



Epistemología y etnometodología para las Ciencias Sociales: hacia una terapia del saber

Epistemology and ethnomethodology for the Social Sciences:
towards a therapy of knowledge

Mariano Rolando Gialdino

Resumen

En este artículo ofrezco una problematización de la epistemología para las ciencias sociales mediante un recorrido que muestra las relaciones de subsidiaridad y determinación que se dan entre los posicionamientos ontológicos de los y las investigadores, sus opciones epistemológicas, y la elección de sus herramientas metodológicas para la obtención y análisis de los datos. Si bien se trata de una reflexión abstracta sobre lo que en última instancia deberían ser los fundamentos del conocimiento científico para las ciencias sociales y la subsidiaria validez que de ahí se desprende por la opción de determinadas metodologías, en este artículo presento el problema exponiendo y ejemplificando cómo esos aspectos teóricos actuaron y se resolvieron en mi propia investigación, que versa sobre sistemas informales de obediencia dentro de cárceles, y que analizaré bajo su expresión religiosa.

Palabras clave: Ontología; epistemología; metodología; cárceles; religión.

Abstract

This article offers a problematization of epistemology for the social sciences through a study that shows the relationships of subsidiarity and determination that exist between the ontological positions of researchers, their epistemological options, and the choice of their methodological tools to obtain and analyze data. Despite being an abstract reflection on what should ultimately be the foundations of scientific knowledge for the social sciences and the subsidiary validity that follows from the choice of certain methodologies, in this article I present the problem by stating and exemplifying how these theoretical aspects acted and were resolved in my own research on informal systems of obedience within prisons, and that I will analyze under its religious expression.

Keywords: Ontology; epistemology; methodology; prisons; religion.

Presentación y teoría del conocimiento

Una aproximación epistemológica para las ciencias sociales no puede menos que partir de la consideración de ciertos aspectos que se podrían resumir en los siguientes puntos, que solo analíticamente pueden presentarse separados, y que problematizaré a lo largo del artículo:

1. La postura frente a lo real, y cómo ese vínculo puede interferir en la conformación de un discurso científico, sobre todo si se asume que lo que se cree saber no puede menos que ocultar lo que deberíamos saber, y que solo se conoce en contra de un saber anterior, destruyendo errores (Bachelard, 1989).
2. Incluso los trabajos basados en datos empíricos requieren de la aceptación de saberes a priori. En la práctica de las ciencias sociales “son las teorías mismas las que generan los experimentos que verifican los datos; las teorías son las que estructuran la realidad –los datos o ‘hechos’- que estudian los científicos” (Jeffrey, 2008: 13).
3. A esto se suma el problema de las teorías en acto, esenciales para la obtención de cualquier tipo de dato. Desde esta suerte de consideraciones se arriba a una postura que aconseja una vigilancia epistemológica, debido a que se corre el riesgo de dar por explicado precisamente lo que hay que explicar: la explicitación total de los esquemas utilizados en las explicaciones sociológicas mantendrá depurado el saber sociológico de esquemas ajenos, inútiles, o impuestos (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 2002).
4. Así como, según Bachelard (1989), la máquina de coser pudo inventarse cuando se abandonó el deseo de copiar a las costureras, estos posicionamientos epistemológicos y metodológicos deberían hacer luz en toda la especificidad, riqueza y complejidad, que las ciencias sociales no comparten con el resto de las narrativas científicas de las que se inspiraron (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 2002), y de las que quizás deban emanciparse, so peligro de nunca crecer.

Para desarrollar estos problemas comenzaré por desambiguar el problema de lo “real”, principalmente porque es esta relación con la “existencia” la que, de no contar con una “vigilancia epistemológica” adecuada, se arrastrará al campo, a las observaciones, y a su teorización. Una vez definido el aspecto ontológico que subyace a toda investigación científica, se comprenderá mejor el planteo epistemológico, en el que se dirime la cuestión sobre la posibilidad de acceso y reproducción de lo real en un discurso, lo que no puede menos que traducirse posteriormente en opciones metodológicas. Estos aspectos, además de exponerse en abstracto, se ilustrarán mediante la manera en la que se fueron resolviendo en mi trabajo de investigación, que se vincula con el mundo del derecho y la obediencia en cárceles. De esta manera, en las conclusiones podré ofrecer una síntesis teórica de los avances conceptuales pero vistos a la luz de los concretos problemas que me ofreció el campo, para de este modo amparar la cuestión de la diferencia de la alteridad en todas sus dimensiones y aspectos que, como llego a sugerir, podrían incluso llegar a cuestionarnos sobre nuestra identidad humana y científica, psicológicamente hablando.

