

ANTROPOLOGÍA Y PARTICIPACIÓN
Contribución al debate metodológico *

Graciela Batallán **
José Fernando García ***

Plantear desde la antropología los problemas metodológicos de la investigación participante evita la discusión sobre la legitimidad de los enfoques comprensivistas (denominados cualitativos dentro de la sociología), dado el consenso acerca de que la tarea del antropólogo se orienta hacia el conocimiento y reconstrucción de la lógica implícita en "la acción de los sujetos". Tal especificidad tiene su raíz en el origen mismo de la antropología social, en su interés por el conocimiento y comprensión de las formas de vida de otros pueblos, que en su existencia exótica aparecen junto a la expansión colonialista de los países centrales a fines del siglo pasado y comienzos del actual.

La tradición "comprensivista" signó la metodología de la investigación antropológica en el sentido de que sólo es posible conocer y documentar realidades distintas y diversas mediante la participación directa y vivencial en la vida de los "otros", definiéndose como inherente a la metodología la interacción con "informantes" (indistintamente llamados sujetos o actores).

La modalidad típica del abordaje empírico en antropología se ha desarrollado por medio de técnicas que consideran la participación como forma de construir la interacción, siendo el eje organizador del trabajo de campo la "centralidad del etnógrafo", quien por aquella participación

y permanencia en mundos ajenos obtendría un conocimiento totalizador y profundo de su objeto de estudio. Dicha centralidad ha caracterizado el trabajo de campo antropológico por el entendimiento que el investigador debe lograr acerca del lenguaje de los sujetos, así como por la traducción del significado de lo dicho en correspondencia al contexto de uso.

La fuerte preeminencia del trabajo de campo que caracteriza a la disciplina hace hincapié en el logro de la involucración del investigador con los modos de vida de "los otros", y el *rapport* o comunicación positiva es insistentemente recomendada. Existe así, un fuerte supuesto acerca de que el compromiso afectivo obtenido por la participación garantiza una auténtica comunicación, la que permitiría a su vez conocer esas formas de vida y modificar los criterios tradicionales de la ciencia, a través de la ubicación del investigador en su dimensión².

En esa línea la profusa bibliografía teórica y los manuales de metodología instruyen y sugieren precisiones sobre distintas técnicas como la observación directa y diferentes tipos de entrevistas para documentar el presente o historiar las vidas. En general estos instructivos otorgan un lugar privilegiado a la observación participante y/o con participación, como la técnica más autorizada por la tradición antropológica culturalista.

Nos interesa desarrollar algunos problemas en relación al concepto de participación, en tanto ésta definiría implícitamente la particular construcción del conocimiento por la disciplina, en el entendido que el aparente consenso comprensivista, construido sobre el uso y aplicación de técnicas participativas, ha soslayado la discusión sobre su articulación a teorías y métodos³.

La particularidad de la mencionada tradición metodológica ha consistido en que una práctica del oficio de raíz comprensivista se ha nutrido de un modelo de ciencia positivista⁴. La observación garantizaría el control científico, al inscribirse en registros (documentos) de escenarios, situaciones, actividades e interacciones de distinto tipo. La participación, a su vez, permitiría la comprensión de la "racionalidad" de las acciones, mediante la interpretación de los sujetos respecto de lo observado en el contexto de su producción. En ese juego, la comprensión posibilitada por la participación, actuaría como contrastación permanente a una observación externa.

Como vimos, la comprensión tal como ha sido entendida por la antropología no puede prescindir del recurso a la empatía, la vivencia o la afectividad. Allí la comprensión consiste en ponerse en el lugar de otras consciencias, conocer la interioridad o la subjetividad de los

individuos. Esta concepción rechazada desde antiguo por los autores positivistas en consideración de su irracionalismo, ha sido sometida a la crítica por Winch y Gadamer, quienes han planteado el problema de la comprensión en el terreno del lenguaje, y originado una revitalización de la hermenéutica en las ciencias sociales.

Los desarrollos de estos autores han señalado muy convincentemente la ilusión que se encuentra detrás de la pretensión de conocer un sentido original. El sentido o la significación de los productos simbólicos está siempre en suspenso. Desde esta perspectiva se visualiza que no es casualidad la yuxtaposición de la comprensión en su acepción clásica y el positivismo. Ambos comparten una noción similar del conocimiento: habrían "datos" no condicionados por la perspectiva del sujeto cognoscente y cuyo carácter intersubjetivo estaría asegurado, sea por la observación o la empatía.

