

LA TESIS DOCTORAL: EL RITO SIN PASO

THE DOCTORAL THESIS: THE RITE WITHOUT PASSAGE

Jaime de la Calle Valverde

RESUMEN

La tesis doctoral es un trabajo delicado en la vida del estudiante. Durante el período de su construcción el estudiante se despoja de sus antiguos conocimientos para socializarse en otros nuevos; se prepara para ser "otra cosa". Sin embargo, estos rituales no tienen la firmeza estructural que tuvieron similares ritos de paso en otros tiempos y en otras sociedades. En la sociedad contemporánea, estos ritos no culminan con un nuevo status estructural para el estudiante. A menudo el alumno es lanzado de nuevo al espacio cotidiano del que surgió, a desandar lo andado y a reencontrarse con su antigua identidad.

ABSTRACT

The doctoral thesis is a delicate work in the life of the student. During this period the student undresses of his old knowledge to socialize itself in other new ones; it is prepared to be "another thing". Nevertheless, these rituals do not have the structural firmness that had similar rites of passage in other times and other societies. In

Citar la obra: De La Calle Valverde, Jaime (2011) "La tesis doctoral: el rito sin paso", en: S. Gallego Trijueque y E. Díaz Cano (coords.) *IX Premio de Ensayo Breve "Fermín Caballero"*. Toledo: ACMS, pp. 9-29.

contemporary society, these rituals do not result in a new structural status for the student. Often the student is released back to the everyday space of which arose, to retrace his steps and return to his old identity.

PARA LOS TESINANDOS

Desde que finalicé y leí mi tesis doctoral he deseado escribir un ensayo que sirviera de “referente carnal” para aquellas personas que, concentrando todas sus energías en la delicada tarea de escribir una tesis, vieran su empeño retorcido y, a veces, definitivamente trastocado.

Un ensayo formado por experiencias desde la carne más que por consejos desde la atalaya académica desde la que escribo. Más sobre el sentimiento de un desgarrar que sobre consejos formales del tipo “cómo redactar una tesis” o “cómo convertir tu tesis en un libro”.

Y una “propuesta libre”, no sujeta a las constricciones a las que el mundo científico somete hoy, hasta ahogarla, toda producción del intelecto académico. Escribiendo “de corrido” (o de dos corridos), sin añadir bolas al árbol para adornarlo, y evitando el tinte cientificista. Rememorando a la vez, y con nostalgia, un espacio que se va perdiendo para el hombre de ciencia contemporáneo: la disquisición abierta.

Creo, por otra parte, que se trata de la mejor manera de llegar a un público “ansioso” y necesitado, oscurecido (más que iluminado) por la diversidad y densidad de las teorías

que le habitan, atascado (si es que no ha resuelto ya el atascamiento) en algún punto de un camino poco definido, necesitado de dar sentido a un acontecimiento que ya es sólo biográfico y cada vez menos estructural y sistémico.

Esos cuerpos empozados en el lodo, en un terreno que quienes lo recorren pueden experimentar crecientemente inestable, son los mismos que se someten a los rituales de paso en las sociedades “primitivas”. Están hechos de sensaciones y emociones, de molestias y de alivios, de estados de equilibrio y de caos desconcertante. Pero con una diferencia importante. A menudo la tesis doctoral no da paso a nada, los administradores del ritual no son capaces de imbuir una nueva identidad al tesinando, el rito ha perdido su clásica función estructural. Y, en un principio, esto no era la norma en las sociedades “primitivas”.

Me voy a referir especialmente, no a aquellos individuos que sin haber concluido aún su tesis están instalados en el ámbito académico; estas líneas van destinadas más bien a aquellos que “se lanzan” a hacer una tesis desde un ámbito personal, extra-académico (sean becarios o no), con voluntad, entrega, lucha, fe, planteando la tesis como un proyecto particular cuyas razones habría que ir a buscarlas en cada uno de ellos.

Escribo este ensayo desde la Sociología y la Antropología, pero seguramente se encuentren razones para extrapolar sus contenidos a otros ámbitos académicos. En cuanto a la Antropología, tiene un añadido excepcional sobre otras ciencias sociales: el trabajo de campo. De forma que, para los antropólogos embarcados en un

trabajo de campo clásico, el rito a experimentar es doble. Uno de acceso a la disciplina mediante el alejamiento de la sociedad de origen, la inmersión en otra cultura y el retorno del exilio etnográfico. El segundo, da acceso a la academia a través de la producción y defensa del proyecto doctoral, lo que comparte con las demás ciencias.

