

La fecundidad metodológica de la analogía del texto en el análisis social

TANIA RODRÍGUEZ SALAZAR

INTRODUCCIÓN

Desde hace algún tiempo resuenan voces que preconizan una forma distinta de comprender la cultura y la sociedad. La vida social tiende a concebirse como realidad simbólica que para ser comprendida requiere ser penetrada interpretativamente. Los símbolos y los significados que los sujetos constituyen para dar sentido a sus acciones, costumbres, o instituciones son el blanco de la mirada de los científicos sociales.

Esta tendencia a entender la vida sociocultural en términos simbólicos se ha expresado con base en la analogía del texto, desarrollada en las distintas disciplinas sociales con consecuencias interesantes, al promover nuevas formas de aproximarse a la cultura y de concebir los procesos que la investigan. La tarea del investigador se asocia a la figura del exégeta y el lector que pretenden traducir los significados de la acción y reconstituir su sentido.

¿Qué significa percibir la cultura como texto?, ¿qué implica describir la acción social en términos del escritor y el lector?, ¿qué recursos metodológicos pueden ser utilizados para textualizar la vida social y cultural?, o de manera general, ¿en qué consiste la fecundidad teórico-metodológica de la analogía del texto?

En el intento de clarificar algunas de estas cuestiones, este escrito aborda someramente tres enfoques que recurren de algún modo a la analogía del texto: la hermenéutica, las narraciones y las historias de vida. Se pretende mostrar una parte de la riqueza que éstos entrañan para el análisis de las formas socioculturales.

El recorrido sigue dos rutas principales (conectadas entre sí): la primera parte del intento de mostrar que la analogía del texto inaugura una actitud nueva ante los objetos de investigación y la investigación misma y que culmina en la idea de que la hermenéutica es el medio por excelencia para comprender y explicar la cultura; la segunda se basa en la idea de que las descripciones —léase interpretaciones— de los analistas sociales, así como las identidades individuales y colectivas en la vida social, se construyen narrativamente, y llega a entender las historias de vida como un enfoque metodológico y técnico que alcanza una articulación coherente de los presupuestos de la hermenéutica y de las narrativas como recursos e instrumentos cognoscitivos.

LA CULTURA COMO TEXTO Y EL RECURSO METODOLÓGICO DE LA HERMENÉUTICA

La analogía de la cultura como texto proviene del desarrollo de la idea de Ricoeur de que los significados de la acción pueden ser comprendidos como textos. Esta extensión de la noción de texto a la acción social implica por lo menos dos supuestos: 1) dirigir la atención a los procesos de inscripción o de fijación de significados de aquello que, por su propia naturaleza, es transitorio, inmediato y experiencial: la acción y el discurso (Ricoeur 1976; Maceiras y Trebolle 1990) y 2) asimilar el proceso de comprensión a la lectura, esto es, considerar que, del mismo modo que un texto no puede ser comprendido a partir de términos o frases aisladas, la acción social debe ser entendida como un "todo significativo" (White 1987).

La analogía del texto dirige a las disciplinas sociales hacia la hermenéutica. Al asimilar la comprensión de la acción social con el proceso de lectura, queda claro que ésta no puede ser más que hermenéutica. De acuerdo con James Clifford (1988), la percepción de las formas culturales como textos supone la constitución de un corpus organizado, libre de las adherencias pragmáticas o discursivas inmediatas, que alcanza el *status* de "expresiones fijas". La textualización de la cultura significa, entonces, que las formas sociales y culturales son susceptibles de interpretarse en sus relaciones con el todo del que forman parte, y recorrer constantemente el círculo hermenéutico que nos lleva de las partes al todo y de éste a las partes.

Una de las incorporaciones novedosas de la hermenéutica como recurso metodológico en las ciencias sociales es la propuesta de Geertz de una antropología interpretativa. Textualizar la cultura significa aquí entender las prácticas y los discursos como textos legibles o interpretables, "como obras de imaginación construidas con materiales sociales" que

son susceptibles de traducción o exégesis (Geertz 1973: 369).

La interpretación de un texto requiere la confrontación de los propios prejuicios del intérprete con los textos de los cuales desea reconstruir o traducir sus significados. Penetrar los significados que los actores ponen en juego implica leerlos y reconfigurar su sentido mediante la escritura etnográfica. El acto interpretativo, como lo formula Gadamer, es concebido como un proceso de traducción en un diálogo

continuo entre intérprete e interpretado, que depende del examen explícito de los propios sesgos y supuestos como una etapa de análisis básica y positiva que avanza dialécticamente (cit. en Marcus y Cushman 1988: 185).

