

HACIA UNA SOCIOANTROPOLOGÍA DE LA VIDA COTIDIANA Y SU CRÍTICA

Miguel Ángel Adame C.

Miguel Ángel Adame C. es doctor en antropología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Autor de *Éxtasis, misticismos y psicodelias en la posmodernidad* (Taller Abierto, 1998), ha publicado artículos sobre modernidad, posmodernidad y sociocultura urbana. En la actualidad es profesor de las carreras de etnología y antropología social de la ENAH.

Importancia de la vida cotidiana y su crítica

Partimos del supuesto de que *lo sociocultural* es un proceso de interacciones permanentes, una red y también un flujo de vínculos diversos y múltiples, que incluyen los simbólicos, los emocionales, los económicos, los ecológicos y los espirituales, de los cuales ninguna persona está al margen y menos alguien que aborda el nivel de estudio de *lo social* concebido como *cotidianidad* (lo que pretendo en este artículo).

En ese proceso de interrelaciones constantes que es el fluir de la vida social de las personas (mujeres y hombres) se construye día a día, hora a hora, la vida cotidiana en general y las vidas cotidianas particulares de los colectivos y de cada individuo. Es allí y es en ella donde y bajo la cual se forman los sujetos en cada momento, en cada espacio sociocultural y en cada periodo histórico concreto. Pero cabe tener en cuenta que cada proceso construye y es influido por sistemas y estructuras (socio-económicos, político-ideológicos y simbólico-culturales) que le dan sus determinaciones y condicionamientos.

La vida cotidiana construye la historia y es, como ha dicho bellamente Agnes Heller, *el espejo de la historia*, porque nos da una imagen de la sociedad histórica respectiva y a su vez nos enseña (para el que lo quiera descubrir y explorar) *el fermento secreto de ella*, porque "todas las capacidades fundamentales, los afectos y los modos de comportamiento fundamentales con los cuales trasciendo mi ambiente y que yo remito al mundo 'entero' alcanzable por mí y que yo objetivo en este mundo, en realidad yo me los he apropiado en el curso de la vida cotidiana".¹



Henri Lefebvre nos planteó una teoría crítica o socioantropología crítica de las situaciones, es decir de las situaciones de la vida cotidiana, lo cual implica conocer las características de los sujetos sociales y sus *modus vivendis* en el contexto específico en que se desenvuelven o desarrollaron. Reconocer comportamientos, costumbres, proyección de necesidades y deseos; captar cambios y tendencias a partir del uso de los espacios y tiempos concretos. Espacios y tiempos micros, y su vinculación y entrelazamiento con los espacios y tiempos macros.²

Si nos situamos en el sistema y el flujo social-natural capitalista actual vemos las contradicciones y enajenaciones que

tejen el acontecer cotidiano en todos sus ámbitos. Por ello es que autores críticos del sistema como K. Marx,³ F. Engels,⁴ L. Trotsky,⁵ H. Lefebvre,⁶ los situacionistas (R. Vaneigem⁷ y G. Debord),⁸ o A. Heller han subrayado la importancia de trabajar la crítica de la vida cotidiana en: a) sus planos teóricos como *crítica teórica científica*, y b) en sus planos prácticos como *crítica práctica experimental transformadora*, como un ejercicio consecuente de revolucionamiento cotidiano de esas alineaciones que se presentan y se viven en los hechos cotidianos del trabajo, del ocio y de lo doméstico de la sociedad capitalista.

Presentación y experiencia personal en la crítica de la vida cotidiana

Una presentación personal es muy necesaria en un trabajo de esta naturaleza, donde se reflexiona sobre la vida cotidiana y sus implicaciones vitales, psicológicas, sociales, históricas, etcétera. En primer lugar, porque ello es obligadamente un enfrentamiento con la vida cotidiana de quien escribe. Segundo, porque ello involucra el sumergirse en el conjunto de las relaciones humanas concretas en el que están inmersos los actores individuales y colectivos. Y tercero, porque a la hora de la escritura se posibilita, se acepta y se asume al mismo tiempo un relativo distanciamiento con los actos y con los actos-relaciones, tanto de los individuos con los que se establecen vínculos afectivos, políticos y/o morales como con los personales. Esto es, se posibilita y se ejerce una inmersión, una flotación y un vuelo sobre el sujeto o los sujetos de estudio —lo que implica, como diría George Devereux, transferencias y contratransferencias metodológicas (ansiedades, miedos, valores, apasionamientos del sujeto de estudio al sujeto cognoscente y viceversa)—,⁹ por lo que se hace posible y deseable una actitud crítica que debería concientizarse. Actitud que implica ver los límites y potencialidades respecto de los actores, los actos y las relaciones concretas del mundo social que se está describiendo, analizando, interpretando, aprehendiendo, comprendiendo, etcétera. Y como parte de ese mundo la personalidad del investigador, ya sea como actor o parte del sujeto de estudio y/o como sujeto cognoscente; o sea, como autor, estudioso, científico, hermeneuta, etcétera.

