientación moral más elevada en términos del bien y el mal. Pero al lado de eso, estaba también el afán real de saber, en principio de saber leer, “leer muy bien”. La lectura ya se insinúa como una de las ventanas por las que se asoma al mundo; en la actualidad sigue siendo una práctica constante que propicia la reflexividad hacia la búsqueda de sí misma.

Adriana vivió en ese lapso de la infancia en ese pueblo, todavía con enormes rasgos de ruralidad, haciéndose a diversas ocupaciones que la llevaran por los caminos del liderazgo y el reconocimiento, y el aprendizaje, lo que la llevaba a transgresiones como la de ser “ayudante del cura del pueblo”, sin la visibilidad del acólito legitimado socialmente, dado que era un oficio masculino; o también, a aprender a escribir a máquina, bajo la tutela del mismo sacerdote. Terminando la escuela primaria se produce otro acontecimiento que la llevaría por nuevas rutas simbólicas. Este acontecimiento es el desplazamiento de la familia, del pueblo a un municipio cercano a la gran ciudad. El tránsito continuaba.

La llegada a este municipio inauguró un estilo de vida en el que la libertad parecía ya instalarse como uno de los hiperbienes más significativos en el horizonte de sentido de Adriana. La única autoridad no interpelada era la autoridad materna

quien le mostró desde su propia vivencia, una especie de ascesis por la práctica, en ese momento, del trabajo doméstico:

“Mi mamá se dedicaba a la casa. Para mi mamá fue muy claro eso de que el trabajo forma, yo hasta que tenía 17 años, mi mamá... mi mamá nos consideraba mucho en no delegarnos lo que se suponían que eran sus tareas como ama de casa, nunca nos puso a planchar, a lavar muy poco, pero en eso de que el trabajo forma nos ponía a las dos chiquitas, nos hacía madrugar mucho a repasar las lecciones y a barrer casi toda la cuadra, porque me tocaba barrer desde la casa casi hasta la iglesia. Era muy importante el aseo, el orden, la calle que era como la cara, y muy importante que no durmiéramos hasta las siete u ocho de la mañana, que nos acostumbráramos a madrugar, ella nos levantaba a las cinco de la mañana a barrer la calle y a moler, porque como hacía arepas... Yo tuve como dos momentos respecto a la madrugada, uno de renegar mucho con eso de que mi mamá nos hiciera madrugar, y volví a encontrarme con eso en el convento, y ahí le hice una lectura particular, quizás la misma lectura de mi mamá, pero ya por decisión mía, ella decía que nos íbamos a volver unas vagas, unas perezosas entonces que había que madrugar y en el convento encontré el sentido de la madrugada por la disciplina, realmente rinde mas el tiempo, he detectado en mi proceso de cognición que leer a la madrugada asimilo mucho más que leer en la noche, entonces yo conservo ese hábito de madrugar, no me arrugo para madrugar, me gusta.”

Simultáneamente con esta incorporación del sentido de la ascesis, que supone disciplina del espíritu, su mundo juvenil escolar y de sus relaciones con pares, se iba llenando de nuevas significaciones sobre la trasgresión de la norma, el desafío a la autoridad, la exposición a riesgos sociales, y la vivencia constante de la libertad y el disfrute que ya empiezan a ser rasgos distintivos en su subjetividad. Los criterios de valoración de sus actuaciones son en este momento muy de orden emocional, lo agradable frente a lo desagradable. Su biografía está plagada de relatos que dan cuenta de un momento de descubrimientos, y por qué no de liberación de un espíritu colmado de búsquedas, de necesidad de conocer y experimentar, que pese a la voluntad que ya traía atravesada en el alma, no había podido desplegar en aquel pueblo de montaña aletargado. Esta búsqueda incesante, la llevaría a afiliarse a un movimiento político y al grupo scout de su localidad. Pero, según su propia narración, no estaba orientada por ideales altruistas, sino por la necesidad de explorar mundos nuevos de establecer nuevas

relaciones; pese a ello, el paso por organizaciones de este tipo, iría sembrando un tipo de orientación hacia lo social, del que todavía no era conciente. Esta necesidad de conocer personas y establecer nuevas relaciones tiene una enorme importancia, para visualizar su propio proyecto vital, como se verá más adelante; es como si en la exploración de otros modos de ser sujeto, estuviera buscando el suyo propio.

Una vez más, la familia decide trasladarse. Adriana llega a la ciudad, con muchas historias vividas, pero con una profunda soledad; las relaciones que había construido, se fueron disolviendo en su mayoría, por el efecto del tiempo y la distancia, además porque parece leerse en su relato que se trataba más de compañeros y compañeras de aventuras y trasgresiones, que de vínculos profundos. Su espíritu aún no encontraba dónde poner su necesidad de relacionarse, de ocuparse, lo que como ya se describió hacía parte de las inclinaciones que ya le eran propias. En esa búsqueda, se produce el siguiente acontecimiento: su encuentro con la Palabra Revelada. Realmente es un reencuentro con el mundo teísta, en el que ya había hecho algunas incursiones, y en el que sus predecesores tenían un sólido horizonte de sentido. Lo significativo de este acontecimiento es que en él se habría de tejer una trama de sentido político y religioso que resulta definitiva en la comprensión de su subjetividad.

Estos tránsitos territoriales son referidos por Adriana como acontecimientos importantes en su “historia personal de salvación”. Pero ¿salvarse de qué? Miremos el siguiente texto:

“Entonces la venida a la ciudad me sacó, de hecho ahora hacía referencia a mi historia de fe, y pienso que en mi historia de salvación personal ha habido unos episodios que son así, mi lectura es que este evento me salvó de otra cosa, yo lo veo claramente. Por ejemplo el evento de trasladarnos del pueblo me salvó de ser ahora una campesina, ama de casa, porque cuando yo fui hace cuatro años, las personitas que yo medio recordaba tenían mi misma edad, pero uno las veía como unas viejas, con tres o cuatro muchachitos, vestidas de botas, ruana y sombrero, ese es un pueblo muy frío (...) Ese evento me salvó porque yo hubiera llegado hasta quinto de primaria y pare de contar. Mi otro oficio hubiera sido de auxiliar en la iglesia, ¿qué otra cosa hubiera podido hacer yo allá? Y es igual, el traslado a Medellín me retiró de esas amistades que si identifico yo eso del ambiente y de las amistades, si, yo creo que

juega un papel, un 50% para marcar los rumbos de la vida. La amistad es definitiva, yo ahí veo un potencial fundamental para lo que uno es... Ese traslado del campo fue providencial, porque creo que era distinto en el pueblo las posibilidades tan reducidas de estudio y de otros estilos de vida, yo no tenía otro referente de mujer distinto a las madres, o a las beatas, ni siquiera las monjas porque en el pueblo no había monjas ni yo tenía referencias de que fulana se fue de monja, entonces... cuando salimos de allá el abanico un poco más abierto, pero de todas maneras el mundo de relaciones... por otras vías, por unas vías a mi juicio menos sanas. En ese sentido diría que el ascenso estuvo en la ampliación de horizontes en cuanto a ver otras formas de ser mujer, en otros espacios como el grupo político que te conté, el grupo scout. Esos fueron espacios muy importantes para ir afianzando mi vocación y mi proyección hacia el trabajo comunitario. Cuando yo llegué al barrio en el que vivo, como venía tan despachada, es que yo no tenía red de relaciones, pues no tenía relaciones... acudí a la Iglesia.”

Podemos leer en el relato que la salvación se orienta en dos sentidos: primero, el de la ampliación del horizonte moral por la modificación en el tejido relacional, y segundo, el de la posibilidad de avanzar en su expectativa de logro como sujeto femenino. Así, parece ser que no son simplemente los modelos identitarios de los predecesores, ni de los pares, los que configuran modelos de identificación, aunque es innegable su influencia; en este caso, encontramos que precisamente el proyecto de sujeto se despliega sobre la base de la diferenciación de los modelos familiares, lo que sugiere que los sujetos efectivamente participan con sus propios significados en el mundo de sentido que les preexiste. El proceso de subjetivación incluye hacer una mirada reflexiva, dentro del horizonte moral del grupo e identificar los diferentes modos de ser, para encontrar el norte de nuestro propio desarrollo.

El acontecimiento de incursionar en el mundo de sentido religioso, la pone de frente a la exégesis como herramienta de interpretación de la Biblia. En palabras de Adriana:

“Mi mamá pues me obligaba a ir a misa, entonces alguna vez yo oí al cura que en el salón parroquial estaban dando un curso de Biblia y entonces dije “me voy a entrar a ese curso de Biblia” (...) entonces una vez que salí de misa me metí al curso de Biblia... para buscar nuevas relaciones... o sea como tener relaciones aquí. Yo dije “pues en un curso de Biblia, conozco a gente que está estudiando Biblia”, entonces entré al salón parroquial después de misa, y mientras yo iba andando buscando donde era el salón en el que hacían el curso de Biblia, por una ventana que tenía una

vidriera, vi unos jóvenes ahí reunidos, cinco jóvenes, muy bonitos ellos me hicieron señas, me dijeron “¡Eh, Eh, Eh!”. Yo les dije “estoy buscando el curso de Biblia” y me dijeron “nosotros estamos aquí haciendo estudio de evangelio, pero el curso de Biblia es en el salón del fondo, pero si quieres te quedas aquí”, entonces yo entré y me senté; ellos me dijeron “nosotros nos reunimos aquí todos los miércoles a hacer estudio de evangelio”, entonces... siguieron leyendo el evangelio, incluso me pusieron a mí a leer “usted lo quiere leer?” entonces yo lo leí, entonces ellos empezaron con un método y dijeron... hicieron tres preguntas ¿qué dice? ¿qué personajes aparecen? ¿qué están haciendo los personajes? y ¿qué me dice? Y a mí me tramó... entonces la reflexión que ellos hacían era muy de... no eran nada piadosos, esa era la exégesis... el primer momento era la exégesis, era qué aparecen haciendo los personajes, trataban de... ellos muy jóvenes de todas maneras, trataban de explorar qué contextos eran los de ese pasaje. En ese momento estaban en.... las dos cosas se juntaron: la tragedia de Armero y lo del Palacio de Justicia, se juntaron esas dos cosas y ellos hacían una relación, en la reflexión de uno o de otro aparecía lo de la tragedia de Armero y lo del Palacio de Justicia unido a lo del evangelio, la reunión duró por ahí hora y media, a mí me gustó mucho (...) entonces terminaron, hicieron la reflexión, me invitaban mucho a que yo hablara de lo que significaba para mí, yo pues muy tímida”.

Esta primera incursión en la hermenéutica religiosa, tuvo un fuerte efecto en ella. Acercarse a un método riguroso para la interpretación del texto bíblico, más aún cuando ese método la ponía de frente a las significaciones de un mundo de la vida más amplio, la llevó a seguir frecuentando grupos hasta encontrarse con personajes que en esa época tenían un trabajo serio y comprometido con la Teología de la Liberación. Ahí aprendió lecciones como la que se narra a continuación:

“Yo empecé a hacer lectura de la vida de él, la casita en la que habitaba, la forma como se relacionaba con la gente, y lo que él hacía explícito, entonces yo llegaba y me decía “a ver...” me paraba como muchas bolas porque yo era la única mujer y la nueva, y me decía “a ver, ¿qué te ha pasado esta semana?”, entonces yo empezaba a contar cualquier bobada, cualquier cosa que me hubiera pasado y empezaba a sacarle punta a eso “bueno, y a ustedes a quién le ha pasado algo similar?” y ese es el método de revisión de vida: ver, discernir, actuar, evaluar y celebrar, entonces eso era, el no decía que nos iba a dar una clase sino que así empezaba y salían cosas muy interesantes y en la parte de discernir buscábamos el texto bíblico y le sacábamos punta al texto bíblico y entonces otro cura oyó eso (Adriana se lo contó) y me dijo “le ofrezco pobreza y servicio, la riqueza se la dan los pobres”, entonces a mí me parecía en mucha concordancia con lo que estaba viviendo allá en el barrio”

Empieza así una experiencia mucho más formalizada de prácticas de sí, orientadas a propiciar autoreflexividad y conocimiento interior. Más adelante

incorporará a la lectura del evangelio, la denominada Revisión de Vida, que se nutre de la Teología de la Liberación, y más adelante, la práctica del discernimiento del carisma Ignaciano. Mientras tanto, en virtud del trabajo en diversas actividades y organizaciones, iba ganando en autonomía frente al núcleo familiar. En estas condiciones, y gracias a su cada vez más creciente “opción por los pobres”, Adriana toma la decisión de ingresar a una comunidad religiosa, al momento de concluir el ciclo de formación media. Una vez allí, se hacen evidentes nuevamente sus contradicciones entre su naciente compromiso social, su libertad y el mundo institucionalizado de la comunidad a la que se vinculó. Nuevamente se enfrentaba a las normas impuestas desde afuera y a la extrema pobreza:

“Y ya nos fuimos pa’l barrio donde íbamos a vivir, llegamos a ese barrio (...) era miserable, era un barrio de invasión y la casucha era de cañabrava y de boñiga, era un solo cuarto, una salita miserable, un cuarto para seis monjitas, yo iba a ser la sexta, y una cocinita (...). Entonces, a mi se me hizo muy duro, yo veía letreritos que... me encontré en estos días una foto donde dice que “señor que perdura mi vocación de colaborar en tu proyecto”, algo así, entonces a mi esas frases me animaban mucho, y si, me alentaba como la fe ese espíritu religioso, la pobreza, estuve algunos meses, y me fue dando como una cosa, era jugando a ser monjas, era jugando porque ellas no sabían, el cura iba como dos veces por semana, celebraba la misa, y daba dizque unas conferencias de la vida religiosa, entonces eso era hasta lo más de divertido, porque oíamos la “voz de Colombia” por la mañana, yo fumaba, pues, el cura me concedió que fumara, pero eso era como bajo cuerda y me dio una crisis, que me quería salir y me dejó salir, estuve ocho días, y yo desesperada por volverme. Salí, estuve andando la calle, pasando muy bueno pero yo era, ah! Me tengo que devolver, me tengo que devolver, y me fui y estuve seis años. Me hacía falta ver a mi mamá, ver la familia, y andar la calle hasta tarde, andar con los amigos y las amigas que me escribían mucho. Hubo cosas muy duras, (...) como éramos tan pobres, esperar a ver si una vecina nos llevaba un paquete de arepas, y teníamos solamente aguapanela, y el almuerzo era coger zanahoria y picar y cocinar con sal, mucha pobreza realmente, el hambre, eso si lo resentía yo, pues, esa agua de zanahorias a la hora del almuerzo.”

Con todo y las privaciones, permaneció allí durante seis años, gracias a su férrea voluntad y al disfrute que le generaba cierta condición de privilegio que alcanzó en la comunidad:

“Fue muy feliz, ese tiempo fue muy feliz, los seis años en general... ah ... sabes qué me atormentaba mucho, a mi me mimaron mucho dos meses, el cura tenía un trato privilegiado conmigo, y hubo mucha empatía entre él y yo, por ejemplo, yo manejaba, era la única que manejaba, entonces, él me sacaba en el carro, me dejaba manejar mientras él iba conmigo, yo era la más rebelde, yo no me quise poner el hábito... yo decía que ¡ay! eso pa' qué, que yo podía seguir con mi ropita y el cura me concedía muchas cosas de las que yo pedía. Me costó mucho cocinar pa' tanta gente porque... rápidamente, como por ahí al mes y medio de estar ahí, se hizo un convenio con el dueño de una cadena de almacenes, entonces el convenio era que él daba un super mercado mensual, y nosotras comíamos de ese mercado y a cambio cocinábamos para los 20 niños más pobres del barrio, los que estuvieran más llevados, aunque todos estaban llevados... entonces las monjitas nos teníamos que turnar para lo de la cocinada y nos tocaba una semana entera. Entonces a mi si me fatigaba mucho esa cocinada, es que eso era un voleo el berraco, cocinar como pa' treinta venían siendo: los veinte niños más el sobrecupo, más nosotras, más el cura que venía a almorzar con uno de los hermanos, entonces... porque el cura vivía en una vereda, en una finca, como la comunidad era mixta, entonces los hermanos hombres vivían allá. Tenían un jeep y bajaban a almorzar donde las monjitas. Entonces eso era un voleo como desde las cuatro de la mañana, y que haga, y que ponga a pitar... eso si me cansaba horrible.”

En este mundo vital, de nuevo establece relaciones que la profundizan en sus horizontes de sentido, religioso y académico. El estudio del texto Bíblico, se combinó con el interés por la filosofía y la política como campos de conocimiento. El mantenimiento de estas relaciones, implicará para Adriana, cuestionar la autoridad, la norma y trasgredirla. Estas relaciones, en las que inauguraba el sentido de la amistad la llevaron con más fuerza a consolidar su compromiso social, no solamente desde una óptica teísta, sino desde una aguda mirada política. Se encuentran estas dos fuentes morales, pero más que repelerse se integran en una sola causa: el compromiso con los más vulnerados y vulneradas. Esta fuerza, que la iba invadiendo con mayor intensidad, le planteó serios cuestionamientos frente a la institucionalidad religiosa:

“Yo era muy buena lectora (...) yo venía leyendo eso de la castidad en la vida religiosa y yo dije “ehhh”, pero eso no fue un proceso lineal eso lo fui entendiendo a medida que avanzaba en esa literatura, porque yo tuve una obsesión por la santidad, entonces yo por ejemplo decía: “sensualidad tiene que ver con todo lo de los sentidos”, entonces comía de manera sumamente austera, en los gastos que de por si éramos austeras, caminaba y no cogía bus para darle eso a los pobres, no usaba jabón porque era darle rienda suelta a la sensualidad, el jabón sobra, entonces era el perfume en el cuerpo, era así, y la madrugada, cierto, el trabajo, el trabajo (...) yo pasé por muchas etapas,

de crítica, de buscar la santidad, eran discursos encontrados, tratando de encontrar el camino de cómo vivir la espiritualidad, y como te decía, eso se fue fortaleciendo con otros discursos, yo tenía encuentros con gente muy liberal... muy política”

En este contexto, Adriana toma la decisión de orientar su causa, desde un lugar diferente a la institución religiosa. Las marcas que esta experiencia deja en su subjetividad, se observan en el siguiente relato:

“La disciplina, el amor a la lectura, la vida simple... podríamos entenderla como una vida desprendida de objetos materiales y con capacidad de relativizar el tener... los tres poderes: el tener, el mandar y el saber, ni darse ínfulas de sabio en cualquier campo del saber, ni tener, pues si tener, pero saber que hacer con eso. (...) En (...) el evangelio, hay una alegoría de lo que pueden ser las pretensiones humanas, el poder, el tener y el saber, (...) la espiritualidad era la capacidad de recogimiento, la capacidad de discernir, pues, las situaciones de la vida, más desde una lectura de fe. Frente a (...) lo religioso que es tan intimista, pues, más centrada en la relación entre la persona y Dios, una relación vertical Dios y yo, yo aprendí una relación en “L”: el otro-la otra, yo y Dios (...) esa es la palabra... yo creo que estuve un mes más... se juntaron esas dos cosas, más mis búsquedas de orden intelectual, que aunque me gustaba la filosofía era como una imposición del convento... las monjas eran las que estudiaban filosofía y ciencias religiosas, y yo tenía una rebeldía con esos mandatos conventuales, de todas maneras terminé con una gran pasión por la filosofía, pero ya por el sentido mismo que yo le confería no porque el cura lo que permitía era que estudiáramos filosofía las monjas”.

En los relatos anteriores podemos observar rasgos de esa relación teísta con el conocimiento de sí y con el conocimiento del mundo en general. Esta tendencia tiene una gran influencia en la espiritualidad Agustiniiana, en la que además es claro el llamado a la austeridad y la renuncia a aquello que deviene en sensualidad, como lo llama Adriana, o concupiscencia como lo llamaba Agustín. Diremos que en Adriana esto finalmente se experimenta como dominio de sí, o autocontrol. Dice Agustín en las Confesiones: “Que todo se pierda, si se ha de perder; pero tengo que dejar todas estas vanidades para consagrarme al estudio de la verdad” (2.004: p 157) y más adelante “¿de dónde vinieron todas esas ideas y cómo penetraron en mi memoria? Yo no lo se. Lo que sí me consta es que cuando las aprendí no las acepté por la palabra de alguien, sino porque en mi

propio espíritu las vi, las reconocí por verdaderas y las puse en el depósito de mi memoria para utilizarlas luego cuando hubiera menester (2.004: p 279)”.

Es claro que la fe no le llegó a Adriana como una imposición, sino como parte de su mirada recurrente en su interioridad; esto quizás sea lo que permite desautorizar lo que ella llama los *mandatos conventuales* y establecer la diferencia entre una verdad y una palabra reveladas, y una verdad y una palabra hechas vivencia. Esto hace que en su lenguaje, al menos durante la situación de entrevista, haga permanente citación del texto Bíblico para argumentar sus ideas; en palabras de Agustín: *utilizarlas (las ideas), cuando hubiera menester*.

De este modo, la relación con otros y otras tiene una gran importancia en la biografía de Adriana. En esta vivencia entre Dios-yo-otro (a lo que ella denomina relación en L) es donde se pone a prueba el conocimiento verdadero de Dios, de ella misma, y del mundo, y propone una variación del intimismo como la relación de un sujeto con Dios, a la intimidad como triangulación, en la que la interioridad se abre en la relación con otros y otras. Desde este sentido teísta, a Dios se le conoce en el amor, de hecho Dios es amor, en el caso de Adriana: amor por los pobres. La verdad y el conocimiento, además de la libertad ya señalada, constituyen los hiperbienes desde los que Adriana orienta su actuación en el mundo, y el conocimiento es verdadero en cuanto sea moralmente correcto. La rectitud y la voluntad como autodominio, son los criterios de decisión moral que la acercan a su horizonte moral.

Esta relación entre verdad y conocimiento, y libertad, la lleva finalmente a hacer su opción profesional en el área de la educación con énfasis en el conocimiento teológico. La educación es el lugar desde el cual podrá conducir a otros y a otras por la vía del conocimiento, con la esperanza de que ello les resulte liberador. Su discurso político está signado de argumentos sobre el poder, la dominación, la

opresión, de ahí que su acción social esté orientada hacia la restitución de derechos por la vía educativa.