EL RITO DE PASO PRIMITIVO

A comienzos del siglo XX se publicó la obra de Van Gennep, *Los ritos de paso*¹. En los años que precedieron a la publicación se habían dado a conocer muchos trabajos en los que sus autores describían multitud de ritos de las llamadas sociedades tradicionales y sociedades "primitivas". Mal comprendidos en "su razón de ser", Van Gennep elaboró un "esquema de los ritos de paso" que facilitara esa labor.

Según Van Gennep la vida del individuo consiste en una sucesión de etapas. El paso de una a otra se lleva a cabo de manera ceremonial. El individuo se va transformando, "va dejando detrás de sí varias etapas y franquea varias fronteras" (13). El esquema completo de los ritos de paso incluye "ritos de separación" ("preliminares"), "ritos de margen" ("liminares") y "ritos de agregación" ("postliminares"), si bien no todos los hechos de la vida social a los que se puede aplicar este esquema aceptan la secuencia completa (20).

En la obra, Van Gennep instaba a los lectores a aplicar

¹ VAN GENNEP, A. (1986): *Los ritos de paso*. Taurus.

dicho esquema "a los hechos de su ámbito personal de estudio". Pero o bien sus implicaciones teóricas no son útiles para el caso, o bien el caso se ha transformado tanto que la teoría se ha quedado obsoleta. El modelo, como afirmó más adelante Turner², se aplica con dificultad en una sociedad compleja: el esquema de Van Gennep se adapta mejor a sociedades "de carácter estable, cíclico y de pequeña escala" (103).

En el mundo contemporáneo, en el que cada vez es más complicado buscar estructuras (y poco útil si de lo que tratamos es de entender la realidad social), los ritos de paso van perdiendo sentido. No es que vayan perdiendo "su sentido" tradicional para sustituirse por otro; van perdiendo todo sentido, van desapareciendo. Esto responde a una lógica fácilmente comprensible: en su sentido clásico, el rito de paso ayudaba a "mudar" de una categoría cultural a otra en sociedades con categorías muy definidas. Ejemplos clásicos son los rituales de algunas sociedades "primitivas" por los que los adolescentes "se convertían", tras pasar unas pruebas, en adultos varones. En las sociedades "primitivas" los jóvenes eran (y son, llegado el caso) socializados para crear adultos. Para el ejemplo de los varones, la masculinización no es una socialización natural, sino que una forma de "ser hombre" es hegemónica y estructuralmente visible en una sociedad concreta y en un momento histórico dado. Y es la que se va a tratar de imbuir a los jóvenes. En nuestra sociedad contemporánea es difícil encontrar ritos (como "la mili", por ejemplo) para producir "maneras de ser hombre" de

² TURNER, V. (1990): *La selva de los símbolos*. Siglo XXI.

importancia estructural, pues es difícil especificar hoy en día "qué manera de ser hombre" es hegemónica entre tantas formas que tiene de mostrarse la masculinidad. Las categorías de género se han vuelto complejas.

De forma que para un rito de paso hegemónico en las sociedades tradicionales, la construcción de una masculinidad concreta, es difícil encontrar análogo en nuestra sociedad contemporánea. Las categorías no son simples, la estructura no es fácilmente identificable y la realidad es diversa y compleja.

UN VIEJO RITO ESTRUCTURAL EN UNA SOCIEDAD COTIDIANA

En *La Selva de los Símbolos*, Turner describía las fases del rito de paso. La primera fase, o fase de separación, supone una conducta simbólica que signifique la separación del grupo o del individuo de su anterior situación dentro de la estructura social o de un conjunto de condiciones culturales (o "estado"); durante el período siguiente, o período liminar, el estado del sujeto del rito (o "pasajero") es ambiguo, atravesando por un espacio en el que encuentra muy pocos o ningún atributo, tanto del estado pasado como del venidero; en la tercera fase, el paso se ha consumado ya. El sujeto del rito, tanto si es individual como si es corporativo, alcanza un nuevo estado a través del rito y, en virtud de esto, adquiere derechos y obligaciones de tipo "estructural" y claramente definido, esperándose de él que se comporte de acuerdo con ciertas normas de uso y patrones éticos (104).

