

La entrevista como encuentro de subjetividades

Emma Ruiz Martín del Campo

RESUMEN

Entrevistar es generar un proceso de interacción en el que se implican al menos dos sujetos humanos. Como instrumento metodológico al servicio de las ciencias sociales, la entrevista puede variar tanto en su modalidad como en sus pretensiones. En el presente trabajo la reflexión se centra en las diferencias entre la entrevista psicoanalítica a profundidad y la entrevista etnológica y antropológica. La entrevista a profundidad de orientación psicoanalítica se usa para explorar la subjetividad y abrir un proceso tendiente a reformular la historia de vida personal. En la entrevista etnológica y antropológica, el nivel individual se amplía para considerar la influencia de la cultura, se profundiza más en la comprensión del campo social que rodea al individuo y la resultante no es tanto una historia de vida en sí misma, como un panorama que muestra los engranajes del sujeto con lo sociocultural. Los instrumentos de trabajo de los profesionales son también distintos: el psicoanalista cuenta con una formación que le permite desentrañar la inconsciencia y la emocionalidad que se manifiestan conflictivamente y con dolor, y trabaja con el sujeto para hacer consciente lo inconsciente. Por su parte el etnólogo y el antropólogo social amplían y fundamentan los datos relativos a la cultura de pertenencia del sujeto a través de otras fuentes: documentos, interpretación de mitos, etc., y lo que el sujeto aporta a su información es la manera como la producción cultural afecta a un individuo determinado y a su vez las formas como un sujeto individual da cuenta de su impronta cultural.

INTRODUCCIÓN

En el proceso de indagación sobre trabajos cuyo tema fuera la entrevista a profundidad y la exploración a través de ella de las producciones psíquicas de los sujetos, me encontré con dos definiciones de subjetividad que llamaron mi atención por hablar de subjetividad de los grupos o subjetividad colectiva.

Marta Rivas comenta: «...la subjetividad no puede pensarse como un proceso universal, sino como resultado de expresiones particulares y temporales de los grupos y de los individuos...».¹

1 RIVAS, Marta: «La entrevista a profundidad: Un abordaje en el campo de la sexualidad». En SZASZ, Ivonne y Susana LERNER: *Para comprender la subjetividad*, El Colegio de México, México, 1996, p. 208.

Por su parte Gabriel Araujo y Lidia Fernández dicen: «Se toma en cuenta al sujeto y a la estructura que constituye el plano de lo transindividual, esto es, de la subjetividad colectiva producida en la sociedad y la cultura, mediante múltiples mediaciones y particularidades, tanto de las prácticas como de los dispositivos y de las discursividades».²

La subjetividad, considero difiriendo de los anteriores puntos de vista, alude a las características definitorias de los individuos humanos en su calidad de únicos e irrepetibles, y aunque ciertamente la singularidad de cada ser humano conlleva la impronta de su cultura de socialización, no es lo mismo hablar de subjetividad como la expresión preñada de cultura de un individuo, que de subjetividad colectiva.

En su artículo «Psicoanálisis e investigación social», Erdheim y Nadig definen la subjetividad como «la resultante de un compromiso más o menos lábil entre el Ello y la sociedad», para ellos la subjetividad representa «el intento de acoger la movilidad producida por el Ello, para convertirla en socialmente efectiva o neutralizarla».³

Entender así la subjetividad nos obliga a considerar la conceptualización del aparato psíquico hecha por Sigmund Freud a partir de tres instancias: el Yo, el Superyó y el Ello. El Yo es el destilado de la interacción del individuo con la realidad, el Superyó es la instancia resultante de la asimilación de preceptos, normas y prohibiciones provenientes de la familia y la comunidad y en cuanto a las características del Ello dejaremos hablar al propio Freud: «A través de las pulsiones se carga el Ello con energía, pero no tiene organización, ni una voluntad definida, solo la tendencia a satisfacer las necesidades pulsionales preservando el principio del placer».⁴ Digamos por último, que las pulsiones, en el sentido freudiano, son los destilados de los instintos, que en los humanos se han flexibilizado al extremo y se han ligado en sus expresiones al deseo y a la fantasía.