La perspectiva hermenéutica hace de la comprensión de las formas culturales una empresa que presenta un paralelo general con la penetración e interpretación de un texto literario (Geertz 1973). Supone que las formas culturales son textos (formas simbólicas —relatos



Puerco/RAFAEL DEL RÍO

interpretativos— que los actores emplean para comprenderse a sí mismos), pero también que esas formas culturales pueden ser comprendidas en los textos —etnografías— de los investigadores (relatos interpretativos de las formas de vida que se estudian).

El análisis de Geertz (1973) sobre la riña de gallos en Bali es paradigmático de cómo puede textualizarse una práctica cultural. La función de la riña de gallos, al ser entendida como texto, manifiesta “una lección de la experiencia de los balineses, un cuento que ellos se cuentan sobre sí mismos”. Esto es, una estructura simbólica que “dice algo sobre algo”. En palabras del propio Geertz:

...tratar la riña de gallos como un texto permite hacer resaltar un rasgo de ese fenómeno [a mi juicio su rasgo central] que el hecho de tratarlo como un rito o pasatiempo [las dos alternativas más evidentes] tendería a oscurecer: la emoción utilizada para fines cognitivos [...] Para los balineses asistir a la riña de gallos y participar en ella es una especie de educación sentimental (Geertz 1973: 369).

La propuesta de la analogía del texto es contemplar la vida sociocultural como “legible” de algún modo, donde la labor del investigador social sería traducir los significados de los sistemas culturales. Textualizar la cultura es, ante todo, un recurso metodológico que impele al analista a considerar el trabajo etnográfico —o en sentido más amplio, el análisis sociocultural— como un modo de confluencia entre los textos que los actores construyen para constituir sus grupos, instituciones o costumbres, y los textos que los investigadores construyen para dar cuenta de esos mismos grupos, instituciones o

costumbres. La constatación de que las descripciones científicas son relatos interpretativos acerca de los relatos que los propios actores construyen, abre el debate sobre la autoridad de la etnografía y las posibilidades de conmensurabilidad entre las narrativas de los protagonistas y las de los investigadores.

De acuerdo con lo anterior, la analogía del texto no sólo es útil para comprender el carácter simbólico de las formas culturales, sino también el carácter ficticio de las etnografías o de las descripciones interpretativas de los científicos sociales en general. Las etnografías vistas como si fueran textos —no representaciones de la realidad— suponen un parentesco estrecho entre la escritura de los antropólogos (y otros científicos sociales) con un género de ficción —las narraciones—, en el sentido de que son elaboraciones que, a la vez que organizan los acontecimientos, los interpretan y les dan un sentido propio (Geertz 1973, 1983).

Concebir las etnografías como textos conlleva el imperativo de explorar cuestiones epistemológicas como parte integral del análisis cultural y, en ese sentido, promover una mayor conciencia —tanto en los autores como en los lectores— de las estructuras narrativas y de la retórica en las que descansa la autoridad de la escritura etnográfica (Marcus y Cushman 1988: 172). La analogía del texto encierra la necesidad de reflexión conjunta sobre el fenómeno que se investiga, y la forma en que se investiga e interpreta en la escritura científica.

LA ANALOGÍA DEL TEXTO Y SUS IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS

La analogía del texto aplicada a la cultura y a las elaboraciones interpretativas de los analistas sociales deriva en una serie de implicaciones epistemológicas que es

preciso tener en cuenta. Esta analogía convoca la renuncia a referirse a la sociedad y a la cultura con un lenguaje objetivante que pretenda describir (en el sentido de representar) objetos y relaciones reales. Entraña, en consecuencia, la necesidad de un lenguaje y una estructura argumentativa que recupere la vida, que suponga los fenómenos sociales y culturales como narraciones, como textos coherentes en sí mismos que expresan personajes, tramas, estilos de comportamiento, contextos de acción y evaluación, cursos de vida, a la manera en que lo hacen los literatos o los historiadores positivistas.