La producción y lectura de la tesis doctoral parece análoga al proceso que he referido. El individuo ha ido apartándose de su identidad precedente. Su conocimiento del mundo no le suele resultar muy útil para enfrentar la nueva realidad que le ofrece la ciencia; tiene que despojarse de él. Una vez hecho esto, el tesinando comienza a socializarse en un nuevo conocimiento. Ha dejado de ser lo que era, sustentado por su visión ‘antigua’ de la sociedad, pero tampoco es lo que se supone que será, pues aún no ha incorporado su formación ni ha recibido el beneplácito del jurado.

La sociedad, representada por un jurado, culminará el proceso el día del rito. Y, en la mayoría de los casos, acaba ratificando la nueva condición del antiguo estudiante. El individuo ha dejado de ser un tesinando y doctorando (sus identidades en construcción) para asentar su condición de doctor.

Hasta aquí todo parece análogo. Pero es precisamente en esta tercera parte de la secuencia del rito en donde toda analogía se desvanece. En las sociedades “primitivas”, el individuo alcanza un nuevo estado, nuevos derechos y nuevas obligaciones, posición estructural, visible y estable. En nuestro caso no es común. Y es sobre esta falla del rito sobre la que dirigiré mis reflexiones.

El rito debería permitir al individuo realizarse en tanto nuevo miembro de la comunidad. Lo que no consigue (y cada vez menos dadas las escasas posibilidades laborales). El jurado es incapaz de situar al individuo en un espacio estructural, hacerle miembro de la nueva comunidad académica. El individuo ha atravesado muros, se ha

enfrentado a fantasmas, ha confrontado con otros su visión de la realidad, ha diluido su identidad... y ahora se le ofrece la virtualidad de una identidad que no se corresponde con "las pruebas" personales que ha enfrentado y, si es el caso, superado.

El nuevo doctor queda pues desestructurado, (1) habitando un espacio que no es ni lo uno ni lo otro, y (2) regresando al mundo de lo cotidiano (y de lo político), en donde deberá de gestionar su futura identidad.

NI LO UNO NI LO OTRO. EN EL TERRITORIO DE LA CARNE

El 6 de junio de 1944 tuvo lugar el desembarco de los aliados en Normandía durante la II Guerra Mundial. En la película "Salvar al soldado Ryan", Steven Spielberg recreó la escena en una de las cinco playas en las que tuvo lugar el desembarco, Omaha Beach, también llamada Omaha "la sangrienta". Y lo hizo de una manera bien diferente a como treinta años antes se mostraba en el film "El día más largo", basado en la novela de Cornelius Ryan.

La novela de Max Allan Collins³, basada en el guión de la película, interpretaba la experiencia en Omaha Beach de una manera que recuerda los rituales de paso que describen los antropólogos: "los chicos se convertían en hombres al atravesar la zona de fuego de Omaha Beach, algunos en hombres muertos, pero hombres al fin y al cabo" (46). En este ejemplo, la playa es una zona de paso entre dos

³ COLLINS, M. A. (1998): *Salvar al Soldado Ryan*. Ediciones B.

espacios estables.

Las barcasas de desembarco se acercan a una playa larga y estrecha. Si a un lado de la playa, aún en el mar, están las embarcaciones aliadas, a pocos metros, entre las dunas de la playa, soldados alemanes permanecen cobijados en *bunkers* y trincheras. En las pequeñas lanchas Higgins de desembarco, observando el panorama que les espera en la playa, los soldados aliados palidecen, rezan, tiemblan, vomitan. Cuerpos sin sujeto, que van despojándose poco a poco y sin quererlo de sus identidades particulares, para abrazar una pura carnalidad con poco más, sometidos a la corporalidad más cercana. La representación de las formas de morir no tiene igual en la historia del cine bélico. Acostumbrados a tiros secos, a piruetas más o menos exitosas para caer, a manchas encarnadas en la chaqueta y a gritos estereotipados, la película nos acerca la humanidad encarnada. Un hombre tiembla en la playa con sus manos abiertas y encrespadas y sus intestinos a la izquierda, encima de la arena. Otro hombre camina entre vivos, muertos y heridos buscando su brazo, lo coge y desaparece de la escena. Otro mutilado desde la cintura hasta los pies, otro sin cara, otro en llamas, hombres que gritan llamando a sus madres... “Visitantes del infierno”, fue el título del capítulo que Stephen E. Ambrose dedicó a relatar lo sucedido en la playa de Omaha en su monografía sobre el Día D⁴.

