



Heurística de la etnografía en el proceso de investigación de las ciencias sociales

ETHNOGRAPHY HEURISTICS IN THE SOCIAL SCIENCES RESEARCH PROCESS

Daniel Gutiérrez

Doctor en Ciencias Sociales por el Colegio de México.
Magíster en Antropología por Universidad La Sorbona,
Paris I. dgutierrezcolmex@yahoo.fr

Recibido: 25/02/15 – Aceptado: 24/06/15

117

RESUMEN

La etnografía es una dimensión investigativa por sí sola, con su enfoque particular y distinto a demás dimensiones del proceso investigativo. Nos informa más sobre las constituciones de los sentidos de significados de los fenómenos sociales tanto del investigador como de lo investigado. Nos plantea, del mismo modo, la importancia de la dimensión epistemológica y teórica de las investigaciones por encima de lo metodológico y las técnicas de recolección de información. Subraya la importancia de la cosmovisión de donde surgen las investigaciones elegidas; ya sea desde la elección misma del fenómeno de estudio, como de las técnicas de recolección de información aplicadas, pasando por los influjos teóricos y metodológicos. Nos plantea por tanto que lo más importante en la investigación científica es la mirada y el influjo del investigador sobre el objeto de estudio, pues nos informa claramente más del contexto desde donde se analiza, que del objeto estudiado. Será a través de algunos ejemplos como el de la noción de “indígenas” que daremos cuenta de la heurística de la “ubicuidad hermenéutica” para la “objetividad” de las ciencias sociales actuales, heredera de una etnografía “colonialista”, y del neo-colonialismo de los etnografismos que sacralizan el detallismo del dato a ultranza, la observación y la visibilización de hechos descritos.

Palabras clave: ubicuidad hermenéutica, etnografía colonialista, dimensiones investigativas

ABSTRACT

Ethnography has a research dimension by itself, with its particular approach, different to all others pertaining to the research process. It gives us more information on the way social phenomena's meanings are born, both relating to the researcher and to what's being investigated. At the same time, it shows us the importance of the epistemologic and theoretical dimensions

of research above methods and information data-collection techniques. It underlines cosmovision's importance from which the selected researches are born, be it from the very selection of the research object as well as the data-collection techniques applied, including theoretical and metodologic influences. It thus shows us that the most important thing in scientific research is the researcher's point of view and influence on the research subject, because it clearly informs us more about the context from which the object is analyzed than about the subject itself. Through some examples such as the notion of "natives" we will show the heuristics on the "hermeneutical ubiquity" concerning the current social sciences' "objectivity", heir of the "colonialist" ethnography and the neo-colonialism of the ethnography that make sacred the ultimate detailed data, observation and visibility of the described facts.

Key words: hermeneutical ubiquity, colonialist ethnography, research dimensions.

I. La cuarta dimensión investigativa: la etnografía y la alternativa salida del sí mismo

Una de las principales características de las ciencias sociales modernas de los siglos XVI al XX, no ha sido solo la búsqueda por generar conocimiento, común en la mayoría de otras disciplinas y saberes, sino más bien su enfoque y modos de llevarlo a cabo. En este sentido la peculiaridad de las ciencias estaría cimentada principalmente en su propuesta de investigación, cuyo objetivo primero es "explicar", véase comprender la (s) "realidad (es)" en la que se vive, a partir de la descripción sistemática de las *observaciones*, buscando un distanciamiento metódico de las *prenociones* (Durkheim: 1895), creencias y visiones filosóficas, religiosas e ideológicas a las cuales se pertenece. La búsqueda de esta "objetividad" y "validez" sobre el mundo que nos rodea, se ha fundamentado en privilegiar la racionalidad particular de la ciencia, que "debe" neutralizar otras racionalidades espirituales existentes (Lloyd, 1974). Para ello, la ciencia ha instituido ciertos procesos de investigación que buscan garantizar, no solo la tan anhelada objetividad, sino una "comunalidad" en sus procesos de generación del conocimiento, de modo que se puedan constituir paradigmas académicos (Khun T.).

De manera sucinta, véase esquemática, podemos hablar de cuatro dimensiones en el proceso de investigación interdependientes y complementarias, aunque ciertamente también autónomas. Siendo **radicales** (del griego *ratios*=raíz) la distinción de estas dimensiones en el proceso investigativo caro a las ciencias sociales se conforma por: 1. la **epistemológica** (*¿cómo se genera conocimiento?*) la cual es una condición *sine qua non* en toda formulación investigativa de inicio, pues es a la vez generación de conocimiento, de saberes y acciones, que preceden las otras dimensiones investigativas mencionadas (teórica, metodológica, etnográfica). Toda investigación parte de aquí, explícita o implícitamente. Ésta nos habla de la sociedad en la que vivimos y de nosotros mismos a la vez, pues remite a la *cosmo-visión* (*orden*) con la que se percibe y concibe en un lugar y momento dados la naturaleza humana y los entornos. 2. La dimensión **teórica** (*¿En qué resultan las implicaciones societales?*), es aquella mirada y visión desde la que se busca indagar y reflexionar sobre las formulaciones hipotéticas de aquella cosmovisión del mundo (epistemología). *Teos* remite al dios que ordena (*cosmos*) el mundo según sus preceptos y miradas (teoría). Por tanto, lo teórico en las ciencias, significa en términos metafóricos todas las diferentes miradas de los dioses (*teos*) que puedan formularse desde un *cosmos-* (*orden*) específico (epistemología) de lo humano y del entorno. Vale insistir por tanto, que en los procesos de investigación, la dimensión teórica (*miradas*) se ve precedida de la dimensión epistémica (*orden*), al

tiempo que casi siempre lo teórico se ve acompañado y seguido innegablemente por la tercera dimensión de investigación. 3. La **metodológica** (*¿cómo relacionar miradas con hechos?*). En este caso, a manera de metáfora lo metodológico serían los lentes, las gafas que uno se pone y a través de los cuales se decide tratar las miradas y la visión del mundo de referencia (dimensión teórica). Aquí se busca aplicarle a esa visión los lentes más adecuados a lo que se desea mirar (metodología). Por tanto también habría diferentes metodologías (lentes) de las teorías (miradas) establecidas. Evidentemente, a partir de estas metodologías se elegirían las *técnicas de recolección de información* más adecuadas para acercarse al objeto de estudio, de modo que siguiendo la metáfora óptica aquí planteada, éstas representarían el abanico de posibilidades que nos ofrecen las biometrías de lentes existentes, y los diferentes niveles de polarización y progresividad ofrecidos, sin olvidar la gama de materiales y modelos disponibles en el mercado. Esta metáfora óptica del proceso investigativo ilustra bien que la cosmovisión del mundo (el *orden* de las cosas) da cuenta de la dimensión epistemológica; las miradas metaforizan aquellas teorías propias de cada ser humano; mientras que los lentes dan imagen a las metodologías que se usan para ver “mejor”.¹