En mi vida personal, en mi biografía, he tenido la oportunidad de ejercer la praxis de la crítica de la vida cotidiana en la conexión de sus dos niveles. Concretamente he conocido y vivido en *colectivos* que se han planteado el trabajo en ese sentido, teniendo en cuenta la importancia de la conciencia

sobre las condiciones enajenadas de la vida capitalista y las trampas complejas y sutiles que están codificadas en los diversos ámbitos de la praxis cotidiana: los cuerpos, la alimentación, las ideas, la organización doméstica, los sentimientos, las relaciones laborales, las propiedades, etcétera.

Los colectivos de crítica de la vida cotidiana

En los colectivos de ejercicio teórico-práctico de crítica de la vida cotidiana se tienen que llevar a cabo esfuerzos supre-



mos y constantes de astucia, sensibilidad y disposición individual y colectiva para entrarle al trabajo de convivencia positiva y crítica. Tomando en cuenta que de lo que se trata es de llevar a cabo experimentos que intentan transformar, en la mayor medida posible, dichas condiciones y códigos enajenados o subsumidos a la lógica del sistema expoliador capitalista. Esos experimentos individuales-comunitarios intentan (y lo subrayo) generar nuevas opciones o alternativas de vida cotidiana, gestionando los cuerpos, el espacio, el tiempo, la ecología, los hábitos, las actividades y las relaciones con sentidos diferentes basados en la cooperación y *no* en la propiedad privada, en la calidad o valor de uso y *no* en

la obtención de la plusvalía económica, política o emocional. Se trata de esfuerzos (vuelvo a subrayarlo) de generar un desarrollo y afirmación de las capacidades individuales y la personalidad de cada quien en armonía con los objetos, la materialidad, el medio ambiente y las relaciones con los otros y el colectivo. Es lo que Agnes Heller ha llamado "comunidades de libre elección", R. Speck "nuevas familias"¹⁰ y J. Ribas "comunidades armadas".¹¹

Como se puede apreciar el trabajo de estos "laboratorios experimentales de la crítica de la vida cotidiana" es enorme pues, como dice el antropólogo Víctor Turner, se trata de "relaciones cara a cara y en totalidad".¹² Enorme, digo, a pesar de la gratificaciones, el gozo de este tipo de militancia y el gozo de contribuir, en cierto sentido crucial, alternativas personales, colectivas y sociales de cotidianidad revolucionaria o en revolucionamiento. Todo en vías de vivenciar y lograr aspectos de un mundo "sensato y feliz" (A. Heller), "artísticamente bello" (situacionistas) o "pleno" (K. Marx).

Con todo, las dificultades, los enredos y las contrafinalidades están a la orden del día (valga decir, son también cotidianas) en dichos grupos comunitarios experimentales o comunas (como se les conoció popularmente en los sesenta y setenta, e incluso en parte de los ochenta, del siglo XX). Por desgracia, coincidiendo con el reflujo de la contracultura y de los movimientos rebeldes y el advenimiento del neoliberalismo, la gran mayoría de ellos han terminado disolviéndose o suspendiendo sus relaciones y compromisos ya sea definitiva o temporalmente. Incluso algunos grupos o miembros de colectivos/comunas han buscado recomponerse con otros miembros y/o bajo otras situaciones (como movimiento de comunas "contraculturales"). Sin embargo, hoy día el ejercicio de la crítica de la vida cotidiana en sus dos dimensiones (teórica y práctica) es más que nunca una necesidad social y cultural para, en general, el movimiento revolucionario y los revolucionarios.

