

**Estudios de la Paz y el Conflicto**

**Revista Latinoamericana**

IUDPAS-UNAH

Volumen 1, Número 2, pp. 13-38

ISSN-e: 2707-8922 | ISSN: 2707-8914

DOI: 10.5377/rlpc.v1i2.9828

Julio-diciembre 2020

## **HISTORIAS ORALES COMO HERRAMIENTA PARA LA CONVIVENCIALIDAD**

ORAL HISTORIES AS TOOLS THAT SUPPORT CONVIVIALITY

**Javier Encina**

Colectivo de Ilusionistas Sociales

[ilusionistasocial@gmail.com](mailto:ilusionistasocial@gmail.com)

**Ainhoa Ezeiza**

Universidad del País Vasco (UPV/EHU)

[ainhoa.ezeiza@ehu.eus](mailto:ainhoa.ezeiza@ehu.eus)

**Nahia Delgado de Frutos**

Universidad del País Vasco (UPV/EHU)

[nahia.delgado@ehu.eus](mailto:nahia.delgado@ehu.eus)

Recibido: 12-03-2020

Aceptado: 13-04-2020

Cómo citar / citation

Encina, J., Ezeiza, A., y Delgado de Frutos, N. (2020). "Historias orales como herramienta para la convivencialidad", *Estudios de la Paz y el Conflicto, Revista Latinoamericana*, Volumen 1, Número 2, 13-38. DOI: 10.5377/rlpc.v1i2.9828

### **Resumen**

Son numerosas las formas de investigación en las que se utilizan fuentes orales, algunas de las cuales se denominan epistemológicas, otras metodológicas y otras técnicas o herramientas. Presentamos un estudio comparativo entre once proyectos de investigación trabajados con y desde la gente, realizados a lo largo de 25 años, entre los cuales, en seis se ha trabajado con la herramienta historias orales y en cinco, no. Primeramente, hemos aclarado nuestra posición epistemológica y hemos contrastado la herramienta historias orales con las historias de vida y la historia oral. Como resultados principales de este contraste, destacamos la importancia de comprender todos estos dispositivos como herramientas, que no son inocuas. La herramienta historias orales sirve para la dinamización comunitaria solo si es adecuada para el contexto y el momento de la comunidad en la que se utiliza. Añadimos algunas reflexiones sobre las culturas populares y la dinamización comunitaria.



Licencia Creative Commons Reconocimiento 4.0 (CC BY 4.0).

**Palabras clave**

Historias de vida; historia oral; historias orales; dinamización comunitaria; convivencialidad; culturas populares.

**Abstract**

There are many ways of research in which oral sources are used, some of them are called epistemological, others methodological, and other ones techniques or tools. On this paper, eleven research projects carried out over the past 25 years were compared, all of them developed with and from people: six of them were accomplished through the tool oral histories, while in the other five that tool was not used. Firstly, our epistemological position has been clarified and then oral histories have been contrasted with life stories and life history tools. As a main result, the importance of understanding these devices as not innocuous tools must be highlighted. Oral histories are only useful for community participation if this tool is suitable for the context and moment of the community in which it is used. The article ends up with several reflections on popular cultures and community participation.

**Keywords**

Life stories; oral history; oral histories; community participation; conviviality; popular cultures.

## 1. INTRODUCCIÓN

Para comenzar este trabajo, situaríamos el punto de partida en mayo del 68 (Samuel, 1984; Zibechi, 2008), un momento histórico que, de forma paralela en diversos lugares del mundo, generó el reconocimiento de nuevos sujetos políticos o sujetos históricos, que hasta entonces no habían sido tenidos en cuenta por parte de la historiografía, dedicada a la Historia de los Grandes Hombres (salvo algunas investigaciones en torno a la Historia del Proletariado o, más específicamente, a la revolución proletaria). Estos nuevos sujetos se definieron en torno a identidades de género (movimiento feminista, reconocimiento de la identidad «Mujer» como sujeto político), de etnia (movimiento indigenista, reconocimiento de la identidad asociada al territorio) y de edad (movimientos juveniles, reconocimiento de la «Juventud» como sujeto). No sorprende que muchas de las personas investigadoras que trabajan con historias de vida o historia oral sean mujeres y jóvenes (Fontana, 1984; Tiago de Oliveira, 2010). Como estos nuevos actores políticos son actores sin Historia y requieren de una historia propia con la que buscar y construir su identidad, y al no existir documentación ni respaldo académico-científico documental, se plantea que esta historia debe emanar de los propios sujetos, dándoles voz, *dar voz a los sin voz*. Así, se empieza a expandir el uso de testimonios orales, historias de vida, biografías, memorias (individuales, históricas, colectivas...) que ponen el énfasis en hechos individuales, estén o no engarzados en movimientos o en su entorno comunitario. A su vez, historiadoras e historiadores, y también investigadoras e investigadores del campo de la Antropología y la Sociología, que tienen la preocupación por la historia inmediata y por la gente sin historia, empiezan a plantearse trabajar con la historia oral para recabar datos y crear archivos para conocer una parte de nuestra historia que se ha invisibilizado.

Este interés viene unido al desarrollo de una ciencia comprometida, alternativa –que pretende ir más allá de la ciencia dominante–, que ve en las fuentes orales la apertura hacia formas de denuncia de situaciones de discriminación y exclusión social (López Guzmán, 2008; Hinojosa, 2012). “En definitiva, persigue reconstruir un presente a partir de unas fuentes orales no coloniales, al margen de la oficialidad, encaminada hacia una estrategia que interrelaciona pasado y presente” (Domingo, Luengo, Luzón y Martos, 2007: 13). Se trataría de empoderar a los sujetos a través del reconocimiento académico-científico de sus opresiones, partiendo de la construcción/reconstrucción/reforzamiento de la identidad oprimida; “uno de los principales campos propicios para la incursión de la historia oral y de la investigación biográfica (...): el estudio de las identidades” (Hinojosa, 2012: 60). Construyen nuevas pertenencias, tal y como señalan Benadiba y Plotinsky (2001), o una comprensión dialéctica que cree una comunidad discursiva (Domingo, Luengo, Luzón y Martos, 2007), o una atribución de valor simbólico a objetos y lugares (Ferreira de Souza, 2012), que desplazan el eje del Hombre/Poder/Nación/Territorio a otras como la mujer, la vida cotidiana, la diversidad étnica, aunque con cierta folklorización o como algo diferencial. El límite de esta perspectiva es que, teniendo todos los ingredientes para provocar la autoestima comunitaria y la transformación, se queda mirando al abismo sin dar el paso. Para ser transformadoras, estas formas de investigación, tendrían que ser dinamizadoras en lo social; sin dinamización no hay construcción colectiva, son un producto más que, aun siendo alternativas, pueden ser asumibles por el Estado y/o el Mercado, ya que se quedan en lo etnográfico, o tal vez en lo etnológico, y promueven el consenso, el consentimiento, la aceptación y/o la sobreexposición o sobrevisibilidad. Así, aunque las historias de vida, o la historia oral, o los testimonios, no estén pensando en el capitalismo, al ponerse la historia por encima de la propia gente, lleva a más capitalismo, al sueño socialdemócrata, y es una nueva manera para incorporar a la gente marginada al mundo del orden y del consumo, al normalizarla, reconocerla.

Nuestro contrapunto viene de la necesidad de trabajar lo colectivo, lo comunitario. Para que las herramientas que trabajan fuentes orales nos ayuden a la convivencialidad y no se queden en el interculturalismo o el multiculturalismo, hay que provocar y dinamizar esa construcción colectiva. Es por eso que utilizando las historias orales (en plural) como herramienta en los procesos de investigación –tal y como las trabajamos– no buscamos una reconstrucción historiográfica de la vida cotidiana de la gente sin voz (aunque puede suceder, sin ser ese un objetivo de la investigación), sino que vamos encontrándonos con la gente que, a su vez, va encontrándose con otra gente con la excusa de las historias, y así, van surgiendo pensares, sentires y haceres que se apoyan, tanto en sucesos y vivencias ocurridos anteriormente, como en lo que se va generando a lo largo del proceso. No se busca el consenso sino la ayuda mutua entre los disensos que van surgiendo.

Como punto de partida nos apoyamos en la matriz sociocultural, matriz no en sentido matemático sino de nacimiento o de creación, compuesta por elementos clave que configuran nuestra cosmovisión de forma dinámica y socioculturalmente situada, que serían: la edad, la etnia, el género, la clase social/cultura del trabajo, y junto con estas características, la adscripción asociativa (religión, movimientos sociales, partidos políticos...) y la adscripción de lugar (vivir en una parte u otra del río, arriba o abajo, un barrio u otro...). Tomar únicamente uno de estos elementos de la matriz sociocultural nos lleva a la solidificación de la identidad, al aislamiento, o a la creación de heroínas o héroes y víctimas, además de a graves errores de interpretación (Portelli, 1991). Cuando tomamos todos los elementos de la

matriz sociocultural, podemos comprender mejor las diversas opresiones existentes y encontrarnos en el estar, a través de las identificaciones. Así, proponemos pasar del concepto de interculturalidad o de multiculturalismo al concepto de convivencialidad, tomando este término de Iván Illich (Illich, 1978; Encina, Ezeiza y Delgado, 2019) para trabajar las historias orales, no como perspectiva epistemológica o metodológica, sino como herramienta para la dinamización comunitaria hacia una sociedad convivencial. Como forma de validación de la herramienta de historias orales, presentamos en este artículo un contraste entre seis proyectos de investigación en los que se ha utilizado esta herramienta, y cinco proyectos en los que se decidió no utilizarla.

## 2. METODOLOGÍA DE VALIDACIÓN DE LA HERRAMIENTA HISTORIAS ORALES

Para la validación de las historias orales como herramienta convivencial, hemos optado por uno de los métodos de validación que es el contraste o comparación. En esta comparación, hemos querido tomar como referencia el bagaje de 25 años de trabajo de investigación, en los que la epistemología y parte del equipo investigador han permanecido como constante, gracias a lo cual podemos reducir distorsiones en la comparación.

Para validar la herramienta, hemos realizado el siguiente desarrollo:

- Definir epistemológicamente el contexto de las herramientas que utilizan fuentes orales.
- Contraponer las historias orales con otras herramientas que utilizan fuentes orales.
- Definir lo que son las historias orales y cómo se trabajan.
- Comparar seis proyectos de investigación en los que sí hemos utilizado la herramienta historias orales con cinco proyectos en los que no las hemos utilizado.
- Analizar, en base a ocho ítems el contexto en el que se han desarrollado estos proyectos.