El desplazamiento de la significación del lenguaje a un uso o empleo en "juegos" diversos, efectuada por Wittgenstein, y la introducción de la temporalidad y la precomprensión del intérprete llevada a cabo por Heidegger, señalan el viraje a partir del cual el problema de la comprensión escapa a una filosofía del sujeto. Dicho viraje implica también la participación o el diálogo en vista a comprender. La idea de diálogo marca de un modo fuerte que la comprensión no puede ser llevada a cabo prescindiendo del contexto a partir del cual se emprende. En este sentido es feliz la fórmula gadameriana de una comprensión "productiva" entendida como una "fusión" de los horizontes del intérprete y de las tradiciones que se trata de conocer.

A su vez, la observación en la epistemología postempirista ha perdido el carácter de inmediatez que tenía en el positivismo lógico: no hay observación pura, toda empiria está cargada de teoría y la distinción teórico-observacional es relativa al contexto. No obstante, el concepto postempirista de observación no puede dejar de mantener su significado naturalista de origen. La relación entre el observador y su objeto, aunque condicionada, es exterior. Como lo ha puesto de manifiesto Giddens, en las ciencias naturales hay implicados problemas de tipo hermenéutico, pero éstos se refieren a la relación entre comunidades científicas o entre distintos paradigmas. En las ciencias sociales habría, además, un segundo nivel hermenéutico que tiene que ver con la relación del científico a un objeto preestructurado simbólicamente.

Desde esta perspectiva, es posible ver que la observación participante tiene sentido solamente en el modelo clásico de la comprensión donde la reflexividad del intérprete está reprimida respecto de su historicidad

y, en general, de las condiciones bajo las cuales emprende su tarea. Cuando la participación es referida al diálogo o la comunicación, y reflexionada más allá del axioma metodológico que recomienda "estar en terreno" físicamente, cerca del objeto de estudio, dicha conjunción se vuelve problemática. Por otra parte, el principio de respeto a la diversidad producido por el conocimiento antropológico con objetivos comparativos en el marco de la valoración relativista, afirmó su validez en un tipo de producción principalmente ideográfica (las monografías descriptivas). Dicho papel ambiguamente valorizado en el plano moral ha arribado a un punto en el que está siendo cuestionado a partir de la construcción misma de las etnografías.

No es sorprendente, entonces, que asistamos hoy "a la quiebra de la autoridad etnográfica de la antropología social del siglo XX"¹⁰. Desde dentro mismo de la comunidad antropológica, el conocimiento logrado mediante la participación en la vida de otros pueblos por el hecho de "estar allí", recibe hoy la desautorización fundada en la duda sobre si la factura de las "traducciones", podría mostrar la verdadera racionalidad de los actores, o éstas son sólo construcciones de semificciones, orientadas por el interés en persuadir a "los de aquí" sobre el valor de las formas de vida de "los de allá"¹¹.

Esto significa que también se hace cuestionable la "centralidad del etnógrafo" como principio metodológico del trabajo de campo. Su mediación (traducción) entre "los otros" y "nosotros" no podría ser válida, reduciéndose el papel del etnógrafo a transcribir distintas voces que hablan de lo único posible, el "sentido común" que permite el entendimiento cotidiano¹².

Creemos que estos textos, donde difícilmente se disimula cierto escepticismo frente a la factura de los productos del trabajo de campo, son sintomáticos de la ligazón entre los problemas metodológicos mencionados y conceptos teóricos como el de cultura, central a la disciplina.

La prioridad otorgada por la antropología al conocimiento de "los otros" fue acompañada por el giro del concepto de cultura de raíz evolucionaria hacia el funcionalismo, que hizo posible pensar la racionalidad de diversas formas de vida humana, entendiendo la cultura como costumbres valoradas (ethos), patrimonio de todos los pueblos. Esto permitió al funcionalismo sostener el principio relativista con el que derrotó -en el plano ético- al evolucionismo eurocentrista.

A nuestro entender, el origen de la crisis actual se encuentra justamente en ese papel del antropólogo como "traductor" de distintas

formas de vida mediante la realización de documentos que legitiman su racionalidad. El relativismo cultural indiscutido en el plano moral (conocer, hacer conocer, valorar y respetar la diversidad humana), vinculado -como vimos- a la yuxtaposición de positivismo y comprensivismo, tuvo como consecuencia la idea de que el principio relativista es respetado únicamente cuando se efectúan traducciones fidedignas de otras culturas. En tanto la traducción entendida de ese modo no puede sostenerse y la tendencia es pensar que el relativismo sólo puede ser defendido ahora sobre la base del escepticismo.

