



V Jornadas de Historias  
de Vida en Educación.

**Voces Silenciadas**

Almería, 26 y 27 de marzo de 2015

# V JORNADAS DE HISTORIAS DE VIDA EN EDUCACIÓN VOCES SILENCIADAS

**No somos, estamos siendo. Nos descubrimos y  
redescubrimos para ser**

**We are not, we are being . We discover ourselves  
and we rediscover ourselves again in order to be**

**Autor/a. Márquez García, M<sup>a</sup> Jesús\*, Prados Megías, M<sup>a</sup> Esther\*\* y  
Padua Arcos, Daniela**

**Institución. Grupo Procie. \*Universidad de Valladolid. \*\*Universidad de  
Almería**

## **Introducción**

La comunicación que presentamos es el relato en primera persona de Tsura. Un relato sobre la identidad de su persona y de cómo esta identidad se va re-construyendo a partir de su experiencia como mediadora intercultural. Tsura pone de manifiesto como la formación como mediadora le hace repensar su cultura y su persona. Por otra parte, consideramos que en esta investigación el papel de las investigadoras, situadas en la perspectiva narrativa, acompaña el relato de Tsura en un proceso en donde se pone en relevancia su propia voz dando sentido al papel que desempeña la subjetividad como conocimiento contextualizado.

**Palabras claves:** identidad, mediadora intercultural, relato biográfico

## **Abstract**

This communication is the first-person account of Tsura. A story about the identity of the person and how this identity will re-building on her experience as a cultural



mediator. Tsura shows as training as a mediator makes rethinking her culture and herself. In this research the role of researchers, located in the narrative perspective, accompanies the story of Tsura. This is a process that gives value to the voice of Tsura and gives meaning to the subjectivity of contextualizing process.

**Keys words:** identity, intercultural mediator, biographical stories

## **1. El proceso de re-contextualización de la identidad. Un movimiento entre ser y siendo**

El paso de la sociedad moderna a la postmoderna pone en cuestión la identidad y deja paso a otra forma de concebir al ser humano. Ahora toma relevancia la continuidad en la construcción de la identidad a lo largo de la vida, a la vez que la acción del sujeto para dicha construcción. En definitiva, la identidad pasa de ser algo dado, o innato, a ser un proceso que se construye socialmente. Como dicen Berger y Kellner (citados por Martínez, 2006) la sociedad actual obliga a la persona a redefinir continuamente su identidad en función de los cambios espaciales, familiares, de rol, estatus, etc. La idea de construcción personal de la identidad tiene doble cara, por una parte se convierte en una liberación y un acto de creación y por otra genera la llamada incertidumbre, desgarró y cuestionamiento, que aparece a lo largo de la vida en cada decisión para un proyecto personal propio en un mundo incierto.

Siguiendo a Dubar (2000), las identidades cambian en relación a las experiencias vividas. Este autor llama a estos cambios estrategias identitarias, que pueden ser de dos tipos: la transacción objetiva, que se basa en la relación entre la identidad para sí y la identidad para el “otro”; y la transacción subjetiva o transacción biográfica, que se refiere a la parte interna de los individuos que tienden y desean salvaguardar la identidad heredada y el deseo de construir otras nuevas. La identidad no la concebimos como fija, sino que la situamos en un continuo cambio en relación al espacio social y temporal (Maalouf, 1999; Dubar, 2000; Sen, 2007; Márquez y Padua, 2009). La identidad de una persona no es una yuxtaposición de las distintas pertenencias, no es un mosaico, más bien están incardinadas sobre un engranaje que al tonar una se pueden mover todas. Como apunta Sen (2007), vernos plurales y desde una identidad reflexiva abierta a nosotras mismas no es suficiente, sino que nos han de ver cómo nos imaginamos.

La construcción del sujeto, la identidad colectiva, está en continua transformación en un mundo que tampoco es estático. Michel Wieviorka (2004), explica la complejidad del concepto de identidad en relación a las minorías étnicas a partir de cuatro categorías generales, no estáticas ni puras.



*La primera categoría* se refiere a la identidad unida a la reproducción. Es decir, la perpetuación de los grupos en valores, estilos de vida, lengua..., la cultura sólo se puede analizar desde el punto de vista de la totalidad, representada por un líder carismático. La subjetividad de los miembros no interviene, si el individuo construye un espacio propio es excluido de la comunidad.