Crecimiento del interés por la temática de la vida cotidiana
Lo que de inmediato llega a la cabeza cuando uno trata de escribir sobre la vida cotidiana es cómo se hace viable su estudio y desde qué perspectivas. Este tema después de la segunda guerra mundial (impulsado por los planteamientos de la escuela histórica francesa de los *Annales*, aunque ya desde la revolución rusa llamó la atención de revolucionarios como León Trotsky), cada vez con mayor fuerza, ha suscitado cierto interés en varias áreas y grupos en las cien-

cias sociales y fuera de ellas. Aunque habría que reconocer que sus autores han usado diversos enfoques para su análisis: procesualistas, marxistas, anarquistas, funcionalistas, situacionistas, historicistas, estructuralistas, etcétera.

El paso de una temática más o menos marginada en los estudios científicos y humanísticos, tanto antropohistóricos como sociopsicológicos, hacia un lugar importante dentro del conjunto de las ciencias sociales y las humanidades merece reflexionar mínimamente en dónde radica su "nuevo" y acrecentado interés. Desde mi punto de vista, resurge de la nueva configuración económico social y político-cultural de fortalecimiento y expansión del capitalismo mundial comandado por la hegemonía norteamericana que se desarrolló después de la segunda guerra mundial. Dicha configuración se deja sentir desde los cincuenta del siglo XX en las ciudades norteamericanas y se hace palpable en las décadas de los sesenta y setenta en la mayoría de las ciudades del "primer" mundo y también en las más importantes del "segundo" y "tercer" mundo.

Es decir, se hace evidente en la apropiación y en la concomitante subordinación capitalista del ámbito de la vida cotidiana y los consumos, sobre todo el doméstico y en el de "tiempo sobrante", terreno antes considerado privado o libre, o sea impenetrable de dominar; o sea creído y presentado por los individuos y los estudiosos como autónomo, neutro o harto difícil de desentrañar por pertenecer a la vida íntima o privada.

Vida cotidiana en historicidad y su peculiaridad capitalista

Desde la antigüedad la filosofía ha llevado a cabo disquisiciones sobre el accionar cotidiano de la vida de los humanos. En Grecia los grandes filósofos reflexionaban acerca de cómo llevar una vida virtuosa, se hablaba y se debatía acerca de la amistad, del amor, del juego, de la belleza, del bien, etcétera.

En general la historia antigua nos ha mostrado que en las sociedades precapitalistas la vida cotidiana se vivenciaba y se presentaba en la práctica y en el imaginario de los sujetos de manera comunitaria-natural. Cada cultura codificaba estas vivencias y predisponía a los individuos a convivir y desarrollar su despliegue en relaciones de solidaridad e identidad social dentro del marco de su grupo o de su conjunto de grupos.

Por ejemplo, en las sociedades primitivas el sujeto individual se entrelazaba, como ha insistido el antropólogo Stanley Diamond, orgánicamente a su comunidad y ésta cobijaba de manera también orgánica el comportamiento individual y cooperativo de los sujetos. Podemos señalar que en lo global no había escisiones o separaciones importantes en estos entrelazamientos mutuos. Así lo "público" y lo "privado" no



existían como esferas separadas; o sea dichas relaciones se presentaban como un solo fluir de vínculos y actos.

Pero desde la estratificación social y la construcción de señoríos y Estados, y en especial con el advenimiento y generalización de la forma estatal, se separan y se delimitan ambas esferas, tanto en términos jurídico-políticos como en la convivencia. En el Estado precapitalista, sin embargo, se mantienen aún fuertes lazos orgánicos entre e intra comunidades y el individualismo no está desarrollado, por los que las relaciones cara a cara y en totalidad convivencial siguen formando parte de la cotidianidad.

Con la llegada histórica del capitalismo se van rompiendo los vínculos orgánicos que existían no sólo entre comuni-

dad y condiciones propias de existencia, sino también entre individuos y colectividad. Las escisiones llevan a la atomización de familias e individuos y a generar una socialidad cada vez menos orgánica y/o cada vez más exterior (hasta llegar a la atomicidad exacerbada o posmoderna), como “encuentros” propiciados por necesidades que no brotan de la comunidad sino de intereses ajenos.