La rectitud, ligada la relación moral entre conocimiento y verdad, junto a su experiencia de libertad y a su firme voluntad, generan en Adriana una serie de contradicciones: entre la humildad y la arrogancia, entre saber e ignorar, entre hablar y callar:

“Si, yo soy muy rabiosa, yo soy muy irritable, yo soy muy arrogante, pero también soy muy comprometida, muy apasionada, muy estudiosa, entonces caí en cuenta de todo, en mi todo es “Muy”, incluso me sirvió para tratar de moderarme un poco. Yo me he silenciado mucho pero en dos vías, de un lado, he hecho mucha conciencia de lo que se espera de mí en varios escenarios, lo que se espera que yo diga y casi la gente me empuja, o sea, con actitudes, con gestos, con codeadas, esperan que yo diga, y yo he hecho la reflexión de no servir, de no serle útil a nadie en la palabra, cierto, es decir, en yo no reemplazar a nadie en lo que el otro o la otra tiene que decir, eso de un lado, soy muy reflexiva en el Cuándo, en el Cómo y en el Para qué, sobre todo le pienso mucho en el “Para qué” porque yo solía decir muchas verdades que causaban daño, o sea, no construían a nadie ni edificaban a nadie, ni nada, o sea, causaban daño, y también me he silenciado tanto en capacidad, en capacidad como en interés de autonarrarme porque yo era... me he autonarrado mucho y de una manera muy...muy delicada, es decir, yo no soy de las que hablo de mi todo el tiempo en todos los escenarios pero con las amigas ese rito lo he perdido, ese contarme como estoy, qué he hecho, qué pienso, en qué momento de la reflexión estoy, qué cosas me estoy cuestionando, qué transformaciones he hecho... eso me he silenciado mucho”

Encontramos en el relato anterior, la carga de contradicciones que le genera el conocimiento y la verdad, sobre sí y sobre el mundo. Y es que cuando uno dice la verdad, es porque la tiene, y definitivamente eso resulta intimidatorio en un mundo diverso, con tantos discursos con iguales pretensiones de verdad. La práctica constante del autodomínio, sumado a lo que ella llama una mejor comprensión, no solamente de sí, sino de lo humano en general, le ha permitido ir haciéndose como sujeto de lenguaje. Por un lado reconoce que su saber es limitado, y experimenta la realidad de las claves sobre el saber que, en el pasado, le diera uno de sus maestros; por otro lado, entiende que el mundo relacional en lo público exige ponerse en escena de manera diferencial, de acuerdo a los diversos *públicos*. Este ponerse en escena está referido no solamente al cómo, al cuándo,

al para qué, de la actuación comunicativa, sino también al dejarse ver en sus actos de habla, dado que parece comprender que cuando uno dice algo sobre algo, también está diciendo algo de sí mismo o misma. Este es un proceso semiótico de gran importancia en el hacerse. Veamos como lo anterior se ilustra en los siguientes relatos:

“Pues es como que yo tenía tantas ínfulas de inteligente, entonces que de todo sabía, entonces en todo iba de regreso, (...) ya muy moderada también (Se ríe), ya con principio de realidad de reconocer que hay procesos por los que yo ya he caminado, que ya he transitado, que no estoy partiendo de cero, pero también yo pienso que eso es como una de las virtudes del conocimiento y es que más se profundiza en algunos campos del saber, más se reconoce que falta mucho, entonces ya no me siento experta en nada, ni que domino ningún campo del saber” (...) Porque yo creo que he madurado o me llegó la adultez, cierto donde se que no todo lo puedo, que no todo lo tengo, que no todo lo se, entonces ahorita cuando hablábamos del valor de la sinceridad, yo creo que sigo conservando el valor de la sinceridad pero creo que una consecuencia de la adultez son las máscaras, entonces aunque intento ser sincera en los espacios en que me muevo también se que me pongo más máscaras (...) yo si se que voy avanzando en la capacidad de comprensión, de auto comprensión y comprensión de situaciones humanas (...) Lo que he vivido, lo que he sufrido, lo que he celebrado y por otro lado como los años que van pasando y también los espacios de interlocución que he tenido, he reflexionado muchos temas, cierto, muchos temas pues que hacen parte de la vida humana, por ejemplo la relación con la familia, la relación con la madre, los sentimientos, los afectos, las relaciones interpersonales, entonces yo creo que eso me da, yo he contado con suerte de tener redes, umm, digamos afectivas y con unos niveles de reflexión afines, entonces la conversación, las reuniones justamente para conversar algún tema eso ha sido un aporte muy grande, y eso me ha permitido pensarme cosas”

Notemos la relación que establece entre la sinceridad y la máscara. Pareciera ser, que este es uno de los ejes de temporalidad más significativos en su autobiografía: la conciencia de la transformación vivida entre ser *sujeto libre* para pensar y expresar el producto de su pensamiento, y ser *persona*. Un signo de adultez y de madurez, es ser persona, estrenar máscaras, lo que para ella pone en juego su sinceridad. Adriana entiende la sinceridad como transparencia, como poder *decir todo, acerca de todo y a todos*. Esta se ha resquebrajado, no solamente por la comprensión misma de los límites de su saber, sino por el entendimiento de los factores que en la comunicación pública nos ponen límites, en cuanto a la autoridad para decir ciertas cosas, la cantidad de información que ponemos en circulación y la teleología misma de la comunicación. En el texto

anterior, Adriana valora el papel que han cumplido en este proceso de comprensión, de sí y del mundo, lo que ella llama sus redes afectivas, entendiéndose, de manera preferencial, sus redes de amigos y amigas.

“Yo soy muy amiguera, cada vez me recojo más, cierto, pero de todas maneras cuando hago el balance, encuentro que tengo amigas y amigos para cosas específicas”

Al leer este texto, podría simplemente afirmarse que se trata de relaciones puramente instrumentales: amigos para hablar sobre asuntos de fe, amigos y amigas para la discusión política, para la fiesta, para la resolución de problemas prácticos (todas estas finalidades se encuentran en sus relatos), pero más allá de eso, y aunque haya un rasgo de instrumentalidad, es posible encontrar que la ampliación de su mundo relacional es un eje temporal en el que se va haciendo a sí misma, mediante la penetración en mundos de sentido interactivos diversos, que se mueven en un amplio rango, entre lo sagrado y lo profano, lo cual le amplía las posibilidades de conocimiento, que finalmente es uno de sus hiperbienes más apetecidos, porque la conduce al otro hiperbien: la libertad. En sus propias palabras, el conocimiento es liberador.

Adriana logra el encausamiento de sus aspiraciones liberadoras de sí y de otros, mediante la creación de su propio proyecto institucional. Este acontecimiento fundacional, está mediado por una práctica de sí denominada *opción de vida* (proveniente del discurso religioso que el grupo compartía), en la que participa en un discernimiento colectivo de corte narrativo, que le permite al grupo discernir, a partir de los que han sido sus búsquedas, la aspiración identitaria social y política a la que aspiran, en virtud de su compromiso con los y las más pobres. Su opción de vida individual, se transforma así en opción colectiva y pública. Este proyecto se ha convertido efectivamente, en su opción de vida central, además porque le permite, dirigir y conducir a otros y otras, más que ser conducida, lo que no siempre juzga como favorable para su desarrollo personal, puesto que la priva del aprendizaje de la obediencia.

La actuación pública de Adriana, se orienta en dos dimensiones, la del proyecto institucional en la que lo público se entiende como escenario para tramitar la garantía de los derechos y debatir los temas que son de interés común, y la de sujeto individual que vive la ciudad, como espacio de todos y de todas y en que en medio de la pluralidad, logra hacer del extraño un próximo, del mediato un inmediato. Igualmente, entiende que lo público es un espacio reglado en el que vivencia el respeto y el cuidado hacia otros:

“Yo soy sumamente sensible a eso, a esos espacios públicos, cuando yo tengo una reunión con tal instancia (...) yo se que pa’ poder ahí ser escuchada, ser mirada, que mi opinión sea tenida en cuenta yo tengo que ir vestida de una manera, yo se jugar muy bien con esas cosas, sea pa’ contrastar o sea para hacer... o sea, sea pa’ incomodar o sea pa’ afirmar opiniones y posturas políticas (...) De otra parte, digamos que ahí está la tienda entonces vamos a tomar café, a fumar y hay gente que está ahí afuera también que inmediatamente uno siente la reacción contra el cigarrillo entonces (...) apago y después cuando se vaya la viejita o el señor prendo el cigarrillo. Digamos que los espacios públicos están reglamentados para un modo de comportamiento en ese espacio, leámoslo pues de buena fe, lo que pasa es que me da mucha rabia que se entienda eso de la urbanidad y de lo cívico como (restricción) del derecho a lo público, porque por ejemplo, El Parque de los Pies Descalzos, allá están los chorritos, se constituye en la piscina de los niños pobres, entonces como está en lo público y hay unas reglas, solamente en determinados momentos cuando esté el guía, el niño o la niña se puede bañar, digamos que tiene dos lecturas: una que es de cuidado de los niños y las niñas... y otra que es de ese sentido de la estética también, del turismo, entonces hagamos la lectura pues de buena fe, es pa’ cuidar, pero uno capta en algunos espacios se defiende el espacio público pero desde un discurso estético para el turismo, hay unos intereses económicos entonces lo público es pa’ quién: pa’ la Administración, pa’ los ricos, pa’ que ingresen más divisas a la ciudad, y los pobres dónde tienen el espacio pa’ hacer sus ventas y ese espacio público está reglado y los vendedores no pueden estar por ahí pero por ahí es donde transita la gente, entonces yo tengo pues esa postura también crítica a esas formas de denominar lo público y a esas reglas que tiene lo público (...) Creo que también hay una relación de lo público con el amor, digamos que la manera como se asumen las reglas tiene que ver con el cuidado mío y de otros y de otras y en ese sentido puede leerse como un simple seguimiento de la regla o puede leerse como un amor también por la ciudad, por las personas que cohabitan la ciudad conmigo y de cuidarlos (...) Lo público se sintetiza como foro, reglas, en el foro está como generación de opiniones, cierto, esa como que sintetiza varias, derecho, ciudadanía”

Observamos que la experiencia pública de Adriana, en su vivencia de la ciudad, se juega entre acatar las normas cuando a su juicio contienen una intención de cuidado, y cuestionarlas, cuando simplemente generan exclusión. La vivencia en

el espacio público extiende su universo interior y amplía su mundo privado, en relaciones de solidaridad y discernimiento. Adriana siente que las máscaras que ha aprendido a usar, son para el uso público, en el que se juegan modos particulares de aparecer, de acuerdo al rol que deba desempeñar. Existe una relación muy fuerte entre su mundo íntimo y su vivencia pública. Para Adriana en lo público también “uno se afirma en lo que siente, en lo que piensa”. Lo público es alteridad, así como lo es la intimidad. Los contenidos de la intimidad circulan en lo público, pues la pertenencia a redes sociales hace que se tenga mayor visibilidad, y por lo tanto se está permanentemente expuesta a interpretaciones. Adriana advierte los riesgos de esta exposición, de ahí que acuda a la figura de la máscara pública, lo cual no se vivencia de la misma forma en sus relaciones íntimas de amistad, pero sí en las de pareja. Advierte que así como lo público está reglado, las relaciones íntimas también lo están:

“Yo creo que sí son regladas porque yo te he hecho referencia (...), a personas que no logran, que se propusieron, que yo lo se, que me buscan y que no logro tener una empatía y una relación cercana porque no hay un respeto por la palabra, entonces digamos que sí son regladas, cierto, digamos que una relación de amistad donde la amiga o el amigo sea el que habla y habla y habla y no deje hablar y yo creo que sí hay unas reglas implícitas, cierto, una conversación en el sentido de acompañar el verso del otro y de la otra, cierto, en el sentido ese pues bonito de la etimología de la palabra, en esa medida yo creo que hay reglas, es que en todos los ámbitos en los que nos movemos hay reglas, cierto, de un orden o de otro.”

Adriana, con todo y su capacidad de cuestionar y transgredir la norma, cree profundamente en el valor de la misma, pero siempre al tenor de su propio juicio de validez. En el relato anterior, pone en evidencia acuerdos conversacionales básicos sobre la comunicación íntima: la equidad en la narración. Sin embargo, admite que la construcción de esta equidad es un proceso, por tanto, la narración no siempre está desprovista de máscaras. En ocasiones hay que esconderse hasta tanto no se haya ganado en libertad para ser, para narrarse. La no máscara requiere un espacio de confianza que permita la autenticidad. Decía Deleuzze (1996: p,51) a propósito de su relación con Félix Guattari: “Después tuvo lugar mi encuentro con Félix Guattari, y el modo en que nos entendimos, nos

completamos, nos despersonalizamos uno mediante el otro; en suma, el modo como nos quisimos”; es esta una magnífica descripción de la despersonalización, de la no máscara, que propicia la amistad. En palabras de Adriana:

“A veces con los amigos sí sucede que uno se tiene que esconder, pues se tiene que ocultar pero creo que en la medida en que va madurando la amistad, se va afianzando, crece en libertad (...) Está también el asunto de la credibilidad en las relaciones de amistad y de intimidad, creer que esa manera como actuó, lo que dijo, lo que hizo, obedeció a una razón que la otra persona me la contará y yo creo, yo creo que es que tengo que creer además, porque si no habitada por la desconfianza no crece ninguna relación”.

Para ella, como lo ha expresado en textos anteriores, su proceso de subjetivación ha estado atravesado por las relaciones de amistad; esos otros y esas otras que la han interpelado, con quienes se ha narrado, quienes la han acompañado a discernir, con las que tiene afinidades del alma, que la vinculan en el amor.

“Yo creo que ahí en principio, pa’ que se de el encuentro tiene que haber unas afinidades del alma, tiene que haber afinidades en formas de ver el mundo...El alma, con sus diversas expresiones (...) hay otra cosa que me parece muy importante tocar y es que la amistad pues es un amor, es un amor que se construye y hay que darle el toque de la gratuidad sin que la otra haga ningún mérito y sin que yo haga ningún mérito para sentirme amada, también pues ese es un elemento, creo que el más definitivo en la amistad, cierto, se siente el amor por el amigo por la amiga y se siente así la embarre permanentemente o yo la embarre permanentemente y hay un sentido ahí de la gratuidad, vos no tenés que hacer nada (...) Yo creo que esa es una construcción larga y dolorosa porque como: primero pues, vivimos en esta cultura y en esta cultura es de la pirinola, cierto, todos ponen, toma uno, toma dos, pon uno pon dos, entonces del intercambio pues, y yo creo que llega un momento en que... siempre estamos poniendo, cierto, y siempre están tomando de nosotros y nosotras, pero llega un momento en que eso no es un aspecto importante sino que se dio el amor, yo no se cómo se da, pero se dio, se dio el amor”

El amor por el amigo o por la amiga no parece tener origen más allá del emocionar que causa el vínculo. Las relaciones íntimas, para Adriana, tienen en la amistad su mejor modo de realización. Sin embargo, como todas las relaciones, amerita un esfuerzo de construcción, para que la relación sea equitativa, pero además para que realmente se movilice y movilice. Es decir, una relación de

amistad que caiga en la obiedad, sencillamente corre el riesgo de limitarse como escenario de intimidad enriquecedora. Ser sorprendida con algo nuevo, implica también estar abierta y atenta a las transformaciones del amigo o de la amiga, ir y venir entre el acierto y la equivocación en la interpretación de los sentidos que circulan.

“La posibilidad de sorprender... porque cuando uno se pregunta por ejemplo, relaciones de tantos años con el amigo o con la amiga, porqué no se cae como en el aburrimiento, ¿tendrá que ver con eso de sorprender? Y eso es muy riesgoso, es muy riesgoso, a eso yo siento que también tengo que estar alerta, cierto de no afirmar cosas, o las afirmo pero abrirme a que me las desmientan y creer y cuando me las desmienten creer que yo me equivoqué en la lectura, que nos van pasando cosas y vamos actuando y vamos asumiendo roles y cosas, entonces, yo creo que en las relaciones de amistad sí, se da ese elemento de lo rutinario, de lo pesado y uno siempre tiene que estar haciendo la opción y el balance, cierto, qué quiero conservar de esta persona”.

El amor, así como se expresa en lo público, también se expresa, y no solamente se expresa, se aprende en las relaciones íntimas. El cuidado no solamente como actuar, sino también como no actuar. En el primer sentido tendría que ver con una acción de protección y de cierta complacencia; en el segundo sentido, el de no actuar, el cuidado está orientado a evitar heridas en la subjetividad del otro o de la otra; es decir hay aquí un elemento importante de evitabilidad del sufrimiento del otro o de la otra, no como acallamiento, porque ese al parecer es una enemigo potencial de la intimidad, pero si, como juicio de relevancia sobre lo que edifica y lo que no edifica.

“Cuidarlos es, cuidarse en sus discursos de no afectar a la otra persona (...) si uno sabe que una opinión mía política o de... va a afectar profundamente a otra persona pa' qué la emite delante de esa persona si sabe que... sí, es que el amor lleva a eso, a que cuidemos a la otra persona de no causarle heridas porque sí, no lo estoy diciendo en evitar la confrontación, en evitar la reflexión, no, es de... a mí me cuesta bastante eso, pues yo no soy la más cuidadora pero voy avanzando y voy madurando y lo digo en ese sentido y en el otro, por ejemplo de darle gusto a la otra persona.”

Además del cuidado, el respeto es condición esencial de la amistad. El respeto aquí se entiende como la aceptación de que el otro y la otra, hacen elecciones y toman decisiones. Que no es posible en este ámbito, imponer formas de vida, porque la intimidad es precisamente discernimiento, no imitación, ni imposición. Adicionalmente, solamente en el “ver vivir a otro” es que podemos encontrar elementos para aprender sobre nosotros mismos. El otro y la otra, tienen una dignidad propia que ya amerita respeto. En sus relatos, Adriana hace una amplia exposición de las cosas que le sorprenden en sus amigos y amigas y que, a su modo de ver, ameritan admiración en cuanto son características que le hablan de subjetividades enriquecidas, en las que ella funda el respeto.

“Yo tengo que ser explícita de respetar a esa otra persona y de respetarla, yo no se si ya te cité la frase: “la veo vivir” Sí, que es una forma de respeto y de incorporación de esa diferencia y de asunción de esa diferencia, hay una frase que me gusta mucho y es: “No perdamos de vista que cada ser que amamos sigue siendo un bello extranjero” y eso por ejemplo yo lo siento muy presente en mis relaciones de amistad, esa frase, que cada ser que amamos sigue siendo un bello extranjero, entonces está el elemento de la sorpresa, mirá, a lo que decía ahorita que es la capacidad de aprender, de intuirnos, de descifrarnos, también la de sorprendernos”

Sin embargo, las relaciones de pareja parecen experienciarse como espacio de aprendizajes, pero con el agravante de que en ellas es más compleja la construcción de la libertad individual. *El mundo se hace del tamaño del mundo del otro*, dice Adriana, y para ella, ávida de conocimiento y comprensión del mundo, y en el mundo, de sí misma, esto resulta difícil de aceptar:

Aprender es recordar, decía Agustín de Hipona en sus Confesiones. La memoria de lo que hemos vivido, nos va permitiendo tejer en la conciencia, los sentidos que en la temporalidad de la vivencia, van ocupando la conciencia e intencionan nuestra actuación en el mundo. No se trata aquí de individualismo sin más, ni de absorción en sí misma como negación de intimidad, se trata de resistirse a la colonización del yo, por otro o por otra, bajo el pretexto del amor que desde una óptica cultural en la que el amor es posesión:

“Yo ya hacía la crítica a las relaciones de pareja, que creo que son aquí y en todas partes del mundo de esa manera (...) un aprendizaje que hice que (...) pudiera leerse como negativo y doloroso, como que llamamos las marcas pues dolorosas pero que ahora lo celebro y me gozo de haber aprendido eso y es que el mundo no hay que reducirlo al tamaño del mundo de la pareja, eso sí aprendí y lo han padecido mis otras parejas y es que yo reduje mi mundo, y yo digo reduje porque es literal, se reduce al mundo de la otra persona, la otra persona habita todos... habitó todos mis espacios y eso tiene costos muy altos: uno, para deshabitarlos de esa otra persona esos espacios y dos, porque cuando las cosas se rompen una se da cuenta que había construido el mundo al tamaño del mundo de la otra persona y que no le queda más, que se perdió un montón de cosas maravillosas de los otros y de las otras, de espacios, de ambientes, de personas... por plegarse, a veces por plegarse y por ceder y otras veces porque así es el enamoramiento y uno cierra el mundo” yo creo que aprender es recordar (...) entonces yo aprendí en tanto que yo he sido cuidadosa con mis otras relaciones de pareja de: el mundo al tamaño del mío, cierto, y el tamaño del mío es al tamaño del mío, pues, yo no puedo decir si es muy chiquito o muy grande, digamos que sí es más abierto”

Con todo esto, para Adriana la intimidad es:

“Alma, digamos en clave como de escritores, cierto, por ejemplo “disminución de máscaras” sería como una palabra clave, alta confianza, interpretación, semiótica, amor (...) La intimidad, yo no se si se podría afirmar que se enriquece mucho más con la presencia, puede ser, pero que no es exclusivo de la presencia... otro rasgo es como la capacidad de leer a la otra persona sin mucha palabra: los gestos, el rostro, actitudes, ese es como otro rasgo de la intimidad, pues es que yo creo que es como una gran ventaja que uno cuente con alguien al que no se tenga que explicar y explicar y explicar pa’ que le entienda cómo es que se está sintiendo, qué es lo que le está doliendo, sino que dos o tres palabras son una buena síntesis para captar como el estado del alma”

Alma que transita en lo privado y lo público de las relaciones, jugándose la exclusión y la inclusión del otro y de la otra. La intimidad es pluralidad, foro y discernimiento. Es el lugar de lectura del mundo, que como lo ha expresado Adriana, necesariamente pasa por la relación con otros y otras. Si bien en ella se percibe cierto desencantamiento de la esfera pública y del mundo relacional, sigue creyendo en que la transformación social, tiene dos dimensiones, la de los cambios estructurales en lo político y lo económico, y la del encuentro cotidiano con otros y con otras. La revolución está en lo estructural y en la manera como vivimos el día a día, tratando de no perder la esperanza, es decir, lograr que en la subjetividad habite la idea de futuro, de seguir haciéndose y seguir siendo:

“Cada vez me desencanto más de lo que llaman algunos teóricos o teóricas, no se, los metarrelatos, los grandes metarrelatos, de las grandes transformaciones de las grandes luchas (...) somos un colectivo bastante pequeño aunque somos un colectivo (...) ya no tengo como el imaginario, aunque siguen siendo personajes que admiro, no tengo el imaginario del Ché y de las luchas del Ché y de las grandes transformaciones y de las revoluciones en el sentido tradicional que hemos entendido la revolución, cierto, o que conocemos de los países cercanos y de los latinoamericanos, digamos que sí entiendo que somos un colectivo significativo pero no que le haga mella, digamos sí en lo micro, en el día a día, en el rostro a rostro, en nuestra propuesta pues de un mundo distinto y me entusiasma oír los informes de los foros sociales mundiales y de los foros continentales y eso, pero casi siempre creo que ahí estamos los mismos poquitos y poquitas aunque sean muchos pero no con relación a la gente que habitamos Colombia o digamos el continente no somos muchos. No me conformo con que “esta es una pequeña revolución”, demás que sí, que este es un pequeño esfuerzo por transformaciones pero yo sigo teniendo el imaginario de que revolución es cuando hay una transformación radical de las estructuras, cierto, cuando el poder sí se pone a circular, pero el poder económico y político se pone a circular entre una gran cantidad de gente, eso entiendo por revolución, es como un esfuerzo permanente, y que nuestra tarea sigue siendo impedir que los pobres perdamos la esperanza, entonces yo creo que esa es la aplicabilidad de la palabra revolución, para mi tarea y para los colectivos pues a los que pertenezco, “es impedir que los pobres pierdan o perdamos la esperanza”.

Durante la validación final de la lectura realizada a su texto autobiográfico, Adriana escribió:

Mil gracias por tu juicio y delicadeza para tratar los datos, se que no es tarea fácil tomar una vida en nuestras manos y ser reverente frente a ella. Me gustó mucho tu análisis, casi me sorprende con lo que yo misma soy... Me recordó mis raíces, que a veces se me antojan, al decir de Maria Zambrano, *“raíces que quieren ser pájaros ahorrándose el esfuerzo de volar”*. El inicio también me evocó a Maria Zambrano: *“El llanto por la razón. Y si el corazón llora al aceptar el deposito del no-ser que se le ha confiado, llorará inexorablemente por la razón misma, o a causa de ella, al verla a la par mal herida, sin valimiento y tratando de imperar lo más posible; ondeándose a sí misma, olvidada de todo, como si la razón fuera el inexorable no-olvido, la estrecha cárcel de la memoria a la que se contiene; la razón conteniendo a la memoria no podía hacer sino llorar por esa cárcel que ella misma se fabrica o se ha permitido fabricar”*

### **3.3 El retirarse en sí**

*“Ahora lo envolvía el ambiente de soledad,  
una atmósfera de quietud,  
un apartamiento del mundo que lo rodeaba,  
una incapacidad de relación,  
contra la cual no podía nada  
ni la voluntad, ni el afán, ni la nostalgia.  
Este era uno de los caracteres más importantes de su vida.”*

*Hermann Hesse  
“El Lobo Estepario”*

La anakoresis eautou, es una de las formas de relación consigo mismo, más desconocidas y más enigmáticas. La imagen del anacoreta como un individuo solitario que simplemente se aleja de los de su especie, es uno de los mitos más destacados sobre este rasgo de la subjetividad. Trataremos, con la ayuda de Mariana, de descubrir lo que esta práctica de la mismidad, significa para un sujeto concreto, en tiempos de modernidad.

