

Fernando Peñaranda*

• **Resumen:** *Se presenta una opción epistemológica de la etnografía desde una perspectiva hermenéutica. El análisis aborda tres dimensiones centrales: la investigación atada a su contexto, la producción de conocimiento que trascienda lo ideográfico, esto es, la posibilidad de generalización, y los usos prácticos de sus resultados. En relación con estas tres dimensiones se analiza la concepción de validez y los criterios de calidad que podrían aplicarse a esta perspectiva etnográfica, identificándose sus alcances y limitaciones. Finalmente, en relación con la utilidad y las posibilidades de usar los resultados para las políticas y programas, se aborda el tema de la legitimidad.*

Palabras clave: Etnografía, Hermenéutica, Epistemología, Validez.

• **Resumo:** *Apresenta-se uma opção epistemológica da etnografia a partir de uma perspectiva hermenêutica. Esta análise aborda três dimensões centrais: a pesquisa amarrada ao seu contexto, a produção de conhecimento que transcenda o ideográfico, isto é, a possibilidade de generalização, e os usos praticos dos seus resultados. Em relação a estas três dimensões analisa-se o conceito da validade e os critérios de qualidade que poderiam ser aplicados a esta perspectiva etnográfica, sendo identificandos seus alcances e limitações. Finalmente, em relação com a utilidade e as possibilidades de se usar os resultados para as políticas e programas, aborda-se o tema da legitimidade.*

Palavras chave: Etnografia; Hermenêutica; Epistemologia; Validade.

• **Abstract:** *It is presented an epistemological option for ethnography from an hermeneutic perspective. The analysis is funded in three dimensions: research recognized as contextual, the production of knowledge and the possibility to generalize it, and finally the practical uses of it. In regard with these three dimensions, validity and criteria for research quality are analyzed , identifying scope and limitations. Finally, the possibility to use outcomes for policies and programs is discussed from a conception of legitimacy.*

Key words: Ethnography, Hermeneutic, Epistemology, Validity.

* Docente de la Facultad Nacional de Salud Pública de la Universidad de Antioquia. Candidato a Doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud del Centro de Investigaciones y Estudios Avanzados en Niñez, Juventud, Educación y Desarrollo del CINDE y la Universidad de Manizales.
E-mail: fpenaranda@guajiros.udea.edu.co

Consideraciones epistemológicas de una opción hermenéutica para la etnografía*

-I. Introducción. -II. La reflexión epistemológica. -III. La etnografía concebida desde lo hermenéutico. -IV. ¿Validez o criterios de calidad?. -Conclusión. -Bibliografía.

Primera revisión recibida abril 12 de 2004; versión final aceptada noviembre 3 de 2004 (Eds.).

I. Introducción

En este ensayo se presentará una posición epistemológica hacia la investigación etnográfica, más allá de una sustentación instrumental por la “elección de un método”. Como podrá observarse, la reflexión etnográfica se desarrollará en íntima relación con su análisis epistemológico. Esto es especialmente necesario en un momento histórico en el cual existe una gran controversia sobre la ciencia, y específicamente sobre la investigación social, producto de la ya larga crítica al “método científico” y que mantiene vigente la tensión de concepciones diferentes de entender el mundo, que puede rastrearse desde las diferencias planteadas en los postulados aristotélicos y platónicos.

En la historia de la reflexión epistemológica se han sucedido momentos estelares que han contribuido a forzar la idea de una posición más abierta y flexible hacia la investigación. Cabe recordar a Dilthey y su distinción entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza, y posteriormente la escuela de Frankfurt con su desconfianza hacia la ciencia “aséptica”, neutral y objetiva, concebida por fuera de los intereses. Después Kuhn con sus tesis sobre las revoluciones científicas y los paradigmas, iluminó toda una tradición que en la actualidad se refleja en los planteamientos de Lincoln y Guba (1994), y Schwandt (2000), entre otros. Feyerabend (1975) corrió los linderos del escepticismo, invocando la necesidad de reconocer en la ciencia su imposibilidad de “agarrar” la realidad, en la medida en que las teorías siempre serán un “lente” para dar una explicación a lo que sucede en el mundo. Su crítica, mal entendida por el título que dio a su obra –“*contra el método*”–, propone más bien la exigencia de una perspectiva plural: insistiendo en la necesidad de reconocer los distintos acercamientos hacia la ciencia, poniéndolos

* Este artículo hace parte del proyecto denominado *Hacia una comprensión de la construcción de significados sobre la crianza en el programa de crecimiento y desarrollo*. financiado por la Universidad de Antioquia e inscrito al Centro de Investigaciones de la Facultad Nacional de Salud Pública de la Universidad de Antioquia con el código: INV -168 - 04

a todos en el mismo nivel, pues todos estarían en falta, todos darían solo aproximaciones. Los ataques postmodernistas han hecho más complejo el debate actual sobre la ciencia, sus limitaciones y sus posibilidades, generando –a mi juicio– confusiones que arrojan sobre la investigación un manto de incertidumbre.

En este escenario se hace imprescindible fijar posiciones, definir orientaciones claras antes de embarcarse en una investigación. Los “relativismos” están a la orden del día y los peligros de perderse en esta maraña de tesis son evidentes. El presente documento es un intento por fijar una posición; en esencia, refleja una opción asumida.

Inicio el texto con una aproximación general a la forma como entiendo la investigación social, fundamentalmente desde una perspectiva hermenéutica. Esta opción implica unas consecuencias concretas sobre la forma de abordar la acción investigativa, las cuales he recogido en cinco características básicas de ésta:

- Entenderla como aprendizaje mutuo
- Reconocerle su carácter reflexivo
- Concebirla desde una perspectiva holística
- Proponerla como una acción semiótica fundada en el lenguaje
- Reconocerle su condición contextual

En seguida abordo una visión sobre la etnografía. En este sentido planteo una propuesta de etnografía desde una concepción hermenéutica. Partiendo de esta concepción, presento las principales características de la etnografía y su relación con la concepción de cultura que acojo consecuentemente: una concepción basada en la semiótica.