### 2.1 *Algunos apuntes epistemológicos sobre el uso de fuentes orales*

Estas formas investigativas que se han expandido desde los setenta se sitúan en marcos epistemológicos diversos, lo que genera confusión siempre que estos marcos no se expliciten o se mantengan deliberadamente ocultos. Por ejemplo, Romelia Hinojosa (2012: 57) sitúa la historia oral como un “enfoque epistemológico y metodológico en la investigación social” que viene a “llenar el silencio y las ausencias de que adolece el material documental”. Joan J. Pujadas también lo sitúa en lo epistemológico:

“Se trata de una ruptura epistemológica que conduce a los científicos sociales hacia aproximaciones a unas fuentes de conocimiento social que llevan aparejada la voluntad de profundizar en lo que las personas y los grupos hacen, piensan y dicen con la finalidad de ensayar interpretaciones de la realidad a partir de la subjetividad individual y grupal, más que a través de sofisticadas y deshumanizadoras reglas metodológicas que, a menudo, instrumentalizan la realidad social para dar salida a una realidad autoconstruida y cientifista” (Pujadas, 2000: 127).

En cambio, según Antonio Bolívar y Jesús Domingo (2006), la investigación biográfica es de tipo personal y viene a documentar una vida, un acontecimiento o una situación social

para hacerlos inteligibles, dotarlos de sentido, pero también como nueva forma de capitalismo:

“Este querer saber sobre la vida, además de una «tecnología del yo» en formas modernas de confesión (narrar la verdad de sí mismo), cuando no de pastoral, se inscribe en la lógica cultural conservadora del capitalismo tardío, que contribuye a preservar el mito de un individuo autónomo y libre, convirtiéndolo en artículo de consumo en los media. Conducir toda la cuestión biográfico-narrativa al ángulo personal, sin conectarla con el substrato social y político, que –si seguimos siendo modernos– la sobredetermina, nos llevaría a una visión «políticamente naive», dejando las cosas como están” (Bolívar y Domingo, 2006: [8]).

Según Ronald Fraser (1993: 80), “parece que [la Historia Oral] quiere ser una disciplina distinta, como la Historia Económica, cuando de hecho es una técnica para la investigación histórica”. Es, por este motivo, crucial, en esta diversidad de perspectivas, responder primero al para qué, y no comenzar por el cómo. ¿Son para reconstruir la historia con nuevos datos procedentes de fuentes orales? ¿Para recoger información y así que en futuras investigaciones se pueda contar con estos archivos orales? ¿Para denunciar la situación o las condiciones de vida o de trabajo de la gente oprimida? ¿Para construir ese *relato* del que se habla desde agrupaciones sociales y políticas?

En la sociedad tecnológica en la que vivimos, se subliman las herramientas; si no hacemos esta reflexión, caeremos en la trampa de no responder al para qué y al qué y nos meteremos en el falso debate de marcar la epistemología por la herramienta. Y, lo que es peor, provocaremos un nuevo despojo, robando el conocimiento de la gente que había logrado esquivarlo con formas populares y descentradas de transmisión de saberes, con la coartada de afirmar que se está haciendo una ciencia comprometida socialmente, cuando lo que se está haciendo es sacar a la luz esos saberes de forma que puedan ser utilizados por la cultura oficial (a través de museos de la memoria, archivos orales, o la construcción de una tradición que legitime al Estado) y la cultura de masas (a través de la folklorización, la apropiación de formas populares para el Mercado, la masificación...).

Diría David Lawrenson (1994) que no hay justificación para no utilizar fuentes orales, por lo tanto, no hay que preocuparse por el por qué, sino centrarse en el cómo. Sin embargo, el principal problema de la historia oral –y añadimos, de otras formas de trabajar las fuentes orales– no es tanto que se construyan por puro testimonialismo o etnografía folklórica, ni que se falsee la realidad para crear un nuevo pasado, sino que puedan servir como nuevo mecanismo de control o de represión sobre gente y comunidades difícilmente accesibles por otros medios. “El conocimiento de la subjetividad ofrece –desde otra opción bien alejada de la ética– unos dispositivos de saber de estas realidades para poder operar con ellas, para entrar en ellas, para controlarlas, gobernarlas o manipularlas” (Domingo, Luengo, Luzón y Martos, 2007, s.n.).

Un ejemplo de uso de fuentes orales con fines institucionales es lo que viene a denominarse «las disputas por el relato» tras conflictos armados, periodos de gobiernos dictatoriales y otros contextos históricos caracterizados por un fuerte uso de la violencia. Se busca un consenso en torno a quién construye el «relato» de lo sucedido. En el trabajo de compilación realizado por Fabio Castro Bueno y Uriel A. Cárdenas (2018) sobre los puntos de tensión entre las diferentes ponencias y paneles del III Encuentro Nacional de Historia Oral y Memoria y del III Encuentro J Distrital de Experiencias de Historia Oral desarrollados en Colombia, uno de los ejes de análisis ha sido “valorar la importancia política, ética y social de la Historia oral, la historia y la memoria en procesos de consolidación de la democracia y

de la paz” (*ibidem* 2018: 3). En el capítulo de síntesis y discusión desarrollado por Deyanira del Pilar Daza Pérez y Diego Castro Daza (2018: 110) destacan que:

“la primera tensión aborda la disyuntiva respecto al desafío de la verdad de las víctimas: expresado entre la verdad histórica y la verdad judicial; la segunda tensión debate el lugar de las víctimas en el camino hacia la justicia transicional en medio del conflicto tras la existencia de la Ley de Justicia y Paz y de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras; la tercera tensión parte de los debates entre la verdad y sus implicaciones en las comisiones o instancias creadas en los Acuerdos”.

Se refieren al compromiso institucional ético y político de las entidades gubernamentales. Estos debates sitúan no a las personas como sujetos individuales, grupales y colectivos que pueden autogestionar sus vidas, sino que lo llevan al campo de los derechos, las víctimas como sujeto de derechos. Ley de Memoria Histórica, Comisión de Verdad, Justicia y Reparación... se refieren, todos ellos, al ámbito del Derecho, y, por lo tanto, al ámbito del Estado, que actúa de juez y parte en estos procesos. “El derecho a la verdad como unidad de medida para impartir justicia, como dimensión esencial de la acción reparadora, como punto de partida para la no repetición, a mediano y largo plazo, y como presupuesto irrenunciable para una eventual reconciliación” (*ibidem*, p. 113).

Se utilizan las historias de vida, los relatos autobiográficos y las entrevistas para tratar de construir la Verdad, una verdad que incluya la voz de los perdedores de estos conflictos, las voces silenciadas. Sin embargo, sobre esta cuestión aclara Alessandro Portelli (1991: 41) que no se puede llegar a ninguna verdad en sentido objetivo:

“El resultado son las narrativas en que el límite entre lo que tiene lugar fuera del narrador y lo que sucede dentro, entre lo que le concierne al individuo y lo que concierne al grupo, puede tornarse más alusivo que en los géneros escritos establecidos, de modo que la «verdad» personal puede coincidir con la «imaginación» compartida”.

Además, estas formas de investigación pueden develar pensares, sentires y haceres que sitúen, de nuevo, a estas personas en situación de vulnerabilidad, mientras que en las culturas populares (UNILCO-espacio nómada, 2017), la reparación no es posible porque se está en otro momento vital y comunitario, y lo que se hace es crear formas de no olvidar, formas creativas no asimilables por el Estado ni por el Mercado. Al unir relato y memoria, se activa un dispositivo que estaría muy cerca de la repetición repetitiva y, por lo tanto, de la cultura institucional y de masas. Las culturas populares se generan por repetición creativa, sin olvidar, y también por medio del olvido denominado «ideológico» (Fraser, 1993), se generan cosas nuevas; en cuanto que encauzamos las culturas populares a la repetición repetitiva, estamos destruyendo su posibilidad de subsistencia y resistencia.

Esta unión entre relato y memoria hace que se sublimen los contenidos, se solidifiquen, una estrategia que suele utilizar el Estado para su mayor legitimidad, que canaliza a través de sus instituciones, siendo entre estas las instituciones escolares sus estructuras principales para esa legitimación. En las culturas populares, las formas de relación son más importantes que los contenidos, y si encauzamos nuestro trabajo hacia los contenidos como prioritarios, estamos destruyendo, otra vez, la capacidad de subsistencia y resistencia de las culturas populares. La dignidad no está en la memoria sino en la capacidad de autogestión de la vida cotidiana, y muchas veces el enfoque de La Memoria hace imposible la vida cotidiana, trayendo una y otra vez sucesos traumáticos por cuestiones de sistematización ajenas a los momentos y formas que está viviendo la gente en ese instante. No se trata de olvidar, sino de incorporar la memoria en la propia fluidez de la vida cotidiana, no una memoria omnipresente

(sería un *sinvivir*). El recuerdo popular está en continuo dinamismo, no hay una cronología o un presente/pasado. Precisamente, las investigaciones en las que se trabaja con fuentes orales demuestran que la gente no olvida y que puede recordar sucesos acaecidos muchos años atrás, incluso siglos.

En la investigación social, las perspectivas de investigación estructural y sociopráctica (Ibáñez, 1989), es decir, la antigua y la nueva socialdemocracia, están obsesionadas por incorporar al sistema al mayor número posible de gente, de hacer una democratización del capitalismo. En cambio, desde la perspectiva dialéctica, y sobre todo en la dialéctica de segundo orden, hay procesos de continuas aperturas (se abre para abrir), que nos obligan a trabajar en el disenso, generando movimientos de autonomía e interdependencia: tesis-antítesis-apertura (disenso), que nos llevarán a nuevas tesis y antítesis y nuevas aperturas que podrán llevarse a cabo mediante procesos de ayuda mutua con construcción colectiva.

Siguiendo las definiciones de las perspectivas de investigación de Jesús Ibáñez (*ibidem*), la dimensión distributiva permite decir cosas, es déctica, y el sujeto se convierte en objeto para fundamentar una nueva verdad, más inclusiva. La dimensión estructural reconoce al sujeto solo parcialmente, utilizando herramientas semi-abiertas, por lo tanto, conecta a los sujetos como significantes, permite decir del lenguaje mediante el lenguaje (componente simbólico), pero les niega la posibilidad de convertirse en sujetos con capacidad transformadora, solo es sujeto en el tiempo de aplicación de la técnica (en la entrevista abierta, en el grupo de discusión...); seguimos estando en el lado del *conocer*, pero para que otros (investigadores) puedan *hacer* con el conocimiento de los investigados (sujetos sujetos con respecto a una herramienta). En la dimensión sociopráctica, a diferencia de la estructural, el sujeto es sujeto solo en el desarrollo del proyecto, en cuanto que desarrolle el proyecto propuesto por los investigadores y el grupo motor (sujetos sujetos con respecto a un proyecto), la función semiótica estaría acotada por los límites simbólicos. En estas tres perspectivas, el investigador mantiene el control del proceso. “El control del discurso histórico permanece firmemente en manos del historiador. Es el historiador el que selecciona a la gente que será entrevistada; el que contribuye a modelar el testimonio formulando las preguntas y reaccionando a las respuestas; y el que le da al testimonio su forma publicada final y su contexto” (Portelli, 1991: 49).