“Nací en un pueblo de montaña, cerrado culturalmente, como permanecía cerrado el cielo por la gran nubosidad. Era un pueblo frío en todos los sentidos. Mi infancia transcurrió entre juegos... miedos y una familia amorosamente maltratante. Creo que pasé por todas las formas de maltrato. Considerando la época, en la que las familias tenían muchos hijos, puedo decir que no éramos muchos hijos. Ahora veo a mis hermanos y me solidarizo con ellos por esa infancia de la que ya no hablamos... no creo que se nos haya olvidado... a veces pienso y digo que es por dolor. Todos somos muy silenciosos con eso. Mi madre lo tenía todo, educación y dinero, y por su belleza y don de gentes, era el centro a donde quiera que llegaba. Mi padre tenía dinero y suficiente educación, pero ellos mismos venían de familias maltratantes. Bueno... creo que lo que tenían como que no compensaba lo que no tuvieron. Mi madre, bueno ella siempre quería más, todo para ella... se movía mucho entre la ira y la ternura; mi padre era un gran proveedor. He tratado de verlos ahora y siento que ambos tenían, y todavía también tienen, mucha sensibilidad con los demás. Son gente buena... muy solidarios y sencillos. Como es muy propio en las familias paisas, por mi casa pasaba mucha gente, sobre todo familiares no tan afortunados que llegaban a vivir a mi casa para tener una mejor oportunidad de educación... y esas cosas”

En el origen ya estaba inscrito el dolor. Parece que venía con ella, con el equipaje de sus predecesores. Mariana pone en evidencia que el amor, como experiencia afectiva, es un contenedor de otros sentimientos. El maltrato no le hace dudar del amor, es de hecho, según ella, una forma de amor, quizás no la más deseable, pero es amor, amor rabioso. De alguna manera, justifica a su padre y a su madre, en tanto los considera seres carentes de algo por su historia misma de maltrato, o bien, llenos de algo, por esa misma razón. La solidaridad parece ser algo de lo que estaban llenos, ella y él. De otro lado, en el relato se lee, una alusión al silencio de ahora, que ya era silencio también en aquella época y cierto desdén hacia a aquello que obliga a repetir roles. Hay conciencia del no-olvido, lo que al modo de ver de Ricoeur (2.000: p, 81) permite “una reapropiación lúcida del pasado”, que en el relato se expresa en una especie de comprensión de la historia misma del padre y de la madre.

Pero también, en esa primera infancia, se produce un acontecimiento que habría de ser sustancial en el mundo subjetivo de Mariana:

“Yo creo que lo más bueno que me sucedió cuando era niña, fue cuando aprendí a leer ¡Qué fascinación! Mi primera maestra era una señora un poco anciana... era pues, ¿cómo decirlo? simplemente me llenaba la cabeza de imágenes, y me narraba y me contaba y me miraba y con el dedo iba siguiendo las líneas de la escritura y solamente se detenía para mostrarme las imágenes, bueno...los dibujitos del libro. Después ella me dejaba dizque leer y yo miraba esos dibujos y hablaba y hablaba, y ella me decía que muy bien y medio me apretaba contra ella. Yo no recuerdo los métodos de los que ahora hablan tanto, yo recuerdo la emoción que yo sentía cuando la viejita me llamaba para un rinconcito, y de entre un cerrito de libros escogía uno. Tengo como la imagen de que yo terminaba como acurrucada contra ella, no se, como con mi cabeza entre el libro y ella... ella era como un abuelita”

El acceso a la lectura, marca a Mariana desde distintos puntos de vista. De un lado, la informalidad de los encuentros parece crearle una atmósfera familiar, que se revela en la analogía con la imagen de la *abuelita*, una abuelita que estimula, que permita inventar imágenes, y que además acaricia, y por tanto, es también

cuerpo. Es posible que la importancia que se le da al componente afectivo de esta vivencia, por su misma situación de maltrato, constituye una huella en la subjetividad, que influirá más adelante en sus opciones de vida. De otro lado, toda esta atmósfera le hace pensar en la ausencia de método, quizás porque el método le genera una imagen de orden, rigurosidad, que la hubiera privado de lo afectivo. Se combinan en esta experiencia educativa, el conocimiento y el afecto, dos de los mundos de sentido más importantes en la biografía de Mariana.

“Las demás cosas del colegio no me gustaban, solo leer, no me gustaba hacer tareas, ni dibujos, ni costuras de esas, ni sumas, ni nada que no fuera leer y escribir... yo creo que era como perezosita para todo lo otro, bueno, yo lo hacía, porque si no, bueno, mi madre y sus instrumentos de tortura, ah, claro, me gustaba jugar en el recreo pero también durante las clases... eso si era juguetona yo, pero porque en mi casa ni para qué me hacía ilusiones. Yo creo que a nadie le gustaba jugar conmigo... mis hermanos hombres porque yo era una niña y como que les estorbaba y mis hermanas... bueno, ellas siempre querían jugar a mamacita, o a la escuelita, y qué pereza, encima de que mi mamá nos ponía a hacer oficios, y en el colegio tantas tareas... ellas cuando jugaban hacían lo mismo, no, más bien creo que a mi tampoco me gustaba jugar con ellas...”

Nótese que la pasión por la lectura le desplaza el interés en los otros aprendizajes escolares. Accede a ellos por la obligatoriedad que ya empieza a no gustarle, por el miedo al castigo; esto será definitivo en lo que más adelante entenderemos mejor como la evitación del sufrimiento. Empieza allí una conciencia de soledad familiar, que se expresa mejor en el siguiente texto, y en el marco del segundo acontecimiento biográfico:

“Bueno, yo fui como muy sola en mi casa, pero creo, si, creo que mi soledad interior empezó cuando yo tenía siete años y fui abusada, bueno digo que interior, porque también por fuera vivía como sola. Yo tengo... siempre he tenido muy buena memoria... yo recuerdo que yo me sentía como rara, distinta, era como estar sola con ese secreto. Yo no sabía si a mis hermanas les pasaba lo mismo, como en esa época no le hablaban a uno de sexo ni de esas cosas, yo me iba con él no se por qué, sería porque no me golpeaba, solamente me acariciaba, me tocaba y bueno... lo otro que completa una violación. No recuerdo el dolor físico del abuso, ni que no podía contar

ni nada de eso, debe ser que creía que todo eso era normal, las pelias casi diarias de mi mamá, el aislamiento de mis hermanas y de mis hermanos, la distancia de mi papá, aunque nunca me pegó. No he logrado nunca hacerme justicia con lo del abuso, porque cuando conté, nadie la hizo por mí”.

Este acontecimiento parece romper con algo, podría pensarse que además de agregarle un nuevo elemento al maltrato, el rasgo de sentirse distinta y rara, implica una ruptura; algo adentro parecía insinuarle, que algo cambiaba; el olvido del dolor físico, esa especie de amnesia que dificulta, al modo de decir del mismo Ricoeur, la apropiación de la carga traumática y la restauración por el perdón, es un rasgo significativo en la vida de Mariana, porque, en otros casos, como ya se verá, no se trata tanto de olvido como de negar que efectivamente le duele, y no en el cuerpo. Se inaugura también, por la vía del silencio y del secreto, una sensación de que algo concreto la separa de lo de afuera, su propia interioridad. Por otra parte, la sensación de estar sola en la familia, sola con el abuso, se amplía a la soledad de no haber encontrado reparación externa.

“Yo seguí jugando y estudiando juiciosa, jugaba en la calle con amiguitos y amiguitas, con el ojo de mi madre encima. Después en la adolescencia, la soledad me llevó a la lectura, me gustaba lo que encontraba en los libros, y empecé a escribir, yo toda ingenua pensaba que eso era filosofar. Un día por una casualidad, una amiga se apareció al colegio con un librito de Fernando Gonzáles que se llama “Pensamiento de un Viejo”. Se lo encontró al papá en la biblioteca y creyó que hablaba de cómo pensaban los ancianos, porque teníamos una tarea de Comportamiento y Salud y nos estaban hablando de la vejez. Si que nos reímos cuando empezamos a leer ese libro. Yo se lo pedí prestado porque... no sé por qué pero algo me hizo pedirselo prestado, y me fui para la casa con él. Al principio me costaba un poco de trabajo entender, pero con mis ganas de leer todo, me fui metiendo y metiendo, y yo leía todo ese escepticismo y esa capacidad de crítica, y yo me sentía también así. Ese filósofo... yo sentía que me decía cosas... yo creía que él había escrito cosas para gente como yo, cosas que me hacían llorar y odiar mi vida. Pero continuaba callada. Nadie me veía, nadie sabía nada de mí. Escribía páginas y páginas en las que como que yo me lamentaba y pensaba, pensaba mucho. El año pasado quemé todas esas lamentaciones juveniles, intentaba de pronto quemar el dolor juvenil. A veces me salía para el solar de la casa en la que vivíamos y solamente miraba, a ningún lugar. Mi mamá me decía que yo era una inútil, una ociosa, que la ociosidad era la madre de todos los vicios (...) yo solamente la miraba y seguía así, ni modo de contestar nada, era eso o el rejo.”

En el anterior relato, puede observarse cómo la lectura se va convirtiendo en una práctica de sí; ella se encuentra en los textos; posteriormente ya no serán encuentros casuales, sino que será una práctica constante de búsqueda de sí en la palabra escrita. La alusión a la práctica de pensar como ella la denomina, pone en evidencia una reflexividad, que finalmente se queda en ella, mediante la práctica de la escritura, una escritura que solamente ella conoce, porque solamente ella conoce su dolor, así parece haberlo decidido. Sin embargo, se insinúa una necesidad de salir de sí, y efectivamente sale de sí, pero para volver sobre sí.

“Me decían que yo era muy llorona cuando estaba chiquita. Creo que en esa época aprendí a no llorar, y a llenarme de argumentos para no odiar y justificar a todos los que me dañaban. Claro que también necesitaba defenderme ¡ay! Yo tuve una época en que se me afiló horriblemente la lengua... me consideraba experta en ironía, sarcasmo y cualquier cosa que me permitiera defenderme sin insultar... era más bien como burlarme de la gente mostrándole que no me importaba lo que me hicieran o lo que me dijeran (...) yo sólo me defendía, quería que me vieran fuerte (...) nunca tomaba la iniciativa para molestar a nadie (...) ah, era que como que no me importaba mucho la gente; con toda esa lectura, esos conocimientos que sentía que iba ganando, con todas esas palabras en esta cabeza que se iba como hinchando (...) empecé a sentirme superior cuando empecé a compadecerlos... yo decía “pobrecitos, no piensan” y como me metía en la cabeza que no pensaban empecé a justificarlos... aprendí a compadecerlos, a tolerarlos, a comprenderlos y también... bueno, a quererlos como eran”

El asunto de cómo ser vista, juega aquí un importante papel, verse fuerte con la palabra, ahuyentar con la burla, no llorar, son a la postre estrategias comunicativas que su yo requería para protegerse de lo que ella consideraba, otras agresiones. Mariana experimenta que en el conocimiento habita un poder, pero no solamente para atacar, sino también para estar simbólicamente por encima de otros y otras. Observemos como el sentido de la tolerancia y la comprensión está puesto en cierto menosprecio de los otros y las otras, menosprecio de su capacidad cognitiva y moral. La razón se convierte en herramienta de dominio de sí

“Yo me hice como muy adulta estando muy joven, yo como que no tuve adolescencia, aunque bueno, tenía por ahí mis noviecitos y estaban las amigas del colegio, pero a mí no me gustaba hablar de lo que ellos y ellas hablaban, que las fiestas, que la ropa, y todo eso (...) claro, yo participaba en las conversaciones y me reía, y decía por ahí alguna cosa chistosa, yo dentro de todo he sido considerada como una persona chistosa, pero me iba aburriendo rápidamente (...) yo no hablaba de lo que yo quería, que era de lo que estaba leyendo, o lo que había estado pensando sobre la vida... bueno, pero es que eso era como muy serio para alguien todavía joven. Me gustaba lo que en esa época se empezó a llamar la canción social... pero a mis amigas no, decían que eso era muy aburridor. Yo entonces empecé a hacerme muy adulta, pero seguía ahí con ellos y ellas (...) es como si fuera dos personas (...) aprendí que podía controlar mi rabia, mi llanto, que podía entender lo de mi mamá por ejemplo, y nunca me rebelé contra mi mamá, ni contra mi papá, ni contra los profesores, contra nadie. No me importaba cuando me castigaban y no podía salir, ni nada de eso, mi libertad era interior, yo fantaseaba mucho cuando estaba sola. Sentía que ahí yo era la única que mandaba, podía pensar lo que quisiera”.

En el anterior relato, aparece la razón como signo de adultez, y la adultez referida básicamente al autodominio, pero aparte de eso, es significativa la manera como empieza a experimentar ese mundo interior. Su mundo interior es el único espacio de libertad, para pensar y fantasear, para la palabra donde ella estuviera contenida, siempre y cuando se tratara de un locutor o locutora distante, que le permitiera pensar libremente. Esta es quizás su predilección por los textos escritos y por la música.

“En el bachillerato, me acuerdo que tenía muy buena memoria, y como hablaba tan bien y tenía buenas relaciones, creo que las compañeras y los profesores y profesoras me querían y me valoraban. Nunca perdí un año. ¡Ah! Estuve en el scultismo como a los doce años. Me gustaban los paseos, y los rituales con el fuego.... me gustan mucho las fogatas... me ponen triste. Pero cuando nos ponían tareas empezaba lo maluco y me salí. Demasiada norma, mucho regaño, qué pereza, para sufrir no era sino entrar a mi casa”.

Aparece nuevamente la evitación del sufrimiento, la necesidad de libertad, y la alusión a la memoria, memoria capaz de seleccionar sus contenidos. Si tenía que tener obligaciones, no serían buscadas por ella misma; para ella en este momento de su vida, obligación es no deseo, imposición, sentido del deber que en su adultez cuestionará, en aras de la responsabilidad. Es relevante observar cómo, y pese a ese rasgo de evitación del sufrimiento, su opción profesional se orienta

hacia un campo del hacer en el que el dolor es protagonista. Veamos el siguiente relato:

“Yo entré a estudiar una profesión del área social (...) con toda la lectura que tenía encima y con toda la música social que había oído, yo tenía muchas críticas y muchas preguntas sobre si era posible cambiar o no el dolor de la gente, tanta pobreza, tanta miseria como en todas sus formas (...) ahí estudiando conocí más la miseria, todas las pobreza imaginables, eso me dolía mucho, pero al mismo tiempo me animaba a estudiar más y aprender más como para poder hacer algo (...) entrar a la universidad me ayudó mucho, porque ya era como más dueña de mis horarios, ya mis amigos y mis amigos eran míos, no tenían que pasar por la aprobación de mi madre... todo era como distinto... yo caminaba y caminaba sin rumbo fijo... a mi me gusta mucho caminar... pero no como para hacer ejercicio... bueno es más bien como deambular por ahí, sin saber para donde voy (...) entonces yo caminaba y caminaba sola y a veces acompañada, siempre y cuando quien se me pegara a caminar aceptara la condición de no conversar... cero conversación... no, es que me parece que caminar y conversar como que no, como que no cuadran... yo caminaba para pensar, para irme a algún lado conmigo misma (...) mi madre no tenía forma de controlar mis horarios, ya en esa época me había dado por vencida de tratar de convencerla de algo, entonces ya era muy hábil para meterle mentiras, ¿te imaginas? Pobrecita mi madre, yo con esa capacidad que ya tenía con el lenguaje”

Podemos leer en el texto precedente que el dolor se constituye en puerta de acceso a la vida profesional; el dolor es fuente moral y la impulsa a la acción social, y se constituye en aliciente para adentrarse más en el mundo de sentido que le propicia el conocimiento, en el cual espera encontrar el cambio. La música como mundo de sentido, es también fuente de reflexión moral. Nuevamente es clara la conciencia de estar dentro de sí, de retirarse en sí, estar con ella misma, allí, en el único lugar en el que puede ser libre. Aparece también la mentira como comportamiento moral para la defensa del yo, y el lenguaje como la herramienta mediadora. Continúa Mariana:

“A mi me gusta mucho andar por la calle, ser una transeúnte más. Mirar la gente, lo que hace, cómo camina (...) me invento historias sobre cada quien, lo disfruto mucho... me gusta hablar con la gente... saludar y poner temas de conversación, en los taxis, en los almacenes, mientras espero turno para algo (...) me emociona ver todo lo que uno puede conversar con gente, reírse con gente que parece extraña pero

de la que uno se despide como si la fuera a ver al otro día, la gente le cuenta a uno cosas, opina sobre otras y uno también; estar en la calle así es muy bueno; a veces claro que siento miedo en algunos lugares, como dicen algunos estudiosos “la ciudad tiene rutas de miedo”, pero bueno, por esas rutas... por las rutas de mis miedos, procuro no pasar, paso por las que me dan confianza, cada quien me imagino tiene lugares preferidos en la ciudad (...) los lugares públicos muy llenos no me gustan porque ahí no se puede conversar... con tanto tumulto... bueno mejor dicho es que a mi no me gustan los tumultos, no me gusta ese hormigueo de gente, a veces siento que como que me arrastran y me asusto un poquito... que va a saber uno para donde se lo llevan... no mentiras, lo que pasa es que yo para conversar necesito también como privatizar los espacios, eso me da un mayor aire de intimidad... no es que ponga muros ni nada de eso... pero al menos algunos límites como que simbólicos, uno no conversa ni a los gritos, ni con masas ahí como amorfas, como anónimas, uno conversa con personas a las que puede mirar, no para multitudes, eso ya sería echar discursos públicos”

Mariana, la anacoreta, transita con confianza por las rutas que crea en la ciudad, entra al mundo en el que están los otros y las otras con la capacidad de aproximarlos y por un momento sentirlos como sujetos, con ojos que miran, oídos que escuchan, labios que sonríen. Son momentos en los que los otros y las otras dejan de ser parte de la masa amorfa y se individualizan y por un momento dejan de ser anónimos para ella, desconocidos, y ella deja de ser una desconocida para ellos y ellas.

“Yo creo que lo que acabo de decir te pudo sorprender porque es raro que alguien como yo, como tan silenciosa, disfrute de andar por ahí hablando con la gente que no conoce, puede parecer raro... ¿o no? Pero bueno, lo que pasa es que también aprendí otra cosa. Cuando yo entré a la Universidad, conocí a una profesora, con la que afortunadamente pude tomar dos cursos ¡qué mujer tan maravillosa! ¡tenía un conocimiento tan grande de tantas cosas!, pero parecía que no se daba cuenta de eso, porque hablaba de los diferentes temas como si se tratara de la vida misma, entregaba de la manera más sencilla todo ese conocimiento, se reía y nos dejaba reírnos, estaba siempre disponible para uno, evaluaba de una manera que yo no conocía, uno como que no sentía miedo, uno podía preguntarle cualquier cosa y ella le hacía sentir a uno que eran buenas preguntas y que las respuestas las podía ir sacando uno mismo, claro que con ayuda de ella; me recordaba como a mi maestra de lectura ¡qué dulzura de señora! (...) bueno como cuando uno es estudiante no faltan los que se saben la vida de los profesores y las profesoras, por ahí me dijeron un día que esa profe, tenía una vida como difícil, como que le habían pasado cosas difíciles, cosas así, como de sufrir mucho, y yo dije “¿cómo hará para ser tan acogedora?” un día me senté con ella en la cafetería y bueno, aproveché para decirle que yo la admiraba mucho y bueno, le dije todo lo bueno que veía en ella, bueno creo que puse lo que me quedaba de entusiasmo juvenil, ella se rió, me parece que se conmovió porque siempre me veía muy seria, y me empezó a decir que precisamente cuando

uno ha sufrido mucho no puede desaprovechar los momentos para la alegría y que ser maestra le producía mucha alegría, que eso era para ella como alimentarse alimentando a otros, ¡ay!, no sabes lo que sentí, yo quería llorar, pero como casi no podía. Fue un momento en el que yo me sentí sola en el mundo con ella, como de mucha intimidad (...) yo decía “¿cómo es que esta señora me dice esto?” “¿cómo es capaz de abrirse tanto conmigo que sólo soy una estudiante?” Eso me cambió la vida. Yo esa tarde caminé y caminé y pensé y pensé y tomé una decisión: yo jamás le haría a nadie el daño que a mi me hicieron, yo iba a buscar lo que me produjera alegría y trataría de hacer que otras personas también se sintieran alegres, como confiadas, como que tuvieran esperanzas, y decidí que cuando me graduara iba a ser maestra (...) ahora, aunque trabajo en O.N.G's, también tengo unos cursos universitarios y aunque no le dedico tanto tiempo laboral como a lo otro (...) es lo que más me gusta hacer”

El encuentro con la maestra, se presenta como un acontecimiento de gran significación; en este momento que Mariana percibe como íntimo, se rompe la opción por aquello que le revive permanentemente su dolor histórico y la lleva a optar por la acogida; este sentido de la acogida, que la conecta con su primera experiencia de acogida durante el aprendizaje de la lectura, parece representar tanto la acogida como disposición a recibir a otros y a otras, y dar a otros y a otras, no el dolor que se lleva adentro, sino lo que es alimento que nutre, pero también puede leerse como acoger en su vida la alegría como alimento para su propio espíritu. Este acontecimiento es esencial para ir avanzando en la comprensión de los hiperbienes que constituyen criterio de orientación moral en Mariana: el cuidado y la libertad y en consecuencia, sus criterios de elección moral, que la conducen a esas finalidades morales, son en su orden: la fraternidad y el respeto. Este acontecimiento, no rompe con el retirarse en sí como experiencia de estar en ella misma, que podría significar lo que Hannah Arendt (2002: p, 96) ha descrito como *solitud*, entendida como la experiencia de estar con uno mismo, a diferencia de la soledad que alude a la ausencia de otros y otras, pero si modifica, de manera conciente su modo de relación con otros y otras.

Esta idea del cuidado se hace generalización en Mariana, en cuanto al sentido de lo público como bien:

“Me molesta mucho que algunas personas creen que el espacio público es un basurero como si no fuera de nadie, o cuando parquean un carro en cualquier parte, como si fuera de ellos; aquí se usa mucho que la gente haga sancochos en la calle y la cierran para hacer sus fiestas, me gusta la idea del convite de vecinos, eso también crea lazos entre la gente, también se da porque no tienen lugares en sus viviendas para hacerlo y eso ya toca es con la pobreza, está también el caso de los vendedores ambulantes que es legítimo, pero están también los que lo hacen para mostrarse con todo su ruido, con la música de sus carros a todo volumen, como si fueran ellos solos (...) esos usos de lo público, bueno, los que tienen que ver con mostrarse y esas cosas, me fastidian, porque no entienden que es de todos, que es distinto a decir que no es de nadie, o que es de alguien en particular (...) a veces veo por ejemplo que algunos destruyen cosas que son públicas, se que hay gente que roba por necesidad, pero está la necesidad y está también el vandalismo, ni siquiera lo hacen como protesta por algo, sino por simple diversión (...) eso se vuelve contra todos y todas porque al final somos todos los que perdemos cosas que nos son útiles y que nos ha costado mucho esfuerzo conseguir (...) no creo que por ejemplo el aseo público sea un asunto simplemente de urbanidad o de que sea vea bonito por limpio, pero por ejemplo es un asunto de salud, esos mismos que se apoderan de lo público son bastante apáticos para participar cuando se trata de discutir cosas de interés común... ahí si lo público no es de ellos ni tiene que ver con ellos... es como si dijeran “esto no es de nadie, por eso me apodero de esto” (...) creo que cosas así las vemos muy a menudo”

En el anterior texto, Mariana da una mirada a lo público como espacio compartido, como asuntos de interés común, y como bien material, igualmente compartido. Valida cierta privatización de lo público, cuando la pobreza no tiene otro lugar para la supervivencia. Pone en evidencia los límites a veces tan difusos entre lo privado y lo público, pero igualmente asume una actitud política orientada a transformar lo público por la actuación colectiva.

“Yo soy muy cuidadora en general, con todas las personas, no quisiera que nadie sufriera, así como yo misma no quiero sufrir más (...) he comprendido que hay sufrimiento, que está ahí, y que hay que aprender a manejarlo cuando a uno le llega, pero... ¿para qué buscarlo? (...) hay quienes viven como si nada de lo doloroso que pasa les afectara, ni las masacres, ni las pobrezas, ni el maltrato, y eso creo que sucede porque no lo viven en carne propia, o porque en últimas no quieren ser concientes de eso, están como dormidos, como que no reflexionan sobre eso, y más bien deciden no oír noticias para no saber, o hablar de otra cosa, mientras se habla de eso (...) es que entiendo que eso duele, pero si uno se hace el bobo eso no soluciona nada y termina por simple lógica produciendo más sufrimiento porque no hace nada para aliviarlo (...) el sufrimiento está ahí y buscarlo es como quedarse ahí lamentándose, como paralizada, hurgando y hurgando en el dolor (...) eso era lo que yo hacía, pero ya no, yo ahora me inquieto, me pregunto y a veces me coge un dolor

insoportable por la vida, por mi vida y por la de las demás personas, pero entonces algo se me dispara y me digo... bueno, ¿qué es lo que hay que hacer?”