Dicho esto, nos queda mencionar la cuarta dimensión. 4. La **etnográfica**, que en concreto es un recurso “pragmático” del proceso investigativo para salir del “consultorio oftalmológico de la ciencia” y simplemente “tomar la cámara visual”.² La etnografía, como instrumento “científico” plantea la posibilidad de ir directo al campo y objeto de estudios, al terreno, sin “ocuparse” por la indagación, clarificación o aseveración de las demás dimensiones del proceso investigativo mencionadas. De alguna manera se trata de una dimensión menos pensada pero con una demanda de labor más “ardua”, pero menos prevista en lo que compete al ortodoxo proceso de investigación. ¡Que quede claro, la etnografía en el marco del proceso de investigación no tiene un estatus de ejercicio descriptivo de menor rango, sino como una dimensión en sí misma en el proceso de investigación, completamente autónoma de las otras tres dimensiones mencionadas, y que permite saltarse estas tres primeras; por decirlo así, en la generación de conocimiento! Lo anterior sin duda, crea problemas porque por mucho tiempo se planteaba que la etnografía era como una herramienta al servicio del dato, una sub-ciencia, confundiéndola con una monografía, cuando en realidad es una manera de comprender la acción (incluyendo la del investigador).³ En otras palabras, la etnografía es una dimensión **alternativa** en el proceso investigativo para salir **de sí mismo**. Es un recurso más en este ejercicio disciplinario. No es por nada que cada vez más y de manera recurrente la popularidad de su uso se acrecienta en los procesos de investigación de las ciencias sociales. Como veremos adelante la sacralización del dato, en este caso, cualitativo, también ha contribuido a esta popularidad académica.

1. En esta reflexión dejamos de lado el tema de la esfera política o de la ciencia aplicada en el proceso de investigación. Mencionemos solamente que el término de *ciencia aplicada* en la academia actual, designa justamente ese paso de una dimensión conceptual del mundo (epistemológica-teórica-metodología: ciencia básica) a su aplicación efectiva en el cotidiano y en situaciones concretas de acción (políticas públicas fundadas en investigaciones científicas: ciencia aplicada). De alguna manera se trata de todo lo que incumbe la aplicación de la ciencia básica a políticas públicas concretas.

2. Para entendernos mejor en esta idea, usemos una vez más una metáfora y pensemos la dimensión etnográfica como una cámara cinematográfica con todo y su proceso de edición que se usa a su propia conveniencia e interés.

3. Al respecto Georges Lapassade, arguye que el investigador, particularmente el etnógrafo tiene como tarea “reconstruir estas interpretaciones de los miembros (de un grupo social) al ponerse en su lugar”, lo que implica justamente “el examen de las interacciones y de las interpretaciones de los actores y de sí mismo” Georges Lapassade con Vito D’Armento: 2007).

Ahora bien, si la dimensión etnográfica es más del tipo pragmática de todas las demás, no significa que en ella no exista en su haber epistemologías, teorías y metodologías intrínsecas en su mismo proceso de elaboración. Se trata de un enfoque en sí mismo, que hace uso de diferentes técnicas de recolección de información para su ejercicio, sean cualitativas y/ o cuantitativas (historias de vida, encuestas orales, entrevistas, dibujos, bitácoras, cuestionarios), y en su aplicación moviliza “inconscientemente” dichos ordenes, miradas, lentes.

La etnografía en este sentido es justamente un entramado del conjunto de las tres dimensiones anteriores que no se han podido elucidar, y que a través del detallismo descriptivo se busca establecer. De alguna manera, hacer etnografía es como empezar el proceso investigativo desde una dimensión completamente opuesta de la triada que le precede, desde la intuición misma del estudioso, partiendo de sus más profundos valores, principios e ideas del mundo, aunque no se tenga claridad de ellos. *La dimensión etnográfica es pues el proceso investigativo inconsciente del conocimiento que busca con el trabajo específico de la observación-descripción a detalle de un objeto estudiado, desvelar aquellas epistemologías, teorías y metodologías de las que está culturalmente impregnado el investigador.* Percibamos la etnografía como una simple presentación de hechos detallada del fenómeno de interés y desde el lugar del presentador mismo, pero donde se puede ir esclareciendo a través de este ejercicio el orden (*cosmos*) de las miradas (*teos*) y los lentes (metodologías) subterfugiamente usados por el investigador.

En este proceso, el principio capital de la etnografía es ciertamente la descripción, a través de diversos recursos existentes (visual, idiomático, oralidad, etc.), del cual el más privilegiado ha sido el del idioma escrito, herramienta mediadora entre la observación y la interpretación, el pensamiento y la representación. La etnografía busca así la movilización de las miradas para situarse (*in situ*) y poner en obra la espacialidad y temporalidad de los lugares, experimentados e interpretados. Vale recordar que las ciencias sociales y humanas movilizan los marcos del conocimiento y reconocimiento de valorizaciones simbólicas que se producen en las interacciones en sociedad en el seno de grupos, entre y alrededor de ellos. De ahí la necesidad de hacer evidente el interés de describir las sociedades, no solo desde su territorio material, sino el inmaterial, como los sentimientos/ sentidos de pertenencias, los afectos, las memorias grupales, la conformación de poblamientos a través de símbolos, en conjunto con la *comprehensión* de las lógicas de los miembros de los grupos desde simbolismos institucionalizados (oficios, técnicas de acercamiento a los materiales, saberes transmitidos, lenguas, relatos, leyendas, modos de vida, identidad de territorios, participación en la localidad) y todo ello para generar, sobre todo, conocimiento de nosotros mismos y nuestro entorno de experiencia (*ubicuidad* hermenéutica).

II. La *ubicuidad*: primer principio heurístico de la dimensión etnográfica

La manera como desde sus inicios la etnografía, al menos la europea, ha buscado desarrollar esta *ubicuidad* presente y localista ha sido, al recurrir a técnicas de recolección de información, con monografías al estilo de un Frederic Le Play (s. XIX), a aquellas de principios del siglo XX, que se asociaban a técnicas de observación participante, y a las vivencias mismas del investigador en el lugar de estudio. Ello no es más que lo que supondría ser en la actualidad una *etnografía* de base que describe la socialidad

vivida.⁴ Son todos éstos insumos innegables en el quehacer de saberes en el proceso de investigación de la etnografía; aunque no es ni en el ejercicio de la observación, ni en el de la visibilización de los hechos mismos donde se cimienta su heurística (utilidad) para las ciencias sociales, sino en la descripción de la relación entre cada uno de los procesos del pensamiento del objeto de estudio y del que objeta (el investigador). Esto es la *ubicuidad*.