El debate de la pluralidad sobre la investigación y la etnografía lo abordo desde tres asuntos claves: la investigación atada a su contexto, la producción de conocimiento que trascienda lo ideográfico, esto es, la posibilidad de generalización, y los usos prácticos de sus resultados. Estas tres cuestiones se relacionan necesariamente con el tema de la validez, o sea, la pretensión de verdad, por lo cual llevo a cabo una discusión sobre este asunto, identificando los alcances y limitaciones de la investigación etnográfica.

Siguiendo con el tema de la validez, se toca el de la calidad de la investigación, dado que en la actualidad no hay acuerdo sobre los criterios para determinarla. Los conceptos convencionales de validez, confiabilidad y objetividad han sido duramente cuestionados, por lo cual se hace necesario asumir unos criterios definidos. En este documento presento una opción sobre estos criterios.

Finalmente, en relación con la utilidad y las posibilidades de usar los resultados para las políticas y programas, se aborda el tema de la legitimidad.

II. La reflexión epistemológica

Los asuntos de investigación y las preguntas son más bien el producto de unos intereses y de una forma de mirar el mundo por parte de quien investiga. Por esto sería incompleto plantear las preguntas y la forma como las abordará, sin conocer de antemano sus visiones sobre el mundo y la investigación. Cualquier asunto de investigación puede tener diferentes formas de investigarse, inclusive dentro de las mismas disciplinas.

Para empezar, no entiendo el método de investigación como una serie de actividades o pasos inamovibles que “garantizan” la obtención de un resultado “seguro” y aceptable para un grupo de personas determinadas, llamada comunidad científica. El concepto de método lo entiendo –desde su acepción fenomenológica– más bien como una actitud, un modo especial de conciencia, una manera particular de cuestionar el problema, el cual se encuentra informado por la posición teórica y epistemológica de quien investiga (Osorio, 1999).

La investigación de lo social y lo humano debe ser abordada en sus ambientes naturales, en la cotidianidad, esto es, en el mundo de la vida. De igual manera, para poder entender lo que sucede se debe partir de la visión de los propios actores, es decir, acorde con una concepción Weberiana de la investigación. Pero esta posición no la entiendo desde lo técnico, sino desde lo ontológico y lo ético. Desde lo ontológico porque la realidad es siempre una interpretación. Inclusive, la simple recolección de la información es ya una interpretación de la realidad: lo que filtro a través de mis sentidos de “la realidad” está determinado por quien soy como persona y como profesional. Así que, todos expresamos una “interpretación” de la realidad y naturalmente cualquier trabajo de investigación es a su vez una interpretación. Entonces tenemos una realidad compuesta por múltiples voces, una realidad plural que se contrapone a la voz privilegiada de la persona que investiga, presentada desde las vertientes positivistas de la investigación. Se rescata, en este contrapunto, una preocupación ética tendiente a develar la utilización de la ciencia como instrumento ideológico y de dominación.

Tal como se desprende de lo anterior, se sustenta una visión de la investigación fundamentalmente hermenéutica. La comprensión la entiendo desde la concepción Gadameriana, como horizonte de horizontes. El “pretexto” con el cual el investigador se aproxima a su objeto de investigación –su historia personal y teórica– constituye un “prejuicio” para la interpretación del texto. En contraste con los planteamientos de la fenomenología eidética –el primer Husserl– que proponía un “distanciamiento temporal” de esos preconceptos para poder llegar a la esencia del fenómeno y de la visión del observador “desinteresado” de Schutz –en la fenomenología sociológica–, Gadamer (1998) hace un aporte bien importante al reconocer la imposibilidad de distanciarnos de nuestros preconceptos, más aún reconociéndolos como los medios para la comprensión de la realidad.

El giro propuesto por Gadamer es bien sólido, desde el punto de vista epistemológico: más que “apartarnos” de nuestros preconceptos, por un lado imposible de lograrlo y por el otro, indeseable, en la medida en que los necesitamos para acercarnos a la realidad –por lo cual los denomina “horizonte de sentido”–, lo realmente lógico sería reconocerlos y explicitarlos al ponernos en comunicación con el otro. En este sentido, la comunicación con el otro implicaría la “puesta en escena” de dos horizontes de sentido, escenario en el cual puedo criticar mi propio horizonte de sentido, en la medida en que “aprendo” del otro horizonte. En otras palabras, para poder comprender al otro, mi pretexto tiene que “ampliarse” con concepciones del pretexto del otro. En este sentido, los individuos construirían horizontes en expansión en el marco de un horizonte común, también en expansión permanente. Se entiende así la expresión de que uno sólo conoce lo que “ya” conoce: la posibilidad de comprender al otro se encuentra mediada por el conocimiento previo que puedo lograr acerca del otro, teniendo en cuenta su punto de vista, su contenido de sentido.

Ahora bien, de lo anterior también se deduce otra propiedad de la interpretación y es su relación con el contexto: con una situación dada y un tiempo determinado. Las personas hacemos interpretaciones diferentes sobre los mismos asuntos, en momentos diferentes, pues nuestro horizonte de sentido está en permanente cambio. Así mismo, el escenario en donde se hace la interpretación, el horizonte de sentido común, también cambia constantemente, bien sea porque pueden cambiar los actores o porque también sus horizontes de sentido cambian, así como también varían los factores externos, es decir, las condiciones en las cuales se “pone en escena” la comprensión desde la comunicación.

Así, de los planteamientos expuestos se desprenden otras características del proceso de investigación etnográfica. La primera consiste en entender la investigación como una instancia de aprendizaje mutuo, desde una concepción más horizontal de las relaciones entre investigador y actor. Por esto el actor, en la medida que expresa su visión de la realidad, reflexiona sobre ésta y en el diálogo con el otro enriquece su pretexto, haciendo una interpretación diferente de su propia experiencia. De esta manera cualquier relación que se instaura dentro del proceso investigativo es una experiencia transformadora.