La cotidianidad se torna diferente, más compleja y contradictoria, pues cada vez se crean ámbitos diferenciados y relativamente separados unos de otros, en los cuales los sujetos tienen que aceptar y adjudicarse roles diferentes: lo escolar, lo doméstico, lo laboral, lo festivo, los espectáculos, lo político, lo jurídico, las diversiones, las fiestas, los viajes, etcétera. Lo individual y la socialidad de las individualidades se dispersa y se atomiza generando el fenómeno de “las masas solitarias”, del “vacío multitudinario”, del “egoísmo personal y colectivo” (familiar, grupal), la “era del vacío”.

El mecanismo generador de dichas escisiones viene de la separación que se crea de manera cotidiana en el campo de la producción-reproducción económica entre trabajador y condiciones materiales de trabajo y de existencia; a separar el capital a los trabajadores de la gestión y la propiedad de las mismas se presenta el fenómeno de la alineación y de la búsqueda atomizada de la sobrevivencia y la pervivencia, etcétera. Se produce y/o se extiende el “darwinismo social”, la competencia, la desconfianza, etcétera, en el interior de los grupos y sociedades, o sea entre los sujetos sociales.

En lo general el ámbito de lo individual o “privado” queda definitivamente externo e incluso alejado de lo colectivo y/o “público”. Por ejemplo, lo cotidiano de lo no cotidiano, lo doméstico de lo extradoméstico, lo usual de lo inusual, lo ordinario de lo extraordinario, lo rutinario de lo festivo, etcétera.

Así que existen instituciones y esferas especiales que se encargan de juntar y asociar de diferentes maneras a los sujetos privados (privados de socialidad orgánica), en general de manera mecánica e inclusive distorsionada (como insiste Diamond).¹³ Comenzando por el lugar de trabajo (fábrica, oficina, etcétera) y por las instituciones de Estado (guardería, escuela, hospital, etcétera) hasta los espacios de transporte y comunicación (camión, metro, etcétera), las diversiones (cines, teatros, centros comerciales) y las ritualizaciones (festivales, fiestas, ceremonias religiosas o cívicas, etcétera).

Por cierto, como ha señalado el etnólogo Marc Augé,¹⁴ estos lugares y actos son cada vez más “no lugares” o generadores de identidades “efímeras” y “globalizadas”, es decir, subsumidas a los intereses de las empresas capitalistas transnacionalizadas.

En el ambiente doméstico de reproducción básica hacen acto de presencia las escisiones y sus manifestaciones (y también el dominio de las “marcas”, como dice Noamí Klein), a nivel de la incomunicación, la competencia, la jerarquía, el egoísmo, los celos, etcétera, entre sus miembros, amén de que es uno de los ámbitos de consumos enajenados de to-do tipo (alimentos, ropa, medicamentos, objetos personales y familiares, electrodomésticos, medios de comunicación, etcétera). Es en este ámbito fundamental, en apariencia más privado o íntimo, donde el capital, sus códigos, sus productos y mecanismos ideológicos y tecnológicos se regodean para dominar y mantener separados y alienados a los sujetos.

Necesidad de un enfoque total y crítico

En la historia de dominación del capitalismo o del capital, éste subordina en un inicio los ámbitos productivos (trabajo enajenado), pero su tendencia expansiva-intensiva, absorbente, acaba por no dejar ambiente alguno sin subsumir. La vida cotidiana entendida —en una inicial caracterización— como aquella situación o ambiente donde se llevan a cabo las actividades no especializadas, cae presa de la relación cosificada y fetichizada propia del sistema capital (las relaciones entre los sujetos son dominadas por las relaciones “naturalizadas” entre las cosas, no hay conciencia y actos necesarios y menos suficientes para desactivar este mecanismo que se vuelve un dispositivo común y generalizado).

Las relaciones impersonales entre los individuos tanto en sus aspectos productivos como reproductivos y consuntivos se enajenan, se hacen ajenos a los intereses de comunicación y comunidad interhumanas. Los actuales medios de comunicación cibernéticos no sólo no resuelven estos problemas sino que los reproducen e incluso los extienden y proyectan. La internet y sus chats son ejemplos claros de ello: sólo simulan comunicación y comunidad, pero en realidad y en hiperrealidad, el “juego” de la incomunicación avanza, de forma paradójica, aunque haya constantes intercambios de palabras, roles e información. Es de esta forma que se puede hablar, en general, de que se ejerce una subordinación total o global (que no quiere decir absoluta) del capital sobre la vida sociocultural humana actual.