Pensamos que aun poniéndose en el punto de vista de la crítica más radical a los conceptos tradicionales -el de traducción, por ejemplo- como podría ser la de Derrida, no se justifica el escepticismo que sugieren los trabajos citados. Que la diferencia entre significado y significante no sea nunca absoluta y no haya, por tanto, significados puros que puedan comunicarse, que el significante tenga eficacia sobre el significado, no quiere decir que la tarea etnográfica se vuelva imposible: la traducción puede ser entendida como una "transformación regulada de una lengua por otra, de un texto por otro"¹³.

En las tendencias contemporáneas al escepticismo se deja ver también una suerte de nostalgia por un concepto empirista del conocimiento, esto es, el conocimiento no sería posible más que sobre la idea de fundamento. Y ya que esa idea ha sido desalojada del pensamiento actual por corrientes de distinta orientación, se incluye a la etnografía entre las variedades de la retórica¹⁴.

El concepto de cultura tiene igualmente consecuencias metodológicas en el sentido que filtra una óptica totalizante respecto de los sujetos. Si bien se acepta que éstos son intérpretes, lo son dentro de "su cultura", la que han adquirido junto al lenguaje en donde ya está plasmada. Eso permite la socialización de los individuos en pautas institucionalizadas, y la aceptación del sentido común que facilita la comunicación. El reconocimiento de la capacidad interpretativa de los sujetos es anulado por la teorización culturalista, debido al efecto sobredeterminante que el mismo concepto de cultura impone sobre tal capacidad. La contradicción a la que lleva el concepto es clara, por ejemplo, es el argumento metodológico de Malinowski¹⁵, en el que - a pesar de su pretensión de dar cuenta de la actividad interpretativa de los sujetos- la acción reflexiva, la heterogeneidad social y la historia, no son posibles de ser pensadas¹⁶.

Aunque el razonamiento funcionalista pudiera sostenerse en la eventualidad de la existencia contemporánea de sociedades naturales, no

es pertinente en el caso de las sociedades puras o modernas. De acuerdo a Agnes Heller, los sujetos o actores corresponderían a la categoría de la particularidad. El hombre particular logra dentro de su mundo la socialización primaria, pero a lo largo de su vida y a partir de la modernidad, interactúa en diversos y heterogéneos mundos. El individuo o la individuación sería una categoría de "grado", entre la genericidad o sentido totalizador históricamente pensable, y la particularidad en la que el individuo ha adquirido el lenguaje y las formas de uso que le permiten adaptarse a la sociedad.

Visto así, en la heterogeneidad social los sujetos interactúan e interpretan su mundo y el todo como a través de tradiciones históricamente construidas y orientaciones de valor (adscriptas a las instituciones), de las que se han apropiado contextualmente y a las que adhieren como hombres singulares e individuos críticos. Al actualizar las reglas del orden social, los sujetos se adaptan manteniendo el orden cotidiano, pero a su vez resisten y confrontan entre sí activamente en conflictivos procesos, instituyentes o contrainstituyentes.

Ciertamente, la dimensión significativa de la vida social no agota su realidad. Los resultados intencionales de la acción constituyen una objetividad social que la trasciende. Estas dos dimensiones están internamente relacionadas: a través de la trama de significaciones que tejen los sujetos en su vida "hacen ocurrir" las regularidades, leyes o estructuras de la sociedad. El conocimiento en ciencias sociales debe mostrar cómo se establecen los nexos que permiten reconstruir la lógica informal de la vida cotidiana conjuntamente a las estructuras históricamente conformadas.

Los sujetos interactúan atribuyendo sentido a su accionar mediante categorías de significación compartidas. El entendimiento mutuo o comprensión se produce mediante formas y códigos comunes que permiten describir esa realidad según un ordenamiento ideológico con arraigo institucional. Este es reproductivo rutinariamente pero también por prácticas alternativas que adhieren o pretenden realizar la ideología institucional prometida. De modo que los sujetos no son solamente "conocedores prácticos" de la realidad social, sino también intérpretes polémicos de la misma.