Las pulsiones humanas se organizan en la relación entre madre (o persona protectora del infante) y niño o niña inicialmente y posteriormente con otros sujetos de interacción. En relaciones concretas aprende cada ser humano a interactuar con otros y a elegir, de acuerdo a sus impulsos y a la cultura en que se ubica, las formas más adecuadas (dentro de su rango de posibilidades) para obtener placer y satisfacción y para evitar dolor y afectos displacenteros. Los humanos pasamos por un proceso de socialización que ciertamente no se da sin roce y resistencia (pensemos en los berrinches de los niños cuando tienen que postergar la satisfac-

2 ARAUJO, Gabriel y FERNÁNDEZ, Lidia: «La entrevista grupal: Herramienta de la metodología cualitativa de la investigación». En SZASZ, Ivonne y Susana LERNER: *Para comprender la subjetividad*, El Colegio de México, México, 1996, p. 248.

3 ERDHEIM, Mario y Maya NADIG: «Psychoanalyse und Soziale Forschung» («Psicoanálisis e investigación social»), en ERDHEIM, Mario: *Psychoanalyse und Unbewusstheit in der Kultur (Psicoanálisis e inconsciencia en la cultura)*, Suhrkamp, Frankfurt, 1991, p. 64. (Traducción de la cita: Emma Ruiz).

4 FREUD, Sigmund: «Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse» («Nueva serie de lecciones introductorias al psicoanálisis») *Gesammelte Werke*, Frankfurt, XV, 1933, p. 80. (Traducción de la cita: Emma Ruiz).

ción de sus impulsos para plegarse a exigencias culturales) y la subjetividad es la resultante de los sucesivos intentos de resolver la contradicción entre nuestras pulsiones y las demandas que la cultura nos hace de restringirlas, postergarlas, encauzarlas; dado que no se llega a una solución definitiva en este proceso «han de desarrollarse siempre nuevas formas de subjetividad» (Erdheim, Nadig).

Visto lo anterior comprenderemos que explorar la subjetividad implica adentrarse en la interioridad propia y en la del otro y trabajar con la emocionalidad y esta cuestión no es fácil. Los mismos Nadig y Erdheim aluden al irresistible impulso a la abstracción que nos lleva a dejar fácilmente de lado lo subjetivo y que es expresión de la defensa producto de las ansiedades que se movilizan al rozar lo primario, lo pulsional que se manifiesta en una gama de afectos y fantasías ligadas a ellos (alegría, euforia, rabia, furor, tristeza, melancolía, etc.).

LA ENTREVISTA A PROFUNDIDAD

El término entrevista alude ya por sí mismo a un proceso interaccional, entrevistar, por su etimología viene de ‘inter’: entre y ‘visto(a)’, que a su vez se deriva de ‘vis(i)tum’ y que tiene conexión tanto con las acciones de ver como con las de visitar. Podríamos decir que entrevistar es un «ver entre dos» o un «visitar para interaccionar».

En Psicoanálisis la entrevista a profundidad (una entrevista que promueve la expresión más libre posible del individuo) se usa para explorar la subjetividad y reformular en tal proceso una historia de vida. En Etnología y otras ciencias sociales, el nivel individual se amplía para considerar la influencia de la cultura, se profundiza más en la comprensión del campo social que rodea al individuo y la resultante no es sólo una historia de vida en sí misma, sino un panorama que muestra los engranajes del sujeto con lo sociocultural.

Para distinguir si una entrevista se centra en la indagación de la subjetividad misma o en los elementos de la cultura en la que se inserta el sujeto entrevistado, lo definitorio no es tanto si la entrevista es individual o grupal sino dónde se pone el énfasis al realizar la indagación y la interpretación del material: mientras que al investigar la subjetividad el entrevistador acompaña al sujeto en la comprensión de sí mismo y de su historia individual (aunque ésta tenga que ver con la cultura), cuando se trabaja como etnólogo o antropólogo social la historia individual es interpretada a la luz de los movimientos sociales del contexto en que se ubica el sujeto. También los instrumentos de trabajo en uno y otro caso son distintos: el psicoanalista cuenta con una formación que le permite desentrañar la inconsciencia y la emocionalidad que se manifiestan conflictivamente y con dolor y trabaja con el sujeto para hacer consciente lo inconsciente y como diría Freud intentar ‘convertir la miseria neurótica en miseria humana común’. Por su parte el etnólogo y el antropólogo social amplían y fundamentan los datos relativos a la cultura de perte-

nencia del sujeto a través de otras fuentes: documentos, interpretación de mitos, etc., y lo que el sujeto aporta a su información es la manera como la producción cultural afecta a un sujeto determinado y a su vez las formas como un sujeto da cuenta de su impronta cultural.