*La segunda categoría* se refiere a la singularidad. Contraria a la anterior, procede de la lógica de los individuos desligados de cualquier pertenencia colectiva. Prima la construcción de sí mismo como actor de la cultura sin un anclaje particular, sin estar unido a ningún movimiento colectivo; esta categoría se entiende desde el punto de vista del individualismo puro. La primera y segunda categoría llevan a extremos de des-subjetivación y no creatividad.

*La tercera categoría*, es denominada como identidad de producción. Es decir, culturas relativamente estables y delimitadas pero vivas que se producen a sí mismas. Estas pueden desembocar en escisiones que forman nuevos subgrupos. La lógica de la producción, invención y dinamismo debe mucho al individualismo moderno y la subjetividad personal de sus miembros. Estas personas no están únicamente determinadas por la pertenencia familiar, el origen nacional, étnico o una tradición inamovible, sino que tienen un grado de libertad, eligen su particularismo, se adhieren y luego si quieren pueden liberarse. Es una identidad producida y compatible con el individualismo moderno: son las elecciones individuales, sus logros, lo que le da dinamismo y no su pertenencia.

*La cuarta categoría*, el mestizaje cultural. Impide hablar de grupos, es lo contrario a la formación de una identidad colectiva, pero no es reducible a una identidad de los sujetos sin anclaje, ya que sólo es posible en el encuentro entre culturas y por lo tanto en las identidades colectivas. En el mestizaje la cultura se transforma pero sin los límites de la reproducción. Provoca mezcla y transformación constante, es lo más creativo, vivo y dinámico, (el mestizaje se basa en la subjetividad personal de los actores), es a la vez condición y resultado de la subjetivación.

Actualmente las identidades, lejos de haberse disuelto o descentrado, más bien están viviendo una etapa en la que se redefinen de modo individual y colectivo. Tienen una mirada hacia el futuro y no al pasado heredado, por eso en nuestra propuesta la identidad es concebida como proyecto, tal y como lo argumenta Habermas (1999), puede ser un proyecto propio. Ya no se concibe la identidad colectiva como una esencia inmutable construida en el pasado, sino como un proceso histórico en permanente construcción y reconstrucción, que revisa y cuestiona el pasado y proyecta el futuro integrando la multiplicidad de influencias en una relación dialógica y abierta.

Por su parte, Bruner propone la narrativa como alternativa para estudiar la identidad, como construcción social. Parte del supuesto de que existen dos formas de organizar y gestionar el conocimiento del mundo y estructurar la experiencia inmediata; una forma



es por medio del pensamiento lógico-científico, que consiste en cómo tratamos a las cosas físicas y cómo organizamos este conocimiento a partir de la causalidad y el determinismo; la otra forma es el pensamiento narrativo que se refiere a cómo tratamos a la gente y sus situaciones y cómo representamos nuestras vidas así como la de los otros (Bruner, 1990). Ciertamente, coincidiendo con Bauman (2005), la identidad es un proceso inacabado, siempre incompleto y debe seguir siéndolo para cumplir su promesa de continuidad. En la política de la vida, que envuelve la lucha por la identidad, lo que está en juego ante todo es la autocreación, la autoafirmación, y la libertad de elegir y construirse como sujeto, como proceso relacional, a la vez que como proceso político y social (Rivas, Leite, Padua, Cortes y Márquez, 2010).

## 2. Retazos de una historia

Tsura es una mujer gitana de 38 años, morena, de pelo largo negro y natural; no muy alta y de cuerpo redondo, con grandes ojos marrones, con una mirada clara y directa. En su trato transmite curiosidad por aprender, por conocer, por descubrir, y a la vez transmite la experiencia de haber vivido y haber tenido que afrontar situaciones personales críticas. No conocíamos nada de su historia, apenas nos habíamos visto en algún que otro encuentro de mediación intercultural, se dirigió a mi diciéndome que le habían dicho que estaba haciendo entrevistas a mujeres gitanas para contar su historia como mediadoras en la escuela y que ella quería contarme la suya como mediadora. A lo largo de las entrevistas narrativas fuimos hablando de muchos temas que posteriormente constituirían la trama del relato final. En este trabajo recogemos un fragmento del relato.