Por ello es que se nos hace imprescindible plantear la necesidad de practicar un enfoque total, global, avisado y crítico para responder a las características complejas e hipercomplejas de la vida cotidiana enajenada (cosificada) de los mundos contemporáneos. De esta manera se pueden obtener propuestas, reflexiones críticas y conclusiones concretas (que podrían fungir como "armas") para contribuir a desarrollar esas alternativas: de modos de gestión y de praxis conscientes, decodificadoras y que también construyan nuevos códigos humanistas, ecológicos, vitalizadores y comunicativos profundos o verdaderos.

La participación interdisciplinaria bajo una visión crítica, profunda y holista

La antropología general y la etnoantropología sociocultural en particular han trabajado de manera cercana con lo que nosotros hemos llamado el ámbito de la vida "no especializada" o vida cotidiana, al enfocar su principal interés u objeto de estudio hacia las sociedades o comunidades con características no capitalistas u no "occidentales", en las cuales predominan o destacan los nexos de organicidad entre comunidad y condiciones de vida y entre comunidad e individuos; o sea, donde las escisiones tajantes entre estos ámbitos no operan en su totalidad como en el sistema típicamente capitalista.

La etnoantropología ha generado un bagaje teórico, etnográfico e investigativo que puede contribuir a ejercer la crítica de la vida cotidiana en sus dos dimensiones. La sociología (en especial la sociología crítica) con sus estudios sobre las formas de vida capitalistas y los análisis sobre la familia (microsociológicos), la ciudad, la urbe y la cultura puede aportar elementos para ejercer la crítica desenajenadora de los modos cosificados de vivir la cotidianidad actual, moderna y posmoderna. De la misma manera lo pueden hacer la historia con sus corrientes microhistóricas, la psicología social y la micropsicología, e incluso la literatura,¹⁵ etcétera.

Sin embargo, sabemos que estas disciplinas como todas las denominadas sociales y/o humanas (comunicación, economía, historia, politología, urbanismo, bellas artes, etcétera) están fragmentadas en corrientes y escuelas que enfatizan ciertos aspectos de la realidad social, ya sea lo cultural, lo

simbólico, lo funcional, lo ecológico, lo económico, lo estructural, etcétera. Empero, a nuestro parecer se trata de estudiar hechos socioculturales como totalidades (como ha dicho el socioantropólogo Marcel Gaus)¹⁶ y más aún de ver los acontecimientos de la vida cotidiana en los colectivos, grupos, comunidades, etcétera, como microcosmos, pero críticamente y desde una visión humanista radical. Por ello es que a nuestro parecer sólo una antropología humanista marxista o genético-dialéctica (al modo como la plan-



tean J. P. Sastre,¹⁷ H. Lefebvre o H. Marcuse,¹⁸ por ejemplo) puede proporcionarnos ese enfoque total, integrador y además con elementos de crítica total para abordar el asunto de la crítica (o las críticas integradas) a la vida cotidiana en su forma contemporánea.

Algo semejante podemos decir respecto a los estudios que han llevado a cabo la sociología de la vida cotidiana y la sociología urbana crítica, pues éstos se han abocado a reflexionar y estudiar empírica y teóricamente los ámbitos "no especializados" del devenir cotidiano moderno y posmoderno de los individuos, las familias, los grupos, las redes en los espacios urbanos y sus periferias.

Por ello proponemos el rescate de los planteamientos y enfoques de los autores arriba mencionados y especialmente de Henri Lefebvre, además de W. Reich,¹⁹ los situacionistas, los contraculturales radicales, los antipsiquiatras²⁰ y Agnes Heller, por señalar a los más destacados, pues sus críticas de la vida cotidiana son profundas y holistas: consumo, ecología, urbanidad, familia, domesticidad, recreación, trabajo, ocio,

sexualidad, arte, psique. Además brindan salidas y modos contraculturales y alternativos a los alienados de la cotidianidad capitalista.

