

PROPUESTA DE UN RECORRIDO EPISTEMOLÓGICO
PARA LAS INVESTIGACIONES CUALITATIVAS

Irene Vasilachis de Gialdino y Mariano R. Gialdino
CEIL-CONICET-ARGENTINA

ABSTRACT

El propósito de esta presentación es dar cuenta del recorrido que conduce a una propuesta epistemológica estrechamente unida a la investigación cualitativa. Con este objetivo, se examinan los siguientes cinco pasos que hacen posible ese tránsito: 1. de la epistemología a la reflexión epistemológica; 2. de la Epistemología del Sujeto Cognoscente a la Epistemología del Sujeto Conocido; 3. de la unidireccionalidad a la cooperación en el proceso de conocimiento, 4. de la verificación a la creación de teoría, y 5. de la observación y representación de las situaciones a la interpretación y expresión de las acciones. Se concluye planteando un conjunto de interrogantes vinculados con la práctica de investigación en el contexto latinoamericano.

Introducción

La investigación cualitativa no constituye sólo un estilo de investigación. La índole de sus características, de sus atributos, determina que, para asumir su perspectiva, se requiera la revisión de una serie de problemas que atañen al conjunto de las ciencias sociales. Es menester, pues, con referencia a lo ontológico, superar la objetivación de los sujetos para poder inmediatamente, en orden a lo epistemológico, pasar del supuesto de las diferencias entre sujetos al reconocimiento de la igualdad en la diferencia a fin de, sólo después, plantear las elecciones metodológicas acordes con ese reconocimiento. En este sentido, y en relación con el estudio, por ejemplo, de las situaciones de pobreza, un conjunto de interrogantes se nos impone respecto de las habituales formas de conocer: ¿contribuyen con la liberación o con la “apropiación” de quienes participan en el proceso de investigación?, ¿abren o cierran, limitan o amplían sus posibilidades de “ser” y de “hacer”?, ¿postulan o niegan la capacidad de desarrollo autónomo de esos actores sociales?, ¿nos constituyen como iguales o como distintos de ellos?, ¿resaltan la igualdad o esencializan las diferencias? Consideramos así, que respecto de las ciencias sociales, en general, y de la investigación

cualitativa, en particular, es necesario que: 1. se apele a la reflexión epistemológica como actitud y se abandone el recurso a la epistemología como disciplina normativa; 2. se sumen a los tradicionales modos de conocimiento, enraizados en los paradigmas vigentes en las ciencias sociales, nuevas formas de conocer; 3. se contemple el requisito de modificar los fundamentos de la interacción entre quien conoce y quien es conocido en el proceso de conocimiento; 4. se medite acerca del lugar que se le otorga a la teoría en ese proceso, y 5. se ponderen los efectos de esta secuencia reflexiva sobre las particularidades de dicho proceso tanto respecto de la recolección e interpretación de los datos como en lo que refiere a la representación textual de los resultados.

1.- De la epistemología a la reflexión epistemológica

La epistemología se interroga acerca de cómo la realidad puede ser conocida, acerca de la relación entre quien conoce y aquello que es conocido, acerca de las características, de los fundamentos, de los presupuestos que orientan el proceso de conocimiento y la obtención de los resultados, acerca de la posibilidad de que ese proceso pueda ser compartido y reiterado por otros a fin de evaluar la calidad de la investigación y la confiabilidad de esos resultados.

A diferencia de la epistemología, la reflexión epistemológica constituye una actividad persistente, creadora, que tiene lugar durante el desarrollo de la investigación y que se renueva frente a los interrogantes que ésta plantea. No es una disciplina, y sus logros, ni poseen contenido normativo y acabado, ni aspiran a la generalización. Se trata de un quehacer que se lleva a cabo como parte de un proceso introspectivo en el que las preguntas mueven más que las respuestas y en el que el desconcierto y el asombro impulsan más que las previas certezas.

Lejos de buscar reglas comunes a los distintos procesos de conocimiento, la reflexión epistemológica intenta poner de manifiesto las dificultades con las que el investigador se enfrenta cuando las características de aquello que intenta conocer son inéditas o cuando, aun no siéndolo, no pueden ser, en todo o en parte, explicadas o comprendidas con las teorías y/o con los conceptos existentes, ni registradas u observadas con las estrategias metodológicas disponibles. Dichas dificultades no son comunes a las diferentes disciplinas, de allí que las ciencias sociales, dadas sus especificidades, deban encarar la reflexión epistemológica a partir de la práctica de la investigación empírica y de los variados desarrollos teóricos pertenecientes a su propio ámbito, ya que, como sostiene Mouzelis (2000:758),

las diferentes tradiciones se centran tanto en disímiles estructuras sociales como en distintos tipos de relación entre el sujeto y la estructura social.

La reflexión epistemológica está, por tanto, profundamente ligada a la elucidación de los paradigmas vigentes en la producción de cada disciplina. Esos paradigmas pueden ser definidos como los *marcos teórico-metodológicos utilizados por el investigador para interpretar los fenómenos sociales en el contexto de una determinada sociedad* (Vasilachis de Gialdino, 1992a). No es posible, en consecuencia, plantearse una única y sola epistemología para todas las disciplinas científicas ni, aun, para una misma y determinada disciplina. *La reflexión epistemológica es la que nos permite elucidar los distintos paradigmas que dan diferentes respuestas a los interrogantes que se plantea la epistemología* (Vasilachis de Gialdino, 2006a:47).