La principal tarea de la etnografía, en su búsqueda de principios imparciales investigativos científicos, es justamente la *ubicuidad* entre el objeto y el *objetador*. Se trata de la toma de conciencia del espacio-tiempo/ lugar-contexto, tanto de sí mismo, como del enfoque científico de uso, así como del momento de observación.

La heurística actual de la herencia colonialista decimonónica a la etnografía

Recordemos que las ciencias sociales que recurren a la dimensión etnográfica como la antropología, la etnología y la sociología, han sido herederas del moderno colonialismo decimonónico europeo, lo cual ha significado que estas disciplinas adquirieran en su labor actual objetivos, valores y perspectivas específicas a su cultura de proveniencia histórica y geográfica (occidente). En ese entonces la etnografía buscaba dibujar lo más enteramente posible las características del Otro, del local, del colonizado, de modo que en la metrópoli se pudiera generar una idea lo más clara posible de aquello que se dominaba fuera de los espacios de la metrópoli. El método etnográfico de esa época, más que interesarse por conocer al Otro en sus significados e interacciones internas, buscaba observar y hacer un dibujo del Otro para tener un panorama más claro de su dominación, y buscar su perpetuación.⁵ El objetivo etnográfico colonialista no suponía entender al Otro desde su localidad, sino desde la localidad del imperio y/ o metrópoli. Es por demás dicho y sabido que la etnografía decimonónica buscaba dar reportes, descripciones, fotografías del otro, del extranjero, del extraño, para tener mejores utensilios de dominación; el tema en la actualidad, sería aceptarlo y empezar la etnografía actual desde ahí.

A este respecto, parafraseando a Georges Lapassade en un clásico libro, decía que: “nuestro objeto de estudio, es el *field work*” (Lapassade G., 1991). En esta obra presenta un manual metodológico del “*breaching*” (*situacionismo*), buscando con ello romper con anti-colonialismos propios de la academia moderna. Esta postura del *situacionismo* retomaría, por tanto, los enfoques y objetivos heredados de las prácticas de los antropólogos “colonialistas” del siglo XIX, y del tipo de escritura de segundo nivel que se hacía entonces sobre culturas distintas de la occidental, verbigracia, los relatos y descripciones de los viajeros, misioneros, las bitácoras de viaje, así como documentos elaborados por los administradores coloniales que, en realidad no eran más que interpretaciones de lo ajeno, de lo Otro, desde el punto de vista del que colonizaba, visual o materialmente los lugares y pueblos. Lo interesante aquí, es que dichos escritos nos hablaban más de la cultura colonizadora y de esa modernidad decimonónica, y menos de las culturas locales descritas. Eran visiones simbólicas de Occidente para con el

4. Quizá se trata del regreso de tales entidades, que constituirían el *ideal comunitario* de la socialidad de hoy: una sociedad por fuera o al lado del Estado; un espacio social vital que tienen una autonomía específica. Cf. (Maffesoli Michel, 2014).

5. Recodemos que las primeras etnografías eran hechas por “etnógrafos” de los imperios europeos occidentales, sobre sociedades periféricas (étnicas) y ello incluía a los migrantes en las urbes de los países dominantes o colonizadores.

Otro, y va de suyo, no se necesitaban justificar con eufemismos políticamente correctos, pues se pensaba sin examen de conciencia que el punto de referencia de estos apuntes era el de la llamada cultura superior occidental de donde provenían las descripciones.⁶

La plusvalía etnográficamente agregada

Este solipsismo antropológico de occidente, ha sido criticado y pasando de moda fue reemplazado por otro solipsismo cultural, que es el del cientismo etnológico contemporáneo, que no es más que una especie de *commiseracionismo* o *candidismo* hacia las poblaciones “exóticas” estudiadas, que terminan por legitimar y argumentar todo tipo de intervencionismo (sobre todo desarrollista) para salvaguardar la “cultura” de dichos pueblos, ilustrado con la etnología de los “pueblos originarios”. Ciertamente, aquí se trata menos de incluirlos en un proyecto del mundo establecido, y más de entenderlos por su “diferencia”. No se trata de que “muchos mundos quepan en un mundo”, sino de que un mundo quepa en todos los mundos.

En la actualidad no es políticamente correcto decir que se hacen monografías etnológicas de pueblos primitivos o autóctonos por razones colonialistas, sino decir que se elaboran más bien estudios antropológicos en nombre de la ciencia, alejados de estas valorizaciones políticas de antaño, y con ello han pasado a ser “indios, indígenas, primeras naciones, originarios”. Pensamos que este desarrollo de términos refleja discursos adaptados a la época que se vive del “políticamente correcto” (eufemismos), sin resolver el problema metodológico de las esquematizaciones conceptuales que se ha producido por esta supuesta “objetividad” etnográfica adquirida, al considerar que los pueblos de estudio son sociedades valóricamente iguales, sin que ello signifique que se les deje de diferenciar étnicamente del resto de los miembros de una sociedad. En otras palabras, las etnografías actuales del políticamente correcto (etnografismos) han perdido su carácter “objetivo” colonialista que era el de hablar del Otro colonizado desde el punto de vista del etnógrafo, para generar conocimiento; *no del Otro*, sino del que observa y describe; *no del objeto de estudio* sino del objetador del estudio.

Nos preguntamos si esta lógica no es más que otra forma de colonialismo académico en su supuesta comprensión como grupos, velado esto por un moralismo del bien estar, donde se busca poder ayudar a los pueblos estudiados, y llevarlos así, al sendero del progreso, del bien, de la civilización o incluso buscar su conservación, véase su preservación en territorios designados especialmente para ellos.⁷ En México, por ejemplo, por más que **no** se les busque discriminar en las consideraciones académicas, cuando se habla de “indígena”, en términos metodológicos, en realidad ya se les adjudica, sobre todo, para aquel que emite y escucha (comunidad académica), una idea de un ser humano específico con un comportamiento particular (idílico o condenatorio) diferente del progresismo de “Occidente”; y esto independientemente de lo que en realidad pudiera ser y constituirse un ser humano a partir de la interacción con la diversidad del día a

6. Más adelante en el siglo XX, la mirada no cambiaría aunque el discurso sí lo haría de alguna manera, pues el etno-neocolonialismo se aplicó esta vez a las poblaciones autóctonas internas y ya establecidas en el territorio: las llamadas primeras naciones. Uno de los precursores fue Boas (antropología de la cultura), quien escribe su propio estudio sobre los indios del norte de E.U.A., decidiendo irse a vivir con ellos, aprender su lengua, para tomar parte de su vida cotidiana con el fin de documentar el llamado “estar dentro” de la cultura.