LA ENTREVISTA PSICOANALÍTICA

La entrevista psicoanalítica es el arranque de una serie de encuentros que tiende a reformular la historia de vida de un sujeto, ampliando el espectro de ideas, fantasías y afectos accesibles a su conciencia; se trata, en buena medida del punto de partida de un proceso en que el entrevistado abre su intimidad para intentar comprenderla más profundamente acompañado por el o la psicoanalista, y éste a su vez se dispone a escuchar al otro con una atención que va más allá de la comprensión de lo manifiesto y rastrea a través del seguimiento de la emocionalidad, de la narración en forma de asociación libre, de los sueños, de los actos fallidos, de los síntomas y aun de los silencios, contenidos cifrados o inconscientes de la subjetividad de su interlocutor para desentrañarlos y comunicárselos. En la entrevista psicoanalítica es fundamental la comunicación de inconsciente a inconsciente, la empatía y la comprensión de las sucesivas constelaciones que se gestan de transferencia y contratransferencia.

La comunicación de inconsciente a inconsciente tiene que ver con lo que en lenguaje popular llamamos intuición y se basa en la lectura de leves signos que comunican mensajes todavía no explicables claramente para la racionalidad pero que a través de la emocionalidad se perciben como certeros y son indicadores que nos guían en la relación para decidir qué línea de interpretación seguir, en qué momento callar, en cuál otro intervenir con un mero signo que de cuenta de nuestra presencia y atención, cuándo hablar, etc.

La empatía parte también de la intuición, pero implica un paso más en la elaboración de las percepciones que nos permite comprender a profundidad lo que nuestro interlocutor experimenta; me adhiero a Bettelheim cuando afirma: «Una reacción empática es el intento de ponerse en el lugar del otro, de tal forma que no sólo percibimos sus emociones, sino intuimos sus motivos. Cuando intentamos producir una reacción empática en nosotros, hemos de comprender al otro en su interioridad y no desde lo aparente, hemos de entenderlo como podría hacerlo un observador interesado o incluso preocupado, que intentase captar comprensivamente los motivos del otro».⁵

Por último explicaremos los fenómenos llamados transferencia y contratransferencia.

5 BETTELHEIM, Bruno: «Ein Leben für Kinder» («Una vida para los niños»), Deutsche Verlag-Anstalt GmbH, Stuttgart, 1987, p. 99. (Traducción de la cita: Emma Ruiz)

La entrevista psicoanalítica es un instrumento para rastrear una historia singular, que como ya vimos más arriba, es producto de una realidad vincular. El entrevistado llega ante el analista con su subjetividad gestada y transformada a lo largo de su historia libidinal, la cual se manifestará en formas particulares de reacción que aprendió en la interacción con sus antiguos objetos amorosos y que tenderá a repetir en la relación con el analista, pero el analista también es único, singular y pondrá en juego su subjetividad en la interacción con su interlocutor, sólo que éste, en el mejor de los casos, ha pasado por un proceso de conocimiento de sí mismo que le permite percibirse, manejar sus pulsiones y poner su emocionalidad al servicio de la escucha y comprensión del otro como otro.

En su interacción con el analista, el entrevistado produce, pues, transferencias, esto es, «reediciones, reformulaciones de impulsos y fantasías que durante el avance del análisis han de despertarse y ser hechas conscientes y que son una expresión de una tendencia típica de la especie (humana, E. R.) de sustituir a una persona con la que se tuvo una experiencia anterior por la persona del médico (respectivamente el analista, E. R.). Para decirlo de otra forma: toda una serie de vivencias psíquicas tempranas se revivencian experimentándose no como ligadas al pasado, sino como resultantes de la relación actual con la persona del médico (respectivamente del analista, E. R.).»⁶ El tomar conciencia de la inadecuación de ciertas respuestas a la situación vincular actual permite introducir lo nuevo que se alberga en el seno mismo de la repetición. La relación actual entrevistador/entrevistado es potencialmente creativa, a través de ella se pueden descubrir nuevas perspectivas de sí mismo (y no sólo en el entrevistado, el entrevistador aprende también de la nueva relación), se pueden corregir formas de reacción inadecuadas y se pueden generar otras menos conflictivas y más productoras de placer.