La segunda característica hace referencia al término conocido como “reflexividad” (Hammersley y Atkinson, 1994). Es claro, por las concepciones presentadas, que el investigador “hace parte” de ese escenario en el cual se desarrolla la investigación. No existe el investigador externo que analiza la realidad social como si fuera un bacteriólogo que, a través del microscopio, observa los microorganismos sin “contaminarse”. Utilizando una metáfora biológica, el investigador social no es aséptico: se “contamina” con el pretexto del otro y a su vez le “contamina” su pretexto. Por lo tanto, no puede entenderse la investigación social como una acción neutral; se entiende como una instancia en la cual se juegan también los intereses y necesidades de todos los actores, y en este escenario se ve al investigador como uno más.

Una tercera característica es su condición de holismo, lo cual se puede entender mejor con el concepto de “regla hermenéutica” (Gadamer, 1998), o sea, la relación de las partes con el todo.

En un proceso en espiral, más que circular, las partes sólo tienen sentido en la medida en que las podamos relacionar con el todo y, a su vez, el todo cobra mayor sentido con la comprensión, cada vez mayor, de sus partes. De ninguna manera con lo anterior estoy diciendo que el investigador puede comprender “toda la realidad”; es más bien la forma de comprenderla, la cual contrasta con el esquema convencional del llamado enfoque positivista y que tiene como intención el fraccionamiento de la realidad en variables que puedan ser “manipuladas” independientemente y “controlando” otros factores que pudieran interferir en la identificación de la relación entre esas variables.

Con lo anterior se deducen dos consecuencias: la primera es la necesidad del investigador de dar sentido al fenómeno como un todo, o sea, una comprensión que trascienda la simple relación de sus partes. Esta necesidad, a su vez, implica una acción del investigador, lo cual constituye la segunda consecuencia: la construcción de sentido. La comprensión es por lo tanto una opción, una hipótesis, una corazonada lanzada por el investigador sobre “una” visión integradora del fenómeno. No es la única y no pretende tomar en cuenta todas las partes constitutivas del fenómeno. Es una propuesta sobre la forma como un fenómeno, compuesto por unos componentes descritos, se relaciona en un todo con cierto grado de coherencia, dado que la realidad humana nunca sigue los designios de nuestra lógica racional.

La cuarta característica hace referencia al énfasis que tiene el lenguaje en cualquier proceso de comprensión basado en instancias comunicativas. La puesta en escena de horizontes de sentido sólo puede darse a través del lenguaje y por esto Gadamer (1998) plantea la universalidad de este proceso.

La quinta característica es el carácter del conocimiento generado, producto de la comprensión y referido a un contexto específico. Lo comprensivo implica la explicación del fenómeno, en el sentido de tener una visión de lo “que acontece”, no solo desde la descripción, sino entendiendo las motivaciones y las consecuencias de las acciones, desde el punto de vista de los actores. En este sentido, como lo plantea Hammersley (1992), en contraste con visiones más convencionales, en las cuales el interés no se dirige hacia los eventos mismos, sino que éstos se toman como medio para probar teorías con carácter de universalidad, el evento en estudio adquiere importancia en sí mismo por dos razones claves. La primera porque la explicación de un fenómeno es una asunto contextual, y la segunda porque, al reconocer la imposibilidad de establecer leyes universales para el comportamiento humano, la identificación de casos negativos no llevaría a la construcción de una nueva teoría que pueda incluirlos dentro de patrones y relaciones generalizables a diferentes contextos y tiempos; por el contrario, lo que el caso negativo estaría evidenciando, precisamente, es el carácter no predecible o universal del comportamiento humano. Los casos negativos serían del todo esperados en cualquier teoría sobre la acción humana. En este sentido, el conocimiento producido por la investigación no tendría un carácter predictivo ni universal, con lo cual habría dos opciones: una, descartar la posibilidad de establecer teoría en el campo de lo humano; y la otra, entender la construcción de teoría desde una concepción diferente a como se lo hace desde visiones convencionales.

Finalmente, quiero hacer explícita mi intención de no incluir los términos “cualitativo” y “cuantitativo”. Siempre me he sentido bastante incómodo con esta taxonomía, tanto por su imprecisión epistemológica como por sus connotaciones de antagonismo y exclusión. Esta denominación me parece que pudo haber tenido algún sentido en un momento en que aproximaciones alternativas a la investigación necesitaron “aliarse” en el sentido epistemológico y teórico para combatir la postura dominante, en oportunidades llegando a verdaderas confrontaciones maniqueas. Hoy en día, la concepción plural hacia la investigación no necesita labrarse camino, porque ya es un hecho histórico. Hay numerosas clasificaciones, además de la mencionada anteriormente, entre las cuales está la dicotomía hecha por Dilthey entre ciencias naturales y ciencias del espíritu, la propuesta de Habermas basada en las “diferencias de interés”, la de Lincoln y Guba encasillada en el concepto de paradigmas (2000) o la de Schwandt (2000), centrada en posturas epistemológicas, para sólo citar algunas. Como puede observarse, nada tiene que ver esta visión con el uso o no de datos numéricos o procedimientos matemáticos.

III. La etnografía concebida desde lo hermenéutico

Siguiendo con los planteamientos anteriores, es claro que la identificación del método acorde con las posiciones epistemológicas del investigador, así como con sus intereses “extrateóricos” (Vasco, s.f. 1990) y sus supuestos teóricos, definirán el tipo de preguntas que se hará sobre el tema de investigación. Por lo tanto, me resta abordar lo relativo al método. Pretendo argumentar a

continuación la pertinencia de la etnografía, en su vertiente hermenéutica, para el desarrollo de una investigación con las características y condiciones antes anotadas.

Las concepciones de Geertz y Tezanos sobre la etnografía tienen bastantes coincidencias con lo expuesto anteriormente:

“No es un asunto de actividades, instrumentos, pasos; es cierto tipo de esfuerzo intelectual: una especulación en términos de descripción densa” (Geertz, 1993).

“Un campo del conocimiento particular, que formula no sólo sus reglas sino también los conceptos que son clave para su comprensión” (Tezanos, 1998).