Al usar las historias de vida, en cuanto que las personas investigadas no se ponen a dialogar, nos acercaríamos a una perspectiva distributiva porque los sujetos se objetizan en la investigación; la voz como objeto. En la historia oral, lo que se intenta es, parafraseando a Edgar Morin (1995), unir lo que es diverso de una manera arbitraria, que anula esa diversidad, ya que, aunque los sujetos están en diálogo, solo son sujetos en cuanto a la técnica; la voz como opinión; de esta manera, se acerca a la dimensión estructural. La historia popular se aproximaría a la dimensión sociopráctica, en la que los talleres serían un grupo motor para el proyecto de la historia local, así, serían sujetos con respecto al proyecto, pero “sujetos y sujetos” (Ibáñez, 1997: 108) en cuanto que no desarrollan la autogestión de la vida cotidiana, son sujetos en relación a lo que se está investigando y solo a lo que se está investigando; la voz como proyecto en acción. En estos tres casos pueden existir desbordes y que la gente rompa las sujeciones y crear nuevas cosas, pero estas formas de investigar dificultan la posibilidad de que esos desbordes sean generalizados.

Si se pretende liberar al sujeto (no simplemente liberar su voz), solo puede hacerse sin objetivos *a priori* y sin proyectos a cumplir, sin encadenarse a lo dicho; es lo que sería la voz viva, la voz como herramienta de liberación. Para que la voz siga viva, cada vez que se abre

algo se deja abierto en el proceso, no se cierra para reflexionar, meterlo en el plan o comprobar la veracidad (en una continua sospecha).

La perspectiva dialéctica aplica el componente semiótico, permite hacer con el lenguaje. En la dialéctica, el sujeto es sujeto en cuanto autogestione su vida cotidiana. Así, desde esta perspectiva, se trabaja la complejidad de segundo orden, entrelazando el inacabamiento, la imperfección, la incertidumbre y la incompletitud para ir hacia una forma de trabajar que abra hacia el caos creativo y a la que hemos llamado ilusionismo social (Encina, Ávila y Ezeiza, 2017).

“Por ello será tanto más oportuno recordar lo que la consideración desprevenida y el sentido común entiende: que el hablar y el razonar son una acción, y que no se sabe lo que hablar y razonar puedan hacer cuando se libran de su destino a la acción futura; pero ciertamente, lo que hablar y razonar puedan hacer, si pueden algo, lo podrán precisamente en cuanto no estén condenados a llegar a conclusiones, a sostener ideas y a elaborar planes para la acción futura” (García Calvo, 2006: 22).

## ***2.2. Contraste de herramientas para trabajar fuentes orales***

En este apartado no pretendemos ser exhaustivas, ya que son numerosos los artículos que detallan cada una de estas herramientas. Por ejemplo, Jorge E. Aceves publicó en 1990 una selección bibliográfica comentada sobre historia oral e historias de vida de textos en español, ya entonces numerosa, y recuerda que:

“no solo por el hecho de lograr entrevistas es ya un hecho la reconstrucción de la experiencia histórica de los sectores sociales tradicionalmente «sin voz» o de los personajes destacados de tal o cual grupo social; ya que si no planteamos primero preguntas y problemas y luego procedemos a la búsqueda del material a la luz de las mismas, caeremos en el riesgo de producir de nuevo una versión, de aire romántico y son populista, no muy distinta de la antigua afición de estudiar y coleccionar fichas de «lo antiguo», solo porque es viejo y ya no estará más” (Aceves, 1990: 236).

Hemos querido traer aquí una síntesis de las diferentes herramientas para ayudarnos a contrastarlas con la herramienta que denominamos historias orales, que es la que hemos utilizado en algunos de los proyectos de investigación que hemos coordinado o asesorado. En realidad, son muy numerosas las formas investigativas en las que se utilizan fuentes orales, en campos tan diversos como la Historia, la Sociología y la Antropología, pero también otros como la Filología, la Medicina, la Psicología o la Literatura.

Antonio Víctor Martín García (1995) diferencia entre autobiografía, biografía, historias de vida y relato de vida. De los tipos de historias de vida que señala Martín García, además de las historias de vida total (que recoge íntegramente la vida de un sujeto) o las historias de vida temáticas, caben destacar otras formas menos conocidas como son el biograma, “conjunto de narraciones de tipo biográfico (...) de una muestra amplia de sujetos y que son objeto de estudio de carácter comparativo” (p. 48) y la mención que realiza a la literatura basada en hechos reales, un formato muy interesante que se aleja de lo que suele considerarse científico pero que en muchas ocasiones esta literatura ficcionada nos cuenta situaciones, hechos, vivencias y experiencias que no pueden ser expresadas de otra manera por miedo a la represión o por la dificultad de contarlas como hechos propios, como sucede con una gran parte de la novela negra o de novela histórica. Añadiríamos la importancia de las canciones y cuentos populares y la poesía popular como formas de transmisión de la historia por vías no dominantes y también como formas de resistencia, catarsis y curación psicosociológica,



como muestran trabajos como el de Salvatore Laudicina sobre la poeta Mary Grueso Romero (2016), o los hallazgos de la tesis de Belinda Contreras Jaimés (2015) sobre las tejedoras.

De todas estas herramientas que tienen en común el uso de fuentes orales, vamos a centrar el análisis comparativo en tres de ellas: las historias de vida, la historia oral y la que trabajamos nosotras: las historias orales. Las dos primeras, historias de vida e historia oral, han tenido un amplio desarrollo y aceptación en el ámbito académico-científico, aunque no siempre queda clara su distinción y continúan recibiendo diversas críticas y objeciones.

Las historias de vida comenzaron a tomar forma y reconocimiento académico-científico a partir de los trabajos de investigación sobre las confrontaciones entre migrantes y población anteriormente situada en los Estados Unidos, que, además de tratar de no perder la memoria de los lugares de origen de las personas migradas, “*desejava-se igualmente favorecer a inserção no melting pot americano de elementos alógenos que era preciso conhecer melhor e de que se tinha de assegurar a integração*” [se deseaba igualmente favorecer la inserción en el *melting pot* americano de elementos alógenos que era preciso conocer mejor y asegurar su integración] (Poirier, Clapier-Valladon y Raybaut, 1995: 9).

*A vida só é possível  
reinventada.  
Anda o sol pelas campinas  
e passeia a mão dourada  
pelas águas, pelas folhas...  
Ah! Tudo bolhas  
que vêm de fundas piscinas de ilusionismo... –mais nada.  
Mas a vida, a vida, a vida  
a vida só é possível reinventada*  
(Cecília Meireles, citada en Ferreira de Sousa, 2012)

Las historias de vida se apoyan en la idea de que “un individuo totaliza la sociedad, el sistema se proyecta hacia un individuo (...) el individuo es síntesis de los elementos sociales” (Hinojosa, 2012: 63). La técnica de las historias de vida consiste “básicamente en el análisis y transcripción que efectúa un investigador del relato que realiza una persona sobre los acontecimientos y vivencias más destacados de su propia vida (...). Lo que intenta esta técnica de historias es dibujar el perfil cotidiano de la vida de una persona o grupo de personas a lo largo del tiempo” (Martín García, 1995: 42). El ser y la identidad toman protagonismo en la investigación, destacando, por ejemplo, un elemento laboral en la construcción de la historia (ser redera, ser docente, ser trabajador del metal, ser brigadista...) que se contextualiza en una situación determinada (un lugar, una empresa, una zona geográfica, un momento histórico determinado...).

“A história de vida manifesta-se como movimento propriamente humano de dar sentido à vida e à sua historicidade (...) focaliza a vida, em suas tramas individuais e coletivas, como um locus privilegiado de compreensão dos processos sociais e históricos (...). Assim, falar de histórias de vida (...) é falar do movimento ontológico de conhecer, de dar sentido às trajetórias vividas, desejando sempre a construção do futuro” [La historia de vida se manifiesta como un movimiento propriamente humano de dar sentido a la vida y a su historicidad (...) focaliza en la vida, en sus tramas individuales y colectivas, como un locus privilegiado de comprensión de los procesos sociales e históricos (...). Así, hablar de historias de vida (...) es hablar del movimiento ontológico de conocer, de dar sentido a las trayectorias vividas, deseando siempre la construcción del futuro] (Ferreira de Souza, 2012: 49).

En las historias de vida, una persona investigadora toma el rol de entrevistadora en formato abierto, reflexivo y participativo, en el que la persona entrevistadora construye sobre lo dicho por la persona entrevistada con ayuda de documentos y fuentes escritas, así como realizando entrevistas a personas del entorno social, para validar la historia, manteniendo, así, una actitud de *sospecha*; aunque también puede dejarse tal y como lo expresó la persona biografiada, en sus palabras y sus formas de expresión (Pujadas, 1992). Son las dos vías señaladas en el IX Congreso Mundial de Sociología, celebrado en Uppsala en 1978: el enfoque nomotético, con ánimo de obtener datos objetivos y sistemáticos (actitud de sospecha); y el enfoque idiográfico, que es más naturalista y no trata de sistematizar la información sino de mostrarla (actitud de escucha).

El principal problema de las historias de vida es que son difícilmente debatibles: ¿cómo se puede debatir sobre la vida de una persona, sobre sus decisiones, sus vivencias o sus anhelos? Estas herramientas potencian una visión individual, a modo de las hagiografías, una visión heroica de la sociedad que muestran a personas individuales como modelos sociales. Además, la persona narradora se ve obligada a revisar y reconstruir su vida siguiendo los parámetros establecidos por la investigación, rompiendo, así, sus formas narrativas que acostumbran a adoptar formas sociales y que no se organizan en base a cronologías, sino a espacios y tiempos de la vida cotidiana, narrativas que no están centradas en ninguna persona concreta, sino en las formas de relación y construcción colectiva, que no acostumbran a separar el pasado del presente de forma explícita (un suceso de hace un siglo puede traerse a la narración como si hubiera pasado recientemente).

“¿La autobiografía no será, finalmente, no solo una forma occidental sino también «burguesa», o al menos una forma sin sentido fuera del humanismo clásico? (...) Para que el relato de vida pueda esbozarse o, más aún, para que se desarrolle, es necesario haber interiorizado la postura autobiográfica; que nos tomemos por objeto” (Bertaux, 1993: 14).

Otro problema es de tipo interpretativo, ya que los relatos dependen mucho del estado anímico, de la capacidad de recuerdo, de la autocensura, de los tabúes... (Martín García, 1995). También añadiríamos que la persona informante puede tener una intencionalidad en eliminar aquellos recuerdos que dañen su imagen; asimismo, cuando se trata de historias de vida temáticas, las personas informantes pueden narrar hechos, vivencias y reflexiones del tema en cuestión, pero, al descontextualizarlo del resto de temas, puede resultar engañoso e incluso victimizante. Por ejemplo, cuando se recopilan historias de vida de violencia contra la mujer, se separan estas historias de otras opresiones sufridas o generadas por esa persona, convirtiéndola en ser víctima de violencia como algo identitario y separado de si esa persona ejerció o no la violencia sobre otras personas (racismo, clasismo...).