La contratransferencia, por su parte, la entiendo de acuerdo a Krüger Zeul como «todas aquellas actitudes y ocurrencias emocionalmente condicionadas [...] que en el curso de un proceso psicoanalítico aparecen espontáneamente en el analista. Ellas muestran la disponibilidad de respuesta inconsciente del analista a la oferta inconsciente del paciente y amplían el espectro de interpretaciones formulables».⁷ Al hacer consciente su contratransferencia, el analista trabaja con su propia subjetividad como instrumento al servicio del conocimiento del otro.

Si bien la transferencia y la contratransferencia se delinean con especial nitidez cuando un encuentro entre dos sujetos se da en un encuadre de investigación psicoanalítica clásica, dichos fenómenos son, como lo dice Freud, típicos de todos

6 FREUD, Sigmund (1905): «Bruchstück einer Hysterie-Analyse» (Fragmento del análisis de una histeria), Studienausgabe, Band VI, Frankfurt, 1982, p. 180. (Traducción de la cita: Emma Ruiz).

7 KRÜGER-ZEUL, Mechthild: «Gegenübertragung –ein Stiefkind der Psychoanalyse». («Contratransferencia –Una hijastra del psicoanálisis»), en: LOHMANN, Hans Martin: *Das Unbehagen in der Psychoanalyse (El malestar en el psicoanálisis)*, Frankfurt, París, 1983, p. 72. (Traducción de la cita: Emma Ruiz).

los integrantes de la especie humana y se expresan en cualquier relación; de tal forma que la repetición de esquemas de interacción aprendidos en la infancia puede ser detectada y eventualmente corregida, también en un contexto de investigación distinto del *setting* analítico clásico.

A través de la entrevista a profundidad de corte psicoanalítico se rastrea pues una historia de vida, pero se accede al pasado no como un cúmulo de datos rígidos e inalterables que están ahí para ser recapturados, sino que a través del encuentro de dos subjetividades se produce algo nuevo, se refleja la historia libidinal de los sujetos y dicha historia se mira desde una perspectiva diferente, marcada por el presente específico. El reconocimiento de la subjetividad también se produce en la interacción.

UN EJEMPLO DE ENTREVISTA PSICOANALÍTICA

La sesión que aquí presento y el diálogo entre «Alejandro», un niño recogido de la calle por una institución que alberga huérfanos y yo, se dio teniendo establecida ya una relación con él gestada en numerosos encuentros.

«Antes de una de mis sesiones con Alejandro voy a la escuela y percibo entre los muchachos una atmósfera muy distinta a la del recreo usual, algunos están trepados en los pilares mirando hacia la calle, otros están en el balcón del piso superior y también observan algo con interés. Me encuentro a mi paso un chico que me dice que Alejandro está allá donde hubo incendio. En el primer momento pienso que están quemando basura, pero me entero en seguida de que se incendiaron las casas de cartón que Alejandro suele visitar por las tardes; los bomberos trabajan para apagar el fuego.

Cuando estoy en la calle pregunto por Alejandro a un grupo de chicos y me doy cuenta de que no lo identifican por su nombre; cuando hablo de ‘Zafari’ me dicen que está en la zona del incendio.

Me acerco al lugar y encuentro a Alejandro con uno de los asesores espirituales y con otros muchachos. Parece absorto. En cuanto me ve, viene hacia mí para decirme que no quiere trabajar conmigo: ‘¡Hija de puta, vete a la chingada, ya no me gusta trabajar contigo!’ Le digo que siente mucha rabia porque en vacaciones me fui, tal vez se sintió muy solo y pensaba que a mi regreso le daría yo algo muy especial para confortarlo. [...] Alejandro permanece a mi lado, me pregunta en qué trabajaremos si va a mi oficina. Le digo que podrá jugar, dibujar, hablar de lo que quiera o usar el material que elija, que yo lo acompañaré tratando de entender junto con él cómo se siente. Pero entonces me reprocha lleno de rabia: ‘¡Claro, como a usted’ no se le ha quemado su casa ¿qué le importa?! Le digo que entiendo que se siente muy triste porque tal vez las gentes de la casa que se ha quemado son sus amigos y ahí encontraba calorcito de hogar como lo sentía en su casa. En medio de nuestra conversación, Alejandro hace señalamientos que me invitan a

observar con más detalle lo que ocurre: ‘¡Vea el tambo de gas!’ Un asesor espiritual que había andado por ahí me comentó de pasada que Alejandro había presenciado la explosión del gas.