Como resultado de la reflexión epistemológica realizada respecto de las ciencias sociales, en general, y de la sociología, en particular, puede concluirse en que en esas ciencias coexisten en la actualidad tres paradigmas, dos de ellos consolidados: el materialista-histórico y el positivista, y un tercero - el interpretativo - en vías de una consolidación que cada vez se hace más indudable. El fundamento del paradigma interpretativo radica en la necesidad de comprender el sentido de la acción social en el contexto del mundo de la vida y desde la perspectiva de los participantes (Vasilachis de Gialdino, 1992a:43). Sus supuestos básicos se vinculan, especialmente, con la consideración del lenguaje como un recurso y como una creación, como una forma de reproducción y de producción del mundo social (Vasilachis de Gialdino, 1992b:153). Los métodos cualitativos suponen y realizan los postulados del paradigma interpretativo y este paradigma constituye, entonces, el presupuesto de la investigación cualitativa en el ámbito de la Epistemología del Sujeto Cognoscente (Vasilachis de Gialdino, 1992a:57; 2006a:60).

2.- De la Epistemología del Sujeto Cognoscente a la Epistemología del Sujeto Conocido

Cabe situar a los tres paradigmas mencionados, de los que se ha predicado la coexistencia, en la *Epistemología del Sujeto Cognoscente*. Esta epistemología, presupuesta en las formas de conocer tradicionales, esta centrada: a. en el sujeto que conoce ubicado espacial y temporalmente; b. en sus fundamentos teórico-epistemológicos, y c. en su instrumental metodológico. Tal sujeto, provisto con esos recursos cognitivos, aborda a quien está siendo conocido y a la situación en la que éste se encuentra. Ese sujeto conocido podrá ser aprehendido presuponiendo o no, que sus características son asimilables a las de un ele-

mento exterior, objetivo y objetivable, según que la perspectiva de quien lo conoce se aproxime o se aleje del paradigma positivista. Entonces, cuanto más cercana al paradigma interpretativo esté la orientación del sujeto cognoscente más reducida será la distancia supuesta entre él y ese otro sujeto que está siendo conocido (Vasilachis de Gialdino, 2003:21). No obstante, esta distancia, entre quien conoce y quien es conocido, haciendo del primero un observador imparcial y del segundo un pasivo receptor de su mirada, subsiste, con frecuencia, aun en quienes realizando investigación cualitativa no se desprenden de la ontología y de la epistemología propias del empirismo.

Desprenderse de la ontología equivale, por ende, al abandono de un sistema totalitario y sin fisuras cuyo creador es el investigador y cuyas partes son los sujetos que, para insertarse en dicho sistema, deberán verse despojados de toda diferencia, de todo componente identitario que no encuentre un lugar pre-asignado en el todo que intenta significarlo. Dentro de un sistema ontológico el otro - hombre o mujer - recibe un ser, una existencia que no lo representa a sí mismo como único, sino que lo *hace ser* en relación con la totalidad en la que se intenta subsumirlo. *Teoría significa también inteligencia - logos del ser - es decir, una forma de abordar el ser conocido de forma tal que su alteridad en relación con el ser que conoce se desvanece* (Levinas, 2003:32).

La *Epistemología del Sujeto Conocido* no tiene su origen en la especulación pura. Por el contrario, surgió como consecuencia del intento de abordar, mediante los aportes teórico-metodológicos de los citados tres paradigmas y aceptando su coexistencia, el estudio de las situaciones de pobreza extrema en la ciudad de Buenos Aires, específicamente, aquellas a las que se ven sometidas las personas que definen su domicilio como “en la calle” (Vasilachis de Gialdino, 2003, 2006b, 2007).

Una de las condiciones del conocimiento científico para la Epistemología del Sujeto Conocido es que los sujetos no sean considerados como objetos sino como sujetos, pero sujetos con una realidad ontológica distinta de la presupuesta en la epistemología anterior, esto es, la del sujeto cognoscente. La resistencia del investigador a considerar como objetos a los sujetos que participan del proceso de conocimiento se funda, para la Epistemología del Sujeto Conocido, no en el hecho de postular una otra concepción acerca de la naturaleza ontológica de la realidad social sino en la circunstancia de plantear características ontológicas distintas respecto de la identidad del ser humano. Estas características llegan incluso a apartarse del dominio ontológico. En tanto y en cuanto el *ser* de la persona humana no puede encontrarse como fruto de una conclusión teórica, su identidad debe suponerse en un marco que *excede* al investigador: que lo trasciende (Levinas, 1991:18).

Tales características ontológicas, con sus derivaciones epistemológicas, van a estar profundamente ligadas a las condiciones de validez del conocimiento producido, el que, en la Epistemología del Sujeto Conocido, intentará romper con toda acción, proceso, estrategia que suponga violencia sobre los otros, superioridad respecto de ellos, imposición sobre los que se cree no conocen de prácticas que no provengan de su propia reflexión y decisión.

En consonancia con la Epistemología del Sujeto Conocido, la identidad posee dos componentes: el esencial y el existencial. Mientras el primero constituye el elemento común que identifica a las personas como tales y que es el sustento de su dignidad; el segundo constituye el aspecto diferencial que distingue a cada persona de las otras haciéndola única respecto de todas ellas. Así, por ejemplo, en un contexto determinado, la identidad social, la política, o la laboral serían expresiones del componente existencial de la identidad.

Las ciencias sociales se han ocupado, por lo común, de estudiar las características existenciales de la identidad intentando dar evidencia de ellas de acuerdo con los cánones de las formas legitimadas de conocer. De esta suerte, se transmiten al sujeto conocido los límites de esas formas de conocer y se tergiversa su identidad como consecuencia de la reducción de ésta a sólo uno de sus componentes. El error podría reposar en el supuesto de la posibilidad de un único método, de una única medida, de un único lenguaje para dar cuenta de los componentes esencial y existencial de la identidad. Este último componente permanece impregnado de temporalidad y de contingencia y su transcurrir difiere del orden de sentido propio de la identidad esencial la que, empleando una expresión de Gadamer (1991:54), no puede someterse al pensamiento metódico de la ciencia moderna que le es extraño.