Cuerpos sin sujeto, cuyo único objetivo es ganar un

⁴ AMBROSE, S. E. (2004): *El día D. La batalla culminante de la Segunda Guerra Mundial*. Círculo de Lectores.

refugio dentro de un escenario que no eligen pero que padecen y cuyas reacciones guardan relación con la supervivencia personal más que con la idea de culminar con éxito una batalla en la que preferirían, en ese momento, no participar.

Ambas experiencias de paso (y otras tantas) solo son comparables por la carnalidad que las une. He elegido esta por su popularidad. Es más bien una situación de paso que un ritual de paso debidamente orquestado. Pero, en mi opinión, muestra la esencia más humana de los individuos sometidos a una situación extrema, en donde toda identidad habitual se diluye. El cuerpo vertebra los rituales de paso y cuando los individuos se despojan de lo antiguo sin ser aún lo nuevo son, como en el ejemplo visto, poco más que cuerpos⁵.

Según Turner, en los ritos de paso, el iniciado es estructuralmente "invisible", es decir, no se define según las categorías clasificatorias propias de la cultura. Ese "ser transicional", "ya" no es lo que era y "todavía" no es algo. Muerte, descomposición, menstruación, gestación o parto, sirven para representar esos estados de paradoja, confusión y ambigüedad. Ocasionalmente se les recluye en un espacio independiente. Los atributos de la "invisibilidad estructural" son la ausencia de propiedad, de insignias, de vestidos normales, de rango...

“(Los neófitos) se ven despojados de sus anteriores hábitos de pensamiento,

⁵ GIOBELLINA, F. (1986): “El cuerpo sagrado. Acerca de los análisis de fenómenos de posesión religiosa”, en *REIS*, n° 34, pp. 161-193.

sentimiento y acción. Durante el período liminar, los neófitos son alternativamente forzados y animados a pensar sobre su sociedad, su universo y los poderes que los generan y sostienen a ambos. La situación liminar puede ser en parte definida como un estadio de reflexión. Durante ella, las ideas, sentimientos y hechos que, hasta entonces, han configurado el pensamiento de los neófitos, y que éstos han aceptado de manera inmediata, se ven, por así decir, disueltos en sus partes componentes” (117).

Para una sociedad muy estructurada, lo liminar es abigarramiento y caos, oscuridad y espesor. Para el individuo que “padece” la ambigüedad identitaria también. Es un espacio difícil y doloroso en el que se manifiestan temores y dudas, molestias físicas y giros emocionales. Es también reflexión en un cuerpo que le sirve de “soporte” entre dos mundos, el viejo que va dejando atrás y el nuevo que se vislumbra informe. Así, el espesor de su horizonte se complementa con regresiones, buscando una identidad que supla a la actual, deteriorada. La mente del tesinando hierve.

EL REGRESO A LO COTIDIANO Y AL IMPERIO DEL ACONTECIMIENTO

No todos los tesinados actúan igual. Los hay que conceden poca importancia al proceso de formación y al rito que lo culmina; a menudo sus vidas están desdobladas

o asentadas laboralmente por otros derroteros. Estas líneas están especialmente orientadas a aportar sentido a aquellos que orientan todas sus energías y esperanzas en la tesis. Los antropólogos al estilo clásico (poco corrientes a medida que las sociedades tradicionales han ido desestructurándose propiciando el giro de la mirada antropológica hacia otros objetivos) son, tal vez, el ejemplo más extremo pues, por fuerza, tienen que orientar sus energías al trabajo de campo en lugares distantes. Pero vale también para todos aquellos que se socializan en teorías que, a veces, les llevan a visitar parajes recónditos del yo y de la sociedad armados con herramientas conceptuales con las que están familiarizados solo recientemente.

En las condiciones que he mencionado, los ya doctores han de dejar las posibilidades de acceder a la posición (si es que era esa su intención) a través de la acción estructural del rito para tratar de hacerlo por otras vías.