Pregunto a Alejandro si es la primera vez que ve un incendio y reacciona molesto sobremanera. No me involucro emocionalmente al grado que él lo hace; percibe esto y se irrita, me dice de nuevo: ‘¡A usted no le importa nada porque no se le ha quemado su casa!’ Me siento mal. Alejandro vuelve a observar, le interesa ver cómo acaban de extinguir el fuego, para él es vital saber cómo se resuelven las cosas. Se aparta de mí, me pide que no lo siga y me dice que me vaya ‘a la chingada’. Cuando se va alejando le hablo de su rabia por mi ausencia en vacaciones. Se aproxima de nuevo y expresa su resentimiento, me dice que mi ‘pucha’ la uso sólo para otros y no para él. Luego: ‘No me persiga o la puteo, o la acuso con el prefecto.’ Alejandro sigue caminando hacia la escuela sin dejar de insultarme. Siento gran comprensión hacia él, ganas de suavizar lo que le está siendo tan difícil y de darle mayor contexto de realidad. Experimento ternura y deseos de protegerlo, entiendo su rabia.

Cerca de la escuela se detiene y, a pesar de que me dice que me vaya, siento que desea mi presencia, constatar que no me destruye; con su actitud me pide que no lo deje, que resista a su lado y lo ayude en su desesperación. Me quedo en silencio junto a él. De cuando en cuando vuelve a insultarme y me agrede lanzándome pequeñas piedras o tierra, que no dejo llegar hasta mí. De pronto se tira en la tierra a sollozar diciendo: ‘Mamá, mamá, mamá!’ y pidiéndome que no le diga nada. Me dice que yo lo hago encabronarse y tengo la culpa de todo lo que le pasa porque no me voy. Lloro muchísimo, me agrede más libremente que nunca, con la tranquilidad de no ser escuchado, pues estamos fuera de la institución y las gentes de la casa-hogar han vuelto a los edificios.

Intento acercarme un poco mientras solloza, para decirle que entiendo su tristeza y su desesperación, pero apenas me siente próximo se incorpora furioso y renueva sus insultos.

Desde la distancia que él demarca le digo: ‘Date cuenta, Alejandro, que no es conmigo con quien tienes tanta rabia, yo soy Emma y estoy aquí para entender junto contigo por qué te sientes así.’ Su respuesta es: ‘¡Pues entonces váyase!’

Se va tranquilizando. Me ha amenazado con tirarme piedras a la cara, pero sólo lanza piedritas pequeñas hacia mis pies. Se acerca a mí, intenta morderme y se lo impido, le pongo límites con mucha tranquilidad. Luego me dice: ‘Le voy a aventar una pedrada a la verga.’ Le digo que soy mujer y lo que tengo es vagina. Entonces dice: ‘¡Peor para usted’, pues a su pucha! Usted sólo quiere la pucha para otros y para mí nada.’ Le digo que entiendo su rabia, que sé que querría meterse todo él por mi pucha y quedarse dentro, resguardarse en mí, encontrar una casa. Cuando digo esto me mira a los ojos. Siento una gran ternura, tengo la sensación de que Alejandro necesita con urgencia una casa y surge en mí el deseo de que pueda ser adoptado.

Alejandro me dice que ya tiene un cariñito, sólo que no me dice quién es. Antes mencionó su deseo de ir con la directora de la escuela.

Le digo que tenemos que despedirnos, le muestro mi reloj y lo golpea suavemente. Se queda tranquilo ocultando su cara entre los brazos, recargado contra la pared. Habíamos hablado de que era mejor que regresara a la escuela; me dijo que él lo haría en seguida. Lo dejo. Le digo que nos encontraremos de nuevo el martes».⁸

LA ENTREVISTA A PROFUNDIDAD APLICADA AL ETNOPSICOANÁLISIS

En Suiza (Zürich) y Alemania (Frankfurt) se articularon los conocimientos del Psicoanálisis y la Etnología y se generó la corriente del Etnopsicoanálisis, que busca indagar la experiencia cultural de los sujetos. Del Psicoanálisis se tomó el concepto de inconsciente y el instrumental para desenmascararlo y de la Etnología el concepto de cultura y una serie de acercamientos metodológicos que ella propone para interpretar mitos, rituales y otras producciones colectivas.