Ontología

La cuestión ontológica guía toda epistemología posible. Desde el momento que “existimos”, nuestra relación con “el ser” se encuentra de entrada comprometida: no es posible cuestionarse sobre “la existencia” por fuera de ella, lo que todavía es más evidente frente a las entidades sociales. Antes de generar o aceptar cualquier tipo de saber, es necesario contar con un parámetro con el que discriminar qué será “conocimiento verdadero”, y qué no. La diferencia de opciones metodológicas, por ejemplo, se basa antes que nada en vínculos de los investigadores con las formas de acceso a la verdad y su reproducción (Gialdino, 2019). Epistemológicamente, el primer (y casi el único) problema con el que nos encontramos, versa sobre cuántas de nuestras categorías ontológicas previas a la investigación podemos, o deberíamos utilizar, comprendiendo que sin ningún tipo de marco teórico es imposible siquiera hacerse una pregunta de investigación, al mismo tiempo que, cuando se depende demasiado de la teoría abstracta, muchas veces la investigación empírica se vuelve innecesaria, o su resultado completamente previsible (Jeffrey, 1992).

En tanto toda perspectiva ontológica determina la realización de una investigación, y mi intención era permitir que las novedosas y extraordinarias categorías del campo puedan manifestarse, puedan “ser”, opté por una postura ontológica negativa, lo que supone la no adscripción a ninguna “estructura existencial” a priori. A esto se debe que reconociendo los aportes de la propuesta inductiva, emergente, comparativa de la teoría fundamentada (TF) no podemos sino separarnos de ella respecto de sus presupuestos ontológicos y epistemológicos. Charmaz (2008, 2005), precisamente, señala las “raíces positivistas” de la TF y el énfasis de Glaser y Strauss (1967) “en la generalidad y en la objetividad antes que en la relatividad y la reflexividad”. La autora propone “una teoría fundamentada constructivista” que adopta las pautas de la TF como herramientas, pero no se suscribe a las presunciones positivistas y objetivistas presentes en sus formulaciones anteriores y que persisten en Strauss y Corbin (1990). Entonces, al negar todo posicionamiento ontológico, respecto de los otros, a priori, no podría saber nada, no “serían” nada para mí. Esto equivale a un posicionamiento ético, entendido levinasceamente como dejar que la alteridad se manifieste en su diferencia de manera espontánea, sin tener que ajustarse a una categoría ontológica previa a su conocimiento, lo que resultaría existencialmente violento, y científicamente arbitrario.

El posicionamiento ético –que nada tiene que ver con lo moral- al que obliga una ontología negativa nos ha hecho privilegiar las metodologías de obtención de datos cualitativos, pero incluso antes de eso, repercutió en la conformación de nuestra muestra. En efecto, si bien tenía pensado entrevistar a personas privadas de su libertad, me di cuenta que recortar mis entrevistas y cuestionarios sólo para los internos era un gesto de arbitrariedad, y fue así que amplié mis entrevistas y cuestionarios también a los integrantes de los servicios penitenciarios. Realizar mi trabajo de campo exclusivamente con los internos era algo que había asumido acriticamente, irreflexivamente, sesgado por mis lecturas y las posiciones políticas desde las que se abordan muchos fenómenos represivos; pero para mi investigación, que portaba sobre sistemas formales e informales de obediencia en cárceles, las voces de los guardiacárceles, a priori, deberían valer tanto como cualquier otra.

El encuadre ontológico negativo, en línea con el concepto de *Ausbleiben* (Heidegger, 1997), supone que todo conocimiento es al mismo tiempo una ignorancia: que para ver algo, hay que dejar de ver algo otro. En ciencias sociales, esto equivale a pensar que cada vez que “aprendemos” algo sobre alguien, es mucho más lo que invisibilizamos que aquello sobre lo que echamos luz. Esta concepción no critica la forma en la que la humanidad genera conocimientos, sino que ubica dicha empresa desde una postura de “humildad epistémica”, en la que los y las investigadores deben presuponer que siempre será más lo que ignoren que lo que sepan, incluso (o sobre todo) cuando comiencen a “comprender algo”.¹

Ontológicamente, nos encontramos en una postura negativa en tanto pareció epistemológicamente fértil que la “ética deba preceder toda ontología” (Levinas, 1995). Esto significa que, antes de ofrecer un lugar en el “ser” a la alteridad, se deberá respetar su diferencia, lo que equivale a no obturar la complejidad de su “ser otro” en “una” de esas formas de “ser”. Al “infinito” que supone la alteridad como lo inabarcable se opone la “totalidad” como molde cognitivo de una racionalidad que la incorpora a su sistema despojándola de su diferencia. El “rostro” es definido por Levinas (1961) como aquello que nos interpela, aquello que nos impide generalizar, la puerta de acceso al Infinito que no puede ser la abstracción de nadie, debido a que se ofrece en cada vida humana como lo extraordinario, lo único: lo diferente. No sólo, siguiendo a Levinas, toda violencia es ante todo y se basa en “hacer que las cosas sean” –lo que tiene inmediatas consecuencias políticas- (como cuando se dice que alguien “es” un terrorista, un delincuente, un enfermo, un santo), sino que, epistemológicamente, esto nos condena a no poder conocer nunca nada por fuera de esa ontología abstracta y a priori que ningún actor podrá falsar,