Al introducir una identidad ajena en un sistema ontológico, no se hace otra cosa que subsumirla, restringirla al *ser*, a la existencia que aquél marco le confiera. El investigador, de esta forma, realiza una apropiación de la identidad ajena que se resuelve en un acto de violencia en tanto y en cuanto esa vida termina existiendo, pura y exclusivamente, como parte de su sistema ontológico; lo otro, la diferencia, termina siendo reducida al horizonte del mismo, que de esta forma condena a la inexistencia a aquello que lo excede. *Negación parcial que es violencia. La negación parcial que es la violencia niega la independencia del otro: el otro es mío.* (Levinas, 1991:22). *La crítica no reduce el Otro al Mismo como lo hace la ontología, sino que pone el ejercicio del Mismo en cuestión. Una puesta en cuestión del Mismo – que no puede llevarse a cabo en la espontaneidad egoísta del Mismo - se hace por*

el Otro. Llamamos a esta puesta en cuestión de mi espontaneidad en presencia del Otro, ética (Levinas, 2003: 33).

El “Mismo” significa la razón propia, calculadora, cerrada sobre sí misma, ámbito exclusivo de un “yo” que despoja toda exterioridad de su trascendencia para insertarla en la tranquila armonía de la coherencia con la que conoce y bautiza al mundo. De esta forma, comprender es, ante todo, com-prender, un hacerse de, un conquistar lo ajeno para reinsertarlo en la mismidad imperturbable de quien conoce: desde esta perspectiva, conocer equivale a apropiarse. Cuando lo apropiado no es ya una mera herramienta, sino alguien, la violencia aparece en escena. El Otro es ese ser que me excede, que va más allá de mis poderes y mis intentos apropiadores: es quien, una y otra vez, pone en cuestión el lugar y las categorías que yo le impongo para conocerlo. Sólo se podrá respetar a la alteridad si dejamos que, por su propia voz, el Otro - hombre, mujer, niño, anciana - se nos dé a conocer, movimiento en el cual yo lo recibo pasivamente. Dice Levinas (2003) que ese momento, en el cual el Mismo se ve invadido por el Otro, equivale a la presencia de lo infinito dentro de lo finito: al milagro.

La ética precede, por ende, a la ontología dado que para que su alteridad se vea respetada, la existencia del otro/a debe ser puesta como anterior a la conciencia que de ella yo tengo (Gialdino, 2006:12). Es el hombre, la mujer, quien debe verse reflejado en la teoría, y no la teoría quien debe reflejarse en los hombres y mujeres, son las personas quienes deben motivar a los teóricos, y no los teóricos quienes deban motivar a las personas: esto es lo que significa, prácticamente, que la ética precede a la ontología: el respeto a la humanidad debe ser siempre anterior a cualquier conocimiento que se intente articular sobre ella.

Si en el proceso de conocimiento la finalidad es abordar, como proponemos, los dos componentes de la identidad, entonces, ambos se han de conocer al unísono: a. la humanidad compartida, fundamento de la dignidad, atributo de todas las personas, y b. la unicidad de cada una de ellas, la cual se expresa claramente, entre otros, en el proceso de construcción del propio destino que los seres humanos diseñan frente a los avatares de su existencia.

La admisión de los dos componentes de la identidad permite, de esta suerte, realizar una opción respecto de las particularidades que habrá de adquirir la interacción con los sujetos conocidos en el proceso de investigación: o bien dar prioridad a lo que diferencia a unos de otros individuos, para separar; o bien privilegiar lo que nos identifica a todos como personas, para unir. La elección de esta segunda alternativa y la indicación de lo que asemeja a las personas, va a hacer más sencillo, después, el señalamiento de aquello que impide que la

completa identidad de quien estamos conociendo sea manifestada, realizada, respetada, defendida, acorde con el principio de igualdad esencial. Un conocimiento basado en el registro de las diferencias está más cerca de prestar apoyo a las distintas formas de discriminación que de fundamentar la admisión de la vigencia de los derechos humanos fundamentales, en particular, cuando esas diferencias son esencializadas. Esos derechos suponen al componente común de la identidad, fuente de la dignidad, que es previa a su reconocimiento normativo, y ¿no contribuye, acaso, con la subordinación cotidiana de mujeres y hombres a múltiples sumisiones, a renovadas servidumbres, el destierro, en la producción científica, de la consideración de la identidad esencial?

La Epistemología del Sujeto Conocido no está presentada aquí sino como el resultado de una reflexión aún inconclusa y, por tanto, no se intenta que sustituya a la Epistemología del Sujeto Cognoscente. Por el contrario, la Epistemología del Sujeto Conocido viene a hablar allí donde la Epistemología del Sujeto Cognoscente desdibuja, o ignora, o tergiversa, o encubre el rostro del sujeto conocido intentando construir su imagen de acuerdo con la “visibilidad” que exige la “evidencia” en el texto científico.

Lo que se propone, en consecuencia, es la *Metaepistemología* porque ambas epistemologías, la del Sujeto Cognoscente y la del Sujeto Conocido, se complementan sin excluirse. Esta Metaepistemología: a. contiene ambas epistemologías y tiende a evitar el rechazo de formas de conocer distintas a las admitidas actualmente en el campo de la ciencia y, por tanto, b. procura recobrar, a la vez, 1. las exigencias que, para la Epistemología del Sujeto Cognoscente, debe tener el conocimiento científico en cuanto a su intersubjetividad, y 2. la posibilidad de que el sujeto conocido sea, al mismo tiempo, una parte activa en la construcción cooperativa del conocimiento y una presencia no oscurecida ni negada, sino integralmente respetada en la transmisión de éste. Sin renunciar a las herramientas con que los investigadores conocen y pueden y deben ayudar a los otros, la Metaepistemología protege la identidad humana de cualquier apropiación, de toda violencia.