Las principales características de la etnografía, reconocidas por muchos etnógrafos, hacen mención a aspectos tales como su reflexividad, holismo y contextualidad, ya descritos previamente. Así mismo, a su carácter humano, que trasciende lo simplemente técnico, pues el principal instrumento es el investigador mismo. La calidad de la etnografía depende en gran medida de la sensibilidad del investigador para comprender al otro, para ganarse su confianza, para establecer una relación de compromiso y preocupación por el actor, siendo en muchos casos de verdadera amistad. Aquí, el investigador requiere desarrollar un profundo sentido de autoconciencia para poder cualificar su propio “yo” como centro de su capacidad interpretativa.

Tal como lo presenta Galindo (1998), en la etnografía se da una relación de aprendizaje mutuo: por una parte el investigador necesita aprender sobre la cultura del actor para poder comprender sus acciones, y por la otra el actor, en la interacción con el investigador, reflexiona sobre sus propias experiencias de manera diferente, ampliando la comprensión sobre su propia vida. En este sentido podría decirse que es una relación terapéutica.

Es claro que un proceso como el descrito en los párrafos anteriores requiere una vinculación prolongada e intensa del investigador en el campo. Implica un proceso gradual y complejo de ingreso al terreno de estudio, pues se basa no sólo en ‘que se deje’ al investigador hacer su trabajo, sino más bien en que ‘le abran los corazones’. La etnografía entonces toca con los asuntos íntimos de la persona y de los grupos, para lo cual debe ganarse la confianza y el respeto de los actores.

La etnografía tiene que ver con fenómenos que se dan en diferentes lugares. Así, tal como lo plantean Tezanos (1998) y Geertz (1993), lo que el etnógrafo hace no es propiamente un estudio de caso, como muchas veces se hace ver; es más bien un estudio **en un** caso. No es el caso como tal el que interesa, sino el fenómeno genérico en cuestión.

Ahora bien, toda etnografía está atada a una concepción de cultura, y las bases teóricas que orientan estas concepciones juegan un papel preponderante en los intereses, propósitos y alcances que se supone deben obtenerse de un estudio etnográfico. Se propone asumir la cultura desde una concepción semiótica, en coherencia con los planteamientos de Geertz (1993). Este etnógrafo parte de la visión Weberiana que define al hombre como un animal inserto en una trama de significación que él mismo ha tejido, siendo tal urdimbre la cultura. Por lo tanto el análisis cultural no es una ciencia experimental en busca de leyes; es más bien una ciencia interpretativa en busca de significados y en este sentido se entiende su carácter hermenéutico. Así, “la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual

pueden describirse todos esos fenómenos, de manera inteligible, es decir densa”(Geertz, 27: 1993).

Este es un planteamiento acorde con la postura del interaccionismo simbólico, el cual concibe al ser humano como responsable de sus actos y no como un “autómata” atado a estructuras rígidas del exterior. Sin desconocer la importancia del contexto en las acciones humanas, lo fundamental son los significados que el individuo da a las cosas, pues actuará en correspondencia con dichos significados. Estos significados son construidos de manera constante en la interacción con los demás, siendo fundamental conocer esta trama de significados para comprender la acción humana.

Desde esta concepción de cultura, ¿cuáles son las pretensiones y posibilidades de la etnografía? Tres grandes pretensiones de la etnografía se analizarán a continuación: una respecto al fenómeno particular que estudia, anclado a un contexto determinado; otra en relación con la producción de un conocimiento que trascienda lo ideográfico, y una tercera, sobre los aspectos prácticos de sus hallazgos.

Con relación a la primera pretensión, esto es, la referida al fenómeno en estudio, Geertz plantea que el etnógrafo busca fundamentalmente desentrañar las estructuras de significación, es decir, las estructuras conceptuales que informan los actos de los sujetos. Comprender la cultura de un pueblo supone captar su carácter normal, sin reducir su particularidad. Busca describir y comprender las experiencias humanas desde el punto de vista del actor, lo cual significa una interpretación de segundo nivel, pues el actor hace la interpretación de su experiencia en un primer nivel. En tal sentido, este etnógrafo estadounidense concibe las interpretaciones como ficciones, como construcciones que implican un acto de imaginación. “El análisis cultural es conjeturar significaciones, estimar las conjeturas y llegar a conclusiones explicativas partiendo de las mejores conjeturas” (Geertz, 32: 1993).

En este punto es necesario revisar dos concepciones sobre teoría que ayudarán a precisar los alcances y limitaciones de la etnografía en relación con la construcción del conocimiento. Para Hammerley (1992), es necesario diferenciar entre explicar y teorizar. La explicación es pragmática y contextual, o sea, se hace en relación con un propósito determinado y en referencia a un fenómeno contextualizado. En contraste, la teoría busca trascender el contexto, en tiempo y espacio, para el establecimiento de reclamos universales sobre eventos generales.

Para Geertz, la etnografía debe comprometerse con la explicación de lo que sucede y ponernos en contacto con la vida de los actores. Concibe la teoría desde otro ángulo, el cual se aproxima al de explicación de Hammersley, pero es más preciso y completo. A esta visión de teoría la denomina “inferencia clínica”. La explica haciendo una metáfora de la función del médico al establecer un diagnóstico. Así, el médico, a partir de unos signos y síntomas, dentro de un marco inteligible, arriesga un diagnóstico. El médico examina los signos y síntomas a la luz de un cuerpo teórico –su conocimiento médico– que le da sentido a éstos a través de la identificación de un cuadro clínico determinado. En este caso la generalización se da dentro del caso –en el caso del médico, el paciente–. Volviendo a las formulaciones teóricas, éstas serían contextuales en la medida que se refieran al caso en un tiempo dado. “La teoría es inseparable de los hechos inmediatos que presenta la descripción densa... Las generalidades a las que logra llegar se deben a la delicadeza de sus distinciones y no a la fuerza de sus abstracciones” (Geertz, 35: 1993).

En relación con la segunda pretensión, referida a la generalización de los resultados, Geertz y Hammersley rechazan la inferencia teórica, esto es, la generalización a contextos más amplios a partir de lo encontrado en un caso, porque es inaceptable el establecimiento de condiciones universales para el comportamiento humano. Pero el asunto de la generalización constituye una dimensión crítica de la investigación, pues se refiere a las posibilidades de aplicación práctica de los conocimientos desarrollados. Las posibilidades de proponer recomendaciones para programas y políticas en gran medida implican la posibilidad de hacer generalizaciones que puedan sustentar dichas recomendaciones.