Esto significa descartar las nociones de "saber popular" o "sentido común" como unidades homogéneas pertenecientes a las "clases subalternas", en oposición al saber hegemónico de las clases dominantes. Nos parece que, del mismo modo, intentos metodológicos recientes de recoger la "perspectiva del actor", discutiendo al funcionalismo, se frustran por

quedar prisioneros de la conceptualización culturalista que encierra en sí misma el horizonte de la acción: "ello no significa que la PA sea un marco único compartido unánimemente y apropiado por todos, pero sí que establece un universo social y culturalmente posible, y que las acciones y nociones estarán referidas y enmarcadas por ella"²¹.

Como hemos dicho partiendo de la filosofía del lenguaje ordinario y de la hermenéutica, el acceso a un objeto preestructurado simbólicamente necesita del diálogo y la participación. Sin embargo, hay un aspecto poco elaborado o ambiguo en las consideraciones metodológicas derivadas de esos desarrollos. En general, esa relación es entendida de modo unilateral: el investigador participa en las formas de vida que quiere conocer, pero los sujetos de éstas no participan de la "forma de vida" propia del investigador, constituida por la ciencia. Participar o dialogar implica hacer preguntas. Sin embargo, éstas no podrían ser respondidas si el contexto desde donde se pregunta no es conocido por los interpelados ya que toda respuesta -al igual que toda pregunta- supone una anticipación de sentido.

De acuerdo a lo anterior habría que replantear desde el punto de vista metodológico el concepto de participación, más allá de declarar la inserción comprometida del investigador en la vida de los sujetos de estudio y de su autoridad científica para ser un "testigo autorizado" en la documentación de prácticas, actividades e interacciones. Para esto, sería necesario desarrollar el problema en referencia, por una parte, a la naturaleza misma del material empírico y a las características de su producción y por otra, a cómo construir un ámbito en que la participación se realice en propiedad, incluyendo la reflexividad del investigador y de los interpelados. Finalmente, preguntarse por la instancia de validación y el papel que allí juegan los sujetos involucrados.

Si los sujetos son activos realizadores del mundo social y no meros portadores de estructuras, no es posible pensar en el "dato" como una información posible de ser captada directamente, ni tampoco como una construcción del investigador con exterioridad a la situación misma en la que ésta ha sido "recogida". Es claro que la relación social implicada en el encuentro de investigación se convierte en forma y contenido de un nuevo material interpretable también para el interpelado. En consecuencia, el "dato" es un material simbólico, una determinada estructuración, un proceso de síntesis y atribución de sentidos, es un "real construido"²². Lo que interesa captar en ese compuesto indivisible de objetividad y subjetividad, son los criterios interpretativos que tienen

los sujetos a fin de confrontarlos y tensionarlos con la progresiva interpretación del investigador a partir de sus hipótesis o anticipación de sentido,²³ en un proceso en el que la mutua reflexividad pueda confrontarse .

Considerar la información recabada en el trabajo de campo como "documento" significa el respeto máximo de la fidedignidad, en el entendido que ésta nunca es completa. El material debe reflejar entonces la textualidad y el contexto con lo dicho, así como también los significados atribuidos por los sujetos a los acontecimientos pasados o presentes. Con respecto a la interacción el documento tiene que consignar los climas, estados de ánimo, etc., buscando la reducción de la tendencia al engaño producida por los imponderables de la propia interacción.

Las traducciones "fieles" en la tradición de la investigación antropológica consideran el modo en que los informantes se ven a sí mismos y a sus experiencias. Gran parte de la validez metodológica ha dependido, entonces, de cómo ha sido obtenida la información. No interesa la veracidad en sí misma, sino que se persigue conocer los significados, perspectivas y definiciones, con los que los sujetos interpretan, clasifican y experimentan su mundo. El logro de tales traducciones implica, como dijimos, un trabajo reflexivo del investigador frente a su información, como la que pone en tensión sus hipótesis y modifica progresivamente los prejuicios provenientes de su ignorancia acerca de los códigos interpretativos del sujeto. Interpretar la interacción requiere comprender esos códigos en uso para describir lo sucedido²⁴ buscando descubrir las "claves" que den coherencia a dichas interacciones . Esto requiere, junto a la consideración de los sujetos como activos realizadores del mundo social, pensar el proceso de investigación como una particular intervención en la modificación de dichas descripciones.