7. Lo mismo se puede decir con el tema de las políticas culturales, que terminan por convertirse en catálogos de diferencias étnicas, sin que ello deje de fomentar las miradas compasivas o de auxilio a estas poblaciones en desventura, y que ahora son supervivientes de una Modernidad ya en implosión.

día.⁸ Existe en la conceptualización misma de “indígenas” ciertas esquematizaciones y generalizaciones que aunque los mismos miembros de estas poblaciones la usen, no le quita (a esta noción) el carácter de colonizada, y su carácter descriptor de supuestos comportamientos estables y estructurales (estigmas positivos y/ o negativos...) de los pueblos que suponen abarcar.⁹ Ya ni mencionemos otros conceptos que pretenden describir a “lo universal”, características de estos pueblos, como aquellos de: “sociedades sin Estado”, “zonas de refugio”, “lugares de origen”, “re-significaciones colectivas”, “reciprocidad simbólica”; que no son más que conceptos que se encuentran en los idiomas de las mismas poblaciones de estudio bajo otros nombres y otros significantes (tequio, pacha mama, faena, etc.), pero que curiosamente no se usan en la academia en tanto que paradigmas de las ciencias etnológicas o antropológicas, sino por lo contrario se traducen a nuevos conceptos “académicos”, los cuales terminan siendo de uso utilitario científico, pues justifican a posteriori el financiamiento. Sin duda la noción de “indígenas”, es un concepto emblemático de estos fenómenos científicos colonialistas de larga data.

En otros términos, estos conceptos surgidos de etnografías y monografías “anti-colonialistas”, y que suponen validar científicamente los estudios antropológicos y etnológicos, han terminando siendo vocablos mercenarios de auto beneficio académico, disciplinario e institucional de la ciencia de Estado.¹⁰

Hemos pasado, en términos académicos y disciplinarios de una relación de conocerse a sí mismo a través del Otro para mejor dominarlo (etnografía colonialista), a un conocer al Otro para ayudarlo, para civilizarlo (etnología mercenaria). ¿No es justamente esto lo que un Rousseau plantea en su conocido libro de *Emilio*, es decir, pasar al pueblo de la barbarie, a la civilización a través de la educación?¹¹ En resumen, los métodos de observación trabajan no sólo con los llamados “pueblos primitivos, autóctonos, originarios, etc.”, sino que se han aplicado a la cultura de los habitantes de un barrio de una gran ciudad, pero ello no ha impedido que se generen más estigmas en el conocimiento de las poblaciones de referencia.¹²

8. Hay quienes por ejemplo, se permiten hablar de los otomíes contemporáneos (pueblos milenarios de la familia lingüística Otopame en la región central de México) bajo interpretaciones psicoanalíticas jungianas de mitos arcaicos (Galinier, *Op. cit.*), aunque en ello, para honrar al políticamente correcto, no dejan de justificar sus augurios emancipadores hacia la civilización, con las argucias argumentativas de que estas poblaciones están inmersas en una alienación cultural sufrida por una modernidad enfermiza, que los opriime Cf. (Galinier, Jacques, 1990; Augé Marc, 1994; Perez Lugo, 2003).

9. En diversos medios la noción de indígena se refiere a “pobre, indigente, marginado, y eso sí con mucha cultura”.

10. Este es el origen del etnocentrismo, y para dar cuenta de ello solo basta con rememorar los relatos de unos “condenados de la tierra” de F. Fanon. Esto se ha visto reforzado con la invasión de lo políticamente “correcto” a las esferas de la academia.

11. Estas investigaciones no se limitan a los llamados “indígenas”. La obra de Paul K. Kellogg, en los Estados Unidos encabezó una extensa investigación sobre los trabajadores de la industria del acero, condiciones extremas de trabajo de los ciudadanos de Pittsburgh. Cf. Georges Lapassade, 2000; Maglie Lecce, 1994. Lo interesante para nuestro caso de análisis acerca de los antecedentes del enfoque de la etnografía es que en estos estudios se vehiculaban principalmente dos puntos analíticos; por un lado la frecuencia de los estudios de esa “gente pobre, marginada, explotada, inmigrante, en suma: divergente y exótica”, con el fin de integrarlos al progreso, que no dejó de crear una supuesta distancia con el “objeto de estudio”, misma distancia que legitimaba implícitamente la distancia con el supuesto “ideal de bienestar” de las otras poblaciones en cuestión (enfoque colonialista).

12. Por ello, pensamos que no habría diferencias entre alguna monografía contemporánea hecha a las “tribus urbanas” (*emos, darkets, hipsters, fresas, nacos...*), donde en efecto se describen parámetros de usos y costumbres y formas de actuar, aunque éstas solo queden como formas estáticas de ciertos grupos en momentos específicos (descriptores momentáneos), y no como situaciones determinadas y cristalizadas que a la larga

Etnografía: la lógica relacional presente desde lo local

La etnografía, por tanto es una dimensión cuyo mestizaje científico ha contribuido a la valorización de *la descripción de la ubicuidad*. Se trata de una heurística de la *ubicación* tanto del que observa como del observado o lo observado. Como su nombre lo dice, no es más que la *grafía* (rasguño) de lo *etnos*, es decir el esbozo, la descripción de lo local, del grupo alrededor de lo central.¹³ Esto no es más que lo que se conoce como hermenéutica, que básicamente es la lectura de textos y su interpretación desde el contexto geo-temporal de lectura. En este sentido, *el Otro es contexto y pre-texto en el proceso de investigación para verse a sí mismo, la sociedad y tiempos de pertenencia*. Desde este enfoque, la etnografía fungiría más bien para neutralizar el etnocentrismo que se crea y se ha creado en muchas de las propuestas antropológicas y etnológicas de los últimos decenios.

Por ello el ejercicio de la etnografía actual supone e insiste que estas vivencias, *experiencias* del investigador, contarán previamente con la concientización de que el investigador trae consigo epistemes (sus *órdenes* de sociedad) con los que “observa” y mira su objeto de estudio (teorías), y que solo desde esta concientización se podrá dar cuenta de su mismo subjetivismo, y por tanto alcanzar cierta objetividad (ubicuidad hermenéutica a partir de la descripción a detalle). Esto significa desenraizarse de sí mismo y de sus propias investigaciones, para generar conocimiento, más sobre nosotros mismos que sobre las poblaciones de estudio.

En suma, la herencia del colonialismo al enfoque etnográfico sería la de suponer que estas vivencias, *experiencias* del investigador, cuentan mucho para la concientización, de que el investigador trae consigo en su ejercicio de descripción epistemes con los que “observa” su objeto de estudio, y que solo desde esta concientización se podrá dar cuenta de su mismo subjetivismo (objetividad).