En contraste, otros etnógrafos como Woods (1987), encuentran posibles las generalizaciones de los resultados de la etnografía, basadas en la selección de casos representativos de los diferentes conglomerados en que se podría dividir la población en la cual ocurre un fenómeno. Por ejemplo se podrían estudiar las escuelas de una ciudad estableciendo categorías que las agrupen según determinados criterios (públicas, privadas, con diferentes métodos pedagógicos, rurales, urbanas, y con otras condiciones que se consideren importantes) para comprender las relaciones entre alumnos y profesores en esa ciudad.

Aunque esta posibilidad tendría algún sentido práctico, desde una óptica epistemológica pareciera evidenciarse un contrasentido en relación con la visión de etnografía defendida en este escrito. La etnografía se fundamenta en lo particular y, como se verá posteriormente, no es a través del establecimiento de patrones y similitudes entre casos como se puede llegar a una comprensión contextual, sino a través de la comprensión del caso,, comprensión que podría ser útil para abordar esos fenómenos en otros contextos.

Así, la etnografía, desde la visión de teoría propuesta por Geertz, provee las posibilidades de utilizar sus resultados en otros contextos, inclusive para la explicación de otros fenómenos afines. Siguiendo con la idea de inferencia clínica, la teoría desarrollada para la explicación de un fenómeno situado de manera contextual, también puede utilizarse para el futuro: ese marco teórico dentro del cual se hicieron las interpretaciones puede servir para interpretar el fenómeno en otro contexto, o para interpretar otros fenómenos afines. La cita siguiente es bastante ilustrativa al respecto:

“En cada estudio no se crean de nuevo enteramente las ideas teóricas (como marco de interpretación)... las ideas se adoptan de otros estudios afines y, refinadas en el proceso, se las aplica a nuevos problemas de interpretación. Si dichas ideas dejan de ser útiles ante tales problemas, cesan de ser empleadas y quedan más o menos abandonadas” (Geertz, 37: 1993).

Para Geertz, lo anterior implica que siempre se comienza de nuevo sobre el mismo tema, siendo el nuevo estudio uno en paralelo al de otros o al que el mismo investigador ha hecho, ahora más incisivo. El propósito es entonces avanzar en el fortalecimiento de la teoría cultural, lo cual nos ayuda a realizar mejores interpretaciones:

“La función de la teoría es suministrar un vocabulario en el cual pueda expresarse lo que la acción simbólica tiene que decir sobre sí misma, es decir sobre el papel de la cultura en la vida humana ” (Geertz, 38: 1993).

Siguiendo con la metáfora del clínico, la teoría, –en este caso, el conocimiento médico traducido en su capacidad para diagnosticar–, se verá incrementada a través del estudio sistemático de la literatura médica y de la experiencia en su práctica profesional. Esta capacidad creciente la utiliza al interpretar los signos y síntomas de cada paciente en su propósito por establecer una explicación coherente de lo que le sucede, traducida en un diagnóstico que identifica una entidad patológica determinada, la cual integra y articula esos signos y síntomas en un todo comprensible. Podríamos decir que este conocimiento médico se equipararía a la teoría cultural que sirve al etnógrafo para interpretar esa trama de signos que le da sentido a la vida de los actores que queremos comprender.

La tercera pretensión, que se refiere a la aplicación práctica de los conocimientos desarrollados en la etnografía, desde mi punto de vista constituye un interés central del esfuerzo investigativo. Este es un tema que se relaciona con la cuestión de la generalización. Aunque para muchos etnógrafos la posibilidad de utilizar los resultados en la práctica es clara, se hace necesario asumir una reflexión epistemológica juiciosa en la medida en que se critica la idea de la representatividad y de la inferencia teórica. Este importante asunto me conducirá al análisis del tema de la validez.

IV. ¿Validez o criterios de calidad ?

Un tema complejo en este punto de la discusión constituye definir los criterios por los cuales debe evaluarse la calidad de una investigación. Es claro que la propuesta de etnografía que estoy presentando no podría evaluarse con los criterios convencionales de validez interna, validez externa y confiabilidad. Además, tal como lo plantea Hammersley (1992), no todas las etnografías tienen los mismos propósitos: mientras para algunos es válida la elaboración de descripciones densas, sin pretensiones de generalización, para otros es fundamental la construcción de teoría sustantiva. Por lo tanto, también hay que considerar los propósitos de la etnografía a la hora de definir criterios de calidad. La anterior reflexión lleva a concluir que los criterios de evaluación nunca pueden aplicarse de manera rígida y deben tener en cuenta las características y propósitos de la etnografía.

Como puede observarse, no utilizo el término “validez” como criterio de respaldo. Cada vez más se arraiga en el ámbito académico una concepción más plural para evaluar las etnografías.

De hecho el término “validez” es bastante impreciso, aun para su aplicación en las investigaciones enmarcadas dentro de una concepción positivista de la ciencia. Hammersley (1992), con bastante razón, resalta cómo en el lenguaje técnico tradicional de la investigación no hay una distinción clara entre criterios y medios o evidencias por los cuales se hacen los juicios sobre la calidad de la investigación. Por ejemplo, si la validez se define en términos de consistencia y precisión, su referente será el método o los instrumentos y no los resultados.

Propone como propósito de la etnografía el suministro de información que sea veraz y útil en relación con preocupaciones públicas y legítimas. Su concepto de validez se relaciona con la propiedad que tiene la descripción de representar, de manera precisa, los rasgos del fenómeno en cuestión, reconociendo que es una representación selectiva –depende del pretexto del investigador– y enmarcada dentro de un concepto de duda razonable, pues nunca se podrá saber

con toda seguridad si es o no verdad, porque no se dispone de un acceso “independiente, inmediato y completamente confiable a la realidad” (Hammersley, 69: 1992).