Consecuentemente, la investigación antropológica precisa generar una instancia relativamente prolongada de encuentro en la que se construya progresivamente la participación como un proceso de coinvestigación²⁵ . Desarrollaremos brevemente una propuesta de encuadre técnico-metodológico que responda -como modalidad de investigación participante- a dicho requerimiento. Hay que hacer la salvedad, sin embargo, que la propuesta no está orientada al conocimiento de mundos exóticos, fuera de la modernidad, supone -como vimos- contextos constituidos por ideologías institucionales y, por tanto, susceptibles de interpretaciones polémicas.

Dicha propuesta adquiere la forma de una instancia de coinvestigación grupal con los sujetos de la realidad en estudio²⁶ . Esta instancia tiene

por objeto, además del conocimiento de determinados procesos sociales, la resignificación que la investigación misma desencadena en los sujetos miembros de dicha realidad, convocados a iniciar un proceso de conocimiento reflexivo sobre su cotidianidad, en relación a una problemática planteada por la investigación.

La posibilidad de construcción de este espacio depende, desde luego, del interés de los participantes por incluirse en un proceso de indagación y reflexión en el que sus motivaciones encuentren sintonía con la propuesta del investigador. Este actúa como coordinador de dicho proceso, a la vez que como una suerte de "documentalista", con un rol explícitamente diferenciado del grupo al que manifestará su interés por la contrastación y desarrollo del cuerpo hipotético general que guía su estudio.

El proceso orientado, a su vez, como un "aprendizaje operativo"²⁷, busca el "distanciamiento" con la propia subjetividad, en la medida que la realidad es puesta en cuestión por los sujetos. Se produce así una desarticulación del ordenamiento ideológico y del sentido común. A través de distintas aproximaciones en el plano analítico y en la forma naturalmente zigzagueante del aprendizaje en el plano reflexivo, el discurso naturalizado "obvio", es puesto en cuestión. En este sentido "la visión de los sujetos, se despliega y elabora en su carácter problemático.

La objetivación de la práctica cotidiana a fin de ser analizada (investigada) por los mismos actores, pretende que "el sujeto se desvincule de una situación en la cual se había convertido en objeto"²⁸, produciéndose la reorganización de la comprensión, tal como sucede en los procesos psicoanalíticos individuales respecto de la biografía. La investigación en cuanto crítica a la apariencia y la autorreflexión como indagación de la misma, a partir de las necesidades de conocimiento vividas conflictivamente, constituyen así procesos convergentes en los cuales el conocimiento será esclarecedor en la medida que permita disolver las actitudes dogmáticas provenientes de la dificultad para elaborar los conflictos.

La búsqueda del carácter polémico que tiene la visión subjetiva de la realidad al ser cuestionada grupalmente por los sujetos, hace explícita la propuesta en un doble sentido: por una parte el actor es intérprete insoslayable de la realidad en estudio y por otra, dicha interpretación incluye circunstancias que deben ser consideradas y analizadas en su heterogeneidad.

La red de sentidos compartidos sobre la cotidianidad es penetrada por el análisis reflexivo, buscando construir un cuerpo hipotético que

permita explicarla. Tal construcción expresa nudos problemáticos que ligan la subjetividad a procesos histórico-estructurales, que reconocidos en común justifican, a su vez, la indagación grupal. En un nivel operativo, este proceso -basado en los principios del taller o *work shop*- toma la forma de un diálogo en el que los participantes reformulan sus "hipótesis" al tiempo que permite precisar y contrastar las de la investigación. El proceso podría analogarse, en sus inicios, a una gran entrevista abierta, donde la intervención del investigador-coordinador deviene en un diálogo simétrico con los participantes, en la medida que se logra una mutua apropiación de códigos y sentidos que permitan la comunicación.

Técnicamente, la coordinación entrega al comienzo de cada encuentro un primer nivel interpretativo sobre lo tratado, en forma de descripciones en las que se señalan acuerdos y contradicciones entre los miembros del grupo, elaborados sobre los registros de cada reunión. Esas devoluciones buscan una problematización de los temas tratados e incorporan, desde el inicio los conflictos producidos por las interpretaciones divergentes. Tal problematización, así como su objetivación y posterior análisis, tiene, por un lado, un curso "natural" producto de la discusión entre los participantes y con la coordinación, y otro "provocado" por ésta mediante técnicas que buscan el distanciamiento con la cotidianeidad. Se producen así nuevos textos tales como descripciones de rutina observaciones "etnográficas" de interacciones entre otros miembros de la realidad (en algún sentido pares), registros de actuaciones dramatizadas, relatos autobiográficos, etc.