La fuerte conciencia que Mariana tiene respecto al sufrimiento y al dolor, arraigada en su experiencia de vida, se convierte en un estímulo para la actuación. Puede entenderse, según su relato, que su experiencia actual de evitación del sufrimiento es actuar para no producirlo, y para que otros y otras no lo sientan; desdice de quienes evitan el sufrimiento por miedo a enfrentarlo; esta situación se la explica por dos vías, la de la indolencia y la de la anulación del pensamiento reflexivo. Ella, la anacoreta moderna, al parecer sugiere que retirarse en sí, no es lo mismo que aislarse de los otros y las otras. A su actuación a favor del no sufrimiento ajeno, la denomina *cuidado*.

“Lo del cuidado también lo he aprendido con los amigos y las amigas (...) yo recuerdo... bueno tengo amigas diferentes por ejemplo las de la infancia con las que estudié, creo que somos amigas porque tienen algo de mi biografía y pasamos juntas por muchos descubrimientos, aún en el bachillerato, pasamos mucho tiempo juntas, viéndonos cada día crecer, eso es una cosa diferente (...) las de la Universidad bueno, éramos amigas como en esa edad en la que uno está compartiendo cosas que tienen que ver más con el futuro inmediato, que los novios, que en qué iré a trabajar yo, que a mi me gustaría tal y tal cosa... y así... también ahí pasamos cosas importantes (...) con todas esas personas ocasionalmente hacemos encuentros de grupo, y hay mucha risa y muchas anécdotas y nos miramos, cada una con una forma de vida más o menos clara, se habla de los maridos, los hijos, del trabajo y así, es más como más una actualización de datos, pero se pasa bueno en esos encuentros (...) pero toda esa gente realmente no sabe nada de mí... yo conocí la amistad en su plenitud, ahora que estoy vieja, y por eso mis amigos son muy pocos, la verdad tengo dos amigas y un amigo... solamente... ¿muy poquito? Con estos tres siento que puedo repensar cosas... me siento libre de ser... ellas y él saben que detrás de la conversadora buena que puedo ser está la otra, la de los grandes silencios... y me aceptan así, a veces nos encontramos para estar juntos y cada quien hace lo que quiere la una lee, el otro escucha música, y así. Hablamos de lo que queremos y cuando queremos... esos tres conocen algunas de mis contradicciones más íntimas y no me avergüenza que las conozcan, solemos estar a mano en eso, yo conozco también algunas de sus preguntas y contradicciones. Ellos a la final saben que les falta mucho por saber de mí, de lo más profundo que hay en mí, pero me tienen paciencia, así parece que me quieren (...) ah, bueno, es que hemos aprendido que guardarse cosas también tiene un valor, es parte del respeto a lo interno, como a lo íntimo de cada quien (...) no saberse todo, dejar algo para después, no agotarse y convertir a la otra persona en algo tan obvio que ya no haya ni de qué hablar, además es bueno... a mi me gusta cuando uno a veces le oye algo nuevo a un amigo y después me quedo sola

pensando en eso y tratando de mirar eso por qué me quedó sonando, qué como que me conecta con eso... y después de mucho pensar, digo ah claro... pero eso no estoy obligada a decírselos... después ellos se darán cuenta... o no”

La libertad de ser es condición en Mariana de la práctica del respeto; el otro y la otra tiene la posibilidad también de ser y aparecer desconocidos; el amigo o la amiga la sabe, pero su mayor conocimiento consiste en saber que no la puede saber totalmente, que no puede poseer su espíritu, que hay cosas que se guardan, bien porque hacen parte del mundo del secreto, de lo que intencionalmente uno decide guardar, o porque hay cosas que tampoco ella sabe todavía sobre sí misma. La intimidad no es algo que se penetra por la fuerza, ni siquiera la del amor.

“Bueno nos une el respeto a lo que la otra o el otro es, el respeto al derecho de hablar o de callar, nos une la manera como nos cuidamos, y ese cuidado va... bueno... desde la compañía, también la solidaridad, bueno evitar hacerle daño... (...) claro que eso no impide que nos digamos directamente lo que pensamos unos de otros, pero lo que es casi... algo así como un acuerdo implícito es que no hay derecho a herir al otro o a la otra en su dignidad, el derecho a cuestionarnos mutuamente, a no estar de acuerdo, a abrazarnos cuando queramos, bueno, es una cantidad de cosas que creo que tienen que ver con la libertad y con no tenerle miedo a ese otro (...) yo no tengo la definición exacta de la palabra dignidad, pero... bueno es como entender que el otro y la otra son humanos y uno no debe hacer nada que lo rebaje, o la empobrezca, al contrario se trata de hacer cosas que lo fortalezcan, que la enriquezcan, que les ayude a ser mejores en lo que cada quien quiere ser... por ejemplo, si son seres humanos como yo entonces se supone que puede tomar decisiones como yo, entonces ¿por qué imponerle cosas? (...) Si más bien cuando uno conversa con los amigos y confronta los puntos de vista, puede suceder que el otro tome buenas decisiones, aunque a veces también las tome malas, como uno, pero uno siempre está ahí, es como acompañarlo en su libertad y a veces tomar un poquitico de distancia para ver qué hace y después hablar de eso, o también si el otro es humano, tiene sentimientos como yo, ¿por qué entonces va uno a decirle que no puede sentir de tal o cual manera? Creo que en la amistad uno sí aprende mucho sobre cómo manejar los sentimientos y eso toma mucho tiempo”

El respeto, en la experiencia de Mariana, no es necesariamente una relación con los acuerdos, sino una relación con el ser del otro y de la otra; de alguna manera implica aceptar que ese otro y esa otra, está haciendo su propio esfuerzo por ser

algo, y que el amigo es ese que acompaña en esa tarea. Sin nombrarlo directamente, esta puede ser una noción del respeto que lleva a la lealtad.

“Ellos me han visto muy encolerizada, con ganas de estrangular a alguien, y me han visto completamente alegre, hablando y riendo, y simplemente hablamos de lo que me hace sentir así (...) también a veces me ven completamente callada... muy callada como tantas veces me pongo, pero ellos no me juzgan. Con mis amigos me siento acogida, cuestionada y amada, a veces con ellos logro salir un poquito de mí, contarles algunas cositas de mi historia, o de lo que me ha pasado... intentando entender esto que a veces me ahoga... eso me ayuda como a sentirme más tranquila con lo que soy (...) mis amigos de alguna manera me devuelven mi imagen, pero no como en una copia, es como otra imagen, que soy yo y al mismo tiempo no soy... yo no sabría explicarlo exactamente, pero es como una distorsión de mí, lo que se me devuelve, es como si la otra persona me agregara algo que yo no había visto sobre mí, ¿entiendes? ¿Suena confuso? (...) Yo no creo en esa frase que dicen por ahí que dizque hay que ponerse en los zapatos del otro... a mí eso no me parece... si uno se pone en sus zapatos termina pensando como él o ella y no tendría sentido conversar, ahí nos volveríamos clones, repeticiones y perderíamos la perspectiva del otro o de la otra, que es la que va agregándole cositas a las ideas de uno”

El otro es como uno, había dicho Mariana anteriormente, ahora dice que uno no puede ser como el otro, ¿cómo se explica esta tensión? El otro es como uno en tanto comparte significaciones en el ámbito de mundos de sentido compartidos, pero también es como uno en tanto sujeto que tiene dignidad, y tiene aspiraciones sobre sí y elige modos particulares de vivirse, pero en lo que el otro no es como uno, es en la manera como interpreta y vive esas significaciones compartidas y esos modos que cada quien va construyendo respecto a la relación consigo mismo o misma, y con el mundo. El otro o la otra no es como uno, alude a evitar colonizar su yo; el otro o la otra es como yo, alude a reconocerle su naturaleza y dignidad humanas. El otro o la otra no se puede perder en mí, ni yo en ellos, eso parece querer decir Mariana. Sin embargo, Mariana establece diferencias en la relación con sus amigas y con su amigo:

“Yo los disfruto mucho a todos, pero los hombres son como distintos a nosotras las mujeres. Mi amigo dice que lo que le gusta de andar con nosotras es que con nosotras se conversa muy bueno sobre todos esos temas de los sentimientos, de la vida, pero que a veces nos complicamos mucho. El es muy bello y a veces cuando nos metemos

en discusiones profundas el interviene como a sacarnos de ahí como con cierto sentido práctico “(...) él nos dice ¿para que le dan tantas vueltas a eso?” yo se que a él si le importa porque es muy sensible, si no pues no sería amigo nuestro, pero como que le duele vernos ahí enredadas en lo que nos duele, a veces por molestar nos dice que no quiere estar con nosotras, que se va con los hombres a hablar carajadas ¿ pero eso sí, cuando es él el que está enredado ahí si no se nos desprende, porque con los amigos de la carajada no encuentra muchas respuestas, todos le dicen que no le pare tantas bolas a eso... le dan algún consejo para salir del asunto y ya... la vida sigue... o se emborrachan de dolor (...) ¡ay! si lo hemos visto todo borrachito y llorando después de la rumba con sus amigos, entonces nosotras por molestar le decimos “váyase, váyase que nosotras somos muy aburridoras, vaya a llorar donde lo dejaron así” (...) no quiero decir que las mujeres somos mejores o peores que los hombres, es posible que sintamos igual, pero el manejo de los sentimientos puede tener alguna diferencia”.

Mariana experiencia diferencias en el manejo de los sentimientos y las relaciones, entre hombres y mujeres. Pese a que en el relato no es muy claro el sentido de la diferencia, si se intuye que las mujeres podemos tener unas formas de inquietud por el mundo interior diferentes a los hombres. Así como tiene conciencia de las diferencias en las relaciones con hombres y mujeres, así mismo, estas diferencias se ponen de manifiesto en su experiencia de pareja:

“Yo he tenido pocas relaciones de pareja... acabo de terminar la más larga de ellas... como ocho años... bueno... de todas he aprendido sobre el amor, sobre el cuerpo como comunión pero también como obstáculo... yo vivo mucho en la no posesión de nada... bueno, debe ser porque yo me considero como muy desarraigada, o mejor decir, muy desapegada (...) yo no soy posesiva con nadie, ni con los amigos, ni con las parejas, debe ser porque siempre me sentí muy abandonada y aprendí a vivir sola y a estar sola, aunque disfruto mucho cuando estoy acompañada, me entretengo mucho estando sola, a veces me hace falta alguna persona y hago la manera de hablar con ella, pero sin invadir a nadie... (...) la pareja me habla de posesión, dominio y control... a mi particularmente me gusta mucho la amistad, sin eso no hay pareja que dure... es que con una pareja es muy difícil hablar de todo lo que uno siente, de todos los deseos, de todos los miedos, de todo lo malo y todo lo bueno que puede haber en uno... la pareja es como un mundo de cazafantasmas... que si hay alguien más en la vida de uno... que con quién estabas hablando, que por qué prefieres salir hoy con tus amigas, que por qué estás tan callada, que si es que uno está en otra parte, y uno ahí solamente metido en uno, ay! a mi eso me da no se qué (...) mi última pareja (...) pero yo creo que no pudo con mi silencio... que dónde estabas, que por qué no te gusta decir con quien vas a salir... que... que... es como una retahíla... cuándo, dónde, por qué, para qué y cómo... todos son fantasmas, eso es falta de respeto... yo creo que yo misma era la que lo asustaba, no poder saber todo... no poder poseerme... la libertad en pareja hasta ahora me parece imposible, termina uno ahí como llegando a la casa obligado por miedo a que el otro va a estar molesto y cosas de esas... yo tengo

obligaciones pero son distintas, por ejemplo a mi la solidaridad me obliga, el respeto me obliga, y así, pero porque yo soy responsable, no porque nadie me lo mande... no esto... yo con mi hijo estoy tratando de que entienda que él es su única posesión (...) yo no quiero decir, pues que es que yo quiera hacer lo que se me da la gana, yo puedo concertar... es más yo sé que cuando uno está con otras personas, hace renunciaciones, porque bueno... yo pienso mucho en el bien común... pero cuando en vez de hacer parte de lo común, empiezo a ser propiedad de otro... es decir, lo común es el deseo del otro... eso me parece muy duro... muy duro...claro... el problema aparece”.

La diferencia experimentada por Mariana entre amigos y amigas respecto a las parejas, está en la posesión, en el control, una posesión que va más allá del cuerpo, e intenta entrar forzosamente a la interioridad, lo que considera irrespetuoso en tanto atenta contra su bienamada libertad. Lo único que podemos poseer es a nosotros mismos y mismas, insiste ella. Su silencio es un obstáculo, no para ella, sino para quienes se asustan con él, o hacen de él fuente de sospecha, fuente de ocultamientos o quizás, de mentiras. Mariana resiente del sentido de obligatoriedad en términos de un poder, en este caso afectivo, al que hay que sucumbir sin más, y le da a la obligatoriedad un viso hacia la responsabilidad moral. Podría intuirse aquí, un paso del sentido de una moral del deber a una moral de la responsabilidad como la que ha propuesto E. Levinas.

“Bueno, ya te dije que conservo siempre cierto aire de ensimismamiento, o de enmismamiento? eso ya es como algo mío, que está en todas mis relaciones, pero hay cosas que mis amigos saben de mí, que mi pareja no las sabe, así como hay cosas que mi pareja sabe y mis amigos no, y hay cosas que se saben de un lado y de otro. Me parece que aunque las relaciones más íntimas tiene cosas en común, ninguna relación íntima es como otra (...) por ejemplo, hay cosas de las que uno habla con unas personas y con otras no, hay cosas que uno hace con unas personas y con otras no, y a eso ni siquiera hay que gastarle mucha ... es porque así va sucediendo (...) como que con cada quien se va tejiendo un cómo, un sobre qué, un cuándo, es como si con cada quien se va viviendo como una especie de diferenciación, y eso es obvio porque son personas diferentes (...) a mi si me parecería raro que todas las relaciones fueran iguales, eso sería como creer que las personas son iguales, no sé, es como si a medida que uno se va diferenciando de otro dentro de una relación, la misma relación va siendo diferente de otras (...) es como si la intimidad nos fuera diferenciando de los otros y nos fuera llevando a vivir intimidades diferentes, bueno, es así, creo...”

La intimidad se presenta aquí como ámbito de diferenciación, del sujeto respecto a otros, pero también del sujeto y sus modos de relacionarse. Las relaciones íntimas al estar constituidas por sujetos diferentes, generan en ellos la conciencia de su propia diferenciación. Existirían entonces formas infinitas de relaciones íntimas, en tanto las relaciones son un sucederse en la diferenciación progresiva de quienes en ellas participan, y de esa relación con otras. Podría pensarse que en la intimidad no nos encontramos con otros y otras precisamente para asemejarnos, sino más bien para diferenciarnos.

“Para mi la intimidad es como mi cocina... a mi me gusta mucho cocinar, pero me gusta hacerlo sola... me fastidia un poquito cuando entra alguien y así como sin más mete la cuchara a la olla y también así como sin más, coge la sal y le agrega. Yo recibo sugerencias, por ejemplo... “ponle esta salsa que es deliciosa” o cosas así... bueno... entonces me gusta cocinar y usar todos los sabores conocidos, me gusta usar lo salado, lo dulce, me encanta el picante y también lo ácido... hay que tener cuidado con lo amargo... bueno, así es mi intimidad, como mi cocina, ahí están todos los sabores de la vida, en proporciones distintas cada vez que entro en ella a prepararme, porque la intimidad es como el sitio dentro de mi en el que yo me preparo, y cuando digo preparo quiero decirlo en dos sentidos: me preparo es decir me hago a mi misma y me preparo ya en el sentido del tiempo, me preparo para lo que sigue, lo que tenga que vivir, sea a los cinco minutos, o sea la vida misma (...) a mi no me gusta que entren a mi cocina y me alteren los sabores así no más, como no me gusta que nadie se me meta adentro a la fuerza. Me gusta que me dejen sola cocinando y cuando abra la puerta... ¡que disfruten el banquete que preparé!”

El anterior texto, no amerita mayor descripción, a menos que sea para resaltar que en la intimidad lo contradictorio no es excluyente, es complemento, y que el retirarse en sí, no corresponde en Mariana al aislarse en sí, puesto que la cocina se abre para entregar, a los comensales hambrientos, las mejores viandas que allí se han preparado con tiempo y cuidado. Mariana, la que parece inaugurar su vida con el destino de un Lobo Estepario, es capaz, gracias a la reflexividad, de hacer un tránsito entre apartarse del mundo y padecer el mundo relacional, a insertarse en el mundo de la vida y vivir la experiencia de la acogida. Todo esto sin abandonar su profunda experiencia de interioridad, en la que goza plenamente de libertad.

Al preguntarle por el mundo de sentido religioso, dado que durante la narración no había dado cuenta de eso, afirmó:

“Bueno, no he hablado de Dios, pues, no se... pienso que... yo pasé por todos los rituales religiosos, pero me empezó a entrar en reversa eso de la institución religiosa, eso del pecado (...) la moral a veces tan patética que hay en eso de confesarse con otro, que está tan enredado como uno en esto de vivir, esa hegemonía masculina en esa institución, esos discursos de los ritos, que lo obligan a uno a decir que uno cree en el infierno, o que hay que obedecer al marido, o que soy una especie de soldado de la iglesia... no, yo rápidamente fui como sospechando del rebaño, además cuando al pastor, que se supone que es Dios, lo pintan casi con un rejo en la mano, que la condena si esto, si aquello, que las mujeres que abortan fuera, que los homosexuales fuera, pero que además parece que es el papá de todos y todas pero tiene como preferencias, porque yo me preguntaba cuando caminaba por ahí y veía a alguien debajo de un puente ¿será que este nos es hijo de Dios? (...) Y dije ah, dejemos esa bobada de echarle la culpa a Dios de la injusticia humana, entonces dejé de darle gracias por mi comida, por mi ropa, eso se llama inequidad en la distribución de la riqueza y es culpa de los seres humanos... me acuerdo que la gente todavía dice cuando uno tiene una dificultad que es que Dios lo está probando, ay, yo no creo que Dios sea tan maldadoso de hacerlo sufrir a uno hasta el cansancio sólo para ver si uno conserva la fe en él, no creo que sea tan megalómano... bueno pero yo si tengo una idea de Dios y es que él no es el que me va salvar, como nos decían los curas, cada quien encuentra la salvación en sí mismo, porque cada quien tiene algo de que salvarse que no es lo mismo para todos y para todas... unos se tendrán que salvar del odio, otros del dolor, otros de la envidia, otros de... bueno de muchas cosas (...) para mí, Dios es lo que me queda cuando no encuentro nada dentro de mi que me proteja, o que me resguarde de mi misma, pero no para pedirle nada, solamente para nombrarlo, es en el fondo la necesidad de creer que hay alguien dentro de mi que me habita, que no conozco, porque lo he tenido en el cuarto de atrás”

En el momento de la validación de la interpretación textual, Mariana escribió lo siguiente:

Gracias por la manera respetuosa como tomaste mi vida en tus manos. Sentí un estremecimiento fuerte al leerme, es como si simplemente hubieras ordenado, lo que yo tenía, pero lo tenía desordenado. Acerca del último relato sobre Dios, quisiera agregar: *Dios el desconocido, el inquilino silencioso que habita en el cuarto de atrás de mi interioridad, está ahí como cuando uno está a solas en una casa, y ante el miedo, uno conserva la esperanza de que en el cuarto de al lado haya alguien a quien nombrar, por si acaso.*

### **3.4. El ocuparse de sí**

*“El Maestro que me ama me ha pintado,  
dibujado y esculpido  
en todas las posturas que nos  
imprime la vida,  
pero yo me esculpí a mí mismo  
antes de que él me esculpiera.  
¿Qué hacer? ¿A qué Dios, a qué  
héroe, a qué mujer  
voy a dedicar esta obra maestra: yo?”*

*Marguerite Yourcenar  
“El Tiempo, gran escultor”*

Mostrar la autenticidad de la vida como obra, del ser individuo en el sentido estético del concepto, que nombra lo que es único, lo original; ocuparse en el haciéndose del día a día para después salir de sí y disfrutar de lo que se es, y de lo que los otros y las otras son, parece ser un rasgo sustancial en la subjetividad de Pablo. El ocuparse de sí es el rasgo de subjetividad más genérico en cuanto a la relación con uno mismo. De hecho, inquietarse de sí, saber de sí, y retirarse en sí son formas del ocuparse de sí, lo que quizás las diferencia en este trabajo, es que las primeras tienen una finalidad expresa en buscarse a sí mismo o a sí misma, mientras que el ocuparse de sí en la narración de Pablo, parece tener una orientación particular hacia la búsqueda de la felicidad. El ocuparse de sí, más que ocuparse de estar en sí, aunque de ninguna manera sería posible estar por fuera de uno mismo, tiene en Pablo la connotación del cuidado de sí.