La historia oral también puede utilizar historias de vida como parte de sus instrumentos, de ahí la dificultad para establecer diferencias entre estas dos herramientas. Poirier, Clapier-Valladon y Raybaut (1995) diferencian la historia de vida y la historia oral según el compromiso político más o menos explícito de la investigación; la Escuela de Chicago y los trabajos franceses de historia oral tienden a dar voz a las personas excluidas, mientras que la posición de la historia oral británica, que califican de *neopopulista*, da más voz a las personas dominantes, como por ejemplo a dirigentes sociales. En cambio, Lorena López Guzman (2008: s.n.) propone que se puede partir de historias de vida para al final terminar en una historia “más amplia con un eje temático o problemático previamente establecido”, en la que se revelan aspectos que han quedado ocultos en los documentos oficiales, pero, sobre todo,

se denuncia el sufrimiento de los grupos oprimidos. “La historia oral utiliza como métodos, técnicas e instrumentos: la historia de vida, la biografía narrativa, el relato de vida, la entrevista, etc.” (Hinojosa, 2012: 60).

Es en este punto en el que no queda tan clara la diferencia entre historias de vida e historia oral, porque aunque en las historias de vida se puede presentar un relato casi enteramente biográfico (enfoque idiográfico), algunas técnicas de investigación que utilizan historias de vida contrastan también diferentes historias individuales y reconstrucción documental, diferenciando así entre las historias de vida de relatos cruzados frente a las de relatos paralelos: “[la diferencia] consiste, precisamente, en la existencia o no de ese sentimiento de comunidad entre los narradores. Esta variable está en relación directa con el grado de intertextualidad, con la direccionalidad y con el sentido último del relato” (Pujadas, 2000: 147).

Tal vez las historias de vida resalten más las individualidades, mientras que la historia oral es más estructural, lo que puede generar, en sentido de Poirier, Clapier-Valladon y Raybaut (1995), un efecto de reconocimiento de liderazgos y dirigentes, al recoger tanto la voz de las sin voz, como la voz de personalidades reconocidas. En esta diferencia de formas de trabajar la historia oral, es interesante la aportación de Luísa Tiago de Oliveira (2010) en la que contrasta tres grupos de investigaciones portuguesas con historia oral: las investigaciones coordinadas por Paula Godinho, dando voz a las personas sin voz («*nós*», los trabajadores rurales, *vs.* «*eles*», quienes ostentan el Poder); las investigaciones cursadas por Dalila Cabrita Mateus, en las que entrevista a dirigentes tanto independentistas como salazaristas para trabajar una historia de las élites participantes en los conflictos armados investigados; y la investigación de la propia Luísa Tiago de Oliveira, trabajando con estudiantes del Serviço Cívico Estudantil que fueron, a su vez, investigadores que, tras la Revolución de los Claveles, se vincularon a diversas acciones, siendo la más conocida la investigación etnográfica dirigida por Michel Giacometti (Freitas y Tiago de Oliveira, 1993), que pensamos que tiene más que ver con lo que se denomina historia popular (Samuel, 1984).

Ronald Fraser (1993) diferencia tres metodologías que utilizan la Historia Oral como técnica: la de Passerini, Portelli, Grele y Chanfrault-Duchet, que puede llamarse hermenéutica, la de Bertaux-Wiame que sería etno-sociológica, y la de Niethammer que sería una heurística interdisciplinar a modo de arqueología. Desde la primera metodología, se presta especial atención no solo a lo que dicen las personas entrevistadas sino a cómo lo dicen.

“Así vemos ya que la recuperación de los hechos como tal es menos importante para esta línea de investigación que la significación de los hechos. Para los Passerini, Portelli, Grele y Chanfrault-Duchet es fundamentalmente a través de la narración en sí que debe captarse esta significación” (Fraser, 1993: 82).

La publicación de Alessandro Portelli (1991) sobre cómo transcribir entrevistas resulta de gran interés, al detallar aspectos comunicativos que pueden pasar fácilmente desapercibidos, tales como cambios entre lenguaje estándar y dialecto que “a menudo son un signo de la clase de control que tienen los habitantes sobre la narrativa” (p. 41), la relación entre la velocidad de la narración, las pausas y el significado del narrador, la importancia de diferenciar el estilo irónico y el épico, o la importancia de la musicalidad de la narración: “pueden tener un vocabulario pobre pero a menudo son más ricos en variedad de tono, volumen y entonación

que los hablantes de clase media que han aprendido a imitar en el habla el tono parejo de la escritura” (p. 40).

En la metodología cuyos proponentes más destacados son Daniel Bertaux e Isabelle Wiame, no se centran en las significaciones sino en el nivel de mediaciones, ya que utilizan los relatos de vida “con la finalidad de investigar las relaciones, normas y procesos que estructuran y mantienen la vida social” (Fraser, 1993: 82). Para comprender estos procesos socioestructurales, buscan la saturación de los discursos para detectar cuál es el «curso» de los discursos recogidos, es decir, la norma, lo que se repite. “El corte significativo según esta dimensión del número de casos observados no se sitúa en algún lugar entre diez y once, o entre treinta y treinta y un relatos, sino más bien en el punto de saturación, que hay que superar ampliamente” (Bertaux, 1993: 7). La exactitud de los relatos es vital para quienes trabajan en esta metodología.

La tercera metodología expuesta por Fraser es la propuesta por Lutz Niethammer, que plantea trabajar las fuentes orales “como algo análogo a la arqueología para los historiadores de la antigüedad, esto es, una heurística interdisciplinaria dado que las fuentes no son directamente accesibles” (Fraser 1993: 88). En esta metodología el eje es la construcción de la Historia utilizando fragmentos de fuentes orales para una nueva comprensión de la Historia ligada a la experiencia.

En cualquier caso, conviene tener presente, como indica Jenny Paola Ortiz (2018), no solo a quién se visibiliza a través de la historia oral (y también de las historias de vida), sino también a quién se invisibiliza o se desdibuja. Al tomar como eje las diferentes identidades, se está dando voz solo a la identidad «que toca» en ese momento, como los estudios sobre el indigenismo o el feminismo, que trabajan el empoderamiento de identidades específicas apoyándose en estas herramientas de investigación. Es por eso que desde las historias orales consideramos fundamental trabajar teniendo en cuenta la matriz sociocultural (género, etnia, clase social/cultura del trabajo y edad, junto con la adscripción de lugar y la adscripción asociativa), de forma descentrada, para encontrarnos con identificaciones que nos ayuden a seguir dinamizando el disenso y el mestizaje.

De entre los elementos de la matriz sociocultural, la reticencia mayor está en el trabajo con personas de edades diversas; sin embargo, tanto la historia oral como las historias orales pueden ser trabajadas con niñas y niños y jóvenes, al contrario de las perspectivas que plantean que la construcción histórica debe basarse en entrevistas a personas «con pasado» realizadas por personas investigadoras altamente cualificadas. En el trabajo sobre historia de la escuela basada en fuentes orales realizado por Laura Benadiba y Daniel Plotinsky (2001), tanto las personas entrevistadoras como quienes manejan los archivos orales son estudiantes de educación primaria y secundaria, con una formación previa sencillizada. “Las entrevistas en las que se crean estas fuentes [orales] promueven y facilitan el intercambio generacional (...). Los participantes de la entrevista se reconocen mutuamente, abandonando los prejuicios que traban su comunicación cotidiana” (Benadiba y Plotinsky, 2001: 15-16).

Las historias orales (Encina, 2010) no son ni una epistemología ni una metodología. Tampoco son las historias de las personas que no saben escribir. Son una herramienta que facilita el trabajo con personas que, por su posición asimétrica con respecto al Poder, solo pueden transmitir sus historias verbalmente; son las historias de las personas desposeídas: por no tener dinero, por no ejercer el poder político, por no pertenecer al género, la edad o la cultura dominante... No de héroes o heroínas sociales o protagonistas por algún motivo, ni tampoco por guardar su palabra para el futuro, como patrimonio inmaterial, sino que son las

historias de la mayoría social a la que aún no han podido robarle el conocimiento, los recursos y las formas de transmisión de las narraciones orales y otras formas de oralidad (cantes, expresiones y refranes, gestos, corporalidades...), que, al tener un soporte tecnológico descentrado, facilitan la resistencia, el ser autogestionadas, y el poder ser apropiadas fácilmente por la gente. Esta herramienta nos ayuda a trabajar con y desde la gente formas fronterizas, contaminadas y mestizas que estén en continua adaptación a los procesos sociales.

El trabajo con las historias orales tiene como punto de arranque el Colectivo de Estudios Marxistas creado por estudiantes de la Universidad de Sevilla en 1991. En él, nos cuestionamos la capacidad de transformación de las organizaciones políticas y de la Ciencia (con mayúsculas) y comenzamos a pensar en otras formas de trabajar con la gente y acompañar los procesos sociales. Tuvo una gran influencia la relación que manteníamos con gente de diversas edades y procedencias, con quienes hablábamos de historia, política, cultura, ecología, agroecología, educación, comunicación, y también de vida cotidiana. Esto nos llevó a repensar el marxismo y a plantearnos nuevas formas de trabajar (Colectivo de Estudios Marxistas, 1995).

Tienen como fuente de inspiración los talleres de Historia Popular propuestos por Raphael Samuel y que, aunque dio lugar, en 1976, a la revista *History Workshop Journal*, no han tenido la expansión y la consolidación de las historias de vida o la historia oral. Además de los grupos promovidos por Samuel y su entorno, se han realizado proyectos similares en torno a las escuelas de adultos o a algunos talleres vecinales de historia local (Garcés, 1996). Una de las propuestas interesantes de la Historia Popular que nos resultó inspiradora fue que las personas investigadoras no tengan que ser, necesariamente, reconocidas por la Academia, aspecto muy problemático para la Universidad por la ruptura que supone dar estatus de investigador a gente que no tiene los estudios pertinentes.

“El grupo de History Workshop –o «taller de historia»– surgió en 1966 en Ruskin College, en Oxford, en torno a Raphael Samuel, «tutor» en historia social y sociología de aquella institución universitaria, y con la participación activa de un tipo peculiar de estudiantes del Ruskin College: hombres y mujeres procedentes de los sindicatos y del movimiento obrero, que no estaban, en principio, destinados a completar unos estudios universitarios formales como los de la mayor parte de estudiantes de Oxford. El grupo, constituido inicialmente como un seminario de trabajo –mal visto por las autoridades académicas– se proponía luchar contra el sistema tradicional de exámenes y dar una participación activa en el estudio de la historia a estos estudiantes de la clase obrera, rompiendo con la idea de que la investigación era una actividad superior” (Fontana, 1984: 7).

En las historias orales en las que hemos trabajado, además de formar a personas interesadas en realizar entrevistas o en participar en el proceso, hacemos talleres con los propios protagonistas de la historia para debatir lo dicho, profundizar, disentir y dinamizar propuestas que vayan surgiendo.

“La lógica dominante es descubrir, o sea buscar y explicar desde el presente dominante los acontecimientos del pasado, encajándolos en la racionalidad dominante del presente, para dar sentido de progreso y globalidad. Las alógicas de las historias orales es encontrar en el pasado formas de vida que nos ayuden a comprendernos en nuestro presente, posibilitándonos la reproducción ampliada de la vida cotidiana desde la que podamos construir nuevas cosmovisiones que nos ayuden a transformar el futuro” (Encina, 2010: 117).