Hammersley, con su propuesta de “realismo ingenioso”, continúa atado a la convicción de que es posible “agarrar” la realidad como una entidad por fuera del investigador, y aunque reconoce el “filtro” que constituye su pretexto, resuelve el problema a través del suministro de evidencias. Así, la capacidad que tiene el investigador de aportar evidencias que soporten sus reclamos de verdad será el medio para cumplir con el criterio de validez. Con estas evidencias se debe demostrar la “plausibilidad” del reclamo de verdad a la luz de los conocimientos disponibles en el momento, en el marco de la “duda razonable”.

La crítica que puede hacerse a esta posición y que me servirá para introducir la propuesta que hace Geertz, es que de todas maneras la evidencia suministrada tampoco deja de ser una interpretación en sí misma, atada al preconcepto del investigador, tal como podemos entenderlo desde la propuesta Gadameriana, y que de alguna manera corrobora el propio Hammersley, al considerar que también las evidencias, a su turno, deben juzgarse desde su plausibilidad y credibilidad. La siguiente cita de Geertz es bastante ilustrativa de los reparos que le hace a los anteriores argumentos como defensa de una concepción ontológica de realismo:

“Existe un cuento en la India –por lo menos lo oí como un cuento indio– sobre un inglés que (habiéndosele dicho que el mundo descansaba sobre una plataforma, la cual se apoyaba sobre el lomo de un elefante, el cual a su vez se sostenía sobre el lomo de una tortuga) preguntó (quizá fuera un etnógrafo, pues ésa es la manera en que se comportan): ¿y en qué se apoya la tortuga? Le respondieron que en otra tortuga. ¿Y esa otra tortuga? ‘Ah, *sahib*, después de esas todas son tortugas” (Geertz, 38: 1993).

¿Cómo se puede romper este círculo vicioso? Lo primero es reconocer que no es necesariamente negativo el pretexto y que se requiere ampliarlo para la comprensión, en un proceso de comunicación y negociación, tal como lo expuse anteriormente. En segunda instancia, aceptar, como lo plantea Geertz, que la etnografía es interpretativa, en tanto pretende interpretar el flujo del discurso social, esto es, tratar de rescatar “lo dicho”, en el sentido propuesto por Ricoeur: “el pensamiento, el contenido y la intención” (citado por Geertz, 31: 1993). Por lo tanto, continúa Geertz, la función de la etnografía “no es dar respuestas a nuestras preguntas más profundas, sino darnos acceso a respuestas dadas por otros y así permitirnos incluirlas en el registro consultable de lo que ha dicho el hombre” (Geertz, 40: 1993). Así, desde la antropología interpretativa se plantea como criterio de validez la capacidad de la descripción para clarificar lo que ocurre, para ponernos en contacto con la vida de los actores.

Más que seguir rutas señaladas y pasos definidos, la etnografía se caracteriza por la sensibilidad y la capacidad del etnógrafo para penetrar en los corazones de los actores. Por esto el etnógrafo debe, además de demostrar evidencias sobre los datos, esto es, sobre sus interpretaciones –pues todas las interpretaciones son objeto de crítica–, presentar el punto desde donde está haciendo estas interpretaciones. Cuando digo “desde donde”, quiero decir, demostrar que ha llevado a cabo un procedimiento que le ha permitido establecer ese diálogo con el actor, –ese aprendizaje necesario para entender los significados de sus acciones–, que ha logrado ampliar

su pretexto, que ha construido un nuevo horizonte de sentido en la interacción con el otro. Así que su interpretación la puede hacer desde un nuevo referente de comprensión.

Por esto, el criterio que podría aplicarse para evaluar la calidad de la etnografía desde una concepción hermenéutica se asemejaría parcialmente al término “credibilidad” que utilizan Guba y Lincoln (1985, citado por Guba y Lincoln, 1994). Credibilidad en el sentido de que el investigador debe suministrar una descripción profunda de la forma como llevó a cabo su estudio, demostrando que tuvo una vinculación prolongada e intensa con los actores, que permitió la ampliación de su pretexto. Pero no estaría de acuerdo con otros criterios que estos autores toman dentro de su visión de credibilidad. Tanto para Hammersley como para Geertz, la validación con los actores no es un criterio de calidad de la producción etnográfica, por las siguientes razones presentadas por ellos, con las cuales estoy de acuerdo. Para el primero porque considera la validación sólo como estrategia para avanzar en la recolección de información sobre los asuntos de la investigación. El que los actores estén o no de acuerdo con el investigador no es criterio de validez, pues cada persona tiene una visión específica de la realidad y el etnógrafo aborda una compleja cantidad de visiones, pudiendo sus interpretaciones no estar en acuerdo con todas las personas. Por eso considera que los hallazgos complejos y polémicos serán más fácilmente rechazados, con lo cual, si se acepta la validación como criterio de validez, sólo sobrevivirán las interpretaciones simples y con poco valor explicativo. Para el segundo, la producción del etnógrafo no es la realidad cultural, es una interpretación de segundo y tercer orden, una interpretación de la interpretación que hace el actor, por lo cual no tienen que ser necesariamente coincidentes.

De igual manera, en una concepción que no acepta el realismo, basada en la construcción de múltiples interpretaciones de la realidad, que acepta múltiples voces, los otros componentes de la credibilidad expuestos por Guba y Lincoln (1985, citado por Guba y Lincoln, 1994) pierden sentido: la triangulación de fuentes, investigadores y juicio de expertos.

En una concepción semiótica, el lenguaje juega un papel preponderante, por lo cual, desde este tipo de concepción de la etnografía, las entrevistas informales o formales no estructuradas o semiestructuradas constituirán técnicas fundamentales.

Pero estos mismos autores (Lincoln y Guba, 2000) retoman las críticas que se le hacen a sus criterios sobre validez (“credibilidad, transferibilidad, dependenciabilidad y confirmabilidad”) para los paradigmas que ellos denominan “nuevos”, y aceptan que provienen de una postura positivista y se refieren fundamentalmente a lo metodológico. En los “nuevos” paradigmas el esfuerzo debe estar en la rigurosidad de la interpretación y en la preocupación por la utilidad de estas construcciones co-creadas, “para obtener rendimientos confiables sobre los fenómenos humanos” (Lincoln y Guba, 179: 2000).