La narración de Pablo, empieza por describir la época de la infancia, llena de recuerdos amables, de protección y juego; pese a nacer en un contexto de alta vulnerabilidad social, el nivel educativo alcanzado tanto por su padre como por su madre, les permitían una calidad de vida que generaba una imagen pública, según la narración, de familia estable en lo económico y lo afectivo. El ambiente de la crianza se caracterizó por el diálogo, la expresión de afecto y la claridad en las normas. El castigo nunca fue percibido por Pablo como maltratante, se trataba

más bien de castigo por supresión y con algunas excepciones castigo físico, de acuerdo a la severidad de la trasgresión. Dice Pablo:

“Los primeros recuerdos que tengo de mi vida fue mucho como el cariño pues de mis padres, el juego (...donde vivía...) hay un parque y ahí siempre íbamos a jugar y mi hermana era la que más me llevaba y hacíamos rondas (...) hacíamos muchos paseos, sobre todo al Cerro Volador (...) entonces nos íbamos para allá a jugar y a elevar cometas digamos los amiguitos que teníamos eran de familias con situación muy complicadas como familia. Digamos nosotros (entre comillas) “éramos como los ricos” pues porque mi papá, pues sí, tenía un estudio y mi mamá también, entonces de alguna manera nosotros teníamos alguna estabilidad económica y a mi mamá pues se le veía pues con su negocio de estas manualidades y eso pues a los otros les causaba impresión y me acuerdo... la gente creía como cierta unidad ahí, como cierta institución familiar pues organizada entonces, eran personas muy alegres, eh, me acuerdo, un recuerdo como de infancia pues es que yo los veía a ellos bailando, pues ellos como pareja se amaron con todas sus dificultades y peleas y todos esos rollos, pero digamos vivieron bien. Mi mamá digamos cuando hacíamos una falta sí muy grave si nos... correa, o cero televisión, nada, nada de televisión ¿cierto? Eso era como el castigo pues, o no, no se va pa’l parque y mi casa quedaba pues, uno veía el parque entonces uno ahí en la ventana mirando a los otros jugando y uno ahí encaletao en la casa porque... o porque no tendió la cama... bueno nosotros teníamos unas tareas, ¿cierto? Cada uno tendía su cama, cada uno doblaba su ropa, ordenaba sus cosas y tal”

En medio de este ambiente, Pablo aprendió rápidamente acerca de la solidaridad, más allá de los linderos de lo privado. La situación de privilegio de la familia se vivió como acción social solidaria. Aunque Pablo destaca el elemento de reconocimiento social que esto suponía, quizás esto resulte secundario en el momento de comprender la impronta que esto dejaría en su subjetividad:

“El Niño Jesús pues nos trajo una vez unos discos de cuentos, música clásica; pero, la música clásica estaba como metida en esos cuentos, la historia del Lago de los Cisnes eran long plays de discos de cuentos y eran historias pues que las oíamos así fervientemente e invitábamos una patota ahí de pelados y... ah, tan... eso también a los otros sardininos nos ponía como en la familia particular, también porque mi mamá en los diciembres hacía un gran pesebre y mi papá era el que animaba la novena y hacía rifas y con confites y... bueno... eso era casi una institución pues ahí en esa calle, mi papá nos compraba madera y tablitas y nosotros hacíamos carros de rodillos; yo llegué a hacer patinetas con grapas y alambres entonces eso... bajábamos por ahí... y en el parque eran carreras a ese parque ¿cierto? A darle la vuelta. O me acuerdo que un día el Niño Jesús nos trajo dizque unos guantes de boxeo, ¡Cómo te parece! (risa) entonces eso, mejor dicho, en el parque había como un pequeño anfiteatro y eso pues mejor dicho hicimos ahí el ring side y bueno, y quién, vas a pelear y los otros ¡ah dale!

pues bueno, eso fue muy loco porque la gente siempre tenía como referencia pues la familia rica, pues que cuál rica, pues alguna estabilidad, entonces y era muy bueno porque nosotros compartíamos esos juguetes y lo de los discos de cuentos y lo de la novena de Navidad”

El mundo escolar es experimentado por Pablo de manera igualmente amable, pese a algunos castigos físicos que a veces le propinaban algunos maestros, parece que esto fue contrareestado por el disfrute que le generaban el aprendizaje, los juegos escolares y callejeros, la vida en familia, y alguno que otro enamoramiento infantil de las maestras. Pablo, que en su temperamento ya se percibía alegre y tranquilo, encontró en un personaje mítico infantil, una clave más para definir su carácter, que aún le resuena:

“Cuando teníamos 9, 10 años, era que salíamos de la escuela y de una nos íbamos para la casa de un amigo a oír a Kaliman, no se si sabes de esas historias de Kaliman y que el Hombre Increíble, y que le salió el tercer ojo y que tenía poderes sobrehumanos entonces nosotros íbamos –creo que era en Todelar – el ritual era comprarnos un mango para todos y nos íbamos para la casa de éste a las 5:30 y hacíamos el aseo super rápido... Y mi mamá sabía que yo hacía eso y que yo estaba allá, muy cerquita pues de la casa, entonces era como un ritual que teníamos, todos los días. Kaliman tenía como una voz así... (pone un tono de voz grave) y decía, uno de los lemas que le decía pues a su aprendiz, le decía: “Serenidad y paciencia querido Solín, serenidad y paciencia”, y cuando nosotros jodíamos la vida entonces a mí me decían “Serenidad y paciencia”, jodimos mucho con eso (risa) entonces me acuerdo un día que estábamos en uno de esos exámenes, alguno dijo: Serenidad y paciencia. Era la voz, no tanto como los poderes, sino la voz de él, como su serenidad y su tranquilidad pues pa´ como pa´ resolver los problemas que peleaba pues también con unos poderes por allá sobrehumanos y nos gustaba pues con ese ámbito como un poco de lo misterioso, de lo fantástico”

La solidaridad y la apertura al mundo de los otros y las otras más vulnerados, no impidió al padre y a la madre, advertir los riesgos sociales que traía la calle como escenario de socialización, en un sector con problemáticas sociales agudas: explotación sexual, vandalismo, mercado de estupefacientes. Estas circunstancias dieron lugar a un acontecimiento que lo incorporaría de manera significativa en el mundo de sentido estético. Aunque como se puede leer en textos anteriores, que la sensibilización musical era parte de los contenidos de la crianza, la entrada a

una Escuela de Música en una Universidad de la ciudad, tiene una gran significación en su biografía.

“Primero fue como todo ese aprestamiento mucho rato, jugando, xilófonos, los ritmos, bailando, cantando, eso era como un parche ahí pa’ jugar y pa’ uno divertirse y se acababa la clase, ah, pues estaba todo esa manga ahí, entonces nosotros... uno dice no pues, aprovechemos, vamos a jugar, vamos a tirar tierra por allí, entonces uno era como esa actitud de aquí nadie nos está controlando ni nos está fregando la vida, vamos a ver esto aquí qué es, entonces nos íbamos, subíamos las escalas, las bajábamos las escalas, vámonos por aquí y era un combo de pelaos, y eso nadie nos ponía ni nos preguntaba nada ni nos ponían problema. Fue muy decisiva pues la primera maestra que tuve, ella me puso como el violín como una persona: entonces ese es el cuello del violín, esta es la cabecita del violín, este es el cuerpo del violín, esta es la boquita del violín, (risas) pues... entonces... ah, bueno ya como donde uno coge aquí es como la garganta, ahí es donde él canta, las efes del violín es la boca... entonces me hizo como una magia con eso, como... como ¡ah! Pues qué interesante pues toda esa parte como que uno no conoce antes de uno cargarse con un rollo de esos y fue mucho así como jugando, como primero escuchando el violín y uno diciendo la nota alta, la nota bajita, pues cosas que ya había visto de pronto en ese aprestamiento de iniciación musical pero ahora ahí, y fue muy rico, al principio no era como nada, ni... ni tareas, ni practique, sino coja el violín, mueva los dedos, ¿qué sientes?, ay, me talla por aquí... bueno, como todo esa parte nada de... y después como con el arco solo y así”

Su primera aparición en público como concertista, cuando llevaba un par de años de estudio, es evocada por Pablo con gran alegría. Posteriormente, influenciado por la fuerte tradición religiosa familiar, Pablo se hace monaguillo de la parroquia. En este primer acercamiento formal al mundo de sentido religioso, la experiencia es quizás un juego de roles, de status, que además aprovecha para ampliar sus relaciones y hacer una primera incursión en el mundo de la pareja. Lo que si le produjo una fuerte connotación en cuanto al sentido teísta, que es uno de sus mundos simbólicos más significativos fue la Primera Comunión. Veamos el relato:

“Eso fue muy charro porque... porque... yo eso dizque de la confesión, dizque que confiesese de sus pecados y yo me acuerdo que llegué donde el Padre dizque a confesarme y yo me puse a llorar dizque porque yo era muy pecador (risas). Uno... entonces el Padre me dijo: “No, es que uno dice mentiritas por ahí...” el Padre pues como que me bajó ese... porque es que uno se encuentra ahí como con Dios entonces toda esa carga del catolicismo de “Confiese sus pecados” y yo finalmente pues como que no, como que qué pecados tenía, me puse a llorar como porque sí,

porque yo era muy pecador, no eso fue muy bonito, yo digo que fue una experiencia como bonita, como de Dios, como de la pureza, como de cosas muy simbólicas también como lo de la comunión, ¿cierto? Y en ese entonces pues yo era monaguillo bueno... no, todavía no era monaguillo sino que mucho fue la preparación también como que me hicieron, que fue una señora que era como una de esas señoras de parroquia, de la parroquia, una persona como muy amable y muy entusiasta, un católico de esos pues que va por toda parte sonriendo y diciéndole a todo el mundo que Dios... que Dios nos quiere mucho y fue por eso de pronto que “¡ay qué tan bueno, ay que Dios, y que sí... y que tenemos que hacerle el bien al prójimo...” pero era como un acontecimiento más, fue muy personal, yo digo que fue como una cosa como muy íntima, como muy de lo sacral”

Aquí ya observamos dos elementos contradictorios importantes, el primero, el ritual religioso le muestra un sentido de Dios en tanto exaltación de lo puro, de lo bueno, que contrasta con su autopercepción de “pecador”. Notemos que el ritual no constituye en sí mismo un acto de reflexividad, sino más bien de acatamiento del pecado como aquello que atemoriza por el temor de no aparecer puro a los ojos divinos, parece ser este un sentido negativo de la relación con Dios; el segundo elemento significativo que contrasta con el anterior, es esa otra forma de vivencia de lo Divino como amor al prójimo, que le va mostrando una manera positiva de Dios representada en un modo particular de ser Cristiano, y que coincide con esa orientación que ya se percibe hacia el gozo.

Progresivamente, y a medida que el violín le implicaba mayor esfuerzo y disciplina, pierde el goce y abandona la práctica. El estudio del violín se convierte en “una carga porque hay que estudiar, hay que practicar todos los días”. Por esta época ingresa al seminario a continuar sus estudios, lo que significó abrirse a la gran ciudad, salir del barrio, sin la protección familiar. Este acontecimiento, en la conciencia de Pablo, se connota como la entrada a la adolescencia, el rompimiento con la infancia. Se convierte, gracias a la necesidad de desplazarse del barrio al seminario, en un transeúnte más en la ciudad.

De la mano de este acontecimiento, viene otro que produjo enormes cambios y rupturas. El padre fallece y la madre debe asumir en soledad, la total responsabilidad familiar. La solidaridad no se hace esperar para una familia que

hizo de este valor, una característica de su participación en la vida de su comunidad. Este momento parece ser un momento crucial para el afianzamiento de su solidaridad y su sentido de la confianza. Cuenta Pablo:

“Los familiares tampoco eran así como muy pudientes ni nada, gente como del mismo estrato de nosotros y... y lo que me acuerdo era que sí nos llevaban como la comida, como una comida al día, eso pues empezó como un momento muy duro económicamente y todo, y a nosotros nos tocó empezar a vender las cosas que ella (la madre) hacía y por primera vez entré a un prostíbulo, porque uno de esos mantenedores de un prostíbulo, (...) le compraba cosas a mi mamá: individuales y manteles y sábanas y todas esas cosas. Entonces un día pues tocamos ahí pues... “¡entre!” (...) “Cómo está?” y él allá sentado como en una cama o medio acostado: “¿Y cuánto es que le debo a su mamá?” y no se qué y claro que nosotros siempre íbamos juntos con mi hermana entonces mi hermana era la que le decía: “Sí, tanta plata... ta ta ta...” y así; ese señor también tenía como un restaurante, no ahí en el burdel sino... ahí tenía como un puesto... tenía un negocio de restaurante y ese señor algún día eh... después de unos pagos dijo: “Vengan, vamos allí un momentico” y el hombre nos sentó a comer, nos dijo: “Bueno coman... ya coman lo que sea” y nos dieron una comida muy rica y después nos entregó una caja: “Díganle a la mamá que le mando esta comida” ¿cierto? Y fue como un acto de solidaridad también, mi mamá empezó a fiar comida a los tenderos y eso apuntaban en una libreta y no se qué, hasta que un día la señora en la libretica esa donde llevaba las cuentas mi mamá le mandó pues cualquier \$20 dizque para abonarle y la señora llegó y dijo: “No, dígame a su mamá que no me debe nada” y rompió esa libretica, ¿cierto? Y esa señora nos dijo: “Vengan ustedes por la leche todos los días” Y fue... como unos actos así de solidaridad de toda la gente, eh, otra amiga que tenía mi mamá, pues, digamos sí más, con más estabilidad económica, mi mamá dice que fue como su segunda mamá pues una mujer que la ayudó mucho (...) pues nos daba alguna ropa, sí, y fue duro, fue un tiempo muy difícil, muy difícil, nosotros ya becados en el seminario, allá almorzábamos y todo pero ahí fue cuando mi mamá nos dijo que la aguapanela se hacía así, que usted trapea, usted barre, usted... ta, ta, si se mueren de hambre es cosa de ustedes, ¿cierto? Y fue un tiempo pues como... como tenaz”

Sus estudios en el seminario continuaban y volvía a recuperar el violín de la mano de un maestro que se convertiría en uno de sus héroes de la juventud. La técnica volvía a estar al servicio del disfrute. Ahora en su adultez destaca la pasión del maestro, su propia maestría interpretativa, su sensibilidad y su capacidad para seducir a sus alumnos con la música. Sin embargo, el violín seguía siendo desplazado por sus estudios, y por la participación en el proyecto productivo que emprendió la madre y que convocó a la cooperación decidida de los hijos e hijas. La madre, que ya venía desempeñando un papel central en la orientación de la familia, se convierte en protagonista principal, y prácticamente, a base de ingenio

y trabajo esforzado, recupera la estabilidad económica. La empresa familiar, dedicada al turismo, le proporciona a Pablo diversas oportunidades para viajar, dentro y fuera del país, lo cual describe como una experiencia “fascinante” por la posibilidad de conocer otras geografías.

La orientación al Sacerdocio iba resultando clara, por los referentes de maestros que, en el seminario, le mostraban esa otra manera de vivir la fe, con perspectiva liberadora, y de cara a las problemáticas sociales. Su trabajo de alfabetización le posibilita las primeras incursiones en comunidades de extrema pobreza, y después de manera voluntaria, decide continuar con éstas prácticas sociales:

“Lo obligatorio era la alfabetización a las veredas, eso de la misión y lo otro fue como un interés, como... algún día un cura me dijo: “Ve, a vos te interesaría como que fuéramos por ahí a un barrio, el barrio está empezando – eso era en Las Margaritas – y bueno, es ahí como a trabajar con los jóvenes un poco, andá a ver si te gusta” y yo fui y me pareció pues ¡ve, qué tan bacano! La gente, este cura también hacía la Misa así muy participada con la gente. Porque creo que me era como fácil, digámolo así, uno... me pareció fácil, me pareció que podía hacerlo, fundamentalmente, que me identificaba como con ciertos ideales pues ahí del trabajo con la gente muy desde la perspectiva católica pero, bueno, no, vi que era como fácil, era tranquilo, en ese tiempo también tenía como otros referentes de curas un poco más progresistas como en ese sentido de una religión no tan vertical sino más como de la gente, todo ese ambiente de Medellín, de la conferencia de Medellín, de la teología de la liberación y me pareció como rico hacer eso, no me sentí como mal ni me sentí como fuera de lugar, me pareció como muy: Ve, lo puedo hacer, me queda fácil”

En realidad lo que lo motiva en ese instante es cierta curiosidad por el trabajo, la posibilidad de conocer gente, y lo que le orienta finalmente la decisión es, como él mismo lo dice, la “facilidad de hacerlo”. Este elemento resulta muy ilustrativo, para ir entendiendo que en la subjetividad de Pablo, muy ligada al disfrute, a lo estético, el asunto de la facilidad, que ya habíamos podido advertir, respecto al trabajo con el violín, no es simplemente un asunto de orden pragmático, aunque algo de esto pudiera contener. Para él la facilidad parece estar relacionada con poderlo hacer disfrutando, desde las sensaciones, desde la posibilidad de vivirlo como significaciones vitales, más que de orden técnico, pese a que no

menosprecia la técnica, como pudimos notar cuando evoca la destreza del maestro de violín.

Así, Pablo se adentra progresivamente en el mundo de sentido religioso y social, e inicia su formación para el Sacerdocio. Sus estudios de teología y de filosofía, lo enfrentan cada vez más a la institucionalidad religiosa y reaparecen las contradicciones entre el Dios que niega y hay que temerle, y el Dios que afirma y es acogida. Los maestros son importante referente de estas contradicciones, los que representan los dogmas institucionales y teístas, y los que representan la conexión con Dios en el mundo de la vida. Esto lo conduce finalmente a la decisión de abandonar la vocación religiosa institucionalizada. Ya además, había iniciado sus propias pequeñas batallas, invocando la justicia, en actos concretos, desde una lectura de fe. Veamos:

“Empezando a recobrar un montón de cosas que todo eso del Vaticano II y la teología de la liberación y la Conferencia Episcopal de Medellín en todo ese ámbito de los años 70 pues, como de todo ese cuento del pacto social, de esa proyección social de lo religioso, éste (se refiere al Papa) como que empezó a quebrar todo eso y eso me desanimó (...) el Papa sacó un decreto o una cosa que dijo pues del adulterio y que si uno estaba casado y miraba pues alguna chamaca por ahí con ganas, pues que ya fue adúltero en su corazón, cierto, y alguien de otra faculta escribió un artículo con otros, que empezaba: “Uno no sabe cómo es que se ponen a pontificar acerca de algo que no han vivido” entonces a éstos llegaron y les pusieron matrícula condicional, entonces claro uno empezó a darse cuenta de eso y en alguna conversación por ahí en Cafetería entonces empezamos nosotros a unir la Teología con... pues, que eso no es justo, que eso no tiene justicia, que eso no tiene presentación, bla, bla, bla y en una de esas reuniones colectivas de protesta, entonces algunos teólogos, algunos influyentes teólogos nos unimos a decir pues que no considerábamos justo eso y que desde ninguna norma de justicia social y de lo que nosotros aprendíamos en la Facultad de Teología pues nos parecía (...) “no tengo que estar casado pues con el Papa y además lo que estoy diciendo es perfectamente claro y justo, pues, no lo estoy inventando yo” (...) la idea de justicia evangélica es que al otro se le acoja y no que se le pegue la patada mire lo que yo estoy diciendo, “eso es verdad o es mentiras desde el Evangelio” le decía yo al Decano, es verdad o mentira... el decano me decía “Respirás a Nietzsche, respiras a Zarathustra”

Esta decisión fue experimentada por Pablo, como un “salto al vacío”, un tránsito hacia un mundo en el que le fue difícil participar, los juegos de lenguaje, los grupos de referencia, en fin toda esa realidad semiológica, en la que con mucho esfuerzo, se va insertando. Esta transición fue un poco atenuada por el violín y el maestro, que permanecían ahí. El tránsito se va haciendo y no solamente abandona la institución religiosa, más adelante, como el lo afirma: “un día mandé a Dios pa’la porra”, decide abandonar a su Dios. Este abandono que será temporal, tiene diversas raíces, por un lado la influencia que ya tenía de algunos filósofos aparentemente no teístas, o cuestionadores de los dogmas; por otro lado, el cuestionamiento en el encuentro con amigos, a su mirada del mundo, a través del cine; y finalmente, porque empieza a trasegar por la ciudad, acercándose a vivencias y mundos de significaciones, que en el fondo de su ser percibe como no agradables a los ojos de Dios, entonces, para no cargarlo, decide abandonarlo. *Logos* y *theos*, parecían estar en combate, y decidió que son dos juegos de lenguaje diferentes, que no pueden intersectarse, en su horizonte de sentido, por ahora se dejaría llevar por el primero. Sin embargo, ahí vuelve a encontrar a Dios:

“Yo encontré otra vez a Dios pero ahí en lo más mundano, cierto, porque mira, digamos ese mundo de la droga, digamos, tiene un montón de aristas, un montón de facetas, cierto, desde la fascinación de las drogas hasta también los lados más oscuros, entonces para mí fue... me presentaron como unas películas, como muchas películas de la vida y creo que ahí fue donde yo volví como a rescatar esa idea de Dios y de algunos valores y de algunas cosas, cierto, entonces yo iba probando diferentes cosas, miraba mucho las mujeres, cómo se comportan en estos ambientes, cómo es la vida así, cómo es la vida en las tabernas, cierto, la gente qué piensa y yo, pues, estudiando filosofía y teología pero metido pues en antros, también, cierto, aún más, cuando el primer trabajo como etnográfico de Etnomúsica, entonces a mí me ha gustado la salsa, bueno, esa es otra cosa, es que yo aprendí a bailar salsa cuando me salí del Seminario (risa) y empecé a ir a unos bares por allá en Guayaquil de, pues, allá había Pedro Navajas, Juanitos Alimañas, prostitución, de todo, a mirar ese ambiente y me parecía, sabiendo que había una gente como tan dura, de unas realidades sociales también muy fuertes, eso es un antro por allá, las lámparas eran de esas coquitas de la leche, un lugar pues muy loco, y bueno, esa fue como una mirada que hice de la música, de los ritmos, de los ambientes, de la gente, de las prostitutas, de cómo... un poquito, ese también lo tengo, se llama... ¿qué? Yo lo cogí de una base de una salsa que se llama “Por las Barriadas del Cielo Antillano” (risa) ese fue el trabajo pues de etnomúsica, (...) y fue muy particular porque ahí encontré a Richie Ray que son textos muy religiosos, cierto, Richie Ray son de estas iglesias

neopentecostales y en sus primeros trabajos pues son textos de la Biblia pues adaptados... bueno, eso fue una experiencia bien particular...”

Concluye sus estudios universitarios con un trabajo titulado “De la fe en el mundo, a la fe en Dios”. Ahí estaría el signo del tránsito simbólico. Dios, como el violín, como el maestro, estaba ahí. Pablo viaja al exterior a perfeccionarse en la música, y allí habrían de suceder dos acontecimientos muy significativos para su orientación al ocuparse de sí, y en ese ocuparse de sí, poderse ocupar de otros y otras. La condición de extranjería, por un lado y la construcción de su relación de pareja. La primera lo lleva a ocuparse de su propia supervivencia, de su bienestar y de seguir ampliando sus horizontes territoriales y culturales; esta experiencia lo aleja temporalmente, no sólo de manera física, sino de manera simbólica. Las noticias que le llegan del país, en ningún caso se relacionan con la crítica situación social, que en el momento de su permanencia en el exterior, se agudizaba a pasos agigantados. De ahí que su única ocupación es ocuparse de sí. Esta condición de extranjería, en territorio lejano, y respecto a su propio territorio lo situó en una no-territorialidad, un poco lo que Hannah Arendt ha denominado, la condición de *pária*. De esta condición despertó, al asistir a una conferencia sobre la situación de Colombia:

“Allá llegó toda esa diáspora de toda la gente aquí amenazada de periodistas, abogados, jueces y gente pues del área social y de los derechos humanos y me acuerdo que un amigo periodista corresponsal para América Latina me dijo: “Ve, esta noche va a hablar un juez de Colombia sobre Colombia, ¿vamos?”, ¡ah, no, vamos claro! Y este hombre presentó a Colombia, y a mí eso me pareció brutal esa presentación que hizo este man, cierto, pues, presentó cifras y situaciones y las coyunturas y todo eso entonces me movió mucho esa conferencia y yo dije no, yo tengo que hacer alguna cosa pues, aunque sea seguirme informando o seguir como atento pues a Colombia, porque yo me fui pa’ allá y como te digo uno se preocupa tanto de la supervivencia de uno, de meterse en ese nuevo mundo de cómo pasar la calle y de cómo... bueno, todo eso porque es un mundo radicalmente distinto a este, entonces yo esa vez decidí que alguna cosa tenía yo qué hacer (...) esa conferencia la convocó Amnistía Internacional con otras organizaciones de derechos humanos de ese país y me dijeron que tenían contactos en Colombia con tales colectivos de abogados y tales organizaciones de mujeres y tales organizaciones... y yo me metí ahí, empecé a meterme y a meterme y fue para mí un contacto muy bueno, (...) para mí fue un vínculo, pues, una unión con el país no desde si ganó el Nacional o no o que la nueva telenovela es tal, digamos esas eran las cosas de los amigos, sino como con

la realidad del país, vista de lejos, cierto, uno adquiere como una distancia y para mí fue clave ese contacto”

De este modo se sigue un proceso de reflexividad en el que vuelve la mirada a esos otros mundos de sentido que parecía haber abandonado. Se produce una especie de articulación muy conciente entre el ocuparse de sí, con el ocuparse de otros y otras:

“Me acordé de todo eso que yo había vivido, de esa realidad social y todo eso entonces me revolvió como: ¡ve, yo ya no hago nada, yo estoy tocando violín aquí muy bueno y no me preocupo pues ni de la plata porque tengo una beca. Pero para mí cada vez fue más clara la idea de que yo no me iba a quedar allá, empecé a pensar: “No, aquí es donde yo tengo que hacer cosas, aquí es donde tengo que...” al final, en el último período, ya cuando estudié pedagogía social, yo decía pues es que yo qué estoy aprendiendo aquí de América Latina, nada, aquí el eurocentrismo y el eurocentrismo y el eurocentrismo y también ciertas cosas de esa sociedad que yo decía no, si algún día tengo hijos yo no quiero que crezcan aquí (...) en esta sociedad tan autoritaria.”