3.- De la unidireccionalidad a la cooperación en el proceso de conocimiento

De acuerdo con la Epistemología del Sujeto Conocido para conocer a “otro/a” no basta con dirigir hacia él o ella la mirada cargada de imágenes previas que ya han dibujado su rostro pero vaciado su identidad. Esa epistemología postula la *construcción cooperativa del conocimiento* y la considera posible porque extiende el principio de la igualdad esencial al proceso de conocimiento y lo postula respecto de ambos sujetos de la *interacción cognitiva*, es decir, de la que tiene lugar entre quien conoce y quien es conocido. En esa interacción,

dos - o más - personas con igual capacidad esencial de conocer se comunican y, mediante esa comunicación, amplían y profundizan, conjuntamente, su conocimiento acerca del otro, acerca de la capacidad y de las formas de conocer, acerca del proceso de conocimiento y acerca de sí mismos en lo que ambos sujetos tienen de idéntico. *La palabra dibuja una relación original. Se trata de concebir la función del lenguaje no como subordinada a la conciencia que tenemos de la presencia del otro o de su cercanía o de la comunidad con él, sino como condición de esta "toma de conciencia"* (Levinas, 1991:19).

En tal interacción cognitiva, sujetos esencialmente iguales realizan aportes diferentes, y esos aportes son el resultado del empleo de diferentes formas de conocer, una de las cuales es la privativa del conocimiento científico (Vasilachis de Gialdino, 2003:30, 2007, 2009). De tal modo, mediante el proceso de construcción cooperativa se produce un conocimiento distinto y, a la vez, superior al de cada uno de los sujetos de la interacción. Pero, sin embargo, es menester recordar que esa interacción cognitiva no es sino una relación social que se nutre de acciones y de decisiones y que, por tanto, caben las responsabilidades éticas que debe, en particular, asumir el investigador, promotor del vínculo, respecto de los efectos posibles del proceso de investigación, de los resultados obtenidos y del destino de éstos sobre las personas y/o las comunidades que estudia.

Lo que aúna al sujeto cognoscente y al sujeto conocido en la interacción cognitiva, aquello en lo que son idénticos, es lo que hace posible la comunicación. En ella, se es uno con quien se establece el diálogo sin dejar de ser existencialmente distinto de él. En ella, opera el encuentro de uno y el mismo componente de la identidad en ambos sujetos. En ella, aquello en lo que las personas difieren deja el lugar de privilegio a aquello en lo que se identifican. Porque no podemos separarnos de lo que conocemos, nuestra subjetividad es parte integral de la comprensión de nosotros mismos, de los otros y del mundo que nos rodea (Angen, 2000:385).

Quien conoce y quien es conocido se descubren a sí mismos simultáneamente (Berger, 2001:508), y una metodología más dialógica nos habilita a reconocer que, aunque no es factible captar en su totalidad nuestra identidad, la de otros y el mundo social, la investigación que realizamos está siempre ubicada en el espacio interactivo entre esos tres mundos (Saukko, 2002:252). Mientras damos sentido al mundo se lo otorgamos, también, a nuestra relación con ese mundo (Patton, 2002:276). El estudio de los "otros" nos permite aprender acerca de "nosotros" y, cuando eso sucede, la distancia entre el investigador y el actor participante cambia, cuando no desaparece (Koro-Ljungberg, 2004:612).

El reconocimiento de la *común-uni6n* de los sujetos de la interacci6n cognitiva caracteriza a la Epistemologfa del Sujeto Conocido: *com6n* porque ambos comparten el componente esencial de la identidad, *uni6n* porque eso que comparten los une, los identifica como personas y les permite que, juntos, construyan cooperativamente el conocimiento durante dicha interacci6n cognitiva (Vasilachis de Gialdino, 2009)

La construcci6n de las diferencias, apartada del reconocimiento de la igualdad, puede servir a la justificaci6n del poder de unos y de la subordinaci6n de otros, sea que ese poder se base en la posesi6n de bienes materiales, o simb6licos, o espirituales; o bien sea que ese poder, de una u otra forma, atribuya a unos, en desmedro de otros, el derecho a someterlos, a condicionarlos, a conducirlos, a dirigirlos. En este sentido, una de las exigencias m1s fuertes de la investigaci6n cualitativa que presupone a la Epistemologfa del Sujeto Conocido como su fundamento ontol6gico y epistemol6gico, es que los investigadores desestimen, en la interacci6n cognitiva, la diferencia que socialmente se reconoce a su favor y se sepan esencialmente iguales a aquellos con quienes interact6an. Es, justamente, la *com6n-uni6n* la que hace posible que comunic1ndose con los "otros" se hagan uno con ellos y, juntos, sujeto cognoscente y conocido, descubran cu1nto los identifica en esa misma impronta compartida de su propia humanidad. *No se trata de oponer una esencia a otra, de decir lo que es la naturaleza humana. Se trata ante todo de encontrarle el lugar desde donde el hombre deje de concernirnos a partir del horizonte del ser, es decir de ofrecerse a nuestros poderes. El otro como tal (y no como encarnaci6n del ser universal) no puede ser sino en una relaci6n en donde se lo invoque. El otro es el hombre y es en tanto que pr6jimo que el hombre es accesible. En tanto que rostro* (Levinas, 1991:21).

De tal manera, con la Epistemologfa del Sujeto Conocido se intentan precisar y proponer renovados fundamentos epistemol6gicos para la investigaci6n cualitativa porque el planteo ontol6gico de tal epistemologfa reposa en una otra concepci6n de la identidad, la que alcanza a los dos o m1s sujetos de la interacci6n cognitiva.