En cuanto a la interpretación del documento formado por las crónicas o registros de cada encuentro, el análisis respeta principalmente el desarrollo procesual de las distintas temáticas que se discuten o analizan, tanto explícitamente así como también aquellas que acompañan implícitamente al trabajo grupal. En esta tarea -que desde luego incluye las precodificaciones- nada reemplaza la amplitud perceptiva ni la capacidad interpretativa del investigador. Existen, no obstante, algunos procedimientos sistemáticos que permiten validar las "claves" en tanto nudos de la interacción, dentro del proceso mismo de construcción del texto. Tales serían los procedimientos de contrastación de la información por triangulación²⁹ o las oposiciones entre "el sí mismo y los otros", o "entre momentos vivenciales y diferenciales"³⁰ de la propia historia, en el caso del material autobiográfico.

Finalmente, junto a la lectura del material en su unidad, se aíslan trozos del texto que expresan temáticas y categorías de significación compartidas y se realiza una "codificación" interna al mismo con respeto

a su contextualidad y temporalidad. La combinación de un "matriciado", temporal con otro acumulativo³¹, es desde luego una tarea complementaria a la de la comprensión general del proceso. El procedimiento interpretativo implica seguir un movimiento del todo a las partes y viceversa (círculo hermenéutico)³², en el que se incluyen niveles de interpretación crecientemente complejos. En ese sentido, las distintas matrices para el ordenamiento y clasificación de la información no tienen un carácter cronológico o evolutivo.

En síntesis, la participación concebida como un desarrollo progresivamente simétrico entre sujetos considerados en su reflexividad y heterogeneidad social permite -junto a la aproximación comprensiva mediante la inmersión y documentación "testimonial", legada por la tradición del oficio de campo antropológico- la contrastación y reformulación permanente de hipótesis como producto de ese "estar ahí" y de su discusión grupal.

* Ponencia presentada al III Congreso argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, julio de 1990.

** Licenciada en Historia-Antropología, coordinadora del área de Investigación y Difusión Educativa del Museo etnográfico Juan B. Ambrossetti, y profesora titular de la cátedra Metodología y Técnicas de la Investigación Antropológica, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Buenos Aires.

*** Licenciado en Filosofía, profesor titular de la cátedra Filosofía y Métodos de las Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Buenos Aires.

NOTAS

- 1 Para la formulación original de este indiscutido principio metodológico, véase B. MALINOWSKI, *Los argonautas del Pacífico occidental*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986.
- 2 S. GÓMEZ TAGLE, "Subjetividad, investigación y docencia en la antropología", *Nueva Antropología*, México, vol. X, junio 1989, Nº 35.
- 3 E. ROCKWELL señala esta desarticulación en "Etnografía y teoría en la investigación educativa", *Dialogando*, Santiago (Chile), 1985, Nº 1985.
- 4 La permanencia de este problema en la aplicación de técnicas "cualitativas" en sociología, es criticada por P. WILLIS en "Notas sobre el método", en *Cuadernos de Formación*, Santiago (Chile), Red Latinoamericana de Investigaciones Cualitativas para la Realidad Escolar, 1984, Nº 2. También, M. HAMMERSLEY, "Reflexividad y naturalismo en la Etnografía", *Dialogando*, Santiago (Chile), 1984, Nº 4.
- 5 Véase, entre otros, R. MATTA, "O Trabalho de campo como un rito de Pasagem", en *Relativizando: una introducao a Antropología Social*, Petrópolis (Brasil), Vozes, 1981 y B. KALINSKY y M. RABEY, "El contrato cognoscitivo", Buenos Aires, mimeo, 1986.
- 6 P. WINCH, *Ciencias Sociales y Filosofía*, Bs. As., Amorrortu, 1963, H.G. GADAMER, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977.
- 7 L. WITTGENSTEIN, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988.
- 8 M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1971.
- 9 A. GIDDENS, "Hermenéutica, etnometodología y problemas del análisis interpretativo", en *Cuadernos de Antropología Social*, Bs. As., Facultad de Filosofía y Letras (UBA), vol. II, Nº 1, 1989.