“Tsura cuenta que aún tiene que tienen que ir despertando del patriarcado que le marca y de la huella que la cultura quiere dejarle a ella y a todas las mujeres. Le gustaría tener un debate más abierto entre mujeres gitanas mediadoras - *sin tapujos, sin miedos a qué pensarán de nosotras. A veces, cuando nos juntamos en las formaciones de mediadoras, llegamos a la conclusión de que, si habláramos de esas cosas abiertamente, nos sorprenderíamos de los pensamientos que todavía hay.*

*Personalmente me siento mediadora, pero me cuestiono muchas cosas y me cuesta bastante mediar. Para mí es una lucha constante conmigo misma, sobre todo porque ya sabes que para mediar tienes que ser reconocida por las dos partes y yo, por la parte gitana, pues me cuesta un poco, porque hay cosas que no veo bien y esa “gitaneidad” que se defiende sobre todo en muchos guetos en los que viven muchos gitanos “cerrados”, es la que más me cuesta personalmente, pues es medir diariamente qué es ser o no ser gitanas para ellos, y lo peor de todo es que te acepten con tus peculiaridades, aunque no desarrollen el rol que ellos tienen asignado a la mujer gitana. En realidad no nos dejan ser libres, porque podemos hacer creer que mujeres progresistas y libres ponen en riesgo a la comunidad gitana, así que tiene que ser poco a poco.*

**Iniciando su historia en la mediación, cuestionarse a sí misma. Una primera algarada**



*Llego a la mediación por casualidad, debido al desempleo. Acababa de terminar mis estudios de administrativo y comercial, de ahí pasé a interpretación de lengua de signos y, en mi desesperación, encontré un cartel en Andalucía Orienta en donde se hablaba de un taller de empleo sobre mediación. No tenía conocimiento de esta profesión pero sí conocía la mediación que se hacía entre gitanos allí en el barrio.*

*Para mí, hasta entonces, la mediación era cuando los mayores dictaban pautas de convivencia cuando surgían disputas entre ellos, cuando delimitaban el territorio o cuando unas familias tenían conflictos con otra. Yo eso nunca lo he visto en mi familia. Eran unas cosas muy curiosas, nunca he entendido por qué se acataban esas normas; a veces se decía: “que sepáis de aquí para allá no podéis cruzar la calle y, si no, habrá consecuencias”, y cosas por el estilo.*

*De ahí me sonaba la palabra mediación antes de formarme, pero realmente hasta que no acabé el taller de empleo no supe lo que era realmente.*

*Lo más importante de mi formación en el taller de mediación intercultural fue el tema de identidad. Fue un choque fuerte conocer cómo todo lo de tu alrededor te va afectando, desde que naces; las influencias que te marca tu propio rol de mujer. En la formación tuve que descubrir mi yo interno y cómo había llegado a ser yo hasta ahora. Fue todo muy constructivo, aprendimos teoría pero basada en la práctica, se dedicaba mucho tiempo a la reflexión dentro del grupo, había siete gitanos y siete no gitanos, y debatíamos qué era ser mujer, el machismo, cómo te va afectando tu familia cuando perteneces a un determinado grupo, etc. Por eso creo que para ser mediadora primero tienes que conocerte a ti misma, es decir, mirar hacia adentro.*

*Recuerdo que en el grupo en el que estaba me sentía muy libre hablando aunque no me identificaba con el resto de mujeres gitanas; quizá ellas tenían unas posturas más conservadoras, más radicales, más tradicionalistas y quizá por mi familia y mi bagaje familiar hay cosas con las que no me puedo identificar y, por aquel entonces, ni siquiera respetar.*