Además de esto, es posible que su decisión de *hacer algo*, en un país en el que, según sus propias palabras “en cualquier momento te dan un pepazo”, tiene que ver con el hecho de que siendo aún adolescente, fue detenido en una protesta callejera en la que no participaba, y probó toda la fuerza y la brutalidad de los actores armados Estatales: Pablo narra esta experiencia así:

“Todo eso era batalla campal, ¿cierto? Había un movimiento estudiantil así pues totalmente: Juco, Moir y todos esos rollos, yo tendría por ahí 14 ó 15 años y mi mamá me dijo: “Vaya donde tal mujer y le cobra una platica que me debe” entonces yo me fui pa´ ya toqué la puerta: tan tan tan, y yo ví pasar un combo de policías, una tropa de policías y yo: “Ay abríme la puerta”, “Ay no puedo porque estoy desnuda” me dijo la muchacha y yo: “Mija por Dios abríme la puerta” (...) esta mujer no me abrió la puerta y me echaron mano y tremenda cascada me pegaron y me quebraron los dientes de un bolillazo ¡pan! y me cogieron: “Que yo te vi tirando piedra” y (lo insultaban) yo llorando muerto del susto y me montaron en un carro del ejército y estuve guardado una semana, a los 14 ó 15 años (...) A nosotros nos tenían ahí en un patio al sol y al agua día y noche, oíme, y fue muy tenaz (...) mi mamá pasaba por allá y se quedaba pues así llorando y todas esas mamás ahí”

La configuración de su relación de pareja, también le permitirá esta articulación. Según lo narrado se trata de una relación en la que se instauró una confianza básica fundada en la posibilidad de autonarrarse, una relación que deja abiertas las opciones para que cada quien explore otros mundos de sentido, diferentes a la pareja. Se trata de una relación, al parecer ajena al control y a la posesión, y en la que ella y él se interpelan, se cuestionan, pero no imponen su propio yo al otro o a la otra. La lectura del relato, da cuenta de que la libertad es la experiencia de sentido predominante en la pareja; podría suponerse que esa relación resulta *fácil* para Pablo, entendiendo lo *fácil* en el sentido ya mencionado, es decir, como disfrute, en tanto le permite articular el ocuparse de sí con ocuparse de la pareja. Pablo se refiere así a su relación:

“Eran largas conversaciones, digamos que así nos conocimos (...) conversando y viviendo pues la intimidad (...) conversábamos mucho, conversábamos muchísimo, muchísimo de todo lo que tú quieras y sí, y yo empecé a – que aun hoy, pues, eso no se acaba – que yo digo algo y ella pone otra cosa y yo pero ¡eh, yo si soy cuadrículado!, pues, me sorprende, ella siempre me sorprende pues como de la otra forma de ver las cosas, de la otra, ella realmente es como una antípoda, no en el sentido de opuesto sino que ha sido siempre como otra voz distinta (...) Nosotros no tenemos grandes lujos, pues tampoco la vida nos da pa’ eso, pero no nos hace falta porque vivíamos como: tengamos estas cosas, que no nos falte el cine, que no nos falte ir a rumbeear, que no nos falte ir a una exposición, que podamos compartir cosas, leer un libro juntos y bueno, yo creo que ésa ha sido la mujer...”

En estas condiciones, y a su regreso a Colombia, Pablo establece los contactos que lo llevarían al trabajo actual en Organizaciones No Gubernamentales. El mundo institucionalizado le genera algunos cuestionamientos, que tienen que ver con sus críticas al autoritarismo, a los órdenes jerárquicos, que según relata, le recuerdan el orden eclesial, a algunos maestros de violín y su vida en el extranjero. Pero realmente Pablo admite que no tiene mayores problemas con vivir lo institucionalizado. Su biografía da cuenta de que en general, Pablo no tiene una historia importante de trasgresión de la norma. Este discernimiento, le permite estar atento a su propio manejo de la autoridad, frente a lo cual no le es difícil tampoco, ser interpelado.

“Bueno, yo considero que ahí hay como apertura, como que estoy abierto, dispuesto a que la otra gente entre, me pregunte, me vea, hasta me juzgue – yo qué voy a saber, cierto – pero como que me pongo de una manera tranquila ahí como abierta, cierto, no creo que sea desde la apariencia, no creo que sea desde el aparentar, creo que me pongo ahí abierto que muy charro porque yo creo que eso de la conversación con el otro y la otra ahí con la conversación en el bus o cosas de éstas es como que también el otro entiende que aquí hay una persona con quien puede hablar, cierto, y de suyo la gente habla, yo no estoy buscando pues montame al bus pues pa’ conversar pero muchas veces se suelta una frase: ¡éste sí va muy rápido! Y la gente entra, yo creo que es como eso de la apertura porque en lo íntimo uno como que vive cosas que son de uno, como que las quiere vivir y las reconoce, en lo otro es como mostrarle al otro una posibilidad de encuentro digo yo, una posibilidad de que se pueden vivir relaciones verdaderas así no sean profundas, son de un instante pues, de una bajada en bus, cierto, pero yo creo que de tranquilidad también, a veces yo veo que la gente se extraña cuando uno le habla o lo considera como... bueno, hay mucha desconfianza también, cierto, es razonable que la gente se timbre con eso”

En general, Pablo se manifiesta abierto en sus relaciones, aún cuando se trata de permitir que se le hagan cuestionamientos; sin embargo, existen excepciones:

“Creo que puedo escucharlo, cierto, y dejar a ver éste que perspectiva tiene (no admite ser cuestionado) como cuando el otro creo que me juzga, cuando entra como juzgándome, porque creo que eso es como muy del Catolicismo, ya está el canon ahí, vos hiciste eso y eso no cabe ahí, entonces yo como que sí me cierro, y también a veces como con ciertas convicciones, como con ciertas cosas que uno cree que son fundantes de la vida de uno y bueno, ahí también existe que uno se deje cuestionar, pero uno, bueno, yo he llegado a decirle al otro: te concedo esto, en esto no estoy de acuerdo para nada contigo”

Sus relaciones de amistad, parecen estar más basadas en la afinidad de intereses, pese a que hay una aceptación total de la diferencia individual. La relación con sus amigos, preferentemente hombres, se caracteriza por cierta complicidad, apoyo y confianza. Uno de los elementos esenciales en una relación de este tipo es la equidad, entendida como la igualdad de oportunidad para saber del otro y reconocerse sabido por el otro:

“En la Universidad encontré como mi mejor amigo, como fruto de todo, digamos de todo ese río revuelto y tal pero fruto también de encontrar a alguien digamos en cierta manera parecido, pues, sensible en la poesía, sensible... muy decepcionado como de la falsedad de la vida...Un poco nihilista, totalmente, que todo es una farsa y tal, entonces yo me acuerdo que mi argumento era: “Pero la música existe...” yo le decía a

él -apareció como el primer confidente pues amigo- y yo le decía al amigo: “Queda la música, la música está por encima de toda la mierda, la poesía...” ese poema que dice “Embriagados” ¿te acuerdas? que si en las escalinatas de un palacio te pregunta alguien qué hora es, es hora de emborrachar, le decía: “no, hay que vivir la vida con todo”, ¡ah! que “hay mucha mierda”, “pues sí, ¿y qué hacemos los músicos con esa mierda, nos encerramos por allá a tocar violín y salimos de negro y nos volvemos a guardar? No, hay que tocar por ahí en lo público...” (...) yo con ese poema quedé “sí, esto hay que vivir, hay que sacarle el goce a la vida” y este hombre sí, fue como un confidente, empezó a ser como mi amigo en todas, cierto, porque era muy bacano, porque era vamos a trotar, vamos a trotar, vamos a tocar violín, vamos a estudiar, hagámole cierto, entonces, fue una experiencia rica yo considero una característica y es como que el otro... que no sea como de un solo lado, cierto, porque a veces vos necesitás una persona que te escuche en un momento, cierto, pero también que el otro se abra como a vos, pues, que te comparta cosas y no solamente que te escuche o el caso contrario... yo tenía una persona que quiero mucho, pero él hablaba mucho de él, yo algún día me empecé a pillar eso: “Ve, este man nunca le dice uno bueno y vos cómo estás y cómo van tus cosas y qué del violín” una persona muy querida, pues muy lindo él pero yo extrañaba eso, que contaba mucho de él y de él y como que bueno y este cuándo le va a preguntar a uno y ¡vos cómo andás!, cierto, y tenía otro amigo que ese lo llamaba era a uno, pues, una relación muy distinta pero ése lo llamaba a uno: “Qué hubo, cómo estás, llamé a preguntar cómo vas” y yo valoro mucho eso, cuando el otro también digamos se abre, te pregunta, busca en vos no se si la solución a las cosas pero te dice: “ve, yo estoy viviendo esto, vos cómo lo ves”, creo que ésa es una, no tanto como las afinidades porque yo creo que el amigo del que hablaba primero y yo aunque compartimos muchas cosas somos muy distintos, muy distintos en la forma pues de ver la vida, entonces yo creo que es como esa relación, más que si el otro sabe igual que uno o tiene los mismos gustos o no”

Pablo reconoce una diferencia en las relaciones de amistad con sus amigos hombres, y con mujeres. Esta diferencia está en la constante pregunta femenina por la subjetividad, por explorar la interioridad del amigo, más allá de los hechos narrados o descritos. Las mujeres al parecer participamos de manera diferente en el mundo del amigo, mediante la pregunta, la implicación del propio yo:

“Creo que las amigas lo pueden escuchar a uno más, que como cuando, eso de decir ¡viejo me está pasando esto!, “no fresco, no tómalas con calma”, la amiga empieza a escharle a uno más por allá, no de tomarlo con calma y alguna formulita ahí pues como pa’ que medio... pues, sí, el amigo no le dice a uno como: oíme, sí, y vos qué hiciste pues, el amigo pues más cercano de pronto sí, pero de resto yo creo que la mujer tiene más capacidad como de implicarse desde el sentimiento y escucharlo a uno: “ve, y a vos qué te pasó y vos porqué reaccionaste así y qué sucedió”, se meten de una allá, yo generalmente busco a mis amigas como para contarles, a mi amigo lo busco también pero se que en él no voy a encontrar cosas más allá de lo que yo ya podría pensar, cierto, entonces (...) creo que es por el grado en que el otro te escucha

y puede hacerte preguntas no de cómo ocurrieron las cosas, vos me preguntaste cosas más neurálgicas del asunto (...) un hombre creo que me hubiera dicho: “¡ah, hermano, pues ya, la cosa pasó y tomálo con calma, (...) fresco!” Ah, sí, pues yo se que un hombre a uno lo despacha así, cierto, creo que una mujer le pregunta a uno más cosas de fondo, más desde los sentimientos, la mujer sí se mete como allá donde eso anida, que es el mundo del sentimiento y yo creo que por eso yo busco primero a las mujeres para decirles ciertas cosas, cierto, pues para contarles eso. Esta amiga (...) es una amiga a la que yo muchas veces... y ella, como ya tenemos como una relación así de contarnos cosas, ella muchas veces ya viene donde mí a contarme cosas pero porque yo creo que hemos construido una forma de interlocución así, no desde la anécdota y cómo sucedió y qué paso y por qué no hacés esto, sino, vamos a tocar como los puntos donde está metido el asuntito”

Hasta ahora observamos, de acuerdo sus relatos, a un hombre abierto y disponible para el encuentro con otros y otras; un hombre que se ha permitido transitar por mundos simbólicos diferentes, con un amplio sentido de lo territorial. Pablo ha sido un caminante buscador de horizontes de sentido. Su vivencia de lo público, más allá de su actuación en lo social comunitario, o en lo político, está signada por su manera de transitar en ese espacio que nos es común:

“Lo de la relación ahí con la gente en la calle me parece que... no se, no se si sean reminiscencias o porque yo vengo también de allá porque yo nací en estrato uno, dos, igual, y es como volver a sentir que hay ahí un montón de saber, que la gente... me interesa saber qué piensa la gente, yo me voy conversando con esos taxistas y son como el primer contacto mío con el barrio, cierto, y que hoy hay paro de buses y que por allí no se qué y usted sí se dio cuenta de no se qué entonces yo ya también entro con mi rollo (...) pero también soy capaz de estar con el Arzobispo y el Ministro, tampoco pues me es ningún conflicto, cierto, se que ahí se mueve otro lenguaje, es otro código, otra manera de estar (...) pues porque cada lugar y cada momento tiene su forma de... y entonces uno pa' qué se va a amargar la vida, no por decir como “tú tienes razón y yo tengo mi tranquilidad”, no tampoco, o irse pues como violentamente tampoco, no, yo creo que son diferentes lugares (...) yo creo que eso lo fui como cogiendo de las excursiones de mi mamá y todo eso, pues de tener que ver con la gente, de tener que... pero después me fue gustando como lo de la vida sencilla, como que la gente tiene un saber, pues, entonces yo volvía del extranjero, de ese ultratecnología a hablar con un zapatero, para mí era delicioso como cierta fascinación con eso del saber popular, pero eso también se lo aprendí mucho uno de mis maestros, porque él era un amor con la viejita, con el mendigo, con el señor de corbata, con el Arzobispo, con... ¿cierto?, entonces yo decía pues claro, es que... entonces en esa recuperación de lo de Dios y la lectura del Evangelio y Jesucristo claro, pues es que es ahí, ahí es donde están (...) aquí todavía tenemos que inventar la vida y se inventa y se habla con el busero, se habla con la viejita... yo descubrí allá, que yo voy en un tren y no es posible y yo venía aquí y me acuerdo muy bien, un día me fui con mi mamá a comprar una carne al Éxito y estaba éste afilando el cuchillo y

yo le dije al carnicero del Éxito: “Ve, ¿cómo es que se afilan los cuchillos con eso?” y el hombre llega y me dice: “Ah, claro, eso es muy sencillo” y yo quedé fascinado, cuenta su saber, en cambio un carnicero allá le digo cómo se afila un cuchillo me dice: “No, no, tres euros cincuenta, hasta luego pues mijo”, cierto, y de eso de la vida, como de la gente, de la Minorista, pues ese mundo donde uno ve la viejita y ella le muestra cómo hacer las arepitas, para mí eso cobró como un sentido muy fuerte en contraposición a esa sociedad donde vos ¿pa’ qué vas a tocarle la puerta al vecino pa’ que te preste el martillo? te demanda”

Pablo transita por lo público con una disponibilidad a hacer del extraño un prójimo, de inmediatizar al desconocido. Su tejido biográfico encuentra soportes importantes en los que edificar la proximidad: su contexto vital en la infancia, su vida familiar, su teísmo liberador, sus maestros significativos. La posibilidad de leer al otro o a la otra como sujeto, más allá de mirarlo en su rol como actor social, es un rasgo importante de su experiencia pública. En el siguiente texto, que hace parte de unos relatos narrados por Pablo, puede notarse que para él, la no máscara, ser uno mismo, ver en el otro un sujeto que es como uno, en cuanto compartimos el mundo de la vida, es una de las claves para la experiencia de acogida. Acoger al otro, lo desarma, porque el otro puede leer en uno simplemente a un sujeto como él, que actúa un rol, pero es capaz de desenmascararse y mostrarse en lo que auténticamente es. La no máscara genera confianza.

“Cuando yo trabajaba con los guerrillos, enseñándoles sobre derecho internacional humanitario y todos esos manes por allá yo llegaba como si no estuviéramos en eso realmente, cierto, pues, yo llegaba y hablaba: “ve, ¿dónde es que es el baño? Ve, y agüita, es que tengo... pues, como si estuviéramos en la calle pero estábamos ahí en una negociación de esas duras, entonces eso como que yo no se, desarma (...) yo creo que una cosa es que tampoco uno tiene que tomar al otro como en su rol, pues un pobre policía ahí aguantando sol pues, uno tampoco va a decir: este es el sistema y no se qué, a veces yo llegué a pensar, pues, los paramilitares y los guerrilleros (...) pero yo finalmente en todo ese trabajo que hacía de Derechos Humanos decía: “estos manes son colombianos, metidos aquí, finalmente son campesinos, colombianos como yo que sufren todo este rollo igual, ellos están en un cuento más teso, yo me voy de aquí mañana, me voy pa’ mi cama a dormir, este pobre por aquí en el monte”, me fui como dando cuenta de eso entonces yo creo que vos tenés razón, si el otro siente acogida (...) cuando al otro no lo ves como el enemigo, así sea el policía (...) de entrada eso me parece que ya marca una cosa”

La vivencia de lo público, necesariamente requiere concertación de la pluralidad. La concertación como armonía es, junto a la autenticidad, uno de sus criterios de decisión moral más importante. Lo público en este sentido, es imaginado por Pablo como un gran concierto, como una orquesta que debe lograr armonía:

“El estar en una orquesta siempre es como poner la individualidad ahí, pero también de decir: “Bueno, me voy a meter por voluntad a que este es el “la” para todos, a que vamos en este ritmo todos para lograr pues que suene así, sí, una orquesta es una cosa particular así haya 50 mil individualidades. Es un gran pacto de muchas cosas implícitas y explícitas”

Este hombre, abierto y locuaz, fuertemente orientado al disfrute, tiene en lo estético, la experiencia íntima por excelencia. Veamos:

“Mi mundo íntimo yo lo caracterizo como muy espiritual, como muy sensual y como muy desde el goce y el disfrute, cuando yo estoy solo por ejemplo en la casa me gusta caminar desnudo en la casa, pues como ¡ay qué tan bueno! O cuando estoy en el mar, como vivir eso de la desnudez pero también como muy desde la espiritualidad de buscar momentos como donde yo no sea ningún rol, donde yo sea yo, así como me conozco con mis cosas y tal, cosas buenas y bacanas y con los lados oscuros, entonces ese es como el encuentro con lo íntimo, creo que es como entrar, como ahí sí no hay máscara, ahí sí no hay diferentes personas. Me encuentro conmigo mismo, sí”

Para él, el espacio de no máscara, el lugar simbólico en el que se ocupa de su mismidad, es la música, aquella que emerge en los juegos y rutinas con el violín:

“Yo considero que ahí como que dejo de ser un montón de roles, como que deja de ser uno – no en esquizofrenia – sino como que digo: “Ve, yo soy este”, ya no soy ni papá, ni soy esposo, ni estudiante, ni soy trabajador, sino... yo como que soy... cómo lo explicara, me siento muy yo mismo sin cumplir uno o tal rol, cierto, para mí es un acto muy íntimo, muy meditativo y muy del sentimiento mío, de percibir también mis límites, de percibir también deseos, yo tengo una rutina de estudio pues para no perder lo que he aprendido y dentro de esa rutina tengo una parte de que me pongo a improvisar (...) siento también que ahí hay una parte de creación mía y siento también que es un acto muy solo – yo no se si lo denominamos solo – pero sí muy íntimo, cierto, porque yo me meto por allá en mi estudio (...) entonces como un lugar, un espacio que sí es muy mío, que sí es como muy de mi adentro, de mi interior y qué más siento, pues siento eso, lo de la meditación, como lo del soltarme, como lo del descansar, siento también que es una cosa que a mí me llena mucho, que me hace mucha falta, que vibra mi cuerpo, de suyo uno tiene como el violín aquí tan pegado a

uno, uno siente cómo está, uno siente como su estado de ánimo, (...) “yo necesito tocar un ratito”, pues, como pa’ un poco no desconectarse sino como pa’ equilibrarse, como pa’ volver como a...a mí me gusta pues mucho la música que me enseñó este hombre que eran todos esos ritmos y todos esos acordes gitanos, Me gusta como la vitalidad que tienen, como la fuerza que tienen, me gusta cierta como amargura por allá escondida, cierta nostalgia de no se qué cosas perdidas o nostalgia de cosas pasadas, me recuerda mucho mi maestro, como que fue el tiempo donde yo más vibré con el violín, con el profesor que más he vibrado, que tuve profesores en Alemania pues muy buenos, pero siento como que la vida está ahí como con toda esa adversidad, como con todo eso que es la pasión, la tristeza, la alegría, la locura, la nostalgia, siento esa música así, sí, como una cosa que lo llevara a uno. Así la vida sea muy amarga... sigue. A veces siento que necesito tocar más despacio, que necesito tocar glisado, otras veces arranco así a la lata”

Dedicar tiempo, para sí, estar a solas ocupándose solamente de lo que convoca con más fuerza su espiritualidad, le permite despojarse de las máscaras y encontrarse en un lugar dónde sólo está él, con lo que trae desde su historia, es la experiencia máxima de intimidad. En ese momento se conjugan sus Dioses y sus Demonios, todo lo que lo habita, y que a veces, oculta bajo la máscara de un permanente “estar bien” y ser amigable en el afuera. Sin estos momentos, de gran valor espiritual, le sería imposible seguir apuntándole a la felicidad como uno de sus hiperbienes más significativos. La intimidad es expresión también de autenticidad, otro de sus hiperbienes importantes, y que constituye un criterio de orientación moral significativo. Sin la posibilidad de ser él mismo, obra creada y esculpida por él y por sus dioses, sacrales y profanos, sin la posibilidad de desprenderse de las máscaras, no es él verdaderamente, es el actor que juega roles, y evita las trasgresiones, porque no le gusta lo disarmónico en la vida, como no le gusta en la música:

“Yo te decía que para mí es una necesidad, yo no se si eso sucede o es posible que suceda, que uno lo que construye en su intimidad no lo ponga en lo público, yo no se, porque yo creo que eso es como un... lo que uno, yo no se si lo muestra todo o muestra una partecita pero lo que yo construyo ahí indudablemente yo lo muestro (...) porque para mí es como un requisito casi, casi como lo que uno vive y construye ahí en eso lo íntimo, yo con mi violín, eso de la espiritualidad, de la espiritualidad en el sentido pues como del mundo interior y sí, sacral, independientemente de la religión o si lo unimos con Dios, sino como de lo puro, de lo que estará pues como lejos del devenir de las cosas o del intrínquilis de la vida cotidiana, sacarlo, porque es que yo no

se si eso pueda existir, que uno no lo saque, o a mí me hace falta mostrarlo y me es necesario, creo que ese es como el hilito de lo auténtico o de lo original que uno construye y lo pone allá, porque es que eso de los roles también es una cosa que uno impregna de su intimidad, aún si uno mira cómo está este cuarto, si vos ves mi cuarto, pues vos ahí te pillás un montón de cosas de uno (...)pero me gustaba estar solo, no tener que hablar sino estar como con uno mismo y construir ahí cosas y pensarse uno y creo que para mí es necesario mostrarlo, yo no muestro mucho mi cuerpo ni soy el más escultural pero creo que eso de decir: ¡bueno, yo me poseo! Y me es necesario hacerlo no por vanagloria ni por vanidad sino porque creo que es un hilo conductor pues de mi vida, yo no se si en eso se funda lo auténtico o qué, pero para mí es una necesidad poder expresarle a los otros: yo he bebido por allá y muestro esto y lo saco, sí, ahí hay como yo creo que son satisfacciones, pues, a veces la vida lo pone a uno en momentos muy buenos, cierto y se reflejan o no, o vos también de tu intimidad... bueno eso cosa de cada quien qué muestra, pero yo creo que eso es imposible no mostrarlo es imposible, porque yo creo, yo no sabré tu intimidad pero leo en ti qué has construido en la lectura de cama ....Cierto, pues, yo creo que, leo que hay ahí, que has construido no en lo público ni en la escuela ni que te ha dado la instrucción, ni el saber ni los libros, lo que has construido vos de ti misma y yo creo que eso, bueno, para mí es una necesidad como expresarlo, pues, expresarlo porque tampoco creo que ahí hay muchos misterios, o bueno, o uno guarda unas cosas en sus recónditos”

Lo íntimo solipsista requiere volverse intimidad como apertura. Lo que es sustantivo, sigue siéndolo pero ya para ser actuado, y ese lugar de actuación es lo público. En Pablo, lo íntimo se hace intimidad cuando se convierte en expresividad con otros y otras, y aunque el violín sea su experiencia íntima más importante, la espiritualidad que le da sustancia, se vive en todo aquello que le proporcione gozo, gozo en el alma, que también es su cuerpo:

“Y yo considero que por eso pues, como mi mundo íntimo, lo que te decía lo del violín, lo de la desnudez, lo de la sacralidad, lo de ciertas ritualidades, lo del vivir una copa de vino y eso del ocio, pues, como no... yo creo que eso se expresa y sale, en mí yo creo que lo hago muy intencionalmente, cierto, de que los otros sientan de que yo ahí construyo unas cosas no como... pues, de que no existiría eso como de la falsedad, de que uno es aquí una cosa y en su mundo íntimo no, yo creo que sí, lo que las personas me comentan es eso que a mí me atraviesa, que se vive tanto en lo público, en el mundo de lo privado y en el mundo de lo íntimo, creo que los otros lo perciben, pues, lo que gano yo con la música en alegría, en alegría básicamente, pues, en alegría de vivir, de gozar la vida, creo que eso yo lo vivo primero es con mi violín”.