Para estos investigadores, el tema de la validez es muy complejo y se encuentra en proceso de configuración en los “nuevos” paradigmas. Así mismo, consideran de máxima relevancia el análisis del concepto de validez para la producción científica, haciéndose las siguientes preguntas y reflexiones:

“¿Son los hallazgos lo suficientemente auténticos (isomórficos con “alguna” realidad, veraces: relacionados con la forma como otros construyen sus mundos sociales) como para permitirme

tener confianza de actuar sobre sus implicaciones? Y más importante, ¿que les permita actuar a las comunidades?

¿Me sentiría suficientemente seguro sobre estos hallazgos para construir política social o legislación basada en ellos?

El tema de la validez deja al investigador con mandatos múltiples y en ocasiones conflictivos sobre lo que constituye investigación rigurosa.” (Lincoln y Guba, 178: 2000).

Se desprende de las citas anteriores una profunda preocupación por lo ético, por la utilidad de la investigación, por la participación de los actores y por el papel de un conocimiento que sea mutuamente creado, co-creado. Aquí hay un interés que trasciende las inquietudes interpretativas y teóricas planteadas en el debate anterior. Entramos en el terreno de lo ético, lo cual implica reflexiones tales como: ¿Para qué hacemos investigación? ¿Cuáles son los valores que se usan para juzgar la producción científica? ¿A quién le sirve la ciencia?

Este tema se relaciona con el otro criterio que propone Hammersley, además de la validez, para evaluar la calidad de la producción etnográfica: la relevancia. Relevancia que puede tener dos audiencias: la comunidad científica y el campo práctico. Lo relacionado con la audiencia científica ya fue tratado cuando abordé lo referente a lo teórico.

En relación con el segundo aspecto, Hammersley considera que la aplicación de la producción etnográfica para la práctica es limitada porque depende de las situaciones, los propósitos y los juicios sobre sus consecuencias e implicaciones valorales. Este investigador, partiendo de la concepción Aristotélica sobre la práctica, resalta la importancia de los juicios y conocimientos derivados de ésta, insistiendo en que los aportes de la ciencia nunca podrán proveer una alternativa a la experiencia y al juicio derivados de la práctica. Reconoce que la ciencia ha dado demasiada preponderancia a lo factual y no a lo valoral. Aun así, rechaza el relativismo y el escepticismo hacia los juicios de valor, planteando una visión racional hacia el tema de lo ético, basado en dos supuestos: el primero sería que no habría ningún valor que pudiera justificar el genocidio. El segundo, consiste en equipar la condición de los valores con los reclamos de verdad. Si se puede abordar un acercamiento racional hacia los reclamos de verdad, sabiendo que nunca se estará totalmente seguro de ésta, de manera similar podría establecerse un acercamiento igualmente racional hacia lo valoral, así no existan “valores últimos que se puedan establecer, sobre los cuales no haya ninguna duda” (Hammersley, 77: 1992). Por lo tanto, el investigador establecería unos supuestos que esperaría fueran asumidos también por los otros. En caso de existir desacuerdos, se buscarían supuestos concertados que constituirían la base para el establecimiento de juicios.

Para mí, el planteamiento anterior de Hammersley deja sin resolver una cuestión, pues por un lado indica la necesidad de un abordaje racional, tanto al tema de los valores como al de los reclamos de la verdad, pero por otro, mientras rechaza la negociación y el consenso para evaluar los reclamos de verdad, sí acepta esta salida para el tema de los valores.

La idea de establecer valores universales tiene un fuerte fundamento ético, cuando abordamos temas como el de los derechos humanos, tal como lo plantea Hammersley, pero requiere un tratamiento bastante cuidadoso, precisamente para acometer las críticas que ha recibido la ciencia desde varios ángulos, especialmente desde la escuela de Frankfurt y algunos postmodernistas.

La ciencia hegemónica, lo que Lincoln y Guba denominan como positivismo y postpositivismo, ha servido para “imponer” una visión eurocéntrica del mundo, lo cual a su vez implica la imposición de valores occidentales por parte de las personas que conducen las investigaciones. Esto ha llevado a lo que estos investigadores han denominado “generaciones de silencio”. Así, esta concepción de ciencia ha contribuido a mantener la exclusión de los desposeídos –del poder y del conocimiento–.

Por lo tanto, la ciencia necesariamente deberá abordar temas como los de la participación de los actores en la investigación, el control sobre ésta y la construcción del conocimiento dentro de procesos de interacción y negociación como lo planteé en el análisis que hice de la etnografía desde una concepción hermenéutica. El debate sobre la interpretación que dejé en Geertz debe llevarse aún más hacia adelante.

Es claro que la interpretación del etnógrafo constituye una visión dentro de muchas, siendo una interpretación hecha desde una posición en que se ha ido ampliando su preconcepción, de manera gradual, en su interacción con los actores. Así, concluimos que la forma de diferenciar una interpretación como mejor o peor que otras se basaría no en su contenido sino en la capacidad del investigador de haber penetrado los corazones de los actores, de haber logrado aprehender la red de significados que le dan sentido a las acciones de éstos. De esta manera se da voz a esa “generación de silencio”.

Aunque considero que epistemológicamente este planteamiento es sólido y constituye una opción válida, desde mi punto de vista, no es suficiente, rescatando la preocupación de Hammerley, y de Guba y Lincoln, en el sentido de la relevancia, de la utilidad de la investigación.

Dado que uno de mis intereses fundamentales es la aplicación de los resultados de la etnografía, haré una sustentación sobre este punto, ante la desconfianza que esta posibilidad genera en investigadores como Hammersley y ante las inquietudes más generales sobre la ciencia, presentadas por Lincoln y Guba, en un momento de gran confusión sobre los alcances de la producción científica.

Ante la crítica de algunos postmodernistas, en el sentido de que la producción teórica, además de no ser predictiva, constituye metanarrativas atadas a preconcepciones del investigador que estarían negando el carácter situacional y cambiante del comportamiento humano, me gustaría utilizar algunos conceptos de Habermas para ilustrar posibles caminos que indiquen salidas a estas complejas críticas.