De acuerdo con Hoy (1985), leer un texto es radicalmente distinto a ver un objeto físico, en la medida en que no es un problema el de si el objeto existe independientemente de la percepción, pues un texto y su significado sólo son en los actos de lectura. El entender una forma sociocultural conlleva un proceso de lectura, por lo cual cuando los científicos sociales interpretan algún acto social pueden explorar y utilizar recursos literarios como la narrativa y la metáfora (Hoy 1985: 58).

Las interpretaciones no pueden ser fijas y depender de los materiales sobre los que caen los intentos de traducción de significados por parte del analista social. Más bien tienden a modificarse según el tiempo y el espacio en el que habita el propio intérprete: “Una razón crucial para que las interpretaciones tengan que reexaminarse y alterarse es que siempre dependen, por implícitamente que sea, de la autocomprensión del intérprete, la disciplina y el tiempo” (Hoy 1988: 59).

El debate en torno al carácter de las interpretaciones sigue abierto en las ciencias sociales (y cada vez más candente), aun entre quienes reciben con beneplácito la analogía del texto para entender la cultura. La analogía del texto supone una actitud hermenéutica en los analistas sociales; sin embargo, está todavía por verse si todas las interpretaciones de la vida social tienen el mismo *status* y autoridad científica y si, como algunos plantean, “todo es interpretación”. Muchos autores contemporáneos comienzan a cuestionar la idea de que los textos descansan en materiales sociales y promueven la idea de que detrás de cualquier texto (o textualización) lo único que podemos encontrar es otro texto. Están trazando una nueva ruta por la cual puedan transitar las distintas disciplinas científicas, y recuperar para sus propias ciencias aquello que, de manera difusa, se llama posmoderno (véase Reynoso s.f.).

LAS NARRACIONES COMO INSTRUMENTOS COGNOSCITIVOS

Las narraciones pueden ser consideradas como instrumentos cognoscitivos a partir de las aseveraciones de, por lo menos, dos autores: Ricoeur, quien propone que los significados de la acción pueden ser considerados como textos, y Danto, que introduce al debate en filosofía de la historia la idea de la narración histórica.

Para Ricoeur, las narraciones hacen posible la recuperación del carácter temporal de la experiencia humana; son explicaciones de lo que acontece y, en ese sentido, son modos mediante los cuales los individuos y los colectivos construyen sus identidades (Ricoeur 1985). Danto, por su parte, plantea que la pregunta por el significado sólo puede tener respuesta en el contexto de un relato, y que la narración histórica es la forma en que se pueden organizar, a

la vez que interpretar, los acontecimientos (lo que se hace siempre en función de los intereses presentes) (Birulés 1989).

La narración es un recurso cognoscitivo de gran valía y no solamente una forma más de expresión de los acontecimientos. La idea de considerar las interpretaciones del analista social como textos, lleva a considerar que las reelaboraciones de los investigadores siguen parámetros narrativos que posibilitan la comprensión y la explicación. Los investigadores, como hemos dicho, construyen relatos para dar cuenta de las formas culturales que analizan. La narración, de este modo, constituye una forma de explicación, pues “toda narración responde a la pregunta ¿por qué? al mismo tiempo que a la de ¿qué?; decir lo que aconteció es decir por qué eso aconteció” (Ricoeur 1985).

La fecundidad metodológica de las narrativas (léase también textos en el sentido de obras de la imaginación construidas con materiales sociales en las que se organiza temporalmente la experiencia humana) es doble: por una parte, son un recurso mediante el cual los investigadores pueden desentrañar el sentido de las formas simbólicas que

analizan (para conocer a los otros y su entorno); y por otra, son un recurso que los actores ponen en juego para dar cuenta de sí mismos y de los colectivos a los que pertenecen (para conocerse a sí mismos y su entorno).

Las narraciones tienen el carácter de ficciones en cuanto son elaboraciones, sean de los actores o de los analistas de la cultura. Ambos tipos de narraciones son relatos interpretativos que sirven para comprender y explicar los modos de vida propios y los ajenos. Se trata de relatos en sumo grado cambiantes y móviles según las condiciones presentes del sujeto o los grupos que los elaboran —científicos o protagonistas—. Las narraciones, como señala Danto (1965), son construcciones de individuos históricamente situados que impregnan de su presente las reelaboraciones del pasado.