Pablo valora la vida simple, la que más que preguntas, contiene significaciones por leer. Y él es un lector de imágenes. Aprendió que la simpleza es una clave importante para disfrutar la vida, con todo y la amargura que la vida le genera y que a veces se le cuele entre las notas del violín. Cuando uno recorre la biografía de Pablo, tiene la impresión de que tiene confianza en el mundo. En sus notas personales, para la preparación de “¿Qué es la política?”, Hannah Arendt (1993: p.143), escribió: “Los únicos que todavía creen en el mundo son los artistas, la duración de la obra de arte refleja el carácter duradero del mundo”. Pablo se ocupa de sí, como su propia obra, en cuanto cuida su espiritualidad, y hace cosas específicas para conservarla en armonía. No le preocupa incomodarse, solamente que parece aspirar, como en algunas filosofías, a la armonía y a la felicidad. Pero no le preocupa desacomodarse:

“Fue como un aprendizaje pa’ decir: ah, usted duerme aquí, ah listo, ah y qué, no hay sino pa’ comer esto, pues, como un poco así como que uno puede... yo considero que esa es una fortaleza mía, como el poder, uno, como adaptarse no en el sentido peyorativo de eso sino en ser como en cierta manera flexible a las condiciones que a uno le toca, pues, que qué bueno que fueran las ideales pero a veces eso no existe, el ideal, sino que son estas”

Pablo, el niño que no pudo llorar la muerte de su padre, quizás por esa evitación de la disarmonía, es ahora un hombre al que no le avergüenza sentir al niño que se le reaparece en la propia infancia de su hija:

“Y cuando ella llegó a la vida de nosotros, pues para mí fue una fascinación, entonces una hormiguita, y para mí fue volver no a redescubrir sino como a reencontrarme con eso de lo mínimo, de lo chiquito, pues, que un pajarito, entonces para ella era fascinante todo eso, yo me acuerdo cuando por primera vez vio una mosca volando en el comedor y ella era mirando y yo ¡claro, cómo será la fascinación de esta niña viendo una mosca!, cierto y después cuando ya empezamos a acampar con ella y todas esas cosas para mí fueron la confirmación: “ve, yo todavía soy como tan niño, me fascina tanto eso”, miro a la luna, pues, las estrellas y yo creo que eso son cosas que las he construido mucho en la intimidad de mi soledad, de la búsqueda de estar solo, no de la angustia, sino del vivir yo”

Pablo, el niño que no pudo llorar la muerte de su padre, recuerda ahora, en el hombre que aspira a la felicidad, al niño que le cuentan que era:

“Que entonces como tranquilo, como alegre, ah bueno que contaba dizque chistes cuando ya tenía dizque 3 años (...) se dice más bien que yo era un niño tranquilo, juguetón, sonriente, como simpático... simpático, que cuando me veían, la gente me veía pues como mucha alegría (...) ella dice que yo he sido el más cariñoso porque no tuve dizque la crisis de la adolescencia, pues... que no hice pataleta en la adolescencia pues, viví la vida bueno... entonces sí”

Durante el proceso de validación de la interpretación realizada a su relato autobiográfico, Pablo escribió:

“Gracias por mostrarme tantas cosas que uno intuye de uno mismo, pero cuando otra persona las mira desde otro lugar, pues...en este caso me quedé sorprendido de todo lo que encontraste. También te agradezco el respeto con el que trataste la información que compartí con vos. En el análisis me veo plenamente reflejado, me encuentro en todo lo que has visto y extraído de mi narración autobiográfica; nada lo veo disonante ni extravagante, ni exagerado. Me gustó particularmente la parte donde se relaciona la intimidad con la autenticidad, tejida a través de la música; bueno, todo me fascinó. Sí, ¡ese soy!”

#### **4. Discusión Final**

##### **De cómo en la intimidad se experiencia lo público y en lo público se experiencia la intimidad**

El título de este capítulo, ya expone de manera abierta, la hipótesis central derivada de esta investigación, que fuera prometida en los objetivos de la misma. No corresponde, ni al interés de la investigación, ni de la investigadora, hacer una revisión teórica aquí acerca de la experiencia íntima ni de la experiencia pública. Interesa, y me interesa, avanzar en la comprensión de cómo lo íntimo se hace experiencia en lo público y cómo lo público se hace

experiencia en la intimidad. Por eso, el uso de la teoría será restringido a aquellos casos en que una noción, una frase, estilada por algún autor, permita ampliar un poco más la argumentación. No es este un estado del arte sobre el tema, en concordancia con el hacer fenomenológico, siguen hablando los sujetos, y yo, dejo que su experiencia hable.

En este sentido, y dado que a lo largo de la discusión aparecerán permanentemente categorías morales, no se hará hincapié en las teorías morales en las que pueden encontrar abrigo, quizás algunas simplemente se señalen. Esta advertencia al lector se hace explícita, puesto que la hipótesis de trabajo que desarrolla en este último capítulo la hipótesis central contenida en el título, es que el sujeto político, se despliega a partir del sujeto moral.

Abrirnos ante o para nosotros/as mismos/as, ante y para otros/as, es en principio una actitud relacionada con la necesidad de *Aparecer*, como la describe Hannah Arendt (2002) y ser conscientes de que somos algo; somos conscientes de que *somos*, y de *lo que somos*, en virtud de que aparezcamos para alguien. La aparición, es posible, en principio, por la dotación sensorial que nos permite ver, tocar, oler, oír, gustar, y está motivada, al menos en los seres humanos por nuestra condición gregaria. Tempranamente, y gracias a que percibimos las cosas y a los/as otros/as, nos damos cuenta que estamos en un mundo compartido, en el cual también aparecemos. Esta es la naturaleza fenoménica de lo humano.

Reconocer nuestra aparición en un mundo que tiene preexistencia y que seguramente tendrá una existencia posterior, respecto a nuestra propia existencia, es una importante condición para ocupar un lugar en ese mundo y poder organizar la vida en él. Puede aquí proponerse la hipótesis de que entre mayor sea la conciencia de las condiciones de la aparición en el mundo es probable que podamos dar un salto cualitativamente mayor entre estar aquí y ser aquí, y ser aquí como un haciéndose progresivo, es decir, como sujetos

temporales y espaciales. Esta conciencia de la aparición se manifiesta en nuestros sujetos en la conciencia sobre los predecesores, tal como los denomina Schutz, en ellos se capta una especie de polifonía en la que hablan las niñas y el niño que una vez fueron, pero también en la que resuena la voz de padres, madres y maestros/as.

Encontramos que en estas apariciones se van produciendo las primeras tipificaciones acerca de nosotros/as mismos/as y de los/as otros. Estas tipificaciones son sobre la experiencia; no podríamos decir al enfrentarnos a un trabajo de reconstrucción biográfica que una experiencia está conectada con otra, lo que hacemos es encontrar tipos de experiencia que van haciendo un modo de sujeto. Berger y Luckmann (1.997: p, 32) afirman que: “Generalmente, cada experiencia está relacionada no con alguna otra, sino con un tipo de experiencia, una máxima, una forma de legitimación moral, etc., obtenidos de muchas experiencias y almacenados en el conocimiento subjetivo o tomados del acervo social del conocimiento”.

La conciencia de estas tipificaciones es esencial para la conciencia de lo que estamos siendo; para la conciencia de la aparición ante los otros y otras, y para comprender la reacción que en esos otros y otras genera nuestra propia aparición, y su propia aparición. La conciencia de aparecer en el mundo para otros y otras y avanzar en la diferenciación, está estrechamente ligada a la aparición frente a nosotros y a nosotras mismos. Preguntarse ¿quien soy? implica, en primer lugar, reconocer que estoy siendo alguien. Debe haber un alguien a quien preguntar.

Aparecemos ante nosotros mismos y nosotras mismas en la intimidad, y nos aparecemos con todo un universo de significaciones. La intimidad es apertura, apertura interior hacia mundos de sentido y significaciones de diverso orden. Según Pardo (1.996: p, 51) la intimidad no es homogénea, ni lineal, ni tampoco es certera. La intimidad es espacio de contradicciones en torno de lo que

somos y lo que nos mueve y conmueve en el mundo. En ella reposa la pregunta “¿Quién soy?”. La intimidad es mundo de inclinaciones diversas y de contradicciones, la intimidad es “foro”, es “cocina en la que se mezclan diversos sabores”, es “tocar glisado o ir a la lata”, es también “poesía que pregunta”.

Sea cual sea la forma de relación con uno mismo: inquietud de sí, saber de sí, retirarse en sí o cuidar de sí, todas ellas manifestaciones del ocuparse de sí, es claro que en todas ellas hay conciencia de que hay alguien adentro con quien nos relacionamos, ese alguien es uno mismo. Puede haber desarrollos diferentes de la intimidad, y la diferencia quizás consiste en la amplitud de la conciencia sobre ese alguien que somos, sobre los diferentes sabores que hay allá en ese lugar en el que “nos preparamos”; en la intimidad descubrimos lo que nos toca, el sabor de las palabras que decimos y de las que oímos. En ella aprendemos el tacto, el olor que hay en el sonido, en la palabra; descubrimos que no todo nos da lo mismo y nos enfrentamos a los criterios morales desde los cuales discernimos: el bien y el mal, lo bueno y lo malo, lo agradable y lo desagradable, lo útil y lo inútil, lo verdadero y lo falso.

Por eso, es preciso ocuparse de sí, tal como aparece en los preceptos Socráticos, sea desde el inquietarse, el saberse, el retirarse o el cuidarse; el evitarse nos conduce a la anulación como sujetos, al suicidio simbólico. El saber sobre sí mismo/a en tanto consecuencia de la pregunta por quién soy, pasa por un acto de discernimiento del lenguaje que resuena adentro, consciente o inconsciente; lenguaje que es imagen, símbolo y que se estructura en la subjetividad, como depositario de los más profundos y oscuros contenidos del ser.

El pensamiento al que obliga la resonancia de esto interno que es diverso y por diverso plural, a veces contradictorio, permite en el sujeto la diferenciación de categorías éticas, estéticas y afectivas, a la vez que posibilita la diferenciación entre el yo y otros yoes. El yo lo entendemos aquí en el sentido que le atribuye

Taylor (1996: p, 49) como un ser que tiene requisitos de complejidad y profundidad y lucha por tener una identidad; la identidad se entiende como la conciencia de tener un lugar en el mundo, un propio punto de vista, una posibilidad de hablar por sí mismo, y ser un interlocutor entre otros.

Las interpretaciones de ese universo de significaciones que resuenan adentro, devienen en los encuentros intersubjetivos, produciendo diferenciaciones cada vez más progresivas del propio yo. En el ámbito de la intimidad se realizaría un proceso de discernimiento de lo plural con su carga tanática y erótica. La intimidad sería entonces ese lugar del discernimiento, discernimiento que es comunicable y por tanto objetivable, consecuentemente reconstruible, y fácticamente modificable. De esta manera, la intimidad estaría relacionada con procesos de pensamiento y de objetivación de este, que son los que hacen a la reflexividad. Si la intimidad es experiencia de discernimiento consciente, y si este emerge por medio de símbolos leíbles y comunicables, la intimidad es así fuente de contenidos del pensamiento, pensamiento sobre el yo y a favor de su estructuración.

Es difícil ocultar la intimidad y cuando se hace intencionalmente pasa por el recurso del secreto que es uno de los artificios concientes para ocultar y preservar la interioridad, lo que es importante para la diferenciación de la interioridad y la exterioridad, y por tanto es dispositivo para la delimitación entre lo que soy y lo que no soy, base en la que se teje la individualidad. Pero también, el ocultamiento diferencia a la intimidad de lo privado; el ocultamiento hace parte de la naturaleza de lo privado, con el apoyo de artefactos como puertas, paredes, cortinas. La intimidad no puede escindirse de la comunicabilidad, ella es expresividad, no es inefable, como nos lo mostraron Daniela, Adriana, Mariana y Pablo. La intimidad se manifiesta en el lenguaje, en lo que se dice y en lo que no se dice, sólo que requiere ser interpretada, la intimidad es connotación, más que denotación, es símbolo, más que signo, es sentido más que significación. La intimidad se alimenta de las múltiples

interpretaciones que genera. Siempre serán posibles nuevas interpretaciones. Comprender quién se es, o quién es el otro o la otra es una tarea que toma toda la vida.

La característica de pluralidad del mundo íntimo produce un estado de tensión entre múltiples inclinaciones que nos habitan. Cada una de estas inclinaciones muestra una orientación hacia algo, una *orientación al bien* como la denomina Ch. Taylor, esta orientación al bien se constituye en visión de futuro, en ruta identitaria a partir de la cual organizamos nuestro modo de valorar, de decidir y de actuar moralmente, para alcanzar ese bien. Pero la definición de ese bien, al que Taylor denomina *hiperbien*, no solamente involucra este posicionamiento, de alguna manera subjetivo en el espacio de las cuestiones morales, sino que se logra en el ámbito de una comunidad definidora (Taylor, 1996: p, 52) en la que avisore posibles horizontes de sentido en los cuales pueda situarme. La pregunta por quien soy yo, producirá respuestas confusas si no se sitúa en un espacio, un tiempo y una genealogía. Es decir, la pregunta por quien soy yo, no alcanza un nivel de resolución que me permita tener conciencia de un lugar en el mundo si no hago parte de un tejido comunicativo, en el que se planteen significaciones sobre el bien o sobre el mal. Se requiere un horizonte moral, que aparece ante el sujeto y se incorpora en su intimidad, en situaciones comunicativas.

En los sujetos participantes en este estudio, las orientaciones al bien, y los criterios de decisión pueden esquematizarse en el siguiente cuadro:

	Daniela	Adriana	Mariana	Pablo
Relación consigo	Inquietud de Sí	Saber de sí	Retirase en sí	Cuidar de sí
Hiperbienes	Justicia-Amor	Conocimiento-Verdad Libertad	Libertad-Cuidado	Felicidad
Criterios de decisión	Culpa, compasión, solidaridad	Voluntad-autodominio, Rectitud	Fraternidad Respeto	Autenticidad
Mundos de sentido (marcos referenciales)	Estético	Logos-Theos	Logos Estético	Estética-Theos

El sentido que cada uno de los sujetos da a estas categorías ya fue descrito en el capítulo anterior. También en el capítulo anterior, pudo observarse que en general, con algunas excepciones, ellas y él dan cuenta de todas, o casi todas las categorías morales contenidas en el cuadro, la diferencia es el lugar que le dan en su subjetividad, es decir, el proceso de jerarquización que han realizado, y que es consecuente con la noción de hiperbien, descrita por Ch, Taylor. Lo que ahora interesa observar es que efectivamente, sin importar el rasgo que caracterice la relación consigo mismo, cada sujeto construye una orientación moral que lo guía y unos criterios de decisión que lo orientan en el día a día. Lo que les es común a estos sujetos radica en cuatro cosas fundamentales: uno, la experiencia de un tipo de relación consigo mismo, dos la conciencia de la importancia de esas comunidades definitorias, tres, la experiencia de posicionamiento en un punto dentro del horizonte moral de la sociedad de referencia, cuatro la experiencia íntima como ámbito de la subjetivación.

En un primer momento hablaremos de la conciencia de la relación consigo misma, contenida en la expresión ocuparse de sí. Todos, ellas y él, contienen, es decir, abarcan un conjunto de prácticas de reflexividad por medio de las cuales se ocupan de sí mismos. El ocuparse de sí, cualquiera sea la forma, como ya se mencionó, es uno de los puntos de tensión en la historia de la subjetividad, desde la Grecia antigua en la que Sócrates recomienda a Alcibíades, que antes de entregarse a las ocupaciones públicas, debe ocuparse de sí, inquietarse de sí, saberse, cuidar su espíritu, hasta la moral Cristiana que propone encontrar la salvación en la entrega a otros, mediante prácticas de olvido de sí mismo. La discusión estaría en este momento en ¿cómo ocuparse de sí, sin caer en un individualismo que nos desarraigue de otros y de otras?

La aspiración de hacerse a sí mismo, como un sucediéndose en el que cada día aspiramos a ser mejores, en cuanto logremos avanzar hacia un punto en el horizonte moral dentro de nuestra comunidad definitoria, es lo que separa al

individuo del individualista. Elena Béjar ha dicho que la categoría individuo es una categoría estética que anuncia algo original, el sentido de la natalidad Arendtiano, en el que cada nacimiento anuncia la capacidad de iniciar algo nuevo. Este, el individuo en su carácter estético, es diferente al individualista moral. El individuo, en el que palpita un yo, y se esfuerza en encontrar un lugar en el mundo, conciente de su participación en un horizonte de sentido compartido, está lejos del individualista que en su conciencia se ha separado del mundo de sentido de su comunidad.

El individuo, en su proceso de hacerse sujeto, de ganar conciencia, participa en la discusión e interpretación de ese mundo de sentido, pero no se aparta de él. Uno de los casos más significativos es el de Mariana, cuya práctica de retirarse en sí, no está dada por el aislamiento del mundo, sino por necesidad de vivir una experiencia profunda de libertad, que es libertad positiva y “en su naturaleza más profunda, radica en el dominio interno de la conciencia, en lo más íntimo del ser humano, en aquellos aspectos más recónditos del individuo que solo se desvelan en ese ámbito en el que nada ni nadie debe penetrar sin permiso” (Béjar, 2.000: p, 69). Ejemplos similares podríamos poner en el caso de Daniela, quien experimenta un remezón en su radicalismo político, cuando la reflexión sobre sus propias vivencias, la lleva a vivir en su propia interioridad la contradicción, y la esfuerza a construir un sentido nuevo de la benevolencia y una mirada renovada a la otredad; o Adriana para quien su opción por los pobres, pasa por conocerse en su capacidad de autodominio que le permita vivir la austeridad en su propia vida, o ¿alguien podría decir que en la moral del “contento”, que parece caracterizar a Pablo en su búsqueda de la felicidad, no hay también una necesidad de poner sus *vibrattos* en función de la felicidad de otros?

Desde ciertas éticas, que advierten contra el egoísmo, nos han enseñado el desarraigo de la mismidad, aprendiendo así a desconfiar de nosotros y nosotras mismas, y entonces, tememos encontrarnos y buscarnos, y perdemos

la posibilidad de responder para qué vivimos; de este modo, la pregunta por cuestiones morales sobre las que apoyemos nuestra orientación en el mundo, y sobre las que definamos los criterios, también morales, que nos ayudarán a ponernos en el rumbo señalado, perderá sentido, y entonces nos abandonamos al no ser para sí mismo, ni para nadie. Todos estos sujetos tienen claramente una relación consigo mismas y mismo, se ocupan de ellas y de él, pero tienen una idea de bien común, como interpretación de los horizontes de sus comunidades de sentido. Ellas y él son amigas y amigo de sí. Arendt (1.995) le da una gran importancia a la amistad consigo mismo, puesto que es en esta práctica en la que se es capaz de entrar todo lo que uno es en la conciencia y mediante el pensamiento reflexivo, actualizar los contenidos, lo que implicaría una actualización de sí mismo y una nueva versión del yo. Esto requiere de soledad, lo cual es muy complicado en un mundo en que no hay tiempo y en el que somos permanentemente colonizados por el aparecer y por lo social, además por el temor a la soledad a carecer de otros y de otras.

Respecto a las comunidades definitorias de sentido, es claro que ocupan lugar preferencial los predecesores y los contemporáneos. Llamo predecesores a aquellos que nos preexisten y han construido, heredado y participado en procesos de legitimación del orden de significaciones que le daba preexistencia a un mundo de la vida, antes de mi aparición en el mundo. En este grupo de predecesores encontramos en los relatos autobiográficos, a padres y madres, maestros y maestras, escritores, religiosos, políticos, filósofos, científicos, que, vivos o muertos, han generado unas primeras familiaridades con ciertos órdenes de sentido. Fenomenológicamente, entiendo por familiaridades, cierto contacto inicial con estos órdenes de sentido: moral y ético, estético, científico, político, religioso.

Es importante destacar que esta familiaridad, no conduce necesariamente a la imposición de tales sentidos. Por ejemplo, ser solidaria o solidario, en ninguno

de los casos ha sido una imposición, ser religioso tampoco lo ha sido, pero es posible que la familiaridad con significaciones que se mueven en estos mundos de sentido, genere cierta motivación interpretativa que más adelante puede convertirse en pauta de acción, mediante la interpretación de las vivencias propias y de otros y otras, y la participación en procesos comunicativos, que posibiliten reinterpretaciones o actualizaciones del sentido. De ahí que los sujetos, en este proceso reinterpreativo puedan cuestionar los significados y sentidos preexistentes, experimentados en el contacto con los predecesores y de manera recurrente, vivencien contradicciones y ambigüedades, hasta alcanzar su propia interpretación.

Denomino contemporáneos, a quienes comparten conmigo ciertas coordenadas temporales respecto al momento de aparición en el mundo, y que comparten tales procesos de reinterpretación y actualización del mundo de la vida. Podríamos también hablar de los sucesores, pero esta no es una huella de la que se tenga suficiente material en este estudio, para hacer un proceso inferencial. Los contemporáneos más significativos, por el objeto mismo de esta investigación son los amigos y amigas, y las parejas emocionales: philia y eros.

Estos contemporáneos son en el caso del presente estudio, los que acompañan más de cerca, en tanto como se dijo, comparten coordenadas temporales y espaciales de aparición en el mundo, y están, como Adriana, Daniela, Mariana y Pablo, en el esfuerzo interpretativo en el que ellas y él se encuentran. Esto ya les merece respeto, en cuanto a atribuirles cierto reconocimiento por su propia lucha, y genera cierta admiración por ello, y la admiración hace en este caso, al amor. El amor se funda en este reconocimiento, en el que se funda una dimensión del respeto según Ch. Taylor. Es el respeto que se realiza por el reconocimiento de que hay otro, que está como yo encontrando un lugar en el mundo, y con quien me reúno, en nombre del amor, para apoyarnos en la tarea de ser cada quien.

El amigo aquí, no es el prójimo Cristiano, no es mi hermano o hermana en Dios, es definitivamente otro u otra, con quien fraternizo por elección. Dice Derrida (1.998: p, 81): “La «buena amistad» nace de la desproporción. La buena amistad supone, ciertamente, un cierto aire, un cierto toque (Anstrich) de «intimidad», pero una intimidad sin «intimidad propiamente dicha». Esta nos exige abstenernos «sabiamente», «prudentemente» (weislich) de toda confusión, de toda permutación (verwechslung) entre las singularidades del tu y del yo. He aquí que se anuncia la comunidad sin comunidad” Encontramos aquí una importante clave para comprender la fuerza íntima de la amistad, y su potencial para la construcción de la subjetividad. La amistad no invade al otro o a la otra, no lo posee, le gusta el acuerdo pero admite el desacuerdo, disfruta la armonía pero acepta la disarmonía, en la amistad no se busca la unicidad, sino la otredad y la mismidad.

Este encuentro de dos para ser dos, en este tire y afloje de la autointerpretación, la interpretación del otro y del mundo, requiere de la confianza para ser, al mismo tiempo que permite la elaboración de la confianza. La confianza es soporte y producción. La confianza como soporte implica un primer salto al vacío, a lo impredecible, en la inauguración de la relación con el amigo, y como construcción necesita del paso del tiempo, como dijera Aristóteles, es decir, precisa de un momento interpretativo validatorio, en el que el otro o la otra aunque puede representarme el riesgo de caer, no es caída. *El amigo no solamente debe ser bueno en sí, sino que también debe serlo para ti, contigo que eres su amigo, afirma Derrida.*

La confianza no es certeza, la habita también la incertidumbre porque el tiempo puede irme revelando al otro que progresivamente va siendo el amigo o la amiga. Es sano tener pocos amigos, afirma Derrida; el tiempo disponible no alcanza para poner la prueba del tiempo con muchos o muchas, al menos en el caso de la amistad que se pretenda verdadera, es decir, aquella que es contexto de producción de nuestras mismidades. Perder la confianza, es ya

tener la certidumbre de que el otro representa la caída, de que el otro o la otra ya no convoca mi admiración, mi respeto, mi amor. De todas las relaciones, la amistad se erige como la que es potencialmente más fuerte para construir la confianza, para entenderla como temporalidad, como incertidumbre, y como riesgo.