Erdheim y Nadig hablan de ciertas diferencias entre el trabajo psicoanalítico y el etnopsicoanalítico: «La terapéutica, bajo cuya protección Freud se adentró en lo inconsciente, ha de ser dejada de lado ahora, si se desea seguir explorando lo inconsciente. Esto significa que no es ya la relación terapeuta/paciente en la que ha de volverse objeto de investigación lo inconsciente, sino la relación entre el investigador y el informante. Presupuesto para ello es por otra parte, que el impulso del trabajo científico no sea ya el deseo de curar sino la ‘seducción’, no ya la presión del sufrimiento, sino la pasión de saber. Donde la subjetividad es tanto objeto de conocimiento como medio de indagación, el proceso de conocimiento sólo puede ser impulsado tanto para el investigador como para el informante a través de la seducción y el deseo de saber: Seductoramente ponen ambos su subjetividad permeada por el Ello en el juego científico, y en la curiosidad del interlocutor en la investigación se expresa aquello que mueve subjetivamente a ambos (Morgenthaler 1978: 78)⁹. De esta manera la seducción y el deseo de saber contribuyen a sobrepasar barreras de percepción socialmente establecidas y a traer lo inconsciente al lenguaje y a la consciencia».¹⁰

El Etnopsicoanálisis pretende, como ya dijimos, investigar cómo experimentan los sujetos la influencia de su cultura, y dado que este concepto juega en este caso un rol fundamental citaremos a Clifford Geertz cuando dice: «Creyendo con Max

8 RUIZ MARTÍN DEL CAMPO, Emma: «¿Los que se mueren ya no extrañan?» «Alejandro. Psicoanálisis de un ‘Niño de la calle’». Universidad de Guadalajara. Cuadernos del CUCSH, Guadalajara, México, 2001, pp. 61 a 63.

9 MORGENTHALER, Fritz: «Technik. Zur Dialektik der psychoanalytischen Praxis» («Técnica. Acerca de la dialéctica de la práctica psicoanalítica»), Editorial Syndikat, Frankfurt, 1981, p. 78. (Traducción de la cita: Emma Ruiz).

10 ERDHEIM, Mario y NADIG, Maya: *Obra citada*, p. 66. (Traducción de la cita: Emma Ruiz).

Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones.»¹¹

El investigador que se acerca a una cultura que no es la propia a entrevistar e interactuar con sujetos para descubrir en ellos la marca de la cultura, experimenta una fuerte sacudida de su subjetividad que Nadig y Erdheim conceptualizan como muerte social y que consiste en el dismantelamiento de todos los roles que el investigador tenía asignados en su cultura y el desmoronamiento de las interpretaciones de la vida y del mundo prevalecientes en su cultura, lo que lo hace especialmente apto para captar el inconsciente, pero lo deja también vulnerable y a expensas de la acogida de los integrantes del nuevo medio cultural. Es importante reflexionar en que para el ser humano como sujeto simbólico, la vida implica también una lucha porque prevelezcan determinadas historias e interpretaciones del mundo y si bien la comunicación también es posible entre grupos o gentes que tienen formas diversas de dar sentido, ella implica un grado mayor de dificultad y el riesgo de que haya intercambio de mensajes, mas no verdadera comunicación, lo que genera distorsiones, que de no esclarecerse, pueden llevar a la interrupción de las relaciones, la agresividad, el caos, etc.

En el trabajo de campo en una cultura ajena a la propia, el investigador se pone en cuestión a sí mismo y se abre a significativas transformaciones de su subjetividad. Al llegar a la nueva cultura, por otra parte, se da un interjuego con sus interlocutores en los que ellos tienden a asignarle nuevos roles, a interpretar su presencia de acuerdo a experiencias sociales previas similares en las que agentes externos han llegado a su ámbito cultural.