La idea de que los actores construyen sus narraciones para dar cuenta de sí mismos como de los colectivos a los que pertenecen amerita un análisis más detallado. Para Habermas y para Ricoeur las identidades individuales y colectivas



Gaviota/RAFAEL DEL RÍO

se construyen narrativamente. Cito en extenso a ambos:

[Las personas] sólo podrán desarrollar una identidad personal si se dan cuenta de que la secuencia de sus propias narraciones constituye una vida susceptible de narrarse, y sólo podrán desarrollar una identidad social si se dan cuenta de que a través de su participación en las interacciones mantienen su pertenencia a los grupos sociales y de que con esa pertenencia se hallan involucrados en la historia narrativamente exponible de los colectivos (Habermas 1981: 194).

Comprenderse es apropiarse de la historia de la misma vida de uno. Ahora bien, comprender esta historia es hacer el relato de ella, conducida por los relatos, tanto históricos como ficticios, que hemos comprendido y amado (Ricoeur 1991: 42).

Para Habermas, los actores llevan a cabo prácticas narrativas que les permiten entenderse a sí mismos y a los grupos a los que pertenecen, y al hacerlo, ponen en acción un "concepto cotidiano del mundo de la vida". Esto significa que las personas no sólo enfrentan el mundo de la vida desde la "perspectiva del participante" (como contexto de sus procesos de entendimiento), sino también desde la "perspectiva del narrador" (como medio cognoscitivo de autocomprensión). Desde la visión del narrador, las personas hacen exposiciones narrativas de lo que sucede en el contexto de su mundo de la vida, y al hacerlo, están forzados gramaticalmente a interesarse por la identidad de los protagonistas como por la del contexto vital en que actúan; asimismo, al contar historias, las personas no pueden dejar de abordar el tema de cómo les ha ido a los sujetos involucrados en ellas y cuál ha sido

la suerte de los colectivos a los que pertenecen (Habermas 1981).

La vida cotidiana podría ser considerada un plexo de narrativas, pues, como sugiere Goolishian, las personas se cuentan cosas sobre sí mismas y escuchan lo que otros cuentan, y a través de esos relatos entendemos qué y quiénes somos (1994: 296-297).

Las identidades se construyen de manera narrativa, y ello entraña, según Maceiras y Trebolle, quienes comentan la obra de Ricoeur, tres consecuencias importantes: que entre la identidad —individual o colectiva— y los textos narrativos lo que hay es circularidad (la identidad se reconoce por los textos, pero, a su vez, se reinventa sin cesar en nuevos textos); que los textos no son éticamente neutrales, pues introducen evaluaciones del mundo e incitan de algún modo a la acción; y que la identidad narrativa es siempre susceptible de revisión, de ser contada y narrada de otro modo (Maceiras y Trebolle 1990: 187).

LAS HISTORIAS DE VIDA COMO NARRACIONES

Las ideas esbozadas son un trasfondo que permite evaluar la fecundidad metodológica de las historias de vida asumidas como narraciones. Las historias de vida pueden ser comprendidas como un medio —no el único— para realizar un análisis hermenéutico de la vida sociocultural: como una forma de penetrar las representaciones simbólicas mediante las cuales los actores definen las situaciones, planean la acción y definen los grupos, las instituciones y los contextos de que forman parte. Nos permiten recuperar con fines teóricos las narrativas —tanto en términos de estructura como de contenido— que los propios actores construyen para dar cuenta de sí mismos y de sus grupos de pertenencia.

El tomar las historias personales desde el punto de vista de la herme-

néutica significa considerar que al contar una persona su vida no sólo describe —a manera de crónica— una serie de situaciones inconexas, sino que construye un relato en el que se revelan los significados y representaciones mediante los cuales está dotando de sentido a su sí mismo, a sus acciones y al mundo en el que participa. Implica asumir que la historia de vida es una forma para "leer una sociedad a través de una biografía" (Ferraroti 1979: 135).

Si las narraciones de los protagonistas sobre su propia vida deben ser consideradas como ficciones, queda entonces la pregunta sobre los cánones o criterios que se siguen para reelaborar el transcurso de una vida. Sobre la cuestión se han considerado tres criterios complementarios: la historia personal se diseña según parámetros culturales; la historia personal se construye a partir de las situaciones e intereses del presente; y las historias personales poseen un carácter cambiante.