- 10 J. CLIFFORD, "Sobre la autoridad etnográfica", *El surgimiento de la antropología posmoderna*, editor C. Reynoso, Barcelona, Gedisa, 1991.
- 11 C. GEERTZ expresa con este juego de palabras su versión de la crisis actual de la etnografía en *El antropólogo como autor*, Barcelona, Paidós, 1991.
- 12 S. TAYLOR, "La etnografía posmoderna. De documento de lo oculto a documento oculto", en C. Reynoso editor, *op. cit.*
- 13 J. DERRIDA, *Posiciones*, Valencia, Pretextos, 1977, pág. 29.
- 14 G. MARCUS y D. CUSHMAN, "Las etnografías como texto", en C. Reynoso, *op. cit.*
- 15 B. MALINOWSKI, *op. cit.*
- 16 Véase el original intento de E. ROCKWELL, en "Antropología y educación, problemas del concepto de cultura", México, DIE-CIEA, Instituto Politécnico Nacional, mimeo, 1980.
- 17 A. HELLER, *Sociología de la vida cotidiana*, Madrid, Península, 1976.
- 18 J.F. GARCÍA, "El problema de la unidad de comprender y explicar en ciencias sociales", Santiago, VII reunión del Grupo de Epistemología y Política, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 1990.
- 19 A. GIDDENS, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Bs. As., Amorrortu, 1987.
- 20 A. CIRESE, "Ensayos sobre las culturas subalternas", *Cuadernos de la Casa Chata*, México, Centro de Investigación Superior, INAH, 1979, Nº 24.
- 21 R. GUBER, "El salvaje metropolitano. Técnicas antropológicas para el trabajo de campo", Buenos Aires, mimeo, 1988, pág. 21.
- 22 H. SALTALAMACCHIA *et. al.*, "Historia de vida y movimientos sociales: propuesta para el uso de la técnica", *Iztapalapa*, México, 1983, año 4, Nº 9.

- 23 Véase una interesante ejemplificación de este proceso en R. SAMUELS, "La historia oral", *Debats*, Barcelona, 1988, Nº 10.
- 24 E. ROCKWELL, "Reflexiones sobre el proceso etnográfico (1982-1985)", DIE-CIEA, Instituto Politécnico Nacional, México, mimeo, 1987. También A. DE TEZANOS, "Etnografía. Descripción, interpretación y construcción teórica", encuentro de la *Red Latinoamericana de Investigaciones Cualitativas de la Realidad Escolar*, Universidad Pedagógica Nacional, México, mimeo, 1983.
- 25 El término acuñado como modalidad participante para el uso en entrevistas es tomado de H. SALTALAMACCHIA et. al., *op. cit.*
- 26 G. BATALLÁN, "Talleres de educadores: capacitación por la investigación de la práctica. Síntesis de fundamentos" y G. BATALLÁN y J.F. GARCÍA "Trabajo docente, democratización y conocimiento" en *Quadernos de Formación Docente*, Secretaría Académica, Universidad Nacional de Rosario, 1989, Nº 5. Véase también G. BATALLÁN, J.F. GARCÍA y G. MORGAGE, en *Curso de metodología de la investigación en ciencias sociales*, Rosario, IRICE-CONICET, 1988.
- 27 El concepto es derivado de la teoría de los grupos operativos de E. PICHÓN RIVIERE, *El proceso grupal*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1975. Con objetivos similares, aunque en base a diferentes teorizaciones, véase entre otros, R. VERA, "Metodología de investigación docente: la investigación protagónica", *Quaderno Nro. 2*, Santiago, Chile, Programa Interdisciplinario de Investigaciones en Educación (PIIE), 1988; R. AGEND, "El taller de educadores y la investigación", *Quadernos de formación docente*, Universidad Nacional de Rosario, Secretaría Académica, 1989, Nº 9 y T. BARREIRO, "Los grupos de reflexión, encuentro y crecimiento (G.R.E.C): una propuesta para el perfeccionamiento docente", *Revista Argentina de Educación*, Buenos Aires, 1988, año VI, Nº II.
- 28 J. HABERMAS, *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1986.
- 29 S.J. TAYLOR y R. BOGDAN, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Buenos Aires, Paidós, 1986.
- 30 C. PIÑA, "Relato autobiográfico", *Opciones*, Santiago, Chile, 1989, Nº 16.

- ³¹ B. GLASER y A. STRAUSS, *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*, Nueva York, Aldine Publishing Company, 1969.
- ³² H.G. GADAMER, *op. cit.* y P. RICOEUR, *Hermenéutica y acción*, Buenos Aires, Cátedra, 1985.