4.- De la verificaci6n a la creaci6n de teorfa

Para que la interacci6n cognitiva y la construcci6n cooperativa del conocimiento puedan darse es necesario tener presente que las distintas teorfas, aun proviniendo de diversas disciplinas, no constituyen el espejo en el cual se refleja la identidad de las personas. Las teorfas deberfan constituir el punto de llegada y no el punto de partida en la investigaci6n cualitativa (Charmaz, 2004:985) a fin de evitar las explicaciones te6ricas *a priori* (Sibeon, 1999:319), y con el prop6sito de impedir, por un lado, que la interferencia te6rica se instale

entre la comprensión y la experiencia (LeVasseur, 2003:418) y, por el otro, que las hipótesis surjan antes de la “bibliografía” que de la cuidadosa consideración de aquello que se quiere estudiar (Valsiner, 2006:598).

El peso de las nociones y categorías con las que se accede al conocimiento de los actores sociales es, por lo general, tan fuerte que no sólo impide “el acceso a” y “el reconocimiento de” el aspecto común de la identidad sino que, además, opaca, oscurece las diferencias entre individuos y grupos. En estos casos, no tiene lugar la producción cooperativa del conocimiento porque quien indaga, lejos de permitir la manifestación del sujeto conocido, la expresión de su propio conocimiento, busca explicar, interpretar lo que observa, escucha, lee, con códigos ajenos a los de aquellos cuyas acciones intenta comprender, imponiéndoles la violencia de un código, de un relato, de una ley que, por lo general, ni conocen, ni consideran que guía sus acciones. Esta *violencia del código de interpretación* impone al “otro” u “otra” una “visión” sobre él o ella, y, con esa visión, una imagen de su identidad, de lo que “es”, de lo que “puede”, cuando no de lo que “debe ser” y “hacer”. Le pronostica un destino, le señala las metas posibles y las imposibles y las distintas condiciones de posibilidad. Por el contrario, el investigador debe estar dispuesto a sentirse interpelado, a que esa vida ajena *desborde las categorías que le son impuestas para conocerla; la reflexión no nos aporta más que la narración de una aventura personal, de un alma privada, que vuelve a ella misma sin cesar, aún cuando parece escapar-se. Lo humano no puede ofrecerse más que a una relación que no es un poder* (Levinas, 1991:24).

Mediante la proyección hacia el futuro tanto de la acción como de la realidad, el discurso de las ciencias sociales viene a adquirir las mismas funciones retóricas e ideológicas que el discurso político (Dunmire, 2005:484) ¿Por qué habrían de admitirse como ciertas, leyes de cualquier índole pergeñadas suponiendo unos límites que los individuos pueden no tener, una identidad cuya integridad no ha sido aún reconocida, una voluntad que todavía no les fue permitido desarrollar con libertad, una búsqueda que, tampoco, han podido encarar con autonomía? ¿No le es expropiada, acaso, su libertad en aras y en nombre de “la” libertad? La probabilidad de comprender el sentido de la acción social, tan crucial para la investigación cualitativa, se halla, las más de las veces, obstaculizada por la tendencia del investigador a someter la interpretación de ese sentido al presupuesto de leyes que prescriben el rumbo de la historia y el cambio en la sociedad. El orden o el conflicto, la evolución o la revolución se constituyen, de tal modo, en las condiciones o el sentido de ese movimiento orientado al que los actores no pueden substraerse.

Así, por ejemplo, en lo que refiere a la identidad, disímiles aportes de múltiples disciplinas proveen variadas construcciones de conceptos, de nociones, de representaciones. Todos ellos atrapan como una telaraña a los investigadores y, lejos de permitirles el conocimiento de sí mismos y de los demás, vienen a prescribir un futuro, a señalar una suerte que difícilmente se puede evitar. Como arañas que tejen sus telas, atrapan seres vivos y los momifican, quedando, de la vida, sólo la apariencia, el cuerpo vacío (Nietzsche, 1970:97).

Las sutiles tramas de las representaciones teóricas acerca de la identidad vienen, pues, a cercenar el despliegue autónomo tanto de la propia humanidad de quienes conocen como de la de aquellos a los que pretenden conocer. En nuestros días, se admite ampliamente que, por olvidar o negarse a escuchar las voces de los grupos marginados, las teorías construidas en el ámbito de las ciencias sociales son más limitadas en alcance y en precisión de lo que se creía previamente (Harrist y Gelfand, 2005:229). Esto mismo sucede en relación con las epistemologías que no incorporan, o ignoran, o devalúan las formas de conocimiento, las experiencias, las motivaciones, las aspiraciones, las concepciones de esos grupos excluidos por considerarlas ajenas a las formas de conocer y comprender el mundo propios de la cultura occidental moderna (Delgado Bernal, 2002:111) ¿No habrá que, como postula Gadamer (2006:52-53), reflexionar sobre los límites del control científico y tecnológico sobre la naturaleza y la sociedad y hacer de esos límites las verdades que deben ser defendidas contra el moderno concepto de ciencia?

El carácter ineludible atribuido al destino de determinados individuos y grupos se repite, una y otra vez, en las interpretaciones y en las explicaciones que los científicos sociales elaboran, aun cuando difieran en sus presupuestos epistemológicos, y aun cuando empleen distintas estrategias de investigación. Esos destinos, que algunos llaman históricos, no son, las más de las veces, sino la expresión del deseo de unos sobre el sentido de la acción futura de otros. ¿No están, acaso, las formas de conocer con las que damos cuenta de lo que “es”, contaminadas por las formas que creemos “deben” asumir las sociedades para llegar a ser lo que esperamos que sean? ¿Es posible imponer una forma de conocer sobre otra sin invocar, silenciosa o expresamente, algún tipo de orden moral no ajeno al propio interés?

La investigación cualitativa está profundamente ligada con la creación de conceptos, de teoría y es, precisamente, su relación con la teoría, con su extensión, con su modificación, con su creación lo que hace significativa a la investigación cualitativa (Morse, 2002:1421). Pero ¿cómo habrán de elaborarse esas nuevas teorías basadas en el principio de igualdad esencial vigente en la interacción cognitiva - como lo reclama la Epistemología

del Sujeto Conocido - si los investigadores abordan sus datos presuponiendo teorías que legitiman una u otra forma de desigualdad y, por tanto, la necesidad de un cierto grado de violencia física, simbólica, espiritual como necesaria para construir la sociedad? ¿No debería, acaso constituir un compromiso para las ciencias sociales el aspirar a formas de conocimiento mediante las cuales la dignidad sea reconocida en su desarrollo, en sus búsquedas, en las diversas formas en la que se despliega y aspira a desplegarse?