La amistad es igualmente ámbito del cuidado, un cuidado que está dado por la acción pero también por la evitación de la acción. El cuidado sugiere ascenso del otro, de la otra, y evitación de su dolor. Si la amistad no contuviera esta relación con el dolor, el amigo o la amiga fácilmente pasarían a ser nuestro enemigo o enemiga. Por eso, dice Derrida, el amigo, la amiga, tiene que ser bueno contigo. Y ¿qué es ser bueno? Ser bueno, es no invadirte, ni imponer su yo sobre el tuyo, ni mimetizar el suyo con el tuyo; ser buen amigo o buena amiga, requiere del sentimiento de la acogida, que implica estar atento y atenta, escuchar la palabra del otro y de la otra como signo de apelación, interpelación y demanda, es decir, estar atento a las narrativas en las que se construye a sí mismo o a sí misma, y actuar con la palabra en la reinterpretación biográfica del amigo o la amiga. Algunas evidencias en este trabajo sugieren diferencias entre las mujeres y Pablo, en cuanto al cuidado de otros, en la vivencia de las posibilidades narrativas. Este es un campo que quedaría abierto a la exploración más profunda.

Las relaciones de pareja parecen esgrimir obstáculos a esta condición del buen amigo o la buena amiga. Dice Giddens (1.992) que en las relaciones de pareja existen dificultades para mantener la privacidad y establecer los límites personales, que son de naturaleza comunicativa. Podríamos decir que pactar los límites personales es pactar los límites del poder que circula en la pareja, básicamente por el temor a perder. Un elemento problemático radica en la confianza, en cuanto en la pareja se desea sentir confianza como certeza, lo que necesariamente crea ordenes de vulnerabilidad e invasión de la privacidad. Las relaciones de pareja difícilmente pasan la prueba de la incertidumbre, pues

para que en ella se fortalezca la confianza, como ya se dijo, se requiere la prueba del tiempo, y de ese no parecemos disponer en abundancia en tiempos de modernidad. La felicidad en la pareja está llamada a ser la felicidad del ahora, basada en la certeza del ser amado o amada, diferente al amor de la amistad, que es amor que se actúa, amancia como lo llama Derrida. El amigo y la amiga están del lado del amar, el amante o la amante están más del lado de ser amados y amadas.

Los contemporáneos, como hemos visto tienen una singular importancia en la construcción de nuestra subjetividad, y en la interpretación de los mundos de sentido, a partir de los cuales, nos orientamos moralmente en el mundo. Particularmente la amistad, como relación en la que es posible esa intimidad en “L” de la que nos hablaba Adriana, es experiencia de inclusión del otro y de la otra y de participación en nuestra pregunta por quién somos y hacia dónde queremos orientar el *siendo*. Estas relaciones son contexto de producción de sentidos fundamentales para vivir lo público, como la confianza y el cuidado, como lo hemos documentado en el capítulo anterior. Lo que las hace aptas para ello, es la fuerza reflexiva que contienen. Dice Arendt (1.995: p, 137) que “el producto del pensamiento reflexivo no es el conocimiento, es la capacidad de juicio, de distinguir lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, que orienta el lugar de mi yo en el mundo y la acción con otros, es entonces un requisito del sujeto político”.

Frente a esto, a cómo vivimos ese *estar siendo* a partir de nuestras construcciones íntimas, proceso que como ya se ha señalado está mediado por relaciones comunicativas, emerge una nueva forma de entender la ciudadanía. Esta es denominada por Lechner como ciudadanía política, que se ejerce desde la acción compartida de los sujetos, visibles en lo público; esta visibilidad se inaugura en los tenues encuentros cara a cara, en los que reconozco en el otro mi propia pluralidad. Por ello una de las formas de expresión de la ciudadanía política es la apertura al otro, el mediato que, aunque sea de

manera transitoria, se vuelve un inmediato. La ciudadanía política requiere de la democratización de la vida personal, como la denomina Giddens, en la que el sujeto se reconoce plural, y se abre a la pluralidad de otros y otras, y a la esencia misma plural de lo público. En esta democratización de la vida personal, las relaciones íntimas tienen un fuerte protagonismo.

La ciudadanía política reelabora la figura del Estado como único interlocutor de la política, en términos de que la esfera pública, no es simplemente el escenario en el que el ciudadano actúa como tramitador de sus intereses, frente a un Estado representado por funcionarios. En la ciudadanía política, la ciudad como coordinada espacial, se vive en el contacto con otros y otras. Dice Lechner (1.999; p, 14) que “el fortalecimiento de la ciudadanía pasa por un fortalecimiento del vínculo social”, el que necesariamente se alimenta aún en la fugacidad de los encuentros cara a cara, en el espacio público. Se observa aquí un desdibujamiento de los límites entre lo político y lo no político que resulta especialmente importante, así como de los linderos entre lo público y lo privado. Estos desdibujamientos son atribuibles en principio a ese sujeto que transita por estas esferas, y que no puede dejar su mundo íntimo en casa.

La intimidad circula en lo público por la vía del sentido común. Lenguaje no formalizado, no explicitado en su sentido, no sometido a criterios de validez, dado que su autoridad no radica en la verdad, sino en el querer decir, en el decir algo sobre algo. Abrir intencionalmente la intimidad es propiciar interjuegos comunicativos en los que los hablantes se enfrentan permanentemente al reto de interpretar, sin nunca acabar de comprender. La intimidad, con todo su potencial de misterio, de confusión (puesto que lo que en ella sucede requiere interpretación), no es por ello lugar de la brutalidad, aunque si lo es a veces del caos.

La intimidad es experiencia pública en cuanto allí, querámoslo o no, aflora lo que sentimos, afloran nuestros criterios de decisión moral en lo que juzgamos

como verdadero, en lo que negamos o afirmamos, en el decir, en el no decir, en el actuar, en el no actuar. El discurso público, podría leerse desde lo íntimo del locutor que lo pronuncia. De hecho, la retórica en el discurso público, tiene una fuerte orientación a la movilización del mundo íntimo de las audiencias: sus sentimientos, sus significados, sus juicios. Ya Ronald Barthes, en sus conocidos estudios sobre semiótica en intelectuales y profesores, ha advertido que cuando uno habla, habla de algo y de sí mismo. La intimidad es experiencia en lo público, no simplemente son categorías que se relacionan como si fueran entes separados. Lo público es uno de los escenarios en los que afloran significaciones y en los que ponemos las interpretaciones que elaboramos en el “entre nosotros” o “entre nosotras”. Esa es la experiencia de Daniela, Adriana, Mariana y Pablo.

Es posible que en tiempos de impotencia como los denomina Hanna Arendt, vivamos procesos de emigración interior, como una forma de escapar de ese mundo al que sentimos no pertenecer o del que nos sentimos excluidos, pero en cualquier caso, huir del mundo es reconocerle su existencia. Es posible que un retiro momentáneo nos afine el espíritu para el regreso. La misma Arendt (1990: p, 35) dice: “Estamos acostumbrados a ver la amistad como un fenómeno de intimidad, donde los amigos abren sus corazones sin tener en cuenta el mundo y sus demandas (...) por lo tanto, nos resulta difícil entender la importancia política de la amistad (...) Cuando leemos, por ejemplo en Aristóteles que *philia*, amistad entre ciudadanos, es uno de los requisitos fundamentales del bienestar de la ciudad, tendemos a pensar que hacía referencia a la mera ausencia de facciones y de guerra civil dentro de ella. Pero para los griegos, la esencia de la amistad consistía en el discurso. Sostenían que sólo el intercambio constante de ideas unía a los ciudadanos. En el discurso, la importancia política de la amistad y su peculiar humanidad quedaban de manifiesto. Esa amistad no es íntimamente personal sino que hace demandas políticas y preserva la referencia al mundo”.

A manera de síntesis: el sujeto político, el de la ciudadanía política expresada en su forma de vivir lo público, emerge del sujeto moral que se construye en urdimbres comunicativas y en comunidades de sentido. La amistad es la relación con mayor potencia para estas construcciones morales, en tanto relación en la que se experimenta la intimidad como apertura a la interpretación biográfica y a la interpretación del lugar que queremos ocupar en el mundo, es decir, existe en la amistad íntima una fuerza especial para definir nuestra orientación al bien, y nuestros criterios de decisión moral, en el marco de nuestra comunidad de referencia.

Finalmente, los resultados de la presente investigación abren caminos investigativos en diferentes direcciones: vale la pena avanzar en la relación consigo mismo o misma, en virtud de las orientaciones morales y los criterios de decisión moral, así como también profundizar la comprensión sobre las diferencias de género, que por la conformación del grupo de participantes en este estudio, no fue posible lograr. La subjetividad es campo, no solamente extenso, sino también necesario dentro de la investigación en ciencias sociales. No podemos pensar lo social, sin el sujeto que hace el tejido. Esto sería de alguna manera, desvincular aún más al sujeto de los mundos en los que su existencia tiene sentido. La fenomenología es camino propicio para ello, siempre y cuando nos asomemos al mundo subjetivo con la humildad suficiente para permitir al sujeto narrarse; si la identidad es narrativa, el acercamiento al mundo subjetivo debe ser narración. Las rutas interpretativas no deberán en ningún caso, ahogar la voz del propio sujeto, en el coro polifónico de la ciencia. Humildad y Respeto.

A manera de cierre: Si bien esta investigación ha sido orientada desde lo afirmativo de la condición humana, vale la pena escuchar, al cierre de este trabajo, la voz nostálgica de K. Gergen en su obra "El Yo saturado" (1997 p, 225):

“Es raro encontrar momentos para deambular con un amigo sin rumbo fijo, con lo cual el propio concepto del *mejor amigo*, o de la *amistad íntima* sufre un cambio radical. Más que una comunión de almas, se transforma en una actualización ocasional y sintética. Desde el punto de vista tradicional, hemos perdido la capacidad para la *amistad auténtica*”

## BIBLIOGRAFÍA

ARENDT, HANNAH. ¿Qué es la Política?. Paidós Pensamiento contemporáneo. Barcelona, 1.997.

ARENDT, HANNAH. La Condición Humana. Paidós Estado y Sociedad. Barcelona, 1.998.

ARENDT, HANNAH. Hombres en tiempos de oscuridad. Gedisa Colección Esquinas: Barcelona, 1.990.

ARENDT, HANNAH. De la historia a la acción. Barcelona: Paidós - ICE/U.AB. 1.995

ARENDT, HANNAH. La tradición oculta. Buenos Aires: Paidós. 2.004

ARENDT, HANNAH. La vida del espíritu. Barcelona: Paidós. 2002

BELTRÁN, ELENA y MAQUIEIRA, VIRGINIA (eds), ALVAREZ, SILVINA y SÁNCHEZ, CRISTINA. Feminismos. Debates teóricos contemporáneos. Alianza Editorial: Madrid. 2001.

RONALD BARTHES. La Aventura Semiológica. Barcelona: Editorial Paidós. 1.993.

BENHABIB, SEYLA. Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes, ciudadanos. Editorial Gedisa: Barcelona. 2.005.

BERGER, PETER y LUCKMANN, THOMAS. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu, 2.001.

BERGER, PETER y LUCKMANN, THOMAS. Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno. Paidós: Barcelona. 1.997.

BRIGTMAN, CAROL (Editora). Entre amigas. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary Mc Carthy 1.949-1.975 Barcelona: Lumen. 1.998.

BUSTELO, EDUARDO y MINUJIN, Alberto (Editores). Todos Entran. Propuesta para Sociedades Incluyentes. Santafé de Bogotá: UNICEF-Santillana. 1.998.

COLOM, FRANCISCO. Razones de Identidad. Pluralismo cultural e integración política. Barcelona: Anthropos. 1.998.

COFFEY, AMANDA. Atkinson, Paul. Encontrar el sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia. 2.003.

CRESWELL, JOHN W. Qualitative Inquiry and Research Design. Choosing among five traditions. SAGE Publications: California, 1.997.

CRUZ VÉLEZ, DANILO. Filosofía sin Supuestos. Manizales: Editorial Universidad de Caldas. 2.001,

DE LA CUESTA, CARMEN. Tomarse el amor en serio: contexto del embarazo en la adolescencia. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia. 2.002.

DELGADO, JUAN MANUEL y GUTIÉRREZ JUAN (Coordinadores). Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales. España: Editorial Síntesis Psicológica. 1995.

DERRIDA, JACQUES. Políticas de la amistad. Seguido de El oído de Heidegger. Editorial Trotta: Mdrid. 1.998.

DORR, CAROL. Listening to Men's Stories: Overcoming Obstacles to Intimacy From Childhood. Families in Society: The Journal of Contemporary Human Services, Sept 2001 v82 i5 p509. InfoTrac Web: Expanded Academic ASAP. Electronic Collection: A79153168. RN: A79153168.

DUIN, JULIA. Intimacy Isn't All About Sex.(Americans are starved for it). Insight on the News, Sept 13, 1999 v15 i34 p28. InfoTrac Web: Expanded Academic ASAP. Electronic Collection: A55821636. RN: A55821636.

ERIKSON, E. Infancia y Sociedad. 8ª edición, Buenos Aires. Horme, 1980

FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, PABLO. La psicología colectiva un fin de siglo más tarde. Anthropos: Barcelona, 1.994.

FOUCAULT, MICHEL. La hermenéutica del Sujeto. Fondo de Cultura Económica: México. 2.002.

GERGEN, KENNETH J. El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo. Paidós: Barcelona, 1.997.

GERGEN, KENNETH J. Realidades y Relaciones. Aproximaciones a la construcción social. Paidós: Barcelona, 1.996.

GIDDENS, ANTHONY. La transformación de la intimidad. Sexualidad, Amor y Erotismo en las sociedades modernas. Cátedra: Madrid. 1.995.

HEIDEGGER, MARTIN. El ser y el tiempo. Santafe de Bogotá: Fondo de Cultura Económica. Segunda reimpresión de la segunda edición. 1.995.

HELLER, AGNES. Teoría de los sentimientos. Barcelona: Fontamara. 1989.

HESSE, HERMANN. El Lobo estepario. Alianza Editorial: Madrid. 1.983

HUSSERL, EDMUND. Las conferencias de París: introducción a la fenomenología trascendental. Universidad Nacional Autónoma de México: México, 1.973

HUSSERL, EDMUND. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Tercero: la fenomenología y los fundamentos de las ciencias. Universidad Nacional Autónoma de México: México. 2.000.

LEVINAS, EMMANUEL. Entre nosotros. Ensayos para pensar en otros. Valencia: Pre-textos. 2.001.

LEVINAS, EMMANUEL. El tiempo y el otro. Paidós: Barcelona. 1.993.

LUHMANN, NIKLAS. Confianza. Anthropos: Mexico; Universidad Iberoamericana: México; Pontificia Universidad Católica de Chile: Santiago. 1.996.

LLOYD, SALLY A. Intimate Violence. National Forum, Fall 2000 v80 i4 p19. InfoTrac Web: Expanded Academic ASAP. Electronic Collection: A68325517. RN: A68325517.

MAIER, H. ERIKSON, PIAGET y SEARS. Tres teorías sobre el Desarrollo del Niño. Buenos Aires. Paidós, 1958.

MARTÍNEZ, MIGUEL. Comportamiento Humano. Nuevos métodos de investigación. México: Trillas, 1.989.

MÈLICH, JOAN-CARLES. Del extraño al cómplice. Barcelona: Anthropos. 1.994.

MELUCCI, ALBERTO. Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información. Editorial Trotta. Edición de Jesús Casquette. 2.001

MONTAIGNE, MICHEL DE. Ensayos Vols I y II. Ediciones Cátedra: Madrid. 2.002

NARANJO, JORGE ALBERTO. Deleuzze. Fondo Editorial Biblioteca Pública Piloto de Medellín: Medellín. 1.996

ORTEGA, MARGARITA; SÁNCHEZ, CRISTINA; VALIENTE, CELIA (eds). Género y ciudadanía. Revisiones desde el ámbito privado. Universidad Autónoma de Madrid: Madrid. 1.999.

ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS. Amor y sentido. Una hermenéutica simbólica. Anthropos: Barcelona. 2003

PARDO, JOSE LUIS. La Intimidad. Pre-textos: Valencia, 1.996.

PLATÓN. Diálogos. Vols. I, II y III. Editorial Porrúa: Mexico. 2.001

PNUD - ACCI. Talleres del Milenio: Repensar a Colombia. Hacia un nuevo contrato social. Coordinador General: Luis Jorge Garay. Editorial Tercer Mundo: Santafe de Bogotá. D.C. 2.002.

RICOEUR, PAUL. Corrientes de la Investigación en Ciencias Sociales. Tomo 4 Filosofía. UNESCO-Tecnos: Madrid. 1.982.

RICOEUR, PAUL. La memoria, la historia, el olvido. Fondo de Cultura Económica: Mexico. 2.000.

SAINT-EXUPÉRY, ANTOINE. El Principito. Alianza Editorial: Madrid. 1974

SAN AGUSTÍN. Confesiones. San Pablo: Buenos Aires. 2.004.

SEBEOK, THOMAS A. y UMIKER-SEBEOK, JEAN. SHERLOCK HOLMES y CHARLES SANDERS PEIRCE. El método de la investigación. Paidós: Barcelona, 1.980.

SEOANE PINILLA, JULIO. Del sentido moral a la moral sentimental. Siglo Veintiuno Editores: Madrid. 2.004

SEOANE, JULIO y RODRÍGUEZ, ANGEL. Psicología Política. Ediciones Pirámide: Madrid. 1.988.

SCHELER. Esencia y formas de la simpatía. Editorial Losada: Buenos Aires. 2.004.

SITTON, THAD; MEHAFFY, GEORGE y DAVIS, O.L.: Historia Oral Una guía para profesores (y otras personas). Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1.995.

SCHWARTZ, HOWARD Y JACOBS, JERRY. Sociología Cualitativa: Método para la reconstrucción de la realidad. 1 edición. México: Trillas, 1984

SCHUTZ, ALFRED y LUCKMANN, THOMAS. Las estructuras del mundo de la vida. Amorrortu: 2.003.

SENNET, RICHARD. La corrosión del carácter, las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo. Anagrama: España 2.000.

TAYLOR, CHARLES. Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna. Paidós: Barcelona. 1.993.

TOURIEL, ENESCO y LINAZA. Compiladores. El mundo social en la mente infantil. Madrid: Alianza, 1.997.

TOURAINÉ, ALAIN. ¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 1.998.

TOURAINÉ, ALAIN. Igualdad y Diversidad. Las nuevas tareas de la democracia. México D.F: Fondo de Cultura Económica. Segunda Edición en Español. 2.000.

VAN DIJK, TEUN (compilador). El discurso como acción social. Barcelona: Gedisa. 2.000.

VAN MANEN, MAX y LEVERING BAS. Los secretos de la infancia. Intimidad, privacidad e Identidad. Barcelona: Paidós. 1.999.

WOODS, PETER. La Escuela por dentro. La etnografía en la investigación educativa. Barcelona: Paidós, 1.987

YOURCENAR, MARGUERITE. El tiempo, gran escultor. Alfaguara: Madrid. 1989.

YOURCENAR, MARGUERITE. Una vuelta por mi cárcel. Alfaguara: Madrid. 1999.

YOURCENAR, MARGUERITE. Memorias de Adriano. Seix Barral. sf.

**Revistas:**

GALEANO, MARIA EUMELIA. Presentación. En: Ética en la investigación social y educativa. Universidad de Antioquia. Utopía siglo XXI. Revista de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. ISSN 0123-1952. No. 8. Enero-Diciembre de 2002.

RAMIREZ, LILIANA. La autobiografía como des-figuración. Bogotá: UNIANDÉS: Revista Texto y Contexto No. 28. Septiembre/Diciembre 1.995

**Documentos:**

AHUMADA, JORGE. Cohesión Social y Cambio estructural: discutiendo la subjetividad en las organizaciones del mundo del trabajo. Ponencia presentada en: Il Coloquio Internacional “Políticas y Organizaciones Públicas en la Transformación del estado a nivel Regional”. Diciembre 2.002. En: [www.eopoliticos.com.ar](http://www.eopoliticos.com.ar)

ASOCIACIÓN BRITÁNICA DE SOCIOLOGÍA: Declaración de Práctica Ética de la Asociación Británica de Sociología. BSA&BSA, Publications Ltd, Units3F/G, Mountjoy Research Center, Stockton Road, Durham, (UK), [britsoc@dial.pipex.com](mailto:britsoc@dial.pipex.com). Traducción realizada por David Felipe del Castillo para la FUNLAM.2.000.

LECHNER, NORBERT. Conferencia de clausura del IX Curso Interamericano de Elecciones y Democracia. Instituto Interamericano de Derechos Humanos – CAPEL- e Instituto Federal Electoral. Ciudad de Mexico, 17-21 de noviembre de 1.999

## ANEXOS

Consentimiento informado

**Título del proyecto:** La expansión de la intimidad y la experiencia en lo público

**Investigadora:** María Teresa Luna Carmona

**Nombre del/la Entrevistado/a:** \_\_\_\_\_

Yo, \_\_\_\_\_ mayor de edad  
(\_\_\_\_\_ años), con Documento de identidad No \_\_\_\_\_ de  
\_\_\_\_\_ y con domicilio en \_\_\_\_\_

### **DECLARO:**

Que la señora \_\_\_\_\_  
(Investigadora), me ha invitado a participar como entrevistado/a, en un estudio que busca aproximarse a la comprensión de la intimidad en su dimensión intersubjetiva y la relación de esta con la experiencia en lo público.

Que la investigadora me ha proporcionado la siguiente información:

- El estudio busca comprender la naturaleza intersubjetiva de la intimidad y como ésta aporta a la construcción de la subjetividad y a la experiencia de vida en lo público.
- Las entrevistas serán individuales, con preguntas abiertas, que requerirán de mi parte hacer narraciones sobre mi vida y dentro de ella, especialmente, cómo he vivido mis relaciones íntimas y mis relaciones en lo público.
- Los resultados de la investigación serán comunicados en forma escrita y oral y se usarán exclusivamente para fines académicos, es decir,

solamente serán comunicados en publicaciones científicas o de divulgación institucional, y en eventos académicos.

- La información obtenida de las entrevistas y del estudio será confidencial, mi nombre no aparecerá como tal y se me asignará un nombre ficticio que identificará mis narraciones. Así mismo, los nombres de las personas o instituciones a las que pueda hacer referencia en mis relatos, serán sustituidos para garantizar la confidencialidad de estas.
- Se me ha proporcionado suficiente claridad de que mi participación es totalmente voluntaria, y que ella no implica ninguna obligación de mi parte con la investigadora ni con los programas o instituciones que ella pueda representar.
- Se me ha informado que en cualquier momento puedo retirarme del estudio y revocar dicho consentimiento. Sin embargo, me comprometo a informar oportunamente a la investigadora se llegase a tomar esta decisión.
- Igualmente he sido informado/a que el resultado de las entrevistas a que de lugar este proceso que indaga sobre mis vivencias, no compromete a la investigadora ni a las instituciones que ella pueda representar, en procesos de tipo terapéutico.
- Se me ha informado que aunque el objeto de estudio es la intimidad y que para ellos habrá preguntas que requieran narraciones extensas y profundas, se tendrá especial cuidado en no forzar ni violentar mi intimidad, y que tengo derecho a detener o postergar la conversación o la entrevista, si considero que mi estado emocional no me permite continuar y hasta tanto me sienta mejor, como también a revisar y depurar el borrador de la información recolectada antes de ser publicada.
- Acepto que la participación en dicho estudio no me reportará ningún beneficio de tipo material o económico, ni se adquiere ninguna relación contractual.
- Para la realización de las entrevistas hemos hecho los siguientes acuerdos: se realizarán entre dos y tres entrevistas con una duración promedio de 1 hora y media cada una, en el lugar, hora y fecha previamente acordados.
- Doy fe, de que para obtener el presente Consentimiento Informado, se me explicó en lenguaje claro y sencillo lo relacionado con dicha investigación, sus alcances y limitaciones; además que en forma

personal y sin presión externa, se me ha permitido realizar todas las observaciones y se me han aclarado las dudas e inquietudes que he planteado, además que de este consentimiento tendré copia.

Dado lo anterior, manifiesto que estoy satisfecho/a con la información recibida y que comprendo el alcance de la investigación, y mis derechos y responsabilidades al participar en ella.

En constancia firmo:

---

Nombre:

Cédula No.

Ciudad y fecha:

---