El doctor ha cambiado su “antiguo” modo de ver el mundo por otro nuevo pero en su situación actual no puede interpretarlo en esos nuevos términos. Así, el individuo es relanzado a la vida cotidiana con su cabeza llena de “significantes despóticos”, de “dispositivos de sexualidad”, de “lógicas prácticas lógicas en sí” y de “sujetadores del sujeto”. Y en esa vida cotidiana el individuo se encuentra en tierra de nadie. Le gustaría, tal vez, cotejar algunas dudas con algún colega sobre los “símbolos naturales” de Douglas, pero en su entorno cotidiano no existen estos colegas. Sin poder dar continuidad a sus dudas y conocimientos, el individuo tiene que “dar marcha atrás” y reconfigurar su vida.

Finalizando mi tesis doctoral traté de reconciliar mi entorno social “antiguo” y, en general, mi vida pasada (apartados con el trabajo de campo y mi dedicación exclusiva a la tarea antropológica); y traté igualmente de construir uno nuevo. Pero tras la lectura de la tesis se hizo presente la realidad. Los primeros meses de esa situación nueva en tierra de nadie los dediqué a enmaquetar una parte de la tesis, esperanzado con la posibilidad de su publicación. Pero la fuerza del presente me exigía habitar lo cotidiano cuando el horizonte se volvía progresivamente informe. Esto generó una crisis personal, buscando en el pasado fundamentos para una identidad presente insegura y vapuleada por años de reflexión sin resultado. A los pocos meses aprendí a “chatear” en Internet, buscando llenar espacios vacíos. Y practiqué esta actividad durante un tiempo considerable. Me examiné en una oposición, con más curiosidad que ilusión, para una plaza de sociólogo en una administración regional. Diseñé un museo etnográfico en un hermoso edificio de piedra y madera de un valle cantábrico (donde la opción alternativa barajada por el consistorio era una discoteca). Tenté de nuevo –y sin éxito- el mercado cercano a mis conocimientos mediante otra oposición relacionada con la museografía. Practiqué yoga. Trabajé cerca de dos meses en la limpieza y construcción de carreteras, aportando mi grano de arena a la mejora de las comunicaciones españolas. Diseñé varios juegos de mesa. Coquetteé con la posibilidad de crear una empresa privada. Exploré vías de acceso al mercado a partir de mis nuevos conocimientos (lo que exigía experiencia, medios y voluntad de hierro, recursos poco sólidos en una identidad muy deteriorada

por 2-3 años de trabajo de campo y agotada por el esfuerzo intelectual con escaso feedback, a la vez que angustiada por obtener el sustento necesario para vivir). Presenté solicitudes a becas, ayudas y plazas universitarias intuyendo que estaban concedidas de antemano. Sondeé numerosas editoriales (evitando el padrinazgo) con el objetivo de publicar mi tesis pero ¿a quién le interesaba la vida de un grupo de ganaderos nómadas en un mundo crecientemente global?

En semejante contexto la mente seguía produciendo reflexiones sobre la realidad social, que podía recoger o dejar pasar. Y aún perdida toda esperanza en el mundo académico, seguía tomando notas y dando cuerpo a nuevos pensamientos. Imagino que no con la posibilidad de darlos cuerpo sino como una forma de dar salida a una parte de mi mente que había trabajado en los últimos años para pensar y que, en cierto sentido, trabajaba sola, interpretaba sola, como arrastrada por la costumbre.

Años después, escribo estas líneas desde la academia. ¿Cómo es posible? Siempre que enviaba una solicitud a una Universidad en la que se solicitaba “experiencia académica” saltaba el resorte de la pregunta: ¿Cómo entra uno en la Academia? Si un tesinando no tiene experiencia académica, ¿cómo puede optar a una plaza para la que se requiere dicha experiencia? La respuesta la obtuve años después, cuando recibí una inesperada llamada telefónica del que había sido el director de mi tesis doctoral para ofrecerme una plaza temporal en una asignatura de una carrera de nueva implantación para lo que no se requería concurso de ningún tipo.

Así, un doctor no entra en la Academia por la acción estructural del rito. No es la estructura la que le incorpora. Es, en este caso, un acontecimiento como el que acabo de mencionar. No es en el rito en donde hay que ir a buscar al nuevo profesor, sino al lado de lo cotidiano y de lo político que domina, hoy, el panorama de acceso al oficio de pensar.