El reconocimiento de su completa identidad es una condición necesaria, aunque no suficiente, para que las personas puedan saber qué buscar, qué pedir, qué exigir, qué dar. Y no es una condición suficiente porque la construcción de esa identidad no ha sido ni inocente ni desinteresada en contextos, como el latinoamericano, marcados por la impronta de históricas y renovadas relaciones coloniales. En especial, esa identidad ha estado ligada desde sus orígenes más al desconocimiento que al reconocimiento de los atributos de la persona humana. Esa mirada corta, sesgada, que concebía a un determinado ideal de hombre que encarnaba la civilización, esto es, la figura del hombre europeo moderno, (Vattimo, 1990:74,76) iluminado, depositario de la misión salvífica de liberar a los “otros” de la oscuridad material o espiritual (Lincoln, y Cannella, 2009:276) es la que se atisba en gran parte de las teorías con las que conocemos.

Esas teorías han contribuido a liberar a unos de toda responsabilidad y a cargar a otros con el peso de la inconciencia, de la ignorancia, de la irracionalidad, de la ineptitud, de la torpeza, de la impotencia ¿No seremos, como afirma Santos (2008:250,251,258), los testigos de la crisis final de la hegemonía del paradigma socio-cultural de la modernidad occidental hallándonos, por consiguiente, en el momento de la transición paradigmática, de las preguntas fuertes y de las respuestas débiles? Más aún ¿no deberíamos también desconfiar de los grandes sistemas “liberadores” de la humanidad que también desde la cultura occidental son impuestos a los “oprimidos”?

Para la Epistemología del Sujeto Conocido es violenta toda acción que desconozca el principio de igualdad esencial, que sacrifique la libertad, la dignidad de unos para proteger la de otros, que haga de la violencia, en sus viejas y/o en sus nuevas formas de ser el precio de la paz, el camino de la justicia (Vasilachis de Gialdino, 2004). Esa justicia está ligada de manera vital al reconocimiento de la dignidad de individuos y grupos y a la forma en la que las personas se reconocen como tales recíprocamente (Habermas, 1997:125,488; Honneth, 2001:44-45), y ¿cuál es la función de las teorías legitimadas como tales, aun de las llamadas críticas, si las acciones, percepciones, sentidos - subjetivos y grupales - ligados a la construcción de nuevas identidades individuales y colectivas, a origi-

nales formas de resistencia, a incipientes formas de liberación respecto de las inéditas y restablecidas formas de ser de la violencia, no fueron previstos en los términos de esas teorías? ¿No consistiría, acaso, el sometimiento de las nuevas acciones a viejas teorías otra forma de dominación de índole similar a aquella que consiste en responder a nuevos interrogantes con viejas respuestas en las ciencias sociales?

Las teorías que se repiten una y otra vez, en palabras de Lyotard (1991:29), provienen del siglo XIX y con ellas se representa metódicamente a la sociedad contemporánea mediante dos grandes tipos de discursos sobre esa sociedad, el del funcionalismo y el del marxismo: o bien la sociedad forma un todo funcional; o bien la sociedad esta dividida en dos. ¿Horadan esas teorías los cimientos de nuestras sociedades que se solazan en la injusticia y el oprobio? ¿Sirven a la justificación de las diferencias o al reconocimiento de la igualdad en la diferencia? ¿Cuestionan las diversas formas con las que se reproduce el poder o liberan a quienes las emplean de la sospecha de querer, ellos también, orientar la acción de los otros?

5.- De la observación y representación de las situaciones a la interpretación y expresión de las acciones

La investigación cualitativa pone su foco en el actor, en sus sentidos, en sus perspectivas, en sus significados, en sus acciones, en sus producciones, en sus obras, en sus realizaciones. Las *características primarias*, fundamentales, de la investigación cualitativa son, por tanto, las que refieren a las personas. Las características que refieren al contexto, a la situación en la que se crean los sentidos, en la que se elaboran las perspectivas, en la que se construyen los significados son las que constituyen las *características secundarias* de la investigación cualitativa porque es la persona la que interesa, pero la persona situada.

El actor y su situación difícilmente puedan escindirse en los estudios emprendidos por las ciencias sociales, pero es necesario establecer, en este punto, la distinta condición ontológica de ambos: no se puede conocer a la persona sino situada, pero no se puede conocer a la persona por su situación. Este presupuesto cognitivo, tan caro a las teorías deterministas, priva de acción, y, por tanto, de libertad, de autonomía a la persona mediante un mecanismo: el de la asimilación ontológica (Vasilachis de Gialdino, 2009)

En este sentido, como ejemplo, las variadas nociones con las que se abordan las situaciones de pobreza tienden a trasladar a la identidad de las personas pobres las características de las circunstancias por las que atraviesan. Las particularidades de su identidad a las que se alude son, habitualmente, las existenciales, las contingentes, las contextuales, de manera

que las personas pobres se representan como sometidas a procesos irreversibles, ineludibles que, se supone, las excluyen, las marginan, las vulneran, y que las instituyen en sujetos pasivos de acciones de otros, cerrándoles la posibilidad de recorrer autónomamente el camino de la búsqueda de la propia realización, tanto colectiva como individual. *Para ser antitotalitaria, la filosofía [y podríamos decir toda disciplina] debe concebir al hombre fuera de la totalidad: no como un ser que hay que liberar sino como un ser libre, independiente, responsable y no sujeto al medio al que pertenece* (Finkielkraut, 1999: 100).