También nos resultó de ayuda conocer las investigaciones de Michel Giacometti, tanto las relativas a la recogida de cantos sociales, políticos y de trabajo en Portugal, en las que se comprendía que solo cobraban sentido estos cantos en la propia actividad y su contexto cotidiano en los que se habían generado (Giacometti, 1982); como el proyecto del Serviço Cívico Estudantil (anteriormente mencionado) que coordinó con la idea de llevar los ideales de la Revolución de los Claveles al campo y que las formas revolucionarias del mundo rural portugués pudieran impregnar las ciudades a través de las y los estudiantes que participaron (Tiago de Oliveira, 2011). Ambos proyectos compartían algo que nos dio algunas claves: hay que trabajar la dinamización de las mediaciones sociales en los espacios y tiempos cotidianos, en la imperfección y en las formas de vida de las culturas populares.

Nuestra propuesta de trabajar con y desde la gente, iría en la línea de aunar la escucha y la crítica (desde la tensión, interno-externo, de los contenidos y las formas de los discursos), en una perspectiva dialéctica que nos permita iniciar procesos con la propia gente que vive en el consentir los poderes y, al mismo tiempo, en el desempoderarse (hacer una dejación de poder hacia l@s de abajo en armonía con el entorno social y natural; que propicie una construcción colectiva), elaborando, en este caos creativo, sus propias culturas: las culturas populares.

Al liberar las voces de los sujetos y trabajar como sujeto individual y también como sujeto colectivo, una cuestión que se nos planteó fue cómo analizar las fuentes orales. Lo que se hace en otras investigaciones con fuentes orales, cuando se ha hecho técnicamente bien, es continuar la tradición de Freud y de Marx, y así, el investigador, en una actitud de sospecha, no presta atención a lo que se dice, sino a lo que no se dice, a lo que contradice lo que se dice, dando por sabido el <curso> del discurso (que sería, según estos teóricos, el mismo de la ideología dominante), aquello que tiene de estructural. En las historias orales, lo que trabajamos es el análisis *desde* los discursos (Encina, 2019), para analizar qué es lo que tiene el discurso de <dis>, o sea de ruptura, de caos en el que y con el que entrelazar nuevas propuestas. No pretendemos quedarnos en el saber categórico de dónde estamos, sino que tenemos que pasar a saber cuáles son las líneas de fuga y cómo se pueden trabajar colectivamente.

No queremos sublimar lo que de individual tienen los discursos colectivos sino:

- (a) Desenmascarar lo que de masificación (culturas de masas) e institucionalización (cultura oficial) tienen los discursos tanto colectivos, grupales, como individuales; o sea, ver cuáles son los peligros que tiene un discurso, en cuanto que llevan dentro de sí un <curso> (un orden).
- (b) Trabajar el potencial de construcción colectiva y de «imposibles» (de <dis>) que tienen los discursos de las culturas populares y culturas alternativas.

Algunos proyectos de investigación que, sin haber trabajado historias orales, han coincidido en ciertos elementos en nuestra forma de trabajar son, por ejemplo, el trabajo de Moncayo, Ferney, Palomino, Paruma y Botero (2013), trabajando los relatos de niños, niñas y jóvenes del departamento del Cauca (Colombia) en situación de desplazamiento forzado, junto con profesorado y personas investigadoras, para problematizar los currículos hegemónicos y las prácticas sutiles de racismo que contienen, y explicitar acciones y resistencias intergeneracionales; el trabajo de Contreras, Panzo y López (2018) en el que el diálogo abierto con artesanas de la Sierra de Zongolica (México) fueron mostrando la profunda interrelación entre las formas de producción, los aspectos culturales e históricos y la salud, partiendo de una investigación medioambiental; o el trabajo de dinamización

comunitaria hacia la autogestión de la vida cotidiana en el Casco Viejo de Vitoria-Gasteiz (País Vasco), donde el mestizaje es una forma de vida y también una forma de resistencia frente a los procesos de turistificación y gentrificación (Kutxikotxokotxikitxutik, 2017).

### ***2.3 Cómo se trabajan las historias orales***

Desde 1996 estamos trabajando experiencias en las que el centro es la autogestión de la vida cotidiana, trabajando con y desde la gente para pasar de la seguridad de lo posible a la esperanza de lo imposible. Hemos partido por preguntarnos el para qué, que en todos los casos ha sido para la autogestión colectiva de la vida cotidiana (o también lo hemos expresado de otras maneras, por ejemplo, para construir una sociedad convivencial), y a partir de ahí plantearnos qué vamos a hacer. Solo entonces, teniendo estas dos primeras cuestiones claras, hemos podido responder al cómo: las herramientas. Las más importantes son las que denominamos transversales, y entre ellas se encuentran las historias orales, que, como dependen del para qué y del qué, no las hemos utilizado en todas las investigaciones. Son herramientas para trabajar la dinamización comunitaria y la convivencialidad.

¿En qué se basa la decisión de historias orales? Repensando las experiencias y viendo en cuáles hemos trabajado con historias orales, vemos que las experiencias en las que esa herramienta es útil es cuando ha podido responder a estos tres qué al mismo tiempo, sin separarlos:

- dinamización y generación de mediaciones sociales deseadas;
- devolución/evaluación y transferencia de conocimientos, haceres y sentires;
- y puesta en valor del trabajo colectivo.

Cuando no han coincidido esos tres qué, aun intentando utilizarlas, no nos han servido, porque generarían más identidad, lo que supone menor convivencialidad, ya que la convivencialidad se aviva en el mestizaje, a través del encuentro y las identificaciones.

¿Cómo hemos hecho las historias orales? (Encina, 2010). Normalmente suelen desarrollarse en torno a cinco momentos, que los podemos resumir así:

- Momento cero: es conveniente saber algo de la historia del pueblo o comunidad, mediante algún informante o, en su defecto, alguna historia escrita; siempre que no determine la escucha posterior.
- Momento 1: entrevistas. La selección de las personas a entrevistar tiene que tener en cuenta la diversidad según la matriz sociocultural, y la entrevista debe ser siempre abierta, no solo sin guion sino también sin limitaciones temáticas o discursivas.
- Momento 2: elaboración del borrador de las historias orales (de las historias de la gente, no de los territorios). Este borrador es para provocar el debate y facilitar la construcción colectiva, no para construir la historia, y se desarrolla realizando un análisis desde los discursos.
- Momento 3: lectura de borrador a los entrevistados y debate en talleres. En estos talleres se intenta plasmar el disenso, no son debates para llegar a un consenso de «La Verdad» o de «La Objetividad», sino para explicitar la diversidad sociocultural y crear identificaciones que rompan con la identidad. El análisis desde los discursos se desarrolla en estos talleres de forma menos sistemática.
- Momento 4: elaboración definitiva en diversos materiales que puedan reflejar la diversidad de expresiones que coexisten en la comunidad, y que puedan ser apropiados para abrir hacia la autogestión cotidiana de la vida.

- Momento 5: difusión y nuevos debates descentrados. Devolución y dinamización de lo que se va generando, mediante procesos de ayuda mutua que propicien encuentros en los disensos y construcción colectiva, teniendo muy presente que no se pueden cerrar los debates, sino dejarlos abiertos para generar el caos creativo y las mediaciones sociales deseadas. Para ello, hemos tenido que tener muy en cuenta los <dis> de los discursos.

### 3. COMPILACIÓN DE RESULTADOS DE LA COMPARACIÓN Y CONTRASTE DE CASOS

Para comprender diversos proyectos de investigación en los que se ha trabajado con historias orales y contrastarlos con proyectos similares en los que se decidió no trabajar con historias orales, en el presente apartado vamos a realizar una comparativa entre los siguientes proyectos que hemos coordinado o asesorado en Andalucía, México y País Vasco en los que hemos trabajado con y desde la gente. Los listamos a continuación junto con una referencia bibliográfica con la que se pueda conocer estos proyectos en mayor profundidad (en la web [historiasorales.org](http://historiasorales.org) puede accederse tanto a los artículos como a otros materiales de los proyectos en los que hemos trabajado con historias orales):

- (1) Pedrera, Sevilla, Andalucía (Encina y Rosa, 2000).
- (2) Santiponce, Sevilla, Andalucía (Encina y Rosa, 2000).
- (3) Las Cabezas de San Juan, Sevilla, Andalucía (Fernández, Rosa y Encina, 2004).
- (4) Palomares del Río, Sevilla, Andalucía (Encina, Domínguez, Ávila y Alcón, 2007).
- (5) Barrios Las Colonias, Casablanca y Viviendas sociales de la Avenida Conde Duque, Olivares, Sevilla, Andalucía (Balbuena, 2010).
- (6) Texcal, Jiutepec, México (Zaragoza, Friend, Bugayev y García, 2015).
- (7) Patios de la Estación, Cuernavaca, México (De la Luz Mena, De la Luz y Zaragoza, 2015).
- (8) Ocotepc, Cuernavaca, México (Zaragoza, 2015).
- (9) Escuela Universitaria de Magisterio de San Sebastián, Universidad del País Vasco, Donostia-San Sebastián, País Vasco (Ezeiza y Encina, 2018).
- (10) Lomas de Zaragoza, Ciudad de México (Ovalle, 2020).
- (11) Al(t)za, Donostia-San Sebastián País Vasco (Encina, Ezeiza y Delgado de Frutos, 2016).

En todos los casos en los que se han trabajado historias orales, tanto de forma central como de forma complementaria, se han realizado entre 100 y 150 entrevistas teniendo en cuenta la diversidad de la matriz sociocultural y la saturación de discursos. Entrevista el equipo investigador y grupos de personas voluntarias, que pueden ser del lugar o no, y que reciben una formación al inicio del proyecto sobre cómo realizar las historias orales (no solo las entrevistas), ya que se facilita que participen a lo largo de todo el proceso. Tanto las personas entrevistadoras como las entrevistadas pueden entrar y salir del proyecto a lo largo del proceso como parte de la comprensión de la complejidad, lo que ayuda a que nadie quede atrapado por el proyecto y a que haya un flujo dinámico, magmático, de caos creativo.

El primer proyecto en el que utilizamos historias orales fue en 1995-1997 en Pedrera (al sureste de la provincia de Sevilla), a propuesta del ayuntamiento, gobernado por la Candidatura Unitaria de Trabajadores (CUT), que formaba parte de Izquierda Unida-



Convocatoria por Andalucía (IU-CA). La corporación municipal estaba compuesta mayoritariamente por jornaleras y jornaleros que querían dinamizar el pueblo y recuperar la autoestima de la gente a quien continuamente se señala como ignorante. Los elementos clave en la decisión de las herramientas de investigación fueron: la acusación de falta de conocimiento, el estigma de que no hay participación, acciones colectivas previas como ocupación de tierra, siembra de árboles... pero que no habían sido puestas en valor, y también se había percibido que las formas organizativas (asociaciones, partidos políticos, movimientos vecinales...), aun las que se autodenominaban revolucionarias, estaban creando dependencia y delegación, por lo que limitaban la construcción de los imposibles.