Maya Nadig habla de que tuvo conversaciones con mujeres otomíes del Valle de Mezquital durante una estancia entre ellas para realizar trabajo de campo y comenta lo siguiente: «Aproximadamente seis semanas después de mi llegada había acordado con cinco mujeres que nos reuniríamos regularmente para que me contaran sus vidas. Estas visitas desencadenaron perspicacias, celos y rumores que iban en parte dirigidos a mí y en parte a las mujeres. Se les echaba en cara que se dejaban misionar y bautizar por mí o que me hacían la barba para sacarme algo, o que se dejaban explotar por mí. Este proceso de confrontación nunca terminó. Siempre se originaron nuevas imágenes y transferencias relativas a la nueva situación de tensión interna a la que aludía mi presencia en el pueblo. La disolución de una transferencia de rol posibilitó cada vez el acceso a un nuevo conflicto de la cultura. En cada una de estas imágenes transferenciales se condensaban conflictos históricos y actuales de la comunidad, de la familia o del individuo. Cada rol que se me asignaba correspondía a una experiencia real, que contenía una decepción,

11 GEERTZ, Clifford: *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2001, p. 20.

un engaño, una esperanza. Lo que tuvo que ser reprimido era sobre todo el sentimiento de humillación de haber sido tan tonto para dejarse engañar por los extranjeros, así como la impotencia social. Justamente esta represión posibilitaba en la fantasía la idealización primaria de los extranjeros y conducía entonces necesariamente a la repetición de la decepción».¹²

Vemos pues cómo las entrevistas a profundidad llevadas a cabo en una cultura diferente a la del entrevistador se ven rodeadas de un contexto de mayor complejidad social que las entrevistas psicoanalíticas (en las que el encuadre tiende a limitar las variables sociales y en las que muchas veces ambos interlocutores pertenecen a la misma cultura); por otra parte, en esta nueva modalidad de entrevista aplicada a la comprensión de sujetos integrantes de otra cultura, se producen también constelaciones de transferencias y contratransferencias grupales relacionadas con la historia de la comunidad, las que el investigador tendrá que estar desentrañando cada vez, lo que muchas veces sólo logra con apoyo de quienes pertenecen a esa cultura, que le aportan datos significativos de la historia que le permiten interpretar a la luz de ella lo que está ocurriendo. Al escuchar al entrevistado se tiene que tener en cuenta ahora lo que ocurre en el contexto, además de tener presente que nuestro interlocutor, al hacer alusión a su herencia colectiva, lo hará en un discurso vivo, investido con su emocionalidad, con su fantasía, con su forma específica de entrelazarse con el grupo y con su manera de apropiarse los indicadores de la identidad grupal.

EJEMPLO DE UN ENCUENTRO DE UNA INVESTIGADORA CON MUJERES PERTENECIENTES A UNA CULTURA DIFERENTE A LA SUYA

En su libro *La cultura oculta de la mujer*, Maya Nadig describe las condiciones de vida de mujeres ancianas del Valle del Mezquital y narra su convivencia con varias de ellas, a las que unía la característica de su marginalidad social, en una fiesta, comentando luego cómo después de esto se amplió su perspectiva respecto a ciertos aspectos de su cultura:

«Tras la menopausia o como viuda la mujer se ve libre de muchas coacciones, puede desarrollarse socialmente, moverse con libertad e incluso conquistar una cierta autoridad oficial. La mayoría de las mujeres viejas de Daxhó es muy activa. Dan su tierra a parientes o vecinos para que la trabajen, pagándoles algo, realizan e impulsan diversos trabajos manuales o negocios comerciales. Hilan, tejen, cardan, viajan como intermediarias comerciales a distintos mercados para vender los productos de otras mujeres que todavía están atadas a la casa, o ayudan en el trabajo doméstico a sus hijas. Las mujeres muy viejas viven en el hogar de uno de

12 NADIG, Maya: «Die verborgene Kultur der Frau» («La cultura oculta de la mujer»), Fischer Verlag, Frankfurt, 1987, p. 13. (Traducción de Emma Ruiz.)

sus hijos, donde apoyan el trabajo realizando sencillas labores; cuidan la casa y a los niños, desgranar elotes y limpiar el grano. Las mujeres ancianas son frecuentemente consejeras de las más jóvenes, gozan de respeto y atención general, excepto si son borrachas y «vagabundas» que piden limosna a otros. Estas mujeres reciben de cualquier forma cuidados, pero son sentidas como una carga y mal vistas excepto como transmisoras de rumores.