Las condiciones en las se hallan las mujeres y los hombres pobres, las trabajadoras y los trabajadores sin empleo, las comunidades indígenas cuyas tierras se han expropiado y arrasado, entre otros, son juzgadas suficientemente apremiantes como para que estos actores no puedan decidir y precisar el sentido de sus acciones: aquello que la libertad “es” se define, conjuntamente, con la prescripción respecto de “quienes pueden gozar de ella”. Al no incluirse el componente esencial de la identidad se acaba desconociendo el origen de la lucha reivindicativa por el reconocimiento de la total identidad, esto es, aquella que abarca, a la vez, lo que une, lo que identifica a los seres humanos como tales, y aquello que los diferencia de los demás haciendo único a cada uno de ellos en esa diferencia.

La conciencia de la propia dignidad es el motor que impulsa a las personas a resistir a las distintas formas de negación de esa dignidad. Porque se saben dignas luchan para que lo que constituye su identidad esencial se transforme en parte de su existencia, de su propia biografía ¿Por qué, entonces, la participación de las personas cuya dignidad ha sido atacada no configura un requisito de la formulación de los planes, proyectos, mediadas que las afectan?, ¿Por qué sus perspectivas, propuestas, alternativas, objeciones, cuestionamientos, son sistemáticamente ignorados, cuando no acallados?

Es necesario, pues, revalorizar la voz de los actores, sus perspectivas sobre sus propias vidas, su práctica política (Fassin, 2009:57), teniendo presente que de la clara percepción de la índole de sus padecimientos va a depender la construcción de métodos alternativos de intervención que respeten su humanidad esencial, y que, observando su lucha cotidiana, los hagan promotores del cambio (Krumer-Nevo, 2008:559).

El señalamiento de las condiciones de sometimiento que sobrellevan personas, familias, grupos, comunidades no ha de perder su papel relevante: lo que ha de evitarse es que el examen de esas condiciones obstaculice el análisis y el reconocimiento de las luchas que promueven para modificarlas. Se trata, así, de dar cuenta de dichas condiciones pero sin dejar de mostrar, al mismo tiempo: a. los esfuerzos, el trabajo cotidiano, las estrategias que mujeres y hombres desarrollan, implementan, crean para “sobrevivir” y para enfrentarse a las

distintas formas de privación que padecen; b. los recursos que despliegan con su práctica reflexiva para distanciarse, deconstruir y oponerse a los estereotipos elaborados acerca de su identidad social mediante el recurso a las categorizaciones dominantes, hábiles para reproducir identidades estigmatizadas y fortalecer procesos discriminatorios, y c. las luchas de resistencia que entablan en defensa de su dignidad frente a la violencia tanto material cuanto simbólica que les impiden el desarrollo autónomo y que cercenan el ámbito de su libertad.

Reflexión final

Las formas con las que, habitualmente, se conoce, y los resultados obtenidos mediante ellas, pueden contribuir tanto a desterrar la injusticia como a reproducirla. Y en tal sentido, ¿los cánones a los que ha de obedecer el conocimiento que producimos no son, acaso, los más apropiados para consolidar el orden al que, se supone, debe responder el movimiento de las sociedades?

Los investigadores latinoamericanos solemos plantearnos una serie de interrogantes tales como: ¿a quién reconocer como autoridad en la decisión acerca de *qué, cómo, para qué y para quién* conocer?, ¿a qué normas es menester obedecer en la producción de conocimiento?, ¿a qué criterios debe responder la calidad de nuestra indagación?, ¿a quiénes sirven los resultados que logramos?, ¿a quiénes reconocen?, ¿a quiénes ignoran?, ¿a quiénes liberan?, ¿a quiénes subordinan esos resultados?, ¿qué decimos que ya no haya sido dicho?, ¿a quién se lo decimos?, ¿quiénes de los que deben escuchar escuchan?, ¿quiénes quedan callados?, ¿quiénes logran enmudecernos? Luego, ¿no habría que crear, acaso, una otra comunidad académica a la que responder con lo que producimos, con la forma en la que lo hacemos y, principalmente, con el sentido que orienta nuestra actividad?

El conocimiento científico, como expresamos, priorita el acceso al componente existencial de la identidad, el reconocimiento de las evidencias reposa en el registro sensorial. Sus criterios de validez apuntan a dar cuenta del acatamiento del proceso de investigación a un conjunto de reglas adoptadas por una determinada comunidad académica a la que pertenecemos, pero cuyas consignas, por lo general, no podemos modificar. Estas reglas tienden, con frecuencia, a considerar como “objeto” a todo lo quede comprendido en su ámbito de aplicación. La omisión residiría, pues, en creer que lo que no puede someterse a esas reglas no puede ser conocido y, entonces, identificar lo que *puede* conocerse “legítimamente” con lo que se *quiere* y/o se *debe* conocer como, por ejemplo, en nuestra propuesta, a los dos componentes de la identidad conjuntamente. Por este medio, se constriñe lo que se intenta

conocer - la identidad integral de la persona - a las posibilidades del método, en lugar de buscar métodos que permitan revelar la total identidad del sujeto conocido. Otro tanto sucede cuando se evita reconocer capacidad de transformación, a acciones, a procesos, a relaciones no observables con las metodologías aceptadas en el mundo de la ciencia, o no previstos en las teorías vigentes, creadas, por lo general, en relación con contextos distintos del latinoamericano. El no considerar a esas acciones, procesos, relaciones como hábiles motores del cambio social puede, por una parte, obstaculizar el despliegue de ese cambio, y, por la otra, impedir que se desnuden los actuales y cada vez más sutiles mecanismos de dominación y de control, los que se incrementan al mismo ritmo con el que crece la desigualdad.