III. La observación no hace ciencia etnográfica

Georges Lapassade como representante icónico de la etnografía contemporánea europea, sin duda heredera de este colonialismo científico, pero por lo mismo buscando romper con ello al admitirlo en primera instancia, manifiesta un verdadero interés en el dispositivo de la observación, pero más que por la observación en sí, por lo que de ella emana para el mismo investigador, permitiendo supuestamente dos resultados: a) un interés emotivo colectivo en las personas y sus condiciones de vida; b) una conceptualización propia que se acumula lentamente desde el interior del objeto de estudio y del investigador, donde por así decirlo, germina la observación paulatina y subjetiva de su mismo objeto de estudio. La observación, desde esta mirada, es un *situamiento* del investigador en su propio lugar-entidad de estudio, en ese contexto cultural, al establecer relaciones con los interlocutores del que forman parte. De ahí la necesidad de registrar los hechos que observa, interpretándolos con el fin de darle un sentido, particularmente a lo que el observador busca, y no lo que suponen buscar o entender sus “objetos de estudio”. La observación no excluye el uso de herramientas

describen supuestos comportamientos estables de los concernidos, tal como sí sucede con los pueblos llamados étnicos-indígenas.

13. Par una definición y reflexión de la noción de Etnicidad véase Gutiérrez-Martínez Daniel y Clausen Hellen, 2008).

como la conversación de la entrevista y también el uso de materiales escritos, tales como los registros, expedientes, cartas personales, las autobiografías, diarios, véase encuestas y demás. Donde el objetivo primero sería el “sumergirse en una situación creada teóricamente por el mismo investigador a través de la observación” (Blummer, 1960). Aquí encontramos sin duda, la posición de la Escuela de Chicago, donde bajo el cimiento del interaccionismo simbólico, se hace de la observación el lugar donde el investigador habla de sí mismo y de su realidad creada de lo *Real*; aquella que él supone percibir.¹⁴ Esto es hacer ciencia, es decir, uniéndose al objeto de estudio no significa entrar en una situación observada, sino afirmar su propia subjetividad con herramientas de neutralidad valórica. Participar en un lugar de observación significa tener la capacidad de captar la idea del cómo los actores en una situación social se sienten pertenecer, interpretan y actúan bajo el ejido y/o influencia de la mirada del investigador y del contexto producido por el “observador”. Habrá que aceptarlo, y con ello encontrar objetividad de nosotros mismos: *somos inventores de realidades de lo Real*. De otro modo, es como si se estuviera en una situación sin realmente entrar en ella, con el supuesto objetivo de preservar la claridad y la capacidad verdadera de la lectura que uno mismo se formó. Esta posición, no carece de fundamento, ya que ser un observador no significa convertirse en el objeto observado, sino entrar en relación emocional con el objeto / sujeto de estudio que uno mismo ha creado; entrar consigo mismo como parte del objeto de estudio (Lapassade, *Op.cit.*). En este sentido Blummer (*Op., Cit.*) plantea una cuestión fundamental para la etnografía, al decir: ¿Cómo encontrar un equilibrio entre la instancia de llegar lo más cerca posible del objeto de su investigación y no ser absorbido por ella misma; por nosotros mismos? Desde nuestro punto de vista esto se resolvería, al aceptar y concientizar que uno mismo ha construido esa realidad, y que solo se es una parte de lo Real, en un momento dado y específico de *nuestra* realidad.¹⁵ Lo válido de estos estudios es la importante información que nos brindan los etnólogos modernos de su propia Modernidad y su mirada (teoría) del Otro. Aquí sin duda no estamos lejos de los principios de una etnología colonialista de antaño, que buscaba documentar cómo la Metrópoli podía actuar frente al dominado. En ese sentido, la observación es básicamente una “tertulia”, donde uno formula las preguntas y es, por tanto, también a su vez el que se está formulando a sí mismo, por las herramientas proporcionadas por nosotros mismos. ¿Cómo funciona el investigador hacia el sujeto observado, con el que mantiene un diálogo?. Esta mirada de la etnografía colonialista, se contrapone con el epitafio que dice que: el observador objetivado rechaza tomar el rol del actor en consideración, y se reduce a un simple avatar, lo que sería una forma aún peor de subjetivismo, pues está en realidad rehusándose a captar

14. Al respecto, recordemos al Malinowski, que siguió a F. Boas, quien estaba convencido de la necesidad de que el investigador se quedase mucho tiempo en la empresa investigativa con la intención de estudiar, aprender el idioma y participar en algunas de sus actividades, y con ello obtener la supuesta objetividad deseada. Lo más importante para nuestra reflexión es justamente dar cuenta de qué manera la misma observación participante por mucho que se impregnara de años de estancia en el lugar de estudio, las monografías realizadas hablarían más de las interpretaciones de lo simbólico de los investigadores que las producen, y por ende del lugar de donde las interpretaciones surgirían; más que de lo que realmente consistiesen los comportamientos de la población en cuestión.

15. Lo anterior no está lejano de las “confesiones” emitidas en el Diario de campo de Malinowski (1989) donde se refleja bien su hartazgo y enfado de convivir con los grupos que tanto describió, lo que no dejó de tener impacto en sus postulados académicos.

el proceso de interpretación cual se produce en la experiencia del actor sustituyéndolo con sus propias conjeturas.¹⁶

Empero hay que tomar en cuenta que lo importante no es la *sacralización* del terreno de estudio, sino la concientización del lugar del investigador en su proceso investigativo cuya *etnografía* es solo un medio de llegar a ello. Se propone con esto una negociación constante en el proceso investigativo entre orden (episteme) mirada (teoría), lentes (metodología) del investigador y del investigado. Se trata de no ir como el iluso inocente “*going as a native*” frente a sus objetos de estudio, o querer *empatizar* como si se fuese parte del miembro de la comunidad, pues se termina tarde o temprano por perder la comprensión de su propia hermenéutica.¹⁷ En general se trata de dar cuenta de cómo lo social se construye a través de interacciones complejas entre los actores que desempeñan un rol y donde se juegan relaciones de fuerza en movimiento, junto con la mirada y lo observado por el mismo investigador. En esta acuidad de la mirada no se trata de descubrir la cultura, sino de la comprensión de los caminos que llevan a esa posible cultura tomando en cuenta los impasses que se atraviesan, se producen, se generan... en el recorrido mismo del investigador.