La historia de vida se construye según los modos narrativos instituidos culturalmente para comprender el pasado. Los parámetros culturales de las narraciones sobre la propia vida están siempre presentes. Esto es lo que nos recuerda Gergen, quien, retomando a Hayden White, plantea que la comprensión del pasado depende de las propias modalidades narrativas que desarrollan las culturas, es decir, la serie de convenciones retóricas que marcan culturalmente los escritos históricos. Además, que la historia personal debiera entenderse como una propiedad cultural no sólo en lo que se refiere a las formas del argumento, sino al contenido mismo de los relatos (sujetos también a las relaciones sociales) (Gergen 1991).

La historia de vida también se construye al recordar lo que socialmente es valorado y olvidar aquello que socialmente es insignificante. La memoria tiene un carácter selectivo socialmente referido. Bosi (1990) formula que la memoria del individuo es una construcción social, pues depende en gran medida de su relación con los grupos de pertenencia y de referencia del individuo en cuestión. Sugiere también la existencia de una relación entre el acto de recordar y la relevancia existencial o social del hecho recordado, y, a su vez, que el olvido de algo se explica por no ser significativo en ese momento, por perderse y omitirse en las conversaciones y narraciones cotidianas. Escribe:

Quando un grupo trabaja intensamente en conjunto, existe una tendencia a crear esquemas coherentes de narración y de interpretación de los hechos, verdaderos "universos de discurso", "universos de significado", que dan al material de base una forma histórica propia, una versión consagrada de los acontecimientos (Bosi 1990: 85).

La historia de la vida de cada quien no es una sola: si cambia el momento en que la narramos, cambia nuestra percepción y selección de los acontecimientos y de las explicaciones que en ella damos. La historia personal se construye desde el presente, que impregna y altera en gran medida la comprensión de nuestro pasado. Como sugiere Danto con respecto a las narraciones históricas, el significado de los acontecimientos históricos se halla ligado a la conciencia retrospectiva de intérpretes históricamente situados (Birulés 1989: 22-23).

Las historias de vida no reflejan de ningún modo la vida misma; son relatos a partir del presente, en los que se busca la coherencia y la secuencia de una narración. Si esto es

cierto, la historia de nuestra vida relatada en el presente expresa una constante reelaboración en la que se conjuntan, dispersan, o anulan, una infinidad de relatos que hemos diseñado para dar cuenta de cada quien. En palabras de Goolishian:

Las narrativas del sí mismo, siempre cambiantes, son los procesos mediante los cuales continuamente dotamos de sentido al mundo y, por ende, continuamente nos dotamos de sentido a nosotros mismos. Como señala el filósofo Richard Rorty en su obra *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979), los seres humanos son generadores perpetuos de nuevas descripciones y narraciones, más que seres que puedan describirse de manera precisa y fija (1994: 300).

Estas consideraciones que señalan el carácter social de una historia de vida y que muestran el carácter cambiante y relativo de las narraciones sobre el sí mismo, conllevan el imperativo de ser consideradas a la hora de realizar interpretaciones y análisis hermenéuticos mediante el enfoque de las historias de vida.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Entre la perspectiva hermenéutica, las narrativas y las historias de vida hay una serie de imbricaciones que pueden ser útiles para comprender una práctica social o cultural determinada.

Sobre el trasfondo del enfoque de la hermenéutica que impele al analista a comprender e interpretar la sociedad y la cultura en términos de la analogía del texto, las narraciones y las historias de vida se inscriben como recursos e instrumentos

cognoscitivos de gran valía para la investigación social.

Las narraciones son instrumentos cognoscitivos en un doble plano: el de los actores, en el que las narraciones son empleadas para entender el mundo, definir las situaciones, planear y evaluar la acción y construir identidades; y el de los investigadores, que emplean las narraciones para organizar sus informaciones empíricas y constituir las en un corpus coherente que tiende a la comprensión y explicación de la acción social.

Las historias de vida, por su parte, son un recurso metodológico que textualiza la vida social: las narraciones biográficas informan sobre las interpretaciones que los actores hacen sobre su sí mismo, sus acciones y su entorno social y, con esto, hacen legibles una sociedad y una cultura mediante la actualización de lo colectivo en lo individual.

La articulación del enfoque general de la hermenéutica con las narrativas y las historias de vida expone una manera de concebir las formas sociales y culturales que descansa en la analogía del texto. Su complementariedad se manifiesta en el énfasis que ponen en la dimensión simbólica de la vida social: en el reconocimiento del carácter histórico de las representaciones simbólicas, las interpretaciones y las narraciones tanto de los actores como de los investigadores, y en la constatación del carácter elaborado de los fenómenos socioculturales a través de prácticas simbólicas y de las descripciones científicas que pretenden dar cuenta de ellas.