Esos elementos, de forma intuitiva, nos hicieron pensar que las historias orales pueden ayudar a esta dinamización de la autogestión de la vida cotidiana, y esta intuición se ha podido constatar en otros proyectos en los que se han utilizado historias orales. En aquellas experiencias en las que no han coincidido estos elementos situacionales y los tres qué mencionados (dinamización y generación de mediaciones sociales deseadas; devolución/evaluación y transferencia de conocimientos, haceres y sentires; y puesta en valor del trabajo colectivo), no hemos trabajado con historias orales, incluso habiéndolo intentado como en el caso de Palomares del Río o de Ocotepéc.

Lo importante no es el contexto sociocultural, sino el poder responder con este cómo a esos tres qué. Decimos esto porque en contextos completamente diferentes, como el de Olivares, Patios de la Estación, Lomas de Zaragoza o Al(t)za también ha sido útil esta herramienta.

### ***3.1 Experiencias de dinamización en las que no se han utilizado historias orales***

En Palomares del Río, por ejemplo, no se daba el qué de la puesta en valor del trabajo colectivo porque de los 5.000 habitantes 4.000 habían llegado en las últimas décadas, por lo que había un extrañamiento de unos habitantes con respecto a otros. Ya vimos que la determinación de hacer historias orales convertiría una herramienta en un objetivo, y serviría de bloqueo para el desarrollo del proceso, así que el material que estábamos recogiendo lo convertimos en una telenovela, que fue la herramienta que utilizamos para comenzar el trabajo de dinamización.

En Ocotepéc, al iniciar las historias orales, nos dimos cuenta de que se remontaban muy poco tiempo y que todas las versiones eran muy parecidas; entonces vimos en los archivos que la población supuestamente originaria llegó después de la revolución mexicana, tras la aniquilación y dispersión de la población originaria durante la guerra, que dejó el pueblo desierto. Al finalizar la revolución, los antecesores de los actuales pobladores ocuparon el pueblo vacío y pasó a autodenominarse como la población originaria y a aceptar su historia como propia, porque necesitaban ese reconocimiento para recibir esas tierras por parte del gobierno (reparto de tierras de 1915-1917). Las historias orales solo reforzarían ese disfraz y darían una mayor identidad.

En Santiponce, trabajamos la dinamización juvenil, y, al circunscribirse a una sola de las entradas de la matriz sociocultural, no se podían utilizar las historias orales porque solo sirven cuando la dinamización es comunitaria, para no crear prevalencia de unos segmentos de la población sobre otros. Con la gente joven, las herramientas que se utilizaron fueron: talleres, la organización de la cabalgata de los Reyes Magos, la creación de una cooperativa como forma de generar empleo, y fiestas autogestionadas por las y los propios jóvenes como una

respuesta al ocio consumista. Al situar estas acciones como herramientas, y no como objetivos, ayudaron a la autogestión de la vida cotidiana sin crear dependencia sobre estas acciones, es decir, de forma abierta y creativa, sin forzar su continuidad más allá de lo que decidieran los y las propias jóvenes.

Algo similar ocurría con el proyecto de dinamización de la Escuela Universitaria de Magisterio de San Sebastián. En este caso, además de trabajar mayoritariamente con jóvenes, el centro no era parte de una comunidad local, por lo que trabajar historias orales podría haber generado más identidad y, en consecuencia, mayor separación aún de la comunidad en la que está situada. Asimismo, al tratarse de un entorno institucional, lo que se trabajó fue la flexibilización de estructuras y no la autogestión de la vida cotidiana (una institución no puede autogestionarse, a lo máximo a lo que se podría llegar sería a la cogestión).

En el caso del Texcal, había gente que estaba ya previamente trabajando cosas y fueron estas las que se utilizaron como herramientas, como el reciclaje, la reutilización, la limpieza de los espacios comunitarios y el conocimiento vivo de las propiedades de las plantas. Consideramos que hay que partir siempre de lo que ya se está haciendo, ponerlo en valor. Esta comunidad, al ser relativamente nueva y estar separada del núcleo antiguo de Jiutepec (municipio al que pertenece) por un paraje de bosque y acuíferos, había generado una fuerte cohesión comunitaria por su lucha por los servicios y por las infraestructuras básicas y en contra de la instalación de un vertedero a su lado. Podríamos haber trabajado historias orales en relación a los lugares de origen de los habitantes, como planteó la Escuela de Chicago, pero hubiera sido reforzar los lazos identitarios. Tenían presente que sus acciones de lucha habían sido exitosas (consiguieron las infraestructuras que pedían y no solo que no se instalara el vertedero, sino además lograron que en su lugar se situara una universidad), por lo que no había que poner en valor el trabajo colectivo. La dinamización comunitaria consistió en aprovechar esa capacidad de movilización comunitaria, que estaba vinculada al Estado (el ámbito de la reclamación de *los derechos*), para trasladarla hacia la autogestión de la vida cotidiana.

### ***3.2 Experiencias de dinamización en las que se han utilizado historias orales***

Las historias orales son una herramienta transversal, lo que significa que nos pueden acompañar a lo largo de todo el proceso, pero no son las únicas herramientas que se utilizan en cada proyecto. Otras herramientas se van determinando según se van necesitando; así, por ejemplo en Las Cabezas de San Juan, se utilizaron también formas de comunicación provocativa; en Pedrera usamos también comidas dinamizadoras en la calle y la creación de un canal de televisión como herramientas; en Olivares y en Patios de la Estación, se utilizó también el tendedero de los deseos; los murales en Patios de la Estación y Lomas de Zaragoza; azulejo de puesta en valor del trabajo colectivo en Olivares; creación de un programa de radio *Patio de Vecinos* en Las Cabezas de San Juan; plantas verticales en Patios de la Estación; recuperación de la fiesta del *Perpetuo Socorro Vecinal* en Olivares; teatro en la calle en Las Cabezas de San Juan; y *formación* (de «*formar para la acción*») en todos los casos.

Los proyectos en los que hemos trabajado con historias orales son, además de la experiencia ya mencionada de Pedrera, los de Las Cabezas de San Juan, los barrios Las Colonias, Casablanca y Viviendas sociales de la Avenida Conde Duque de Olivares en Andalucía, Patios de la Estación y Lomas de Zaragoza en México, y el barrio de Al(t)za

(*Altza* en lengua vasca y *Alza* en español, por lo que optamos por fusionar ambos nombres) en el País Vasco.

El utilizar la herramienta historias orales nos ha ayudado a movilizar tres cuestiones a nivel comunitario: el querer participar, que se refiere a las motivaciones y a los sentires; el poder participar, que se refiere a los cauces comunitarios de participación y a los haceres; y el saber participar, que se refiere a los conocimientos y a las habilidades. El querer participar ha generado identificaciones desde el disenso y afectividades grupales y comunitarias. El poder participar ha generado la flexibilización de estructuras, tanto a nivel institucional como a nivel asociativo, y la autogestión a nivel comunitario. Y el saber participar ha generado *formación*, intercambio de saberes, construcción colectiva del conocimiento y autoestima comunitaria, algo muy importante que generan las historias orales.

Por otro lado, las historias orales, que pueden parecer un conocimiento por repetición, al sumergirlas en las culturas populares, se convierten en un conocimiento por repetición creativa, lo que ha generado que se puedan traer al presente conocimientos que habían caído en desuso por considerarse que no correspondían a nuestro tiempo. Estos conocimientos han servido para generar nuevas cosmovisiones, nuevos proyectos de vida comunitaria, en las tres esferas: esfera económica, esfera medioambiental y esfera sociocultural.

Por ejemplo, en Pedrera, de ese magma surgió la reactivación de la ocupación de tierras; en Las Cabezas de San Juan, además de alguna cooperativa, surgió un movimiento de relación intergeneracional en el que los jóvenes se juntaban con las personas mayores todos los meses para debatir sobre la sociabilidad en el pueblo con la excusa de un videoforum; en esa misma línea de encuentro intergeneracional, se crearon ludotecas en los barrios donde se juntaban niñas y niños con gente del barrio.

En los tres barrios de Olivares, donde el exceso de intervención por parte de las administraciones públicas había dejado a la mayoría de la gente en un estado de dependencia y falta de autoestima considerable, la escuela-taller, que formaba a gente de estos barrios que iba directamente al desempleo, se vinculó a las demandas vecinales y se visualizó la relevancia de esos talleres para la vida comunitaria en los barrios. Se generó una revinculación de la vecindad con los comercios del barrio, se recuperó la fiesta más importante que había en el barrio, que se había perdido hacía muchos años, y fue organizada por las propias vecinas y vecinos. La gente se autoorganizó mediante la ayuda mutua para informarse de empleo en otras localidades; la presión también consiguió que se hicieran huertos familiares para autosubsistencia en terrenos municipales, etc.

En Patios de la Estación, se recuperaron, a partir de las historias orales, Los Pocitos, un área de lavadero y de agua potable que estaba abandonada y destruida. Jóvenes del barrio se organizaron para pintar murales de elementos de la historia y de personas que querían recordar. Se le dio un sentido a la fiesta del barrio, porque en realidad la mayoría son de otro estado, de Guerrero, y la gente, antes del proyecto, no comprendía muy bien el porqué de la fiesta, aunque la gente se divertía, pero había desapego en la organización.

En Lomas de Zaragoza y en Al(t)za es pronto para plantearnos estas cuestiones, ya que están aún en marcha, en fase de realización de entrevistas, aunque cabe señalar que no se espera a terminar las entrevistas y hacer los borradores para comenzar a tomar parte en la dinamización comunitaria, sino que las propias entrevistas son también excusas para ir haciendo cosas. Por ejemplo, en Lomas de Zaragoza, se pintó el muro que separaba la universidad del barrio como forma de llamar la atención de la falta de vinculación entre ambos, teniendo en cuenta que la universidad se creó tras una larga lucha reivindicativa de

la gente del barrio y una ocupación de una cárcel, ahora universidad (Casa Libertad, UACM). Después de las primeras entrevistas, se han hecho talleres de plantas medicinales, se ha conseguido que las niñas y niños del barrio puedan ir a la guardería universitaria, ha habido encuentros con otros barrios para trabajar aspectos de dinamización comunitaria, han puesto en valor algunos espacios autogestionados, como el comedor Ixcalli, y el mural diseñado a partir de los primeros conocimientos históricos realizados va siendo modificado a partir de detalles históricos que va recordando la gente que pasa por delante.

En el caso de Al(t)za, se han colocado fotografías y recuerdos de cosas del barrio por diferentes locales, lo que ha generado que más gente debata en esos lugares sobre la historia de su barrio, de forma espontánea y sin intermediación de ninguna persona entrevistadora.

### 3.3 Comparación de casos en relación a su contexto

Para la validación de las historias orales como herramienta convivencial, además de la comparación explicativa de los 11 casos expuestos, hemos querido compararlos también en base a ocho ítems que nos ayuden a analizar el contexto de cada una de las experiencias. Comprendemos que cada una de las investigaciones que hemos traído aquí para realizar el contraste de casos en los que se han utilizado historias orales y en los que no, tiene una gran complejidad. Requiere sumergirse en cada una de ellas para estudiar similitudes y diferencias. Es por eso que hemos optado por seleccionar algunas características que pueden resultar útiles a modo de fotografía de cada uno de esos proyectos.