Hay autores y autores-actores que en los sesenta, setenta, ochenta y noventa del siglo XX han tenido y construido su experiencia de crítica de la vida cotidiana a partir de los planteamientos de los pioneros modernos arriba mencionados. En el caso de México tenemos, por ejemplo, a las comunas nucleadas a partir de la experiencia contracultural y del movimiento juvenil-estudiantil del 68 y del 71, como las trabajadas a partir de las propuestas de Jorge Veraza,²¹ Andrés Barreda o los "elefantes iluminados" de Alberto Ruz²² (hoy Comunidad Huehucóyotl), que han sido y son un foco de referencia para la reflexión y la praxis de la crítica de la vida cotidiana en colectivos.

Notas

¹Agnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, p. 25.

²"Aclaración", en *Crítica de la vida cotidiana*, en *Obras de Henri Lefebvre*, vol. 1, Buenos Aires, A. Pena Lillo editor, 1967, pp. 264-265.

³Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, Madrid, Alianza, 1981.

⁴Frederich Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Moscú, Progreso, 1975.

⁵León Trotsky, *Nuevo curso, problemas de la vida cotidiana*, México, Siglo XXI (Cuadernos de Pasado y Presente, 27), 1978.

⁶"Sobre la crítica de la vida cotidiana", en *La somme et le reste*, *Obras de Henri Lefebvre*, op. cit.

⁷Raoul Vaneigem, *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*, Barcelona, Anagrama, 1988.

⁸Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-Textos, 2002.

⁹George Devereux, *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, México, Siglo XXI, 1999.

¹⁰Ross V. Speck, *Las nuevas familias*, Buenos Aires, Granica, 1973.

¹¹Pepe Ribas, *De qué van las comunas*, Madrid, La Piqueta, 1980.

"Es necesario armarse contra la miseria de las supervivencia para estar capacitados para conquistar espacios concretos y cotidianos de felicidad y serenidad, de capacidad de vida y de lucha", p. 97.

¹²Victor Turner, *El proceso ritual*, Madrid, Taurus, 1980.

¹³Stanley Diamond, "El estudio antropológico de las sociedades com-

La lucha del movimiento alternativo

de crítica de la vida cotidiana

Cabe destacar, por último, que el movimiento alternativo (hippismo, ecologismo, feminismo, marxismo, comunas y comunidades urbanas y rurales experimentales, situacionismo, anarquismo, colectivos radicales de reflexión y convivencia, grupos psicoterapéuticos y orientalistas, movimiento gay, grupos de solidaridad, redes de intercambio y ahora los caracoles neozapatistas, etcétera) ha propiciado y aportado elementos para la construcción y el avance de la crítica de la vida cotidiana actual y sus manifestaciones autogestivas y libertarias. Es decir, es este movimiento alternativo y subalterno crítico el que ha puesto su voluntad política y micropolítica y su labor audaz para desarrollar ese aspecto esencial de la revolución social, comunitaria y socialista, del pasado reciente, del presente y del futuro. •

plejas", en Diamond S. y B. Belasco, *De la cultura primitiva a la cultura moderna*, Barcelona, Anagrama, 1982, pp. 59-107. El antropólogo Diamond invierte completamente la clasificación de E. Durkheim, pues desde su punto de vista las sociedades primitivas son de solidaridad orgánica y las capitalistas son de solidaridad mecánica o pseudosolidaridad.

¹⁴Marc Augé, *Los "No lugares". Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1993.

¹⁵Tenemos el caso de la reseña de Esther Cohen acerca del libro de James Joyce, *Ulises*, como paradigma moderno de la crítica de la vida cotidiana en su transformación histórica comparativa. Véase *Ulises o la crítica de la vida cotidiana*, México, UNAM, 1983.

¹⁶Véase *Sociología y antropología*, Madrid, Labor, 1979.

¹⁷Véase *Crítica de la razón dialéctica*, 2 vols., Buenos Aires, Losada, 1978.

¹⁸*El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1976.

¹⁹Ilse Ollendorff de Reich, *Wilhelm Reich: la vida de un heterodoxo*, México, Gedisa (Biografía), 1988.

²⁰Véase, por ejemplo, R. D. Laing, *El yo dividido*, México, FCE, 1978; D. G. Cooper, *Psiquiatría y antipsiquiatría*, Buenos Aires, Paidós, 1979.

²¹Jorge Veraza, *Metodología para la investigación de una comuna*, México, Ítaca, 1996.

²²Alberto Ruz Buenfil, *Los guerreros del arco iris*, México, Círculo Cuadrado, 1992.