Observación y sacralización del dato: la visibilización de los hechos no hacen ciencia

Para ser coherentes con la tradición científica, un dato llamado hecho o fenómeno, no hace la realidad de la investigación, sino aquello del por qué pensamos que sea un hecho, fenómeno o dato dignos de analizar.¹⁸ Lo que hace ciencia es aquella *realidad* que consideramos ser Real. Una realidad es la marca de la interpretación de lo Real de una disciplina, corriente, escuela de pensamientos; por ello “*las Ciencias Sociales acceden a un ámbito de realidad “pre-interpretado” o constituido reflexivamente (en parte), y encuentran así un marco de sentido, que deben asimilar y (re)interpretar*” (Selgas García, F. J.: 1992). La etnografía modifica la realidad que estudia: que es la vocación crítica de la ciencia social de sí misma.

En suma, lo que se pensó sería una inclusión directa, protagonista de la descripción etnográfica integrada en el campo de estudio (*fieldwork*), terminó siendo, no obstante, una preocupación de equilibrio metodológico, donde se trata de una negación fenomenológica, a saber la diversidad y la interacción siempre yacente en la generación de sociedad. No es la supuesta descripción a detalle, la que hace ciencia, sino un instinto

16. Esto va a la par para los que con frecuencia se manifiestan al decir: que con los simples números o estadísticas se es “objetivo”, se describe lo real, se es “científico”, cuando claramente la elección de los datos, su acomodamiento tienes *per se* lentes con valores propios; es decir los resultados de los números mismos son subjetivos en sí. Ello evidentemente no desdeña que el mundo social tiene una constitución objetiva en sí misma: por ejemplo, una mesa de madera existe en concreto, lo cual no impide que para un bailarín signifique un estrado para la expresión artística, para un pensador un escritorio, o para un luchador de la WWE una tabla para romperle las costillas a su contrincante.

17. Esto es justamente uno de los aspectos que se le achacan a las “investigaciones” de un Carlos Castaneda (1972). Su trabajo, nos dice mucho más de la modernidad de los “occidentales” acerca del consumo de alteradores de conciencia, así como sobre la seducción que ejerce una lógica de “pueblos tradicionales” frente a la saturación de una modernidad progresista.

18. Remitirse a un aspecto técnico de recolección de información para definir una disciplina no es solamente ignorar las reglas básicas de la investigación científica, en donde la técnica no resuelve ni define los envites de la labor científica, sino que también es *sacralizar* la obtención del dato enunciativo de una realidad interpretada y situarlo por encima del episteme. Esto va para todas disciplinas científicas, al respecto véase el contundente libro de Chambers, (1998).

de conservación de las ciencias ante lo que se había negado en la sociedad, que es la interacción de lo local en la diversidad, y ello incluyendo al mismo investigador. No se trata de hacer una síntesis o economía de las interpretaciones de los actores sino de dar cuenta que las interpretaciones son los elementos simbólicos que nos permiten entender por qué una interacción tiene sentido y cómo genera sentido entre los involucrados.

A. Giddens denomina esto bajo la etiqueta de “conocimiento mutuo” lo que supone, reconstruir el papel que se cumple dentro de los procesos sociales que se están estudiando (Selgas García: 1994). El conocimiento legado es así introducido como un dato más en la indagación científica; dato crucial no obstante, ya que a través de su introducción en la investigación las conductas de los sujetos son reconstruidas en el interior del campo de significados y del sentido común (entendido como este mismo saber que se ve sometido a una crítica constante en cuanto a su consistencia interna y externa: a su verdad o validez intrínseca), que los mismos sujetos junto con los investigadores asignan a su acción. La teoría de la estructuración de Giddens, nos dota por ejemplo de un marco conceptual apropiado para afrontar las dificultades de la compleja relación entre nuestras teorías y las que construyen los propios sujetos sobre su vida social, a través de la idea de la doble hermenéutica, donde participamos de igual modo como “observadores-observados”. Ponemos así de manifiesto que la doble hermenéutica no es tanto una cuestión teórica, sino un fenómeno fáctico que se produce continuamente en la relación entre el proceso de investigación y los entes sociales observados.

IV. Etnografía: estar a la altura de lo cotidiano

La etnografía es por tanto una disciplina que ciertamente se interesa por lo local, el presente, lo simbólico, los significados, el momento mismo de la investigación, el entorno, las orientaciones colectivas, la interrelación con lo Otro y lo Otro (emociones), todo aquello que da cuenta de la mirada y enfoque que el investigador trae consigo mismo desde el inicio de la investigación. La generación de conocimiento está estrechamente relacionada con la observancia de la *representación social* que se construye en un contexto específico del espacio social (King, G., R.O. Keohane y S. Verba: 2000). Así, los enfoques basados en estadísticas dan cuenta, no de una realidad social, sino de la representación social de un grupo específico en un momento dado, sea éste dominante o no. Por tanto, lo que nos proporcionan dichas estadísticas son los supuestos sobre los cuales parte tal o cual grupo para interpretar la situación social desde su mirada y con ello producir significados sociales, que correlativamente a la predominancia de su enfoque producirán representaciones y/o construcciones del mundo. Algunos científicos sociales podrían plantear que ciertas técnicas no son el reflejo pertinente de una muestra poblacional, cuando el objetivo es justamente dar cuenta de las representaciones sociales que el mismo investigador se hace de esa realidad que busca encontrar. Una vez más no son las técnicas de recolección de información (cualis o cuantis, estadísticas o no), las que hacen el objeto de estudio, sino los preceptos de donde éstas surgen.¹⁹

Huelga decir que lo que se está estudiando con “objetos y/ o hechos humanos”, es inmaterial, es inaprensible y efectivamente escurridizo para las cuantificaciones

19. Es sabido que los entrevistados, en una observación, tenderían más a responder de diferente manera frente a un locutor llamado lingüista, sociólogo, etnólogo, antropólogo, periodista, político incluso con el perfil oriundo de otro lugar. Al respecto, a manera de ejemplo, podemos mencionar cómo muchas veces en las entrevistas y en las técnicas cualitativas, las personas construyen un discurso que no va a la par con sus comportamientos, pero les genera un sentido de la acción el pensarlo y el hacerlo, incluso siendo contradictorios en el discurso y el accionar.