EL OFICIO DE PENSAR (SI EL TESISANDO ACCEDE A LA ACADEMIA)

A veces, en conversaciones cotidianas, afirmo que a los académicos nos pagan por pensar. Esta afirmación sorprende a la gente; algunas personas llegan, incluso, a sentirse ofendidas. ¡Como si lo que hiciéramos nosotros no es pensar!, sugieren. Pero apenas pueden imaginar que este oficio, en sus versiones más comunes, exige un desarrollo extraordinario de la actividad intelectual y un encogimiento, igualmente extraordinario, de otras actividades en las que el intelecto no ocupe la plaza estructural.

El texto de Durkheim de 1922 lo expresa con claridad:

“Y sin embargo, a partir del momento en que la vida intelectual de las sociedades ha alcanzado un determinado grado de desarrollo, hay y debe haber necesariamente hombres que se consagren exclusivamente a dicha vida, que se dediquen únicamente a pensar. Ahora bien, el pensamiento no

puede desarrollarse más que apartándose del movimiento, más que replegándose sobre sí mismo, más que alejando de la acción al sujeto que a ésta se entrega. De esta suerte se forman esas naturalezas incompletas en las que todas las energías de la actividad se han convertido, por así decirlo, en reflexión, y que, aun cuando truncadas en cierta manera en determinados aspectos, constituyen los agentes imprescindibles para el progreso científico. Jamás el análisis abstracto de la constitución humana hubiese permitido prever que el hombre era susceptible de alterar de esta guisa lo que pasa por ser su esencia, ni que una educación era necesaria para preparar esas provechosas alteraciones”⁶.

Todos los oficios tienen destrezas y habilidades que se transmiten entre generaciones. En el caso de las ciencias sociales, esas destrezas son las técnicas y las metodologías de trabajo, de carácter intelectual. Para desarrollarlas se necesita sobre-utilizar “la cabeza”. No hay, sin embargo, manuales que nos expliquen cómo hay que hacerlo, como si el pensar fuera una actividad alejada de todo misterio y de toda socialización. Parece que no consiste más que en ponerse a pensar; pero no es tan sencillo... ni, en mi opinión, tan recomendable.

⁶ DURKHEIM, E., ([1922] 1996): *Educación y Sociología*. Península, pp. 100-101.

Así lo vio Carlos Moya en 1997, en un artículo en homenaje a Jesús Ibáñez:

“Cuando los límites de propio lenguaje asfixian y dejan sin aire, hay que romper tal discurso, interrumpir ese penúltimo insomnio de ciencia social, abandonar su literata caverna y salir al sol, a la calle, al campo, al viento de la vida, al amanecer del aire, al crepúsculo de cada día, a las nocturnas estrellas, al inmediato encuentro y aventura que pueden ser los otros: a este anhelante cuerpo de amor cuyo goce y dolor escancia nuestras vidas, más acá y más allá de esa inmensa maraña sociológica que teje y desteje nuestra existencia cotidiana. Renovados en tan nómada experiencia notablemente habitual entre los humanos, si hemos de seguir practicando los posibles juegos de lenguaje incluíbles en la clase ‘sociología’ los jugaremos de otra forma. En todo caso, cada cual a su propio aire, con la renovada libertad que otorga la clara autoevidencia de su irónica condición analítica hipotética en el mejor de los casos”⁷.

⁷ MOYA, C. (1997): “Releyendo ahora a Jesús Ibáñez”, en Álvarez-Uría, F. (ed.) *Jesús Ibáñez. Teoría y Práctica*, Endimión, p. 65.

Si tuviera que elegir entre las dos nociones del pensar científico me quedaría con la segunda. Y aconsejaría a los tesinandos que hicieran lo mismo. En mi opinión integra mejor que la primera algunos componentes de la identidad humana que son importantes, como los afectos, la amistad, el mundo exterior... Y aún le añadiría algún consejo más (sin crear ideologías), como la atención al cuerpo si años y años de reflexión lo han postrado en exceso arrastrado por un excesivo uso de las capacidades intelectivas. Durkheim concordaba más, tal vez, con el papel de intelectual de clausura que con el más pagano rol de pensador callejero (no siempre fuera de la sociedad y más dentro de ella que del otro lado). Además, parece que ya no son tiempos para apartarse de la sociedad de la forma extrema que sociólogos y antropólogos preconizaron durante el siglo XX. Cada vez hay más carnalidad en el investigador, los sentimientos y las emociones se reinsertan en la ciencia y se habla de la inteligencia emocional donde antes dominaba lo intelectual depurado de todo residuo “animal”.