**Tabla 1. Características de las experiencias que hemos dinamizado con y desde la gente**

UBICACIÓN	PERIODO	(a)	(b)	(c)	(d)	(e)	(f)	(g)	(h)
<b>Pedreira</b>	1995-1997	-	R		sí	sí	sí	sí	cent.
<b>Santiponce</b>	1997-1998	-	R		no	sí	no	sí	no
<b>Las Cabezas</b>	1999-2003	+	R		sí	sí	sí	sí	compl.
<b>Palomares</b>	2005-2007	-	R/U		no	no	no	sí	no
<b>Barr. Olivares</b>	2009-2010	-	R	x	sí	sí	sí	sí	cent.
<b>Texcal</b>	2009-2015	-	U		no	no	no	no	no
<b>Patios Est.</b>	2011-2015	+	U	x	sí	sí	sí	no	compl.
<b>Ocoatepec</b>	2012	-	R/U		sí	no	?	no	no
<b>Magisterio</b>	2014-2016	-	U		no	sí	no	no	no
<b>Lomas Zarag.</b>	2016-actual	+	U	x	sí	sí	sí	no	cent.
<b>Al(t)za</b>	2016-actual	+	U	x	sí	sí	sí	no	cent.

Leyenda:

- (a) Mayor o menor de 15.000 habitantes (+/-)
- (b) Rural/urbano R/U
- (c) Barrios o poblaciones señalados como marginales y fuertemente intervenidos por el Estado (x)
- (d) Son predominantes las formas de relación que emanan de las culturas populares (sí/no)
- (e) Visión institucional preexistente de falta de participación (sí/no)
- (f) Ingresos medios por debajo de la media de la región (sí/no)
- (g) Si hay implicación de las instituciones locales en el proyecto de desarrollo comunitario (sí/no)
- (h) HO son centrales o complementarias, o no se han utilizado (cent./compl./no)

Tal y como muestra la tabla, las experiencias en las que hemos trabajado la herramienta de historias orales tienen en común, además de los tres qué mencionados anteriormente, que en todas ellas predominan las formas de relación de las culturas populares, ingresos medios por debajo de la media de la región y una visión institucional de falta de participación.

Pueden ser municipios o comunidades mayores o menores, aunque esta característica pudiera parecer relevante; las hemos trabajado tanto en poblaciones como Pedrera, de unos 5.000 habitantes, como en colonias de Ciudad de México como Lomas de Zaragoza, mayores de 25.000 (en las que no puede conocerse con exactitud el número de pobladores). Pueden ser rurales o urbanas, aunque la sociología nos ha planteado que existe un abismo entre lo rural y lo urbano, pero que para trabajar con esta herramienta vemos que no. Tampoco tienen en común que estén o no fuertemente intervenidos por el Estado, la historia se transmite tanto en los entornos intervenidos como en los que se ven libres de esa hiperintervención. En los proyectos de desarrollo comunitario con historias orales puede haber participación de alguna institución local, pero tampoco ha sido necesario para trabajarlas.

Contrastando aquellas experiencias en las que las historias orales son centrales y las que son complementarias, es decir, las experiencias en las que no es la herramienta central en el proceso, sino que han ayudado a desarrollar otras herramientas que han tomado la centralidad en el proceso, no hay ninguna diferencia relevante con respecto a los ítems seleccionados.

En cuanto a las características comunes de las experiencias en las que no hemos utilizado la herramienta historias orales: en ninguna de ellas era la población superior a 15.000 habitantes. Ninguna de ellas estaba intervenida fuertemente por el Estado. En cuatro de las cinco experiencias percibimos que las formas de relación de las culturas populares estaban debilitadas, no así en el caso de Ocoatepec. No tenemos datos económicos precisos de Ocoatepec, pero en el resto de experiencias coincide que el ingreso medio por habitante es mayor que la media de la población del entorno. En estas experiencias, la institución no tiene una visión de falta de participación salvo en las dos experiencias en las que se ha trabajado predominantemente con jóvenes, siendo, curiosamente, esta edad una entrada de la matriz sociocultural que está fuertemente intervenida a través del acto educativo. No parece relevante si los entornos son rurales o urbanos, ni si hay o no presencia de las instituciones en el proyecto.

#### **4. REFLEXIONES FINALES A MODO DE INACABAMIENTO**

En todas las experiencias contrastadas, hemos trabajado la dinamización comunitaria a partir de las mediaciones sociales deseadas hacia la autogestión de la vida cotidiana. Eso lo tienen en común todas las experiencias, y eso remarca que las historias orales son una herramienta más para ir hacia una sociedad convivencial. Hay que reconocer que la intuición (entendida como oportunidad y sensibilidad) nos ha orientado en algunos proyectos, una intuición mantenida a lo largo del tiempo que nos ha ido dando habilidades y saberes, por lo que nos era necesario realizar esta reflexión que hemos presentado en este artículo.

En realidad, si queremos construir herramientas convivenciales, que el conocimiento no se quede en el gusto del saber, sino que sirva para trabajar en los espacios y tiempos cotidianos, las herramientas no se pueden poner por encima del para qué ni del qué, no se puede definir ni la epistemología ni la metodología por la herramienta. Las herramientas dependen de con quién vamos a trabajar, es decir, son situacionales, y tenemos que diseñar

el tipo de herramientas con respecto a la comunidad en la que estamos trabajando, no podemos llevar una herramienta *a priori*.

La herramienta de historias orales, utilizada en las comunidades en las que se cumplen las características que hemos dicho y de forma convivencial, nos ha servido para trabajar la autogestión de la vida cotidiana, igual que otras herramientas en otras comunidades que hemos utilizado por las características de esas comunidades.

Las historias orales no son una metodología, sino que es una forma más de dinamizar la autogestión de la vida cotidiana. Pensar la historia oral como metodología, o utilizar en todos los contextos historias de vida o historia oral u otra herramienta que se utilice de forma indiscriminada, solo porque la conocemos o porque tenemos la validación de la institución científica, puede destruir la convivencialidad y las formas de relación en los espacios y tiempos cotidianos, empobreciendo las culturas populares y abriendo la puerta a la cultura institucional y la cultura de masas, por la homogeneización que se provoca de todas las comunidades, al meter lo diverso dentro de la misma herramienta. Esto, además, contradice los principios de la teoría de la complejidad. Para trabajar la autogestión de la vida cotidiana, es necesario trabajar herramientas diversas, adaptar herramientas e incluso inventar herramientas.

Por otro lado, queremos extraer algunas conclusiones que no teníamos explicitadas hasta haber realizado el contraste de experiencias, solo sabíamos balbucearlas. Por una parte, en las experiencias en las que hemos trabajado, la hiperintervención del Estado va dirigida casi únicamente a los lugares donde emanan las formas de relación de las culturas populares y también hacia la gente joven, que puede ser así una manera de provocar una separación intergeneracional; por eso, es importante dinamizar ese trabajo intergeneracional que recupere la vinculación (o dificulte la desvinculación) de la gente joven con las culturas populares, como fructificó en la experiencia de Las Cabezas de San Juan.

Por otra parte, las experiencias parecen indicar que, tanto la institución del Estado, como las instituciones sociales y políticas locales, no suelen reconocer las formas de participación cotidiana como formas de participación propiamente dichas, y, por lo tanto, invierten sus esfuerzos y su dinero en que la gente se organice de forma asociativa, y no paran en esa intervención hasta que no destruyen todo el tejido o hasta que no consiguen que la gente se organice de esa forma. Por eso, en el contraste, sale que las instituciones sí reconocen formas de participación entre quienes tienen ingresos económicos por encima de la media, porque les convocan y vienen, y se organizan de formas visibles. Eso también puede suceder cuando se usan herramientas como la historia oral o las historias de vida, y esa visibilización puede conllevar un señalamiento, un empoderamiento, una cooptación, que ayude a la destrucción del tejido social de los más oprimidos a quienes pretenden liberar con estas herramientas y/o metodologías.

Para preservar las formas de relación, resistencia, caos creativo, ayuda mutua e interdependencia en los espacios y tiempos cotidianos, tenemos que diseñar herramientas convivenciales que puedan ser apropiadas por la propia gente, que no generen ni dependencia ni especialización, ni moldeen o modelen a la gente que se está escapando continuamente del Poder, del consentimiento, del consumo y de la Historia dominante.

## 5. REFERENCIAS

- Aceves, JE. (1990). “Bibliografía comentada sobre historia oral e historia de vida”, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, III (009), 235-254.
- Balbuena, A. (2010). “El poder de la gente”. En Encina, J., Ávila, MA. y Lourenço, B. (Coords.) *Las culturas populares. Plantas medicinales, comunicación, economía, historias orales e ilusionismo social*. Sevilla: Atrapasueños, 123-147.
- Benadiba, L., y Plotinsky, D. (2001). *Historia oral. Construcción del archivo histórico escolar. Una herramienta para la enseñanza de las ciencias sociales*. Buenos Aires: Novedades Educativas.
- Bertaux, D. (1993). “El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades”, *Proposiciones*, 29 (4), 1-23.
- Bolívar, A. y Domingo, J. (2006). “La investigación biográfica narrativa en Iberoamérica: Campos de desarrollo y estado actual” [112 párrafos], *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 7(4), Art. 12. (Disponible online: <https://bit.ly/2VekM1H>)
- Castro Bueno, F. y Cárdenas, UA. (2018). “El encuentro como posibilidad para la construcción colectiva”. En Castro Bueno, F. y Cárdenas, UA. (Comps.) *Historia oral y memorias. Un aporte al estado de la discusión*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Universidad Pedagógica Nacional de Colombia, 1-8.
- Colectivo de Estudios Marxistas (1995). *Marxismo y sociedad. Propuestas para un debate*. Sevilla/Bogotá: Muñoz Moya y Montraveta editores.
- Contreras Jaimes, B. (2015). *Reconocimiento del valor biocultural de la producción artesanal a través del intercambio de saberes. El caso de los textiles de lana en Tlaquilpa, Veracruz* (tesis doctoral). Universidad Veracruzana, Centro de Investigaciones Tropicales. Xalapa (México).
- Contreras, B., Panzo, F. y López, C. (2018). “ArteSano: Autogestión del *Kually nikah*, el «estado del estar»”. En Encina, J., Urteaga, E. y Ezeiza, A. (Coords.) *Autogestión cotidiana de la salud*. Guadalajara: Volapük, 385-414.
- Daza Pérez, DP. y Castro Daza, D. (2018). “Verdad, archivo y derechos humanos”. En Castro Bueno, F. y Cárdenas, UA. (Comps.) *Historia oral y memorias. Un aporte al estado de la discusión*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Universidad Pedagógica Nacional de Colombia, 109-152.
- De la Luz Mena, R., De la Luz, J. y Zaragoza, JM. (2015). “El diario vivir de la comunidad de Patios de la Estación”. En Zaragoza, JM., Rodríguez Velázquez, D., Encina, J. y Friend, E. (Coords.) *Comunidad, sostenibilidad y autogestión desde el ilusionismo social (autogestionando a pie)*. México D.F: Fundación Comunidad, 183-190.
- Domingo, J., Luengo, JJ., Luzón, A. y Martos, JM. (2007). “Historias de vida e historia oral en educación”, *Perspectivas Docentes*, 35, 12-22. (Recuperado de versión preliminar aceptada sin numerar: <https://bit.ly/39OvnWk>)
- Encina, J. (2019). “Análisis desde los discursos”. En Ezeiza, A. y Encina, J. (Coords.) *Trabajando la lengua desde una perspectiva dialéctica. Algunos apuntes sobre lengua y complejidad*. Vitoria/Gasteiz (Araba): ISM-UPV/EHU, UNILCO-espacio nómada, 125-150.