Hacia el final de mi estancia en el pueblo fui invitada por Celia, la vecina anciana, que es muy independiente y vive sola desde el nacimiento de su hijo hace 35 años, a una fiesta en su parcela. En la tarde nos fuimos a un campo de maíz apartado, en cuyo centro está oculta entre las mazorcas una pequeña cabaña de madera con una banca frente a ella. Llegaron cuatro mujeres ancianas y la joven hija de una de ellas. Todas ellas estaban un tanto al margen de la normatividad del pueblo. Una de ellas, Cirila, era la «puta del pueblo», que también iniciaba a hombres jóvenes en el amor, y la «limosnera» que riega rumores. De la otra, Sabina, se decía que había envenenado a dos mujeres y por eso había estado en la cárcel; la tercera era una notoria borracha, al igual que Celia, mi vecina. Celia es una mujer delgada, correosa, con una pendenciera y profunda voz masculina. Cuando habla cada una de sus frases va cargada de varias maldiciones; ella conoce toda la gama de los improperios usados en México. Muchas mujeres la evitan por ello y la llaman Celia la macha. En este lugarcito escondido –las mujeres trajeron una piel de cabra llena de pulque– empezó un verdadero festín. En una fogata asamos elotes tiernos con aceite, un manjar aromático de lujo, se bebió mucho pulque y hubo risas, burlas, chistes, maldiciones. Las mujeres empezaron a tocarse y a luchar juguetonamente, se pegaban en el trasero y se volvieron cada vez más salvajes. Yo también fui incluida en el juego. Me tocaban, el pelo, la piel, me cargaban y me llenaban de pulque y de maíz. –El pulque es mi vida, gritaban y se desahogaban de su sentir sobre los mentecatos hombres, contándose mutuamente historias que hablaban de este o aquel «idiota», que cree ser alguien pero no se da cuenta de lo irrisorio que es. Hablaban en parte en otomí, pero traducían de inmediato la historia y sus detalles. Esta expresiva fiesta de la cosecha celebrada por mujeres viejas de entre cincuenta y sesenta años, que saltaban de alegría y susurraban como muchachas y maldecían como hombres, vociferaban y reían a carcajadas, me recordó a las brujas de la Edad Media. Al oscurecer recogimos la piel de cabra, que estaba casi vacía, el comal y los banquitos y volvimos al pueblo. En el camino todavía seguía el juego. Celia traía la piel de cabra en la espalda, Cirila trató de quitársela para cargarla en la suya, Celia la perseguía y la rociaba con pulque, mientras Sabina trataba de meterle zancadilla hasta que se reían otra vez a carcajadas y tenían que apretarse las ijadas de risa. A partir de ese día estas mujeres, que, excepto Celia, siempre me habían evitado, empezaron a visitarme también. Mi participación en su fiesta secreta había disipado su desconfianza. Este encuentro me dejó claro que muchas de mis percepciones anteriores sobre la vida de las

mujeres procedían del ámbito «público» —ahora yo había sido iniciada en los mundos no visibles de las mujeres viejas: solidaridad compartida, gozo, autoconciencia y un sentimiento de superioridad habían sido celebrados ahí en un secreto nicho de la vida cotidiana. Ninguna de las cuatro mujeres tenía ya marido, sus hijos habían crecido, vivían de sus parcelas o de servicios prestados a otros; nunca las vi aparecer en el espacio público de las reuniones. Parecen llevar una vida social aparentemente escasa, pero a nivel informal es rica, con diversas relaciones, alegrías, negocios y actividades». ¹³

A MANERA DE CONCLUSIÓN

La entrevista a profundidad es un instrumento flexible que se presta para ser aplicado tanto a la exploración de la subjetividad en sí misma como en investigaciones que indagan en forma más directa acerca de los factores socioculturales que influyen en la subjetividad y se manifiestan también a través de ella.

Su forma de utilización dependerá del objeto de estudio específico y su buen funcionamiento de la habilidad del investigador para establecer una relación con su interlocutor en la que éste experimente la confianza necesaria para abrirle su intimidad.

El curso de la entrevista y la adecuada interpretación de los datos estarán en función de la capacidad del entrevistador de poner su propia subjetividad al servicio de la investigación analizando sus reacciones y sus emociones y utilizándolas como indicadores de lo que ocurre en la interacción y reflexionando acerca de la forma de insertarse en otra cultura y los roles que en ella se le asignan a fin de comprenderlos y desmontarlos, cuando la entrevista se realiza como parte de un trabajo de campo.

13 NADIG, Maya: *Obra citada*, pp. 158 a 160. (Traducción de Emma Ruiz).