*Me he criado en un barrio en el que convivíamos gitanos y no gitanos y en la convivencia no diferenciaba el no gitano de mi forma de ver las cosas. Mi convivencia ha sido siempre basada en el respeto. Mis padres no me han inculcado nunca el sentimiento de ver al payo como diferente, ni me han dicho que tuviera que tener cuidado con ellos. Nunca los consideré una amenaza para mi desarrollo personal. Hemos sido una familia en la que hemos criticado mucho a la comunidad gitana y a la comunidad no gitana, diferenciábamos a las personas por buenos o malos, tú eres una buena persona como gitano y a ti, como no gitano, te puedo considerar parte de mis relaciones personales e identificarme contigo. Puede ser que venimos de los pueblos en los que la interacción con la población ha sido más normalizada. Mi bisabuela paterna era canastera y vivía debajo de los puentes que existían en Jerez, también tengo familia de Lebrija y Utrera donde la interdependencia se ha dado desde la época de mis bisabuelos, en convivencia con los pueblos donde residían... Mis padres vienen de la parte de Triana, criados en un patio de vecinos, en donde hay mucha convivencia y no hemos visto mal que se enamore una gitana de un payo.*

*Después mis padres se afincan en Polígono Sur y el gitano con el que allí se convivía era un gitano muy marginal, con muy poca cultura, que no iba a la escuela. Me acuerdo de que mi padre me decía “no se te vaya a ocurrir casarte con ningún*



*gitano ni fijarte en ninguno de estos”. Él me decía que no tenían nuestro nivel, ni sabían estar y por eso nunca he pensado en casarme con un gitano más antiguo ni más tradicional. De hecho, me enamoré de un payo con doce años y con el que me casé, pero no tuve suerte.*

*Mi padre se ha dedicado al tema del “artisteo”, con él he estado en muchos tablaos y conocido a mucha gente del baile. De pequeña le decía: “papa, yo de mayor quiero ser bailaora”. Y él me contestaba: “no, no, tú bailaora no, que el mundo del arteo es muy malo. Mi niña va a ser estudiante, mi niña va a estudiar”. “A ver, ¿qué vas a ser tú?”, me preguntaba y yo decía: “secretaria”. Él nos ha apoyado mucho, porque ha tenido mucha pena por no haber podido estudiar, por la dificultad que le supuso irse a trabajar a la calle desde muy joven. Mi padre siempre ha visto que estudiar era una herramienta y a todos sus hijos nos ha dado la misma libertad, hasta donde quisiéramos llegar... y más. También decía, que el día que él nos faltara no quería que tuviéramos que depender de nadie, sólo de nosotros mismos.*

*Recuerdo que cuando pequeña, mis hermanos y yo no queríamos ir al colegio y mi madre llegaba con la toalla mojada, nos restregaba la cara y decía: “venga, aquí todo el mundo para el colegio”. Nosotros seguíamos diciendo que no queríamos ir, y mi padre nos decía: “yo tampoco quiero ir a trabajar y tengo que ir, así que todo el mundo fuera; veréis cómo, después, os irá gustando”... y así fue.*

*Hice un Módulo Superior Administrativa y Comercial, y después intérprete de lengua de signos, porque a mí lo de la economía no me gustaba; eso de estar todo el día encerrada en una oficina con papeles, pensaba que no era lo mío. A mí me gusta más hablar con la gente. Y tuve suerte, porque en aquellos años había muchos administrativos y no pude colocarme, así que yo a todas las ofertas de empleo que salían me presentaba, hasta que salió una oferta de escuela de oficios sobre lenguaje de signos y allí fui.*

*En Polígono Sur había convivido con muchos sordos y me comunicaba con todos ellos así es que, desde muy chica, me atrajo aprender esa lengua, que es una lengua viva. Estuve un año aprendiendo, 1920 horas. Luego trabajé con sordos como intérprete de lengua de signos; estaba muy contenta pero después de tener una mala época en mi vida tuve que dejar de trabajar para recuperarme a mí misma. Luego fui madre y eso me frenó para seguir trabajando; me costaba conciliar la vida laboral con la familia.*

*Un tiempo después llegué al taller de empleo sobre mediación intercultural. Allí se me movió todo. Había cogido una depresión debido a muchas cosas y fue como irme sanado, porque fui descubriendo esas preguntas que te haces siempre de por qué me tiene que pasar a mí esto y por qué sufro tanto... Fui descubriendo mi relación con la familia y cómo te van inculcando por ser mujer el rol de cuidadora, cuidadora de todo el mundo menos de ti misma, tener que cuidar de tus hermanos, de tus hijos, de tus padres... Te das cuenta del esfuerzo tan grande que hacemos las mujeres seamos o no gitanas. Allí encontré la palabra “espacio vital” y eso fue un gran descubrimiento, porque puse a cada uno en su sitio, incluida mi familia. Imagínate decir a mi madre o a mi padre: “muy bien, yo te ayudo, pero déjame respirar...” Por primera vez en mi vida, empecé a sentirme libre y a preguntarme a mí misma quién era yo. Todo eso fue un aprendizaje a partir de la mediación, porque tienes que desentrañar, analizar y empatizar, porque si tú no te pones en el lugar del otro y ves de dónde pueden venir los*



*malestares de las partes, es difícil que puedas mediar. Aprendí mucho sobre el tema de género, que es fundamental, porque en las relaciones humanas pesa mucho el rol que tienen los hombres desde que nacen y el de mujeres. Incluso ahora, eso me sirve para mis hijos y para mi vida.*

*Me falta mucho que aprender todavía, pero al menos me siento capaz de analizar y encontrar un punto de origen a las situaciones problemáticas, además de haber desarrollado habilidades de comunicación. A veces me digo: “pero cómo he podido dar esta argumentación, o cómo he conseguido que el profesor haya empatizado o que la familia entienda ciertas cosas...” Es una experiencia que vas adquiriendo día a día.*

*Durante la formación también encontré mis orígenes argumentando cómo vivía mi condición de mujer gitana, y eso me sirvió para ganarme el respeto. En mi familia hay una tradición muy famosa que no se hace, la práctica del pañuelo. Eso no lo pueden entender los gitanos más conservadores, y yo tenía que explicar por qué no es importante el tema de la virginidad si tenemos en cuenta otros aspectos como mujeres y como hombres, y fue un poco duro para mí, porque siempre escuchaba: “eso no es ser gitana”. A mí esta reacción me chocaba y les contestaba: “¿vosotros quiénes sois para decir dónde está el concepto de gitano?, porque yo todavía no lo sé”. Yo reivindicaba mi libertad para expresarme y que se me respetara en el grupo aunque tuviera otro punto de vista. Porque nadie iba a borrar mi historia.*

*La mediadoras que defienden el pañuelo, creo que no quieren ver lo que hay detrás de ese rito. Yo lo tengo claro pero ellas no, ellas lo siguen vendiendo como una honra a su padre o a su familia y lo viven como algo muy especial, sin revisar su propia cultura. Hubo un momento en que ellas mismas se lo cuestionaron pero luego no me terminaban de dar la razón porque tenían la presión del grupo. Son familias que viven muy juntas, conviven mucho en cada grupo y afirmar que el rito del pañuelo no les beneficia como mujer, en esos momentos, era un poco fuerte. Hablar abiertamente del pañuelo les costaba trabajo, por temor a que se enteraran su marido o su suegra, no eran libres, ahí la más libre fui yo. No tuve problemas con nadie pero sé que a mis espaldas ellas decían “esta es una gitana apayada”. Yo no sé lo que seré pero me siento igual de gitana que ellas, simplemente que mi dignidad no gira alrededor de una prueba de honra.*

*Desde mi punto de vista hay que formar a personas híbridas, identidades múltiples, yo no reivindico una sola identidad, esa es la mejor ideología que puede existir. El tema de la identidad lo veo un poco peligroso, cuando se autoafirma tanto y se arraiga, es querer conservar y no da sentido a que puedas aprender, a que puedas aportar, a que puedas recibir; te quedas ahí, desde el etnocentrismo, desde tu cultura, que yo no digo que tengamos que tender a desaparecer, pero tú formas parte de todas las culturas que tenemos y eso te enriquece como persona. El intercambio entre culturas es riqueza personal.*

### **3. Descubrir y redescubrir historias de vida a través de la investigación narrativa. Una mirada desde el género**



La historia de Tsurá, su propio trabajo, su proceso nos hace pensar en nosotras como investigadoras y en la propia investigación narrativa-biográfica. Pretendemos poner el énfasis en la narrativa de la historia más que en datos concretos que podemos extraer de ella; en construir una historia alternativa a través de pequeñas historias alternativas y contrahegemónicas, que permita mirar desde otro ángulo, desmitificar lo obvio, reflexionar críticamente y escapar de una lógica heredada. Cuando construimos una narrativa sobre otras/os y con otras personas también estamos construyendo una narrativa sobre nosotras mismas. Es necesario generar una algarada ante el pensamiento hegemónico basado en creencias, leyendas, opiniones generalizadas o sensacionalistas respecto a las mujeres gitanas. En la investigación narrativa crítica tenemos la posibilidad de construir una historia alternativa; la clave de este enfoque está en la creación del contexto de investigación, es decir, tener en cuenta tanto el contenido como las relaciones, los acuerdos, el diálogo y la producción de un relato colectivo.

Pensar en el sentido del relato es también pensar en una epistemología, una ética y una metodología para cada investigación relacionada con las pequeñas historias. En esta investigación tomamos como referencia las aportaciones epistemológicas y metodológicas de la investigación feminista. Es decir, rompemos con el conocimiento dominante androcentrista y etnocentrista recuperando saberes contrahegemónicos. Por ello, presentar el relato de Tsurá ha significado reestructurar junto a ella, de forma continua y cíclica, el lugar desde el que ella se contaba y lo que contaba, lo que había que conservar como verdades desde su experiencia y la mirada que hacía de sí, de su cultura, de su labor como mediadora y de su ser mujer gitana.

Los estudios feministas contribuyen a poner en cuestión los planteamientos epistemológicos positivistas haciendo tambalear las columnas sobre las que se basan los fundamentos científicos tradicionales, es decir, transgrediendo la división entre ciencia y política (Harding, 1996). La epistemología feminista contribuye a buscar una forma de hacer ciencia no dominadora y eso significa poner en cuestión valores claves sobre el conocimiento, la objetividad y la relación sujeto/objeto o la naturaleza del sujeto cognoscente. El investigador o investigadora no se puede concebir como un sujeto abstracto, descontextualizado, y con la visión de ojo divino, que lo ve todo desde una posición de privilegio; al contrario lo concibe como una persona, con una historia y subjetividad determinada.

Lo relevante del enfoque narrativo son las voces de los y las participantes, y uno de los retos, es poder llegar a la voz de los que no son escuchados normalmente e incluso son marginados y marginadas como actores y productores de conocimiento. Como plantea Ferrarotti (1984, cit. en Correa 1999), la narrativa “permite escuchar a los grupos sociales que, por su condición de marginalidad y su estado de exclusión social, escapan irremediablemente a ser parte de datos formales, así como también a las imágenes sociales que la sociedad se da de ella misma” (p.5). La perspectiva feminista nos alerta de que en ocasiones, la ideología alternativa puede ser manipulada y utilizada



por la cultura dominante, el patriarcado, el capitalismo, etc., para conseguir espacios simbólicos que les permita continuar con la ideología dominante. De ahí que presentar el relato, tal cual ha sido generado entre las investigadoras y Tsuru, responde a una manera de hacer y compartir su lucha contra el patriarcado y la ideología dominante, además de poner en relieve en la comunidad científica que el relato en sí y por sí, legitima la producción de conocimiento.

Las investigadoras están dentro del grupo, no fuera, y situadas en una ética local, feminista y comunitaria que respeta y protege los derechos, los intereses y las sensibilidades de las participantes. A diferencia de la ética universalista, la ética contingente incluye “el respeto a los otros, pero también saber escuchar y compartir, así como la generosidad, la cautela y la humildad” (Denzin, 2008: 189). La ética a tener en cuenta es la *ética contingente*, que parte de los modelos feministas y que operan hacia el exterior, parten de las experiencias personales y llegan a contextos sociales en los que la experiencia se perfila por relaciones sociales basadas en el cuidado, el respeto y el amor.

Según Carmen Adam (2006), Sandra Harding reivindica partir de la vida de las mujeres como punto de arranque en la generación de conocimiento, siendo hasta ahora una voz silenciada en las investigaciones. Para ella, es importante situarse en la vida de las mujeres, pero con un matiz propio, debido a la timidez con la que Harding (1996) acepta la subjetividad y su temor de que la interpretación de las voces de las mujeres se haga desde presupuestos del discurso masculino dominante. Para esta autora es importante la aportación de las mujeres al conocimiento crítico, ya que hasta hace poco tiempo éstas eran extrañas en el orden social y por lo tanto pueden ofrecer una perspectiva del conocimiento fuera de las instituciones dominantes. Estar fuera de la institución y sometidas a cualquier opresión, significa que las mujeres pueden tener menos interés en mantener el statu quo social y generar análisis críticos.

En este sentido, el relato presentado muestra la relevancia de la voz de Tsuru adquiere en la investigación situando en un segundo plano las voces e intervenciones de las investigadoras. Es por ello, que compartimos con Hernández (2013) algunas claves para comprender el compromiso que como investigadoras tenemos con la investigación narrativa. Para este autor, el contenido de la investigación narrativa son los relatos de la memoria de la experiencia vivida de las personas que colaboran con nosotras; es una forma de pensar cómo puede ser contada la experiencia; no hay narrativa sin sujetos, no hay narrativa sin experiencia, no hay narrativa sin relación. La narrativa depende de la forma de relatar la vida del otro, otra cuestión es distinguir entre lo que una vive y lo que una cuenta. La finalidad no es hablar de sí, sino desde sí, por ello, contar la historia a otras (investigadoras) transforma “lo que soy”, cambia la historia de vida y cambia la forma volver a contarse. La narrativa de la experiencia tiene implicaciones epistemológicas, éticas y políticas que apelan a: cuestionar quién produce el conocimiento y la idea de estabilidad del mismo; atender a los límites en el que nos colocamos (quién narra a quién y sobre quién); repensar las relaciones de poder ya que



ésta se construye con el otro, el cual tiene algo que decir, generando nuevas maneras de mirar, que se alejan de visiones fijas y estables sobre la noción de verdad y la noción hegemónica en investigación.

## Referencias bibliográficas

- ADÁN, C. (2006), *Feminismo y conocimiento*. A Coruña: Espiral Maior.
- BAUMAN, Z. (2005), *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós
- BRUNER, J. (1990), *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- BRUNER, J. (1997), *La educación puerta de la cultura*. Madrid: Visor Dis., S. A.
- CORREA, R. (1999). La aproximación biográfica como opción epistemológica, ética y metodológica. *Proposiciones*. Vol. 29. Santiago de Chile: Ediciones Sur.  
<http://www.sitiosur.cl/r.php?id=480>
- DENZIN, N. K. (1997), *Interpretative ethnography. Ethnographic practices for the 21st century*. California: Sage Publications.
- DENZIN, N. K. (2008), La política y la ética de la representación pedagógica: Hacia una pedagogía de la esperanza. En P. McLaren & J. L. Kincheloe (eds.) *Pedagogía crítica. De qué hablamos, dónde estamos* (pp. 181-200) Barcelona: Editorial Graó.
- DUBAR, C. (2000). *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*. París: Armand Colin.
- GALEANO, E. (2009). *Patas arriba, la escuela del mundo al revés*. Madrid: Siglo XXI
- HABERMAS, J. (1999). *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós.
- HARDING, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Madrid: Ediciones Morata, S. A.
- MAALOUF, A. (1999). *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza.
- MÁRQUEZ GARCÍA, M. J Y PADUA ARCOS, D. (2009). La institución educativa un espacio a revisar: Las adolescentes gitanas en su trayectoria educativa. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado* (Monográfico Género y Educación), Nº 64 (73-88).
- MARTÍNEZ SAHUQUILLO, I. (2006). La identidad como problema social y sociológico. *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura CLXXXII* 722 noviembre-diciembre.
- RIVAS FLORES, J. I; LEITE, A; CORTÉS, P; MÁRQUEZ, M. J, Y PADUA, D. (2010). La configuración de identidades en la experiencia escolar. Escenarios, sujetos y regulaciones. En *Revista de educación. Identidad y educación* N° 353 Septiembre – Diciembre 2010 pp. 187-209
- RIVAS, J. I., HERNÁNDEZ, F., SANCHO, J. M., NÚÑEZ, C. (2012). *Historias de vida en educación: Sujeto, Diálogo, Experiencia*. Barcelona: Dipòsit Digital UB.  
<http://hdl.handle.net/2445/32345>



- SEN, A. (2007). *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz Editores
- WIEVIORKA, M. (2004). El trato político de las identidades culturales. En A. Touraine, M. Wieviorka, R. Flecha, *Conocimiento e identidad. Voces de grupos culturales en la investigación social* (pp. 22-33), Barcelona: El Roure.