De esta suerte, la aplicación irreflexiva de concepciones teóricas legitimadas, y de criterios de validez análogos a los de ciencias distintas de las sociales, al excluir la posibilidad de nuevas formas de conocer con sus propuestas ontológicas y epistemológicas, se traduce en una renovada opresión. Consideramos, entonces, que la modificación de las formas de conocer es una de las condiciones que harán posible la transformación de las formas de ser de nuestras sociedades.

Referencias

- Angen, M.J. (2000) "Evaluating interpretive inquiry: Reviewing the validity debate and opening the dialogue", *Qualitative Health Research* 10(3): 378-395.
- Berger, L. (2001) "Inside out: Narrative autoethnography as a path toward rapport", *Qualitative Inquiry* 7(2): 504-518.
- Charmaz, K. (2004) "Premises, principles and practices in qualitative research: Revisiting the foundations", *Qualitative Health Research* 14(7): 973-993.
- Delgado Bernal, D. (2002) "Critical race theory, latino critical theory, and critical raced-gendered epistemologies: Recognizing students of color as holders and creators of knowledge", *Qualitative Inquiry* 8(1): 105-126.
- Dunmire, P.L. (2005) "Preempting the future: rhetoric and ideology of the future in political discourse", *Discourse & Society* 16(4): 481-514.
- Fassin, D. (2009) "Another Politics of Life is Possible", *Theory, Culture & Society* 26(5): 44-60.
- Finkielkraut, A. (2003) *La sabiduría del amor*. Barcelona: Gedisa.
- Gadamer, H.-G. (1991) *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.

- Gadamer, H.-G. (2006) "Classical and Philosophical Hermeneutics", *Theory, Culture & Society* 23(1): 29-56.
- Gialdino, M.R. (2006) "El conocimiento del Otro como cuestión ética" ponencia presentada al VIIIº Congreso Argentino de Antropología Social, celebrado en Salta, Argentina, del 19 al 22 de septiembre, y organizado por la Carrera de Antropología de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta.
- Habermas, J. (1997) *Droit et Démocratie*. Paris: Gallimard.
- Harrist, S. y Gelfand, S. (2005) "Life story dialogue and the ideal speech situation", *Theory & Psychology* 15(2): 225-246.
- Honneth, A. (2001) "Recognition or Redistribution? Changing Perspectives on the Moral Order of Society", *Theory, Culture & Society* 18 (2-3): 43-55.
- Koro-Ljungberg, M. (2004) "Impossibilities of reconciliation: Validity in mixed theory projects", *Qualitative Inquiry* 10(4): 601-621.
- Krumer-Nevo, M. (2008) "From noise to voice: How social work can benefit from the knowledge of people living in poverty", *International Social Work* 51(4):556-565.
- Levinas, E. (1991) *Entre nous. Essais sur le penser - à - l'autre*. Paris: Bernard Grasset.
- Levinas, E. (2003) *Totalité et infini*. Paris: Le Livre de Poche.
- LeVasseur, J. J. (2003) "The problem of bracketing in phenomenology", *Qualitative Health Research* 13(3): 408-420.
- Lincoln, Y.S. y Cannella, G.S. (2009) "Ethics and the Broader Rethinking/ Reconceptualization of Research as Construct", *Cultural Studies <=> Critical Methodologies* 9 (2): 273-285.
- Liotard, J.-F. (1991) *La condición posmoderna*. Buenos Aires: REI.
- Morse, J. (2002) "Enhancing the usefulness of qualitative inquiry: Gaps, directions and responsibilities", *Qualitative Health Research* 12(10): 1419-1426.
- Mouzelis, N. (2000) "The subjectivist-Objectivist Divide: Against Transcendence", *Sociology* 34(4): 741-762.
- Nietzsche, F. (1970) *El ocaso de los ídolos, Obras completas, T IV*. Barcelona: Prestigio.
- Quinn Patton, M. (2002) "Two decades of developments in qualitative inquiry", *Qualitative Social Work* 1(3): 261-283.
- Saukko, P. (2002) "Studying the self: from the subjective and the social to personal and political dialogues", *Qualitative Research* 2(2): 244-263.
- Sibeon, R. (1999) "Anti-Reductionist Sociology", *Sociology* 33(2): 317-334.

- Valsiner, J. (2006) "Dangerous curves in knowledge construction within psychology: Fragmentation of methodology", *Theory & Psychology* 16(5): 597-612.
- Santos, Boaventura de Sousa (2008) "The World Social Forum and the Global Left", *Politics & Society* 36(2): 247-270.
- Vasilachis de Gialdino, I. (1992a) *Métodos cualitativos I. Los problemas teórico-epistemológicos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Vasilachis de Gialdino, I. (1992b) "El análisis lingüístico en la recolección e interpretación de materiales cualitativos", en Forni, F.; Gallart, M.A.; Vasilachis de Gialdino, I. *Métodos Cualitativos II. La práctica de la investigación*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2003) *Pobres, pobreza, identidad y representaciones sociales*. Barcelona: Gedisa.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2004) "El lenguaje de la violencia en los medios de comunicación: las otras formas de ser de la violencia y la prensa escrita" en *Aportes para la convivencia y la seguridad ciudadana*. San Salvador: PNUD (ONU)-Programa Sociedad sin violencia-PRODECA.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2006a) "La investigación cualitativa" en Irene Vasilachis de Gialdino (coord) *Estrategias de Investigación Cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2006b) "Identity, poverty situations and the Epistemology of the Known Subject", *Sociology* 40 (3): 473-491.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2007) "El aporte de la Epistemología del Sujeto Conocido al estudio cualitativo de las situaciones de pobreza, de la identidad y de las representaciones sociales", *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 8(3)
<http://www.qualitative-research.net/fqs/fqs-s/inhalt3-07-s.htm>
- Vasilachis de Gialdino, Irene (2009) "Ontological and epistemological foundations of qualitative research", *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 10(2)
<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0902307>
- Vattimo, G. (1990) *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós/I.C.E-U.A.B.