agregativas. De ahí que sea pertinente la ilustrativa imagen dada por Marshall Berman donde “*todo lo sólido se desvanece en el aire*”(1988), y que haya muchas formas de determinar lo que es una realidad social a través del cambio continuo que se genera en el seno de las interpretaciones mutuas entre investigador e investigado. Al respecto, podemos insistir en mencionar los argumentos de los estudios etnográficos más ortodoxos sobre las poblaciones étnico-indígenas en México, pues en estas investigaciones se arguye que si no se está en el campo de observación, al menos, años suficientes aprendiendo la lengua, las costumbres, etc., en suma, si no se “ensucian las botas” en la experiencia etnológica, ninguna explicación y análisis son pertinentes por lo que no se puede explicar cómo una sociedad interpreta, ve y vive el mundo, si no se vive e investiga *in situ* (Galinier: *Op. cit.*). El argumento parte del supuesto que, lo que se debe hacer en un proceso investigativo es **explicar y determinar** la manera en la que piensan y cómo se construyen dichas visiones del mundo, y así poder explicar los comportamientos, los discursos y las narrativas del grupo en cuestión. No obstante, dicho punto de partida puede caer en un solipsismo u ostracismo culturales no deseados, pues a pesar de que ciertamente se podrá comprender y entender mejor a una cultura cuando se le describe desde su lugar de vivencia (su hábitat), no deja de ser riesgoso, etnocéntricamente hablando, que las explicaciones ahí, terminen siendo interpretaciones del mismo investigador de lo que cree que es y piensa, la población en cuestión. Esto es más común de lo que solemos pensar, y basta con dar cuenta de todo el “catálogo” de investigaciones de corte antropológico y etnológico que suponen decir y plantear cómo y por qué actúan de tal o cual manera ciertos grupos, sobre todo si se llaman grupos “exóticos” por no decir “indígenas”. En la mayoría de las ocasiones, ciertamente los trabajos solo se remiten a la descripción de lo que se ve desde la mirada del etnógrafo, y aquí el Diario de campo es de suma importancia para acompañar ese proceso investigativo; no obstante todavía es muy frecuente que más allá de la descripción a detalle cara a la etnografía, los apuntes y monografías de campo terminen por determinar causalidades o “fotografías” momentáneas comportamentales de los “*objetos*” estudiados, sin ni siquiera insistir sobre el lugar desde donde se hizo la reflexión y el punto de descripción en el que se realiza la investigación; sea que se trate de la mirada del funcionario-académico o del académico funcional.

Entendamos aquí los supuestos del *etnografismo* a los que hacemos referencia; que laboran con base en la exacerbación de la descripción y en donde además se postula que para poder conocer, determinar los comportamientos de una población en específico es obligadísimo aprender la lengua, las costumbres, vivir ahí *in situ*, por mucho tiempo.²⁰ Ciertamente con esa vivencia etnológica, se podría percibir hacia dónde va la tendencia en la representación cultural de la sociedad estudiada, dependiendo del contexto en el que se vivió.²¹ En estas descripciones exacerbadas se olvidarían las constantes y diarias interacciones que hay en cada momento entre personas y grupos, en donde

20. Si partimos entonces de estos postulados para obtener “objetividad” en el proceso de investigación, esto significaría que el hecho de ser extranjero y vivir, por ejemplo, siete años en Francia en el seno de la sociedad francesa, aprendiendo su lengua y sus costumbres, nos permitirá explicar y determinar cómo piensan los franceses, o cómo piensa la sociedad francesa en general, y esbozar por ende conclusiones sobre su idiosincrasia, aún aunque no se haya vivido toda una vida ahí. Nos meteríamos, sin duda, en un gran problema de opinión, que solo pasaría como una conversación de café, *generalizante*, y con falta de rigor académico.

21. Los últimos relatos de un escritor como M. Houellebecq, justamente irían en este sentido. Véase Houellebecq Michel, 1994; 1998; Las “*Lettres persanes*” de Montesquieu sería para nuestro estudio uno de los primeros tratados de etnografía con esta perspectiva, pues suponiendo el intercambio epistolar con un persa, Montesquieu retrata la sociedad de su época.

más que conformarse grupos étnicos específicos, se generan relaciones humanas con una multiplicidad de identificaciones, adhesiones, sentimientos y sentidos de pertenencia donde **son** los factores humanos y antropológicos los que ligan a las personas y **no** las cristalizaciones políticas o simbólicas (lengua, territorio, religión, etnias, etc.) conceptualizadas desde los etnografismos. Empero, vale insistir al respecto, pues esto es justamente lo que se ha hecho con los mal llamados “indígenas” de ayer y de hoy; pues por más que se conceptualice su cultura como dinámica, el concepto mismo de indígenas (lo que eso pueda significar...) los ha cosificado; primero con la generalización supra étnica-cultural a la que los remite, después en razón de una generalización étnica-grupal que se lleva a cabo, como la de otomíes (como si todos los otomíes fueran los mismos), y desdeñando con ello el carácter identificatorio de la comunidad o del barrio que todo grupo social tiene, y que los conforma y moldea antes que lo supraétnico grupal.²² Pocas son las etnografías que detallan perfiles, por ejemplo, como el de una mujer Hñahñu (vertiente otomí) profesionista, artista, viviendo en la ciudad, sin alguna connotación de una “modernidad-indígena”, o fuera de cualquier contexto étnico-culturalista indígena de origen. Menos se describen como resultado, sobre la persona, del entrecruzamiento e interacciones diarias en una constante diversidad.²³

Para resumir lo aquí dicho, la etnografía es ante todo una dimensión investigativa por sí sola, con su enfoque particular y distinto a las demás dimensiones del proceso investigativo. No obstante, de alguna manera es la síntesis de todas estas dimensiones. Lo más importante en la investigación científica es la mirada y el influjo del investigador sobre el objeto de estudio, pues nos informa claramente más del contexto desde donde se analiza, que del objeto estudiado.

Por ello el principio base de la etnografía es visibilizar, concientizar y analizar la *ubicuidad* desde donde se lleva a cabo la investigación (ubicuidad hermenéutica). Nos dice, que la comparación de las interpretaciones establecidas de los datos es lo que nos brinda información de la sociedad en la que se vive y desde donde se estudia. En suma, nos habla de los valores previos investigativos. Si bien “cada investigador es un mundo”, en el proceso de interpretación se encuentran a través de la comparación justamente la visión del mundo y de las relaciones humanas que se tienen de partida; y estos puntos “culturales” comunes, que son los remanentes de la investigación, son los que generan conocimiento de la sociedad, y no la veracidad o comprobabilidad del objeto de estudio. Finalmente la etnografía nos habla de la importancia de la interpretación y comprensión de lo local, interaccional, emocional (pensamientos y sentimientos en convergencia), de cómo lo informal genera forma y constituye sociedad (lo formal). Se trata de estar a la altura de lo cotidiano a partir del análisis de los lazos simbólicos de las interacciones, de su reacción y retroacción. Esto es lo que la etnografía esboza

22. Esto es justamente lo que se ha hecho con las monografías, para solo dar un ejemplo, de los comunidades otompames, donde a pesar de ser monografías detalladas y metódicamente rigurosas, con mucha información de mano, no ha impedido que se hayan generado esquematizaciones de lo que se supone ser toda la “macroetnia” otomiana (si es que la hay). No obstante son pocos los otomíes que se ven reflejados, véase identificados con dichos monografismos que nos hablan más de las corrientes antropológicas y pensadores desde donde se escribieron dichas monografías, nos hablan más de un espíritu del tiempo y de imaginarios epocales académicos desde donde se escribieron.