¹ Esta clase de posicionamiento ontológico y epistemológico hizo posibles disciplinas como el psicoanálisis tomado en general, debido a que lo que presupone dicha área del conocimiento (principalmente a partir de los aportes de Lacan 2001; 2010) es que todo aquello que queda “por fuera” de la conciencia –lo no dicho en aquello que se dice, lo que se oculta en aquello que se muestra– es finalmente aquello que nos constituye “verdaderamente”. Se trata de un vínculo de la humanidad frente a “lo real” signado por la imposibilidad de cierre, de armonización: destinado a enfrentarse siempre a ese “resto” que excede, desafía y supera nuestro esfuerzo racional por obturar el sentido ya del mundo, ya de nosotros mismos.

debido a que, en nuestro sistema, no tenemos lugar para su “ser otro”. La ética es así entendida como el respeto a la diferencia ontológica de la alteridad y se establece como un requisito epistemológico susceptible de intentar proteger la “objetividad” de nuestros datos de toda interferencia que nosotros, como investigadores cargados de saberes a priori, podamos imprimirle. Será imposible acercarse al campo (nuestro laboratorio) sin arrastrar indefectiblemente un guardapolvo sucio (Gialdino, 2020) con el que contaminemos todas nuestras experiencias, pero por lo menos podremos contar con un marco teórico lo suficientemente fuerte como para permitirnos investigar, y lo suficientemente débil como para poder reparar en la más pequeña y cualitativa de las diferencias. En ese sentido, la abducción merece una atención especial, en tanto se trata de un procedimiento que en lugar de negar o imponer un “ser” a una entidad que no se correspondiese con el marco teórico en el que se presentó la investigación, permitiría precisamente la elaboración de hipótesis que requieran un posicionamiento teórico diferente, lo que habilitaría el recurso a teorías insospechadamente útiles para comprender el fenómeno, e incluso a su creación (Peirce, 1988).

Epistemología del derecho

Mi trabajo intentaba acercarse al fenómeno de la obediencia en contextos de privación de la libertad por motivos penales: las prisiones. Así planteado, parecía un problema en el que debería, antes que nada, cuestionarme sobre la obediencia en relación con las normas del derecho positivo. Sin embargo, ese interrogante abstracto lo había yo heredado de mi formación en filosofía política, y se mostró rápidamente inútil ni bien accedí al campo. Esto fue una suerte, debido a que la construcción de mi objeto de estudio no sólo se encontraba determinada por su relación con mis presupuestos ontológico-epistemológicos, sino que luego esas mismas estructuras iban a seguir operando –e interfiriendo- a la hora de la “construcción” del dato y su análisis. A esto tuve que sumar que, en mi formación en ciencias sociales, el aparato normativo del Estado relacionado con estructuras punitivistas, se encontraba generalmente definido desde la perspectiva de la opresión clasista. Como veremos más adelante, esa posición opacó profundamente la conceptualización, el análisis y la obtención de mis datos.

En línea con el falsacionismo (Popper, 1980; Lakatos, 1987), sólo una experiencia puede mostrarnos lo errado de una teoría, de una hipótesis, lo que la convierte en la única forma de hacer que nuestra investigación sea más o menos “objetiva”. En mi caso, por un lado, me encontré con que en las unidades penitenciarias se daba un doble juego de obediencia que se mostraba “formal-institucional” de un lado, e “informal-solapado” por otro. Este sistema híbrido no sólo se retroalimentaba de maneras sorprendentes, sino que para peor mostraba que “ser” obediente era algo que no se confundía con “mostrarse” obediente, y que por ende lo que menos importaba era observar lo que hacían las personas, sino comprender por qué hacían lo que hacían. Esto me ponía frente a una de las especificidades propias de las ciencias sociales, debido a que, desde estas consideraciones entre empirismo e interpretativismo, no podía menos que llegar a la discusión entre objetivismo y subjetivismo. Para ir adelantando, diremos ahora que lo que para el observador parece “ser” objetivamente el mismo comportamiento puede tener para el sujeto que actúa significados muy diferentes o ninguno. El significado de una acción, desde nuestro posicionamiento ontológico-epistemológico, no podía ser una cualidad inherente a ciertas experiencias que emergen dentro de nuestra corriente de conciencia, sino resultado de la interpretación de una experiencia pasada vista desde el presente con una actitud reflexiva (Garfinkel, 2005).

Rawls (1989) propone que el orden social se entiende más fructíferamente como compuesto por dos formas distintas de orden, una de ellas correspondiente a la naturaleza constitutiva de la interacción cara a cara, y la otra a la naturaleza responsable y gobernada por reglas de las instituciones. Korbust (2014) presenta la propuesta de Rawls como la conceptualización más coherente sobre el orden social en etnometodología: las instituciones sociales no pueden reducirse a conjuntos de interacciones y, al mismo tiempo, la interacción no puede reducirse a la promulgación de normas y valores institucionales: las interacciones locales y las realidades institucionales se limitan entre sí. Para Giddens (1987, 1995, 1991) la clave para entender el orden social está en las “relaciones cambiantes entre producción y reproducción de la vida social” por sus actores constituyentes quienes “al producir la acción reproducen los contextos

en los que se escenifica la vida social” y, a la vez, se orientan “recíproca y contextualmente en lo que hacen y dicen”.