Toda interpretación, narración e historia de vida posee un carácter históricamente situado; varían dependiendo del tiempo y el lugar en que se lleven a cabo y de la posición que ocupen en el espacio social el intérprete, el narrador o el historiadore de su propia vida. A su vez, estos tres recursos cognoscitivos y

metodológicos son elaboraciones de los agentes implicados, construcciones significativas que organizan e interpretan los materiales que les sirven de base.

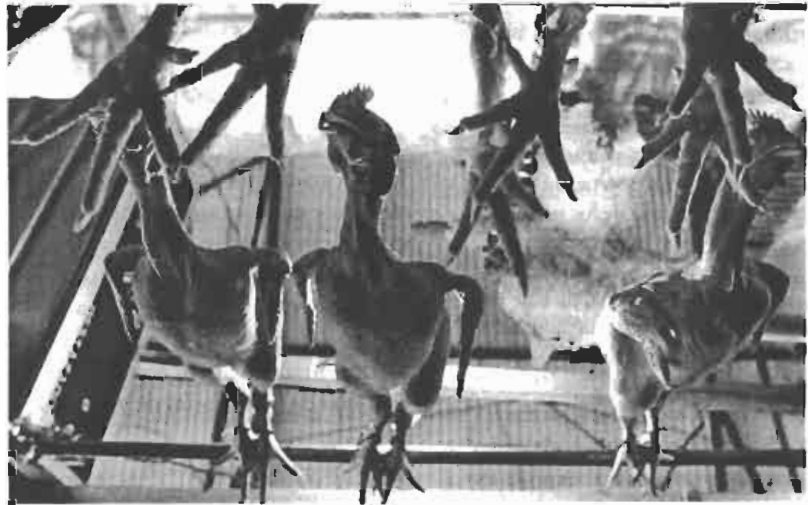
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Birulés, Fina (1989) "Introducción", en Arthur C. Danro. *Historia y narración. Ensayo de filosofía analítica de la historia*. Barcelona: Paidós.
- Bosi, Ecléa (1990) "Memoria sueño y memoria trabajo", *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. III, núm. 8-9, Universidad de Colima, Centro Universitario de Investigaciones Sociales.
- Clifford, James (1988) "Sobre la autoridad etnográfica", en Carlos Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Danto, Arthur C. (1965) *Historia y narración. Ensayo de filosofía analítica de la historia*. Barcelona: Paidós.
- Ferrarotti, Franco (1979) "Acercas de la autonomía del método biográfico", en Jean Duvignaud (comp.). *Sociología del conocimiento*. México: FCE.
- Geertz, Clifford (1983) "Géneros confusos: la refiguración del pensamiento social", en Carlos Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa (artículo publicado también en *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós, 1994).
- _____ (1973) *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- Gergen, Kenneth J. (1991) "Del yo a la relación personal", en *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Goolishian, Harold (1973) "Narrativa y self. Algunos dilemas posmodernos de la psicoterapia", en Dora F. Schnittman (comp.). *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, Jürgen (1981) *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.
- Hoy, David (1985) "Jacques Derrida", en Quentin Skinner (comp.). *El retorno de la gran teoría en las ciencias sociales*. Madrid: Alianza.

- Macciras, Fafian M. y J. Trebolle Barrera (1990) *La hermenéutica contemporánea*. Colombia: Cincel.
- Marcus, George E. y Dick E. Cushman (1988) "Las etnografías como textos", en Carlos Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Nisbet, Robert (1976) *La sociología como forma de arte*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Reynoso, Carlos (1992) "Presentación", en Carlos Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Ricoeur, Paul (1976) *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI/Universidad Iberoamericana.
- _____ (1985) *Tiempo y narración I*. México: Siglo XXI.
- _____ (1987) "Autocomprensión e histo-

ria", en Tomás Calvo Martínez y Remedios Ávila Crespo (eds.). *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación. Symposium Internacional sobre el Pensamiento Filosófico de Paul Ricoeur*. Barcelona: Anthropos.

White, Hayden (1987) *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representaciones históricas*. Barcelona: Paidós.



Pollos/RAFAEL DEL RÍO