23. No se desdeña que en estas interacciones se trae consigo un *habitus* y/o valores de su comunidad (San Agustín); sea ésta; hñahñu o parisina de origen, pero se cimienta y conforma en la constante interacción vivencial aquí y ahora de larga data. Así, una manifestación artística como el rock otomí, tzeltal, sick, es visto, generalmente como producto cultural exótico, más que como aportes interaccionales de la diversidad que circunda a un movimiento musical (rock).

como el núcleo duro del proceso de investigación y generación de conocimiento. El explicativismo es aquello que pretende explicar causas de ciertos fenómenos por sí solo y con la comprobación de dichas causas por medio de la observación y la exacerbación del dato, y desdeñar, véase negar el punto de partida interpretativo de donde surge dicha explicación. Como si el dato o la observación mismos fuesen independientes y libres de la mirada del investigador, grupo, escuela u corrientes de intervención.

En este sentido, hay quienes suponen *demostrar* a través de la concomitancia y regularidad de los datos, de los números, de las estadísticas, de los indicadores, de la transcripción a detalle de las entrevistas realizadas, de la descripción etnográfica a ultranza, de la fotografía y/ o video puros sin edición alguna, mostrar “objetivismo y validez científica”, y por lo contrario terminan desdeñando el previo proceso de interpretación del investigador que constituye su realidad de lo Real del objeto estudiado. Aquí se ignora el etnocentrismo al que están sometidos perdiéndose justamente en la sacralización del dato que tanta *ceguedad* ha generado en los procesos investigativos con respecto a la supuesta objetividad de la ciencia, y con ello ignoran los moralismos que, para bien o para mal, se establecen en las políticas públicas y visiones del mundo. Las visiones del mundo empiezan desde el momento mismo de la elección del objeto de estudio. La validez de dichas interpretaciones entonces radica en la contextualización que se hace del fenómeno. Las interpretaciones contextualizadas interpretan y proporcionan claves de lectura a dichos contextos, para que en un efecto de retroacción se proceda a realizar nuevas herramientas empíricas cuantitativas y cualitativas de recolección de información. Sin duda, aquí estamos entonces apelando a la visión holista que da cuenta del mínimo común denominador empírico de la problemática en cuestión, y para ello quizás valdría la pena regresar a una visión etnográfica colonialista de antaño; que ciertamente es más cínica, pero quizás más sensata. Nuestra tarea es entonces encontrar otras formas de interpretar las mismas observaciones para generar conocimiento de nosotros mismos, de nuestra sociedad de pertenencia, del espíritu del tiempo en el que vivimos.

Bibliografía

- Augé Marc, *Pour une Anthropologie des mondes contemporains*, Flammarion, París, 1994.
- Berman Marshall, “*Todo lo sólido se desvanece en el aire*”, Siglo XXI editores, México, 1988,
- Cadena Inostroza, (Comp.), *Memoria del Coloquio Internacional XX Años de Ciencias Sociales*, El Colegio Mexiquense, A.C. (2008), México.
- Chambers, *Qué es esa cosa llamada ciencia*, Siglo XXI, México, 1998.
- Fanon Franz, *Los condenados de la tierra*, FCE, México, 1965.
- Galinier, Jacques, *N'yūñū: Les Indiens Otomis*, Estudios Mesoamericanos-Serie II, Mision Arqueología y Etnología Francesa en México, El Colegio Mexiquense, a.c., México, 1990
- Galinier, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, UNAM/CEMCA/INI, México, 1990
- García Falcón, Sulima y Valencia Lomelí, Enrique, *Las representaciones en torno al Progreso-Oportunidades en Santiago Mextititlán*, en Revista Universidad de Guadalajara, No. 27/ primavera, Guadalajara, 2003.
- Garfinkel, H. (1967): *Studies in Ethnomethodology*, New Jersey, Prentice Hall;

- Giddens, Anthony, (1979): *Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, London, MacMillan Press.
- Giddens, Anthony, (1987): *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Giddens, Anthony, (1989): «A reply to my critics», en Held y Thompson (1989).
- Giddens, Anthony, (1995): *La constitución de la sociedad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Giddens, Anthony (2001a): *Política, sociología y teoría social: Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*, Barcelona, Paidós.
- Giddens, Anthony (2001b): *En defensa de la sociología*, Madrid, Alianza Editorial.
- Gutiérrez-Martínez Daniel, *Sistemas de creencias y desigualdad educativa. Enfoques teórico-prospectivos del imaginario social en la Conquista dóxica de los indígenas de México*, Editorial Académica Española, 2012, Alemania.
- Gutiérrez-Martínez Daniel, “*Sobre la sociología como conocimiento de la socialidad*” en Gutiérrez-Martínez Daniel y Clausen Hellen, *Revisitar la Etnicidad, miradas cruzadas en torno a la diversidad*, Siglo XXI editores, El Colegio Mexiquense, El Colegio de Sonora, México, 2008.
- Houellebecq Michel, *Extension du domaine de la lutte*, Édition J'ai Lu, París, 1994;
- Houellebecq Michel, *Les particules élémentaires*, Flammarion, 1998.
- King, G., R.O. Keohane y S. Verba, *El diseño de la investigación social: la inferencia científica en los estudios cualitativos* Madrid, Alianza, 2000.
- Maffesoli Michel, *El regresar del tiempo*, Siglo XXI editores, México, 2014.
- Malinowski B., *Diario de campo en Melanesia*, Jucar Universidad, 1989.
- Martínez Casa Regina, _____, *Una cara indígena de Guadalajara: la resignificación de la cultura otomí en la ciudad*, Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, México, UAM-Iztapalapa, 2001.
- Montesquieu “*Lettres persanes*”, 1721.
- Lapassade Georges, *L'Ethno-sociologie*, Meridiens-Klincksiek, Col. Analyse Institutionnelle, París, 1991.
- Lapassade, Georges, *Etnosociologia ed etnografía scolastica*. Edizione di studio, Madona Oriente, Media 2000.
- Lapassade, Georges, *Microsociologie de la vie scolaire* (1998)
- Lapassade, Georges, *Decostruire l'identità* (con Vito D'Armento: 2007)
- Selgas García, F. J. (1992): «Doble hermenéutica y teoría crítica», en C. Moya, A. Pérez-Agote, J. Salcedo y J. F. Tezanos (comps.), *Escritos de Teoría Sociológica en homenaje a Luis Rodríguez Zúñiga*, Madrid, CIS.
- Selgas García, (1994): *Teoría y Metateoría Hoy. El caso de Anthony Giddens*, Madrid, CIS.