Habermas (1987), desde la teoría de la acción comunicativa, propone una racionalidad diferente, fundamentada precisamente en la interacción con el otro, en el diálogo, en la negociación, basada en la argumentación y en el establecimiento de criterios consensuados. Así, en el mundo objetivo, se harían los reclamos de verdad en el marco de procesos de interacción y de diálogo. Pero aquí Habermas hace una precisión que, a mi juicio, es clave para resolver la aparente dualidad entre interpretación y co-construcción de la realidad. La primera como una posición individual, aunque se plantee en el terreno de la interacción y la comunicación, y la segunda, como una representación de lo colectivo, de la negociación, del consenso, dentro de un mundo lleno de miradas y visiones. La propuesta habermasiana parte de entender la construcción del consenso sin suprimir la participación individual en la interpretación. Así, para el caso de la investigación, etnógrafo y actores establecen, de manera previa y en forma consensuada, los

criterios que servirán para evaluar los reclamos de verdad. Una vez establecidos los criterios, tanto investigador como actores sociales son sujetos a la hora de evaluar los reclamos de verdad, conforme a los criterios establecidos. Ni el investigador ni el actor social estarían en situación privilegiada en el enjuiciamiento de los reclamos. Tanto investigador como actor social estarían en condiciones de rechazar los reclamos del otro, con base en los acuerdos establecidos.

Este planteamiento habermasiano lo entiendo desde una visión de legitimidad, en la cual se estarían articulando los mundos objetivo y social. En este sentido, los reclamos de verdad no podrían sustraerse de lo cultural, de la trama de significados del actor y del investigador. Sería lo que Gadamer entiende como horizonte de horizontes, siempre en construcción. Por lo tanto no serían criterios fijos: serían criterios en expansión.

El esfuerzo teórico que se plantea en este punto es el de establecer también posibilidades de producir resultados legítimos para los actores. O sea, además de demostrar que se ha logrado penetrar en el corazón de los actores y haber expandido el pretexto –propuesta defendida por Geertz–, también se necesitaría demostrar la obtención de resultados aceptados por los actores. Así, la investigación etnográfica que propongo tendría una orientación muy clara hacia la práctica, por lo cual, el concepto de los actores sobre la utilidad y pertinencia de sus resultados constituye un importante criterio de relevancia, lo cual contrasta con la posición de Hammersley quien no considera esta dimensión como tal, precisamente por su percepción de que la producción etnográfica tiene, en sí misma, una aplicación directa limitada sobre la práctica.

Pero la legitimidad de los resultados está atada también a la legitimidad misma de la investigación, por lo cual precisa de la participación de los actores en la discusión sobre lo que pretende la investigación, la forma en que ésta se lleva a cabo y sus resultados. Estas instancias de discusión, que se van construyendo desde el inicio de la investigación, se fundamentan en la idea de construir un horizonte de consenso a partir del respeto por los disensos, en la medida en que éstos se discuten y se resignifican en el marco de un escenario para la extensión de los pretextos de todos los actores. En este sentido, entiendo la investigación comprometida con una visión de cambio y de emancipación.

Conclusión

En el presente documento me refiero a la etnografía como una manera de ver el mundo y de abordar la investigación, por lo cual elaboré una discusión articulada con la reflexión epistemológica. Considero estas reflexiones como cuestiones vitales en la vida de los proyectos de investigación porque determinan la manera de llevar a cabo el proceso investigativo. Aún así, la discusión epistemológica no se agota con la definición de opciones preliminares. Todo lo contrario, el desarrollo de la investigación permite articular la práctica con la reflexión teórica, lo que a su vez constituye la posibilidad de consolidar, de manera continuada, la visión de investigación presentada al inicio de proyecto. La historia del debate epistemológico nos permite recoger un camino cambiante y conflictivo, que requiere precisamente una mente abierta y crítica, pues los dogmatismos no tienen cabida en la investigación, como lo planteó claramente Feyerabend (1975).

Bibliografía

- Feyerabend, P. (1975). *Contra el método*. Barcelona: Ariel
- Gadamer, H. G. (1998). *Verdad y método II*. (3ª ed.). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Galindo, J. (1998). Etnografía. El oficio de la mirada y el sentido. En Galindo, J. (Ed.), *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. (pp. 347 - 383). México: Addison, Wesley, Logman .
- Geertz, C. (1993). Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En Bohannan, P. & Glazer, M. (Eds.). *Antropología: Lecturas*. (2ª ed). (pp. 547 – 568). Madrid: McGraw-Hill.
- Guba, E. & Lincoln, Y. (1994). Competing paradigms in qualitative research. En Denzin, N. & Lincoln, Y. (Eds.), *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Turus.
- Hammersley, M. (1992). *What's wrong with ethnography?: Methodological explorations*. London: Routledge.
- Hammersley, M. & Atkinson, P (1994). *Etnografía: Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Lincoln, Y. & Guba, E. (2000). Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging confluences. En Denzin, N. & Lincoln, Y. (Eds.), *Handbook of qualitative research*. (2ª ed.). (pp. 163 - 188). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Osorio, F. (1999, abril). El científico social entre la actitud natural y la actitud fenomenológica. *Cinta de Moebio: Revista Electrónica de Epistemología de Ciencias Sociales*, 5. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales
<http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/05/index.htm>
- Schwandt, T. (2000). Three epistemological stances for qualitative inquiry. En Denzin, N y Lincoln, Y (Eds.), *Handbook of qualitative research*. (2ª ed.). (pp. 189 – 214). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Tezanos, A. (1998). *Una etnografía de la etnografía. Aproximaciones metodológicas para la enseñanza del enfoque cualitativo-interpretativo para la investigación social*. Bogotá: Antropos.
- Vasco, C. (s.f. 1990) Tres estilos de trabajo en las ciencias sociales. Comentarios a propósito del artículo “Conocimiento e interés” de Jurgen Habermas. *Documentos Ocasionales del Cinep*, 54.
- Woods, P. (1987). *La escuela por dentro: la etnografía en la investigación educativa*. Barcelona: Paidós.