El problema refiere necesariamente al punto de vista subjetivo, es decir, a la interpretación de la acción y su configuración en términos del actor. El significado subjetivo es el que el actor “asigna a” su acción o “vincula con” ella. Esto implica que, estrictamente, el actor, y solo el actor, sabe lo que hace, por qué lo hace, cuándo y dónde comienza y termina su acción. La recuperación del punto de vista subjetivo, es decir, de la interpretación de la acción y su situación en términos del actor es, para Schutz (1962b), un principio general de la construcción de modalidades de cursos de acción en la experiencia de sentido común, y cualquier ciencia social que aspire a comprender la “realidad social” debe adoptar este principio. Schutz (1962a: 49) entiende que el mismo conjunto de “reglas para el procedimiento científico es igualmente válido para todas las ciencias empíricas, ya sea que se ocupen de objetos de la naturaleza o de asuntos humanos”. El enfoque propuesto por Garfinkel posibilitó alcanzar una nueva forma de entender y tratar la adscripción de los sujetos a las realidades socialmente explicables en las que están inmersos, así como la aprehensión de esas realidades (Heritage, 1991). Como apunta Psathas (1999) los estudios del mundo de la vida cotidiana que propone Garfinkel no están dirigidos al desarrollo de explicaciones teóricas, generalizaciones o análisis causales de fenómenos sociales. Las políticas de estudio que propone para la etnometodología representan un esfuerzo por descubrir, describir y analizar las formas en las que se organizan las actividades ordinarias de la vida cotidiana, cómo logran su orden, inteligibilidad y sentido.

El arribo a la etnometodología en mi investigación ha sido inductivo, motivado por la presencia, durante el trabajo de campo, de circunstancias como la que, enseguida, pondré como ejemplo al transcribir una pregunta de mi cuestionario cualitativo junto con su respuesta.

B1. 12 – ¿A qué se obedece en la cárcel?

J.: – A normas implícitas que no están a la vista.

Esa pregunta, que en cada caso debería ser analizada conjuntamente con la otra perteneciente al mismo cuestionario: ¿Qué es digno de ser obedecido?, define sin embargo esa invisibilidad normativa que es puntualmente la que intentamos conocer apelando a los aportes de la etnometodología. De esta manera, el interés de toda mi investigación pasaría por la posibilidad de visibilizar esas normas frente a las que, como investigador, era un perfecto ignorante, y a las que, en principio, toda teorización a priori no podría menos que desconocer.

El desarrollo de mi investigación, sin embargo, se hizo posible partiendo de un “supuesto” en el que se enmarca mi trabajo que, como todo trabajo de “saber”, partiría siempre de posicionamientos arbitrarios. Se trata de una idea de Foucault que plantea el estudio del derecho desde una perspectiva no “jurídico/soberana”: lejos de una teorización abstracta sobre los fundamentos del poder político, se trata de una analítica de dicho poder partiendo de sus “efectos” (Foucault, 1976). Quizás nunca sepamos qué “es” el derecho, pero podemos intentar aproximarnos a su realidad empírica mediante la historia que dejó marcada en los cuerpos sobre los que se aplicó.² Partiendo de esta ontología jurídica negativa, la epistemología resultante indicó un acercamiento a dicha realidad basada en una recepción pasiva no teorizada, lo que metodológicamente se traduciría en el empleo de estrategias cualitativas. Es interesante anotar que, cuando apliqué dichas estrategias, me encontré bien pronto en contradicción con mis postulados teóricos, y esto porque muchos internos manifestaban que tenían derechos que no se les respetaban, por lo que buscaban (y muchas veces encontraban), en “el derecho” a un aliado en la defensa de su dignidad y sus condiciones de vida en el interior de la institución. A su vez, esto matizaba el lugar de muchos representantes del servicio penitenciario, que se mostraban como actores de alcance mucho más complejo y variado de lo que podía pensarse desde posturas que parten de –y arriban a- teorías de la dominación. Es así como el posicionamiento teórico de mínima del que había partido con Foucault se mostró rápidamente superado por la complejidad de

² Esto se acerca mucho a la perspectiva kafkiana del poder político: invisible, pero brutalmente ineludible.

las experiencias. Como es imposible desprenderse de todo lo aprendido, esta clase de datos resultan de vital importancia para la investigación: desde mi formación teórica, yo siempre había asumido que el derecho era “la” herramienta que garantizaba la subordinación clasista en la que se basa el modo de producción capitalista, y no menor fue mi sorpresa al ver que, para las personas privadas de su libertad, era muchas veces su aliado más fuerte, por lo menos desde el retorno a la democracia en la Argentina de 1983 y la integración de los Derechos Humanos a su Constitución. Estas observaciones me llevaron a advertir que los “efectos” del derecho pueden hacerse presentes también como falta, cosa que Foucault nunca tuvo que pensar, porque no realizó entrevistas o cuestionarios cualitativos, y que pueden presentarse en una breve respuesta, como la que traemos exclusivamente a modo de ejemplo:

C.4.III. – ¿Hay relación entre el derecho y la justicia?

P.: – Si porque tienen derecho a que la justicia esté de su lado.

Es menester señalar que en los cuestionarios no sólo se analizaron las respuestas, como en el ejemplo anterior, sino también la falta de respuesta, el “silencio” (Callejo 2019), o la no voluntad de participar del cuestionario, se convertían, por tanto, no sólo en datos de la investigación, sino en posibles estrategias de “resistirla”. Con esto, lo que intento mostrar es la manera en la que una adscripción a una teoría “débil” (o una débil adscripción a una teoría fuerte) permite ir sometiendo la teoría a los hechos, que en este caso son las voces de los actores que estamos intentando conocer, y que por eso poseen, epistemológicamente hablando, mucho más valor que las palabras presentes en los distintos aportes teóricos. Un fugaz momento del trabajo de campo puede, así, ser como la piedra de un David que, pequeña y certera, consiga destruir un gigante teórico.

Etnometodología

La etnometodología no formaba parte del contexto conceptual de mi inicial proyecto de trabajo. No partí de ella considerándola como una perspectiva teórico-metodológica útil para orientar el desarrollo e intentar responder mis preguntas de investigación. La idea de una ontología negativa –como de una terapia-, es aprender de aquello que ignoramos, cosa que sólo es posible olvidando que sabemos: realizando una epojé. Como alega Schutz (1974), la fenomenología nos ha enseñado el concepto de epojé fenomenológica, o sea, la suspensión de nuestra creencia en la realidad del mundo. Este posicionamiento ontológico ofrecía una perspectiva epistemológica que coincidía con mis propias posiciones, y que suponía que la investigación científica debía comenzar, no por observar, sino por observar-se en sentido de revisar críticamente nuestros posicionamientos teórico-abstractos.

A la etnometodología llegué, entonces, inductivamente, observando cómo en las entrevistas, en las historias de vida, o en las respuestas a los cuestionarios cualitativos, se podían advertir otros “juegos del lenguaje”, otros “mundos de la vida” otras formas de entender, definir, concebir el derecho, la justicia, la obediencia, las normas, el orden y cómo mediante esas prácticas sociales se crean, cuestionan, producen, reproducen, diversas formas de acción, de interpretación, de resistencia.³ Estos sistemas de obediencia alternativos e informales se presentaban como “lo otro” del sistema punitivo del Estado, pero a su vez esa diferencia se daba en una instancia muy particular, debido a que una unidad penitenciaria existe pura y exclusivamente por obra y gracia del Estado.

Cabría pensar, para volver a la metáfora psicoanalítica, que el aparato represivo del Estado podría ser una suerte de inconsciente; aquello que impide la obturación, aquello de lo que no se habla, que no se quiere ver, pero que está ahí y nos condiciona: el resto de nuestro aparato público de derecho penal. Cuando el Estado construye las narrativas con las que se describe a sí mismo y a sus actos, cuando el Estado se justifica, no lo hace sino callando la realidad humana que se encuentra en sus cárceles y a la que el trabajo de campo me enfrentó de manera muy temprana.

³ Huelga mencionar que de no haber sido profesor de filosofía en cárceles durante 5 años muchas de estas consideraciones no se me habrían hecho presentes, la “realidad” estaba ahí, y no cambió en nada cuando, después de ese lapso, comencé a comprender algunas prácticas que antes me resultaban incomprensibles y/o invisibles, y que surgían simplemente en relación con mi trabajo docente.

Se configuraba así una imagen del científico social como la del “terapeuta del Estado”, aquél que trabaja en y con su inconsciente, para reconciliarlo, para relacionarlo: para ayudarlo a “conocerlo” sin reprimirlo, para vivir en armonía con él. Con este objetivo apelamos a los aportes de la fenomenología y la hermenéutica que no son filosofías naturalistas que dan por supuesto el mundo tal como es, sino que más bien intentan descubrir cómo es que llega a ser del modo que es, preocupadas por desenterrar las estructuras o condiciones de posibilidad que constituyen el mundo tal como lo conocemos (Dahlberg y Dahlberg, 2019; Dahlberg, 2013). El análisis de las prácticas sociales, de las expresiones, de las evaluaciones, de los sentimientos, de las expectativas, así como del conjunto de las descripciones y representaciones de los actores y de las acciones que realizan mediante ellas (Potter, 2019), supone otorgarles a los participantes el respeto epistémico al que tienen derecho y el que, por ende y como contrapartida, obliga a los investigadores.

Tenía, entonces, que contar con una metodología que me permitiese desembarazarme de todas las “teorías” con las que podría contaminar las experiencias que se ofrecerían en el campo, pero lo suficientemente firme como para que mi tema de investigación no se vea amenazado por atomizarse y diluirse en un sinfín de pormenores. Esta “teoría de la no teoría” (Santos, 2008: 261), en línea con mi ontología negativa, no deslegitimaba toda aproximación teórica –so pena de caer en un escepticismo radical-, sino que le otorgaba un rol otro que el verificacionista. De esta manera, termina operacionalizándose una suerte de vigilancia epistemológica escéptica frente a la posibilidad de que una teoría, o un conjunto de ellas, pueda llegar a explicar los fenómenos sociales a priori, poseyendo un privilegio excluyente para acceder, conocer y reproducir lo “real”. La fertilidad de la propuesta etnometodológica pasaba precisamente por allí. Como postula Korb (2014), Harold Garfinkel, el fundador de la etnometodología, proporcionó una respuesta única al problema del orden. Su respuesta enfatizó el carácter contingente y situado de las prácticas constitutivas de la producción del orden local. Schutz (1962a; 1974) entiende que cada término del modelo científico ideal de acción humana es construido de modo que un acto humano efectuado dentro del mundo real por un actor determinado, según lo indica la construcción típica, sería comprensible para el actor mismo, así como para sus semejantes. Ese recurso artificial llamado “el método de las ciencias sociales” sustituye, para Schutz (1974), el mundo intersubjetivo de la vida por un modelo de ese mundo: el mundo de la vida cotidiana no es directamente accesible por la teorización. Las acciones y reacciones son solo ficticias, ya que no se originan en una conciencia viva como manifestaciones de su espontaneidad, ni son conocidas por quien investiga como prácticas cotidianas localmente situadas, creadoras de órdenes, de significados, de conocimiento de sentido común. Los datos externos como la teoría hacen de linterna; en realidad no agregan nada, sino que iluminan aquellos aspectos del fenómeno que permanecen oscuros después de la primera parte (empírica) del análisis.

La herramienta metodológica privilegiada: el cuestionario cualitativo

Los qualitative questionnaires (Rivano Eckerdal y Hagström, 2017), o los qualitative surveys (Terry y Braun, 2017), fueron metodológicamente una de las herramientas privilegiadas para la obtención de datos. Surgieron desde este trasfondo epistemológico en el que los participantes ya no se consideran representantes de un lugar en particular, y se les anima a responder el cuestionario en función de sus propias “memorias, opiniones y experiencias”, sus “prácticas, sus percepciones y su comprensión sobre el tema de investigación”. No se trata de una descripción de contenido, o de lo que la gente dice en, por ejemplo, una entrevista, sino de una descripción de los significados (Dahlberg y Dahlberg, 2019; Dahlberg, 2013). Para Garfinkel (1967), es en esta misma línea que la comprensión del papel que juegan las órdenes de “uso” en la comunicación implica un complejo orden de reflexividad entre los participantes. La forma en que el destinatario de una acción responde a un giro en la conversación exhibe una interpretación que constituye el sentido de la acción (Rawls, 2011). Dado que los fenómenos del orden son significativos, la tarea del científico social es descubrir, describir y analizar dichos significados en acción (Psathas, 1999).

Es así como para Patton (2002), la investigación cualitativa basada en respuestas a preguntas abiertas se diferencia de la medición cuantitativa basada en cuestionarios estandarizados. El investigador cualitativo ha de ofrecer una forma de investigación en la cual los

actores puedan responder de una manera que represente fielmente sus puntos de vista sobre el mundo o de la parte del mundo sobre la que se está hablando.

El lenguaje obtiene un lugar de singular relevancia en la investigación fenomenológica y hermenéutica, debido a que su relación inseparable con las variaciones individuales es infinita (Husserl, 1973; Merleau-Ponty, 1995); esta idea nos devuelve a un lugar muy psicoanalítico, y nos preguntamos si la “pulsión de saber” del fenomenólogo y/o del científico social cualitativo, no deberían carecer, ellas también, de “objeto”.

En ese proceso creativo y reflexivo –que es posible en virtud de la certeza de los participantes respecto de la existencia del mundo cultural social experimentado y compartido en la vida cotidiana (Schutz, 1974; Hammersley, 2019)– las reglas se interpretan y cambian habitualmente y el orden se constituye de manera endógena (Garfinkel, 1967; Sacks, Schegloff y Jefferson, 1974; Heritage, 1991; Rawls, 2011). Luego, los procesos de categorización estudiados no privilegian las categorías provistas por el investigador de acuerdo con sus intereses (Whitehead, 2011), sino aquellas empleadas por los actores respecto de sí mismos. El examen recupera el campo de investigación propuesto por Sacks (1992) quien intenta describir los métodos que las personas utilizan en la construcción de la vida social. Las categorías no constituyen una representación borrosa de un esquema tipológico mental, sino que son en sí mismas tanto un reflejo de la cultura de una sociedad como del conocimiento social en acción (Fitzgerald y Rintel, 2016; Fitzgerald, 2012).

Este posicionamiento me permitió acceder a las diversas prácticas que protocolarmente realizan los actores para constituir objetos sociales mutuamente identificables en secuencias de acción social en curso y, además, a la manera en la que los participantes orientan recíprocamente presuposiciones constitutivas subyacentes o reglas constitutivas y ajustan sus próximos movimientos a las pertinencias proyectadas por movimientos anteriores.

La singularidad del dato cualitativo: ejemplo de la religión en confinamiento

A continuación, ofreceré la transcripción de dos fragmentos de respuestas a mis cuestionarios de 2019/2020 tal como fueron redactados por dos respondentes distintos: versan sobre su vínculo con la fe y la religión, aspecto nada menor dentro de la variedad de sistemas de “obediencia” que coexisten y se desarrollan en las prisiones.

- (1) C.37.XI. ¿Qué vínculo tenés o tuviste con la religión durante el período de encierro?
- (2) F.: Si estuve
- (3) C.37.XII. El paso por la institución carcelaria ¿produjo algún cambio en tu religión, en tus creencias, en tu fe? ¿Cuál? ¿En qué momento?
- (4) F.: (Ninguna) No creo
- (5) C.36.XI. ¿Qué vínculo tenés o tuviste con la religión durante el período de encierro?
- (6) M.: Ninguna Católico
- (7) C.36.XII. El paso por la institución carcelaria ¿produjo algún cambio en tu religión, en tus creencias, en tu fe? ¿Cuál? ¿En qué momento?
- (8) M.: No porque no estuve en ninguna religión

Evidentemente, utilizando los “juegos de lenguaje” (Wittgenstein, 1999) a los que estamos acostumbrados desde la academia y las lecturas especializadas, no resulta nada sencillo comprender los aportes de los participantes, que en estos dos casos no volvieron a abordar el asunto religioso en el resto del cuestionario cualitativo, que se considera siempre como unidad semántica. Como se observa, en la cárcel no se “es” religioso, sino que se “está” en la religión (2) y (8). A esto hay que sumarle que, tal como parece, se puede ser católico y no “estar” en ninguna religión (6) y (8), al mismo tiempo que se puede “estar” en la religión sin ser religioso y sin creer en

nada (2) y (4). ¿Cómo comprender estas expresiones por fuera del mundo de la vida de los actores? La perplejidad que puede surgir frente a tales cuestiones es uno de los indicios estimulantes que pueden dar cuenta de que estamos frente a un fenómeno tan ajeno a nuestros escasos y arbitrarios pensamientos que nos resulta imposible comprenderlo, y que por ende merece ser investigado.

Sin pretender acceder a “la” realidad, nos interesa rescatar cómo de las cuatro respuestas transcriptas se puede reconstruir un complejo sistema de obediencia carcelario, y esto debido principalmente al desconcierto que, en una primera instancia, nos produjeron estas respuestas. A continuación, aludiremos brevemente al trabajo etnográfico y de archivo que nos ha permitido intentar aproximarnos al mundo de la vida de estos religiosos que no creen, o de estos católicos sin religión. A partir de mi trabajo de campo y del de otros colegas pude adquirir un bagaje de conocimientos que surgieron in vivo, y que por ende podían ayudarme a comprender el mundo de la vida de la prisión, gracias al mundo de la vida de la prisión, precisamente. Como se observará, nuestro posicionamiento ontológico y epistemológico no viene a oponerse a cualquier consideración teórica, a la lectura de investigaciones realizadas en otros contextos, o a datos numéricos, sino que se trata de otorgarles un lugar de subsidiaridad respecto de las palabras y las categorías con las que los actores se definen en medio la realidad que habitan (Gialdino, 2017).

Discusión

En las cárceles las cuestiones de infraestructura edilicia son primordiales en lo que hace a las conductas y a las formas de sociabilidad. En la enorme mayoría de las unidades penitenciarias argentinas la totalidad del tiempo de los internos se desarrolla dentro de pabellones, de los que sólo los trabajadores, estudiantes y/o deportistas, pueden salir para hacer sus actividades en los espacios comunes. Los pabellones del culto evangélico (únicos pabellones religiosos) suelen oponerse a que sus integrantes realicen actividades extra-“evangélicas”, cosa que muchas veces coincide con los intereses de esta feligresía cautiva, debido a que, estando en general su mayoría compuesta por procesados y/o condenados por crímenes contra la integridad sexual de las personas, se encuentran expuestos a una gran diversidad de peligros en cualquier espacio “común” de la cárcel, en el que su “causa” oficia de estigma, de crimen que los internos “comunes” se sienten llamados a castigar con mucha mayor severidad que los tribunales. Por eso, alguien acusado de violencia de género, o de abuso de menores, se verá en cierta forma obligado a “estar” en un pabellón evangélico, en una maniobra en la que la fe no tiene participación alguna, al mismo tiempo que un católico como el de nuestro ejemplo (6), que desea ocupar en el estatus del mundo delictivo carcelario un lugar elevado, no “estará” nunca en un pabellón de “refugiados”. Esto es interesante de anotar, sobre todo si se lo compara con lo que podría pasar en Francia, por ejemplo, que es un caso de referencia en mi investigación: allí es muy común que los pabellones, de existir, no se ordenen por cuestiones religiosas, prácticas para las que se destina una “sala policultural” (*salle polyculturelle*), que muchas veces es también el gimnasio y/o el comedor. Para reflexionar sobre el “ser” y el “estar” de la religión en contextos carcelarios, la comparación se vuelve interesante, sobre todo porque las jerarquías criminales carcelarias hacen que los “violines” – acusados o condenados por crímenes sexuales- argentinos puedan parecerse en mucho a los “pointeurs” franceses, en infraestructuras materiales radicalmente diferentes.⁴

⁴ Para dar otro ejemplo de lo importante de la lengua en relación con la construcción de la realidad, cuando me tocó exponer algunas de mis investigaciones para un contexto francófono, me encontré con que esa lengua no puede distinguir, como en el castellano, entre el “ser” y el “estar”. Ese sistema lingüístico –el francés– no me permitía *mostrar* esa realidad. Esta diferencia fundamental (que me abrió todo un campo de investigación), a la hora de la traducción, quedaba completamente invisibilizada, y por eso, para verla, para mostrarla, era necesario ir más allá de las palabras y entender cómo y para qué las usan quienes interpretan su propia realidad, cuya reproducción en un discurso sociológico será siempre una pobrísima traducción, más allá de los idiomas, que también contribuyen con la distorsión del *dato*.

Tabla 1. Características de los pabellones evangélicos en la Argentina

Identidad	Integridad física	Obediencia	Control
El "estar" o "haber estado" en un pabellón evangélico implica estar "quebrado": el interno perdió todo el capital social asociado a su estatus criminal, si es que lo tuvo.	La estigmatización de la identidad conlleva que la persona esté expuesta a peligro y abusos frente a cualquier interno "común", salvo dentro de su pabellón.	En estos pabellones rige un código mucho más estricto que el penitenciario: se prohíbe el consumo, por ejemplo, de tabaco, música popular, o el recibir visitas íntimas de personas con las que no se esté casado. Obligación de estar afeitado, bien vestido, y de seguir una rutina dictada por la autoridad del pabellón –que es otro interno-. Realizar estudios o deporte está mal visto.	Para las administraciones penitenciarias el fenómeno del evangelismo carcelario representa una ayuda inestimable en relación con la "pacificación y el control" de la unidad. Los internos que desempeñan trabajos de confianza para el servicio penitenciario suelen provenir de dichas estructuras.

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 2: Características de las salas comunes policulturales en Francia

Identidad	Integridad física	Obediencia	Control
El tránsito desde el pabellón al lugar de culto refleja un cambio de identidad. Por un lado, el interno se somete al estatus carcelario en el pabellón y en los espacios comunes, y por el otro, al estatus que le otorga la estructura venida desde afuera que lo transforma en estudiante, trabajador, o "hermano".	La identidad "no carcelaria" que ofrecen las instituciones venidas de afuera dura tanto como el momento de la actividad, y dentro de su contexto espacial/simbólico específico. Ni bien concluye el servicio religioso, de "ser un hermano en Dios", una persona con "causa" volverá a ser un "violador", lo que la expondrá a robos, abusos y violencias de todo tipo.	Asistir a un culto no representa ningún compromiso por adoptar una determinada pauta de conducta. Se han registrado incluso casos de "turismo religioso", con personas que asisten indistintamente a cultos católicos, protestantes y/o musulmanes, motivados ya por la siempre presente necesidad de salir de la celda, ya por vocación metafísica (que no es raro que aflore en los períodos de encierro), ya para gozar de los objetos o discursos extraordinarios que traen las personas que vienen de "la calle". Estas motivaciones pueden encontrarse superpuestas, mezcladas y combinadas.	El poder ejercer la religión es un derecho, lo que legitima a que los internos reivindiquen, por las buenas y por las malas, no sólo un espacio adecuado para realizar sus liturgias, sino también, por ejemplo, que se respeten sus dietas (muy importante para los musulmanes), así como otros posibles reclamos que pueden complejizar y tensionar mucho el vínculo con la administración penitenciaria. Esto se debe también a que, al poder salir de la celda y/o del pabellón, los internos pueden intercambiar entre sí palabras y objetos, cosa que favorece los mercados informales, las estrategias de resistencia, y otras cuestiones que "amenazan" el "control y gobierno" de la institución

Fuente: Elaboración propia.

Las tablas 1 y 2 (Gialdino, 2017; Rostaing, Galembert, Béraud, 2014) permitirían, por ejemplo, mostrar hasta qué punto sería un “crimen” (epistemológicamente hablando), señalar que, gracias a los datos obtenidos mediante relevamientos cuantitativos, “creció” el número de religiosos en las cárceles argentinas. Y el