- Encina, J. (2010). “De cómo trabajar las historias orales desde el ilusionismo social”. En Encina, J., Ávila, MA. y Lourenço, B. (Coords.) *Las culturas populares. Plantas medicinales, comunicación, economía, historias orales e ilusionismo social*. Sevilla: Atrapasueños, 113-122.
- Encina, J., Ávila, MA. y Ezeiza, A. (2017). “Haciendo/pensando/sintiendo formas de autogestión desde el ilusionismo social”. En Encina, J., Ezeiza, A. y Sánchez, SV. (Coords.) *Autogestión, autonomía e interdependencia. Construyendo colectivamente lo común en el disenso*. Guadalajara: Volapük, 231-260.
- Encina, J., Domínguez, M., Ávila, MA., y Alcón, R. (2007). “La importancia del medioambiente urbano para vivir los espacios y tiempos cotidianos. El proceso de participación en Palomares del Río”. En Encina, J., Domínguez, M., Ávila, MA., Alcón, R. y López, JM. (Coords.) *La ciudad a escala humana*. Sevilla: UNILCO-espacio nómada, Atrapasueños, 201-246.
- Encina, J., Ezeiza, A. y Delgado de Frutos, N. (2019). “Diversidad lingüística y matriz sociocultural”. En Ezeiza, A. y Encina, J. (Coords.) *Trabajando la lengua desde una perspectiva dialéctica. Algunos apuntes sobre lengua y complejidad*. Vitoria/Gasteiz (Araba): ISM-UPV/EHU, UNILCO-espacio nómada, 87-124.
- Encina, J., Ezeiza, A. y Delgado de Frutos, N. (2016). “Dinamización comunitaria en el barrio de Al(t)za a través de historias orales”. (Disponible online: [historiasorales.org](http://historiasorales.org))
- Encina, J. y Rosa, M. (2000). “El gran teatro del mundo, o de cómo los ayuntamientos intentan repartir papeles, organizar espacios y marcar tiempos”. En Villasante, TR., Montañés, M. y Martí, J. (Coords.) *La investigación social participativa*. Barcelona: El Viejo Topo, 145-170.
- Ezeiza, A. y Encina, J. (2018). “Simulacros: trabajando la esperanza de lo imposible en la Universidad del País Vasco”. En Encina, J., Ezeiza, A. y Urteaga, E. (Coords.) *Educación sin propiedad*. Guadalajara: Volapük, 335-357.
- Fernández, M., Rosa, M. y Encina, J. (Coords.) (2004). *Reperto. Presupuestos participativos y autogestión de la vida cotidiana en Las Cabezas de San Juan*. Madrid: Fundación de Investigaciones Marxistas y Atrapasueños.
- Ferreira de Souza Bragança, I. (2012). *Histórias de vida e formação de professores: diálogos entre Brasil e Portugal*. Río de Janeiro: Universidade do Estado do Río de Janeiro.
- Fontana, J. (1984). “El grupo de History Workshop y la «Historia Popular»”. En Samuel, R. (Ed.) *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Crítica, 7-11.
- Fraser, R. (1993). “La Historia Oral como historia desde abajo”. *Ayer*, 12, 79-92.
- Fritas Branco, J. y Tiago de Oliveira, L. (1993). *Ao encontro do povo I. A missão*. Oeiras: Celta Editora.
- Garcés Durán, M. (1996). “La historia oral, enfoques e innovaciones metodológicas”, *Última Década*, 4, 1-5.
- García Calvo, A. (2006). “Acción”, *Revista Cuchará' y paso atrás'*, 12, 21-22.
- Giacometti, M. (1982). “Breves Observações sobre a Música Popular Portuguesa”, *Arte Musical, octubre (número especial)*, 23-27. (Disponible online: <https://bit.ly/3bXCLA4>).
- Hinojosa, R. (2012). “La historia oral y sus aportaciones a la investigación educativa”. *IE Revista de Investigación Educativa de la REDIECH*, 3(5), 57-65.
- Ibáñez, J. (1997). *A contracorriente*. Madrid: Ed. Fundamentos.



- Ibáñez, J. (1989). "Cómo se realiza una investigación mediante grupos de discusión". En García Ferrando, M., Ibáñez, J. y Alvira, F. (Comp.) *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Madrid: Alianza Editorial, 418-434.
- Illich, I. (1978). *La convivencia*. Ocoatepec (México): CIDOC.
- Kutxikotxokotxikitxutik (2017). "Casco Viejo de Vitoria-Gasteiz: ¿De la práctica de la autogestión colectiva a la Comunidad Vecinal autogestionada?". En Encina, J., Ezeiza, A. y Sánchez, SV. (Coords.) *Autogestión, autonomía e interdependencia. Construyendo colectivamente lo común en el disenso*. Guadalajara: Volapük, 501-560.
- Laudicina Ramírez, S. (2016). *Las muchachas se fueron, de migraciones y sentires. sobre poemas afrocolombianos que cuentan historias y construyen sujeto femenino*. Cali: Universidad Autónoma de Occidente.
- Lawrenson, D. (1994). "Oral history: neither fish nor fowl", *Studies in Qualitative Methodology*, 4, 249-272.
- López Guzmán, L. (2008). "Historia oral: la importancia de recuperar la palabra hablada como una nueva propuesta de escribir historia en Colombia". (Disponible online: <https://bit.ly/3c0vBLy>).
- Martín García, AV. (1995). "Fundamentación teórica y uso de las historias y relatos de vida como técnicas de investigación en Pedagogía Social", *Aula*, 7, 41-60.
- Moncayo, JA., Ferney, H., Palomino, A., Paruma, AF. y Botero, P. (2013). "Escuela guerra y resistencia Diarios desde dos instituciones educativas en el Departamento del Cauca". *Plumilla Educativa*, 12(2), 187-210.
- Morin, E. (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Ortiz Fonseca, JP. (2018). "Memorias, identidades y territorios". En Castro Bueno, F. y Cárdenas, UA. (Comps.) *Historia oral y memorias. Un aporte al estado de la discusión*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Universidad Pedagógica Nacional de Colombia, 203-232.
- Ovalle Hernández, F. (en prensa). "Romper los muros: un mural comunitario para espacios abiertos de participación". En Urteaga, E., Santos, J. y Rivera, S. (Coords.) *Invisibilidad, creatividad colectiva y construcción comunitaria: viviendo espacios de educación común*. México: EDCO-Espacio de educación común (UACM).
- Poirier, J., Clapier-Valladon, S. y Raybaut, P. (1995). *Histórias de vida. Teoria e prática*. Oeiras (Portugal): Celta.
- Portelli, A. (1991). "Lo que hace diferente a la historia oral". En Schwarzstein, D. (Comp.) *La historia oral. W. Moss, A. Portelli, R. Fraser y otros*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 36-51.
- Pujadas, JJ. (2000). "El método biográfico y los géneros de la memoria", *Revista de Antropología Social*, 9, 127-158.
- Pujadas, JJ. (1992). *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Samuel, R. (1984). "Historia popular, historia del pueblo". En Samuel, R. (Ed.) *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Crítica, 15-47.
- Tiago de Oliveira, L. (2011). "O mundo rural descubierto por estudantes na cojuntura revolucionária portuguesa". En Arimateia, R. (Coord.) *Oralidades: ao encontro de Giacometti*. Lisboa: Editorial Colibri, 47-63.
- Tiago de Oliveira, L. (2010). "A história oral em Portugal". *Sociologia, problemas e práticas* 63, 139-156. (Disponible online: <https://bit.ly/3e5JLwq>).

- UNILCO-espacio nómada (2017). “Culturas populares”. En Encina, J., Ezeiza, A. y Sánchez, SV. (Coords.) *Autogestión, autonomía e interdependencia. Construyendo colectivamente lo común en el diseño*. Guadalajara: Volapük, 73-106.
- Zaragoza, JM. (2015). “Ocotepc: Aprendiendo a aprender”. En Zaragoza, J.M., Rodríguez Velázquez, D., Encina, J. y Friend, E. (Coords.) *Comunidad, sostenibilidad y autogestión desde el ilusionismo social (autogestionando a pie)*. México D.F: Fundación Comunidad, 191-204.
- Zaragoza, JM., Friend, E., Bugayev, P. y García, AK. (2015). “La experiencia del Texcal, Jiutepec, Morelos, México”. En Zaragoza, J.M., Rodríguez Velázquez, D., Encina, J. y Friend, E. (Coords.) *Comunidad, sostenibilidad y autogestión desde el ilusionismo social (autogestionando a pie)*. México D.F: Fundación Comunidad, 135-182.
- Zibechi, R. (2008). “La revolución de 1968: cuando el sótano dijo ¡Basta!” , *Revista Cuchará’ y paso atrás’*, 20, 51-58.

## REFERENCIA DE LOS AUTORES

**Javier Encina** es ilusionista social, coordinador de UNILCO-espacio nómada y del Colectivo de Ilusionistas Sociales. Investigador principal y asesor en diversos proyectos de participación y dinamización comunitaria. Miembro investigador del Seminario de Ilusionistas Sociales, grupo de investigación coordinado por la Universidad del País Vasco (ISM-UPV/EHU). Email: [ilusionistasocial@gmail.com](mailto:ilusionistasocial@gmail.com). ORCID [0000-0002-6674-514X](https://orcid.org/0000-0002-6674-514X)

**Ainhoa Ezeiza** es doctora y profesora-investigadora del Departamento de Didáctica de la Lengua y de la Literatura en la Facultad de Educación y Deporte de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU). Es investigadora principal del grupo de investigación Seminario de Ilusionistas Sociales (ISM-UPV/EHU). Email: [ainhoa.ezeiza@ehu.eus](mailto:ainhoa.ezeiza@ehu.eus). ORCID [0000-0001-6502-5709](https://orcid.org/0000-0001-6502-5709)

**Nahia Delgado de Frutos** es profesora-investigadora del Departamento de Didáctica de la Lengua y de la Literatura en la Facultad de Educación y Deporte de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU) Miembro investigador del Seminario de Ilusionistas Sociales, grupo de investigación coordinado por la Universidad del País Vasco (ISM-UPV/EHU). Email: [nahia.delgado@ehu.eus](mailto:nahia.delgado@ehu.eus). ORCID [0000-0002-0243-1168](https://orcid.org/0000-0002-0243-1168)