Además de desaconsejar ferozmente a los tesinandos su conversión a sociólogos y antropólogos de clausura, me parece interesante apuntarles dos características de este oficio si han conseguido entrar en la Academia tras un período transicional difícil. Su conocimiento puede ayudarles a atemperar sus ánimos deteriorados o descolocados por el sinuoso camino recorrido. Una de ellas se resume así: el pensar es una actividad de efectos retardados (de feedback retardado).

Puntualmente, en mi entorno he oído comentarios como el que sigue: “trabajas en lo que te gusta”, afirmación que tiene, cómo no, muchas lecturas y que hoy en día aún no estoy seguro de poder responderla afirmativamente. No tanto por el mundo oscuro de luchas intestinas y tirones de pelos que tienen lugar en la academia (que, sólo apriorística, ingenua e hipotéticamente, es una institución que debería de defender los valores más positivos de la identidad humana). Si no, y sobre todo, por la misma naturaleza del trabajo investigador, a la que me adapto con dificultad y lentitud.

El panadero hace su trabajo a diario y a diario obtiene recompensa (y retorno de información) por ello. El actor de teatro prepara durante 3 meses una pieza que, a partir del estreno, será sometida al ojo público. El albañil puede regocijarse si, tras una mañana trabajando, levanta una pared de ladrillo. Pero el pensar académico no obtiene resultados al instante (tampoco tiene la exclusividad de esta característica). La tesis, por ejemplo, es una dedicación larga (y a veces extrema) a una investigación que se hará pública el día de la lectura ante el tribunal de tesis. Todo el esfuerzo obsesivo del tesinando por generar un producto que esté a la altura de un (imaginario) tribunal sobrenatural (una especie de representación de las divinidades académicas) supone un esfuerzo que va mucho más allá de sus propias capacidades cotidianas. Su trabajo, a menudo, ha traspasado límites de forma y fondo, y ha generado un texto-acontecimiento en el que ha concentrado las energías de una buena cantidad de años. Cabe la posibilidad de que ese esfuerzo se frene el día de la lectura de la tesis. O tal vez aún le queden fuerzas para convertirse en “buscador

de editores” (y, si lo encuentra, es posible que en revisor y enmaquetador de su tesis). Si, eufóricamente, uno llegara a recibir los parabienes por su tesis ya hecha pública, estará con su cabeza y su cuerpo descansando tal vez del desgaste emocional, tratando de colocar su mente en otro lugar y escuchando circunspecto alguna expresión animosa que llega cuando uno no tiene oídos para ella.

Además de ser de efectos retardados, la investigación es algo social. La tesis doctoral, por ejemplo, es una obra “particular” pero que requiere retoques impuestos por los editores (“la sociedad”) para “ver la luz”. Desde ese momento el autor tiene que reacondicionar su producto personal para hacerlo social. Esto supone un toque de atención hacia el orgullo del investigador que, poco a poco, va haciéndose más sociable si comprende e integra bien que la investigación social tiene, fundamentalmente, caracteres colectivos.

La investigación posterior no es diferente. Nos entregamos durante meses a elaborar un artículo de 25 páginas. Nos retorremos un poco buscando las revistas de impacto que puedan acoger nuestra investigación. Tomamos la decisión, enviamos el artículo a una revista concreta y pasan unos meses hasta que los evaluadores leen, juzgan y envían el artículo al cielo de las aceptaciones, al infierno de los rechazos o al limbo del “sí, pero...”, lo que nuevamente nos hace más conscientes del mundo que habitamos y, por extensión, hace tambalear nuestro orgullo. Para cuando llegue a publicarse no es extraño que estemos en casa preparando un plato sabroso, paseando por la montaña, en una sesión de masaje o disfrutando de

un encuentro entre amigos, cosas todas ellas que reportan muchos beneficios a corto y a largo plazo.

Pues, en mi opinión, el investigador contemporáneo no debiera dejar lo cotidiano para habitar un espacio exclusivamente dominado por el intelecto. Al contrario, debería (aún siendo complejo) tratar de dejar de habitar esa dualidad dentro/fuera, cercano/distante, y desarrollar la capacidad de integrar lo uno y lo otro. Es una labor artesanal; un gran esfuerzo en el que hay que hilar muy fino para tratar de evitar la autoexclusión; esfuerzo que, a la vez, nos abre las puertas a una nueva comprensión de la realidad humana, dominada a lo largo de la historia de la ciencia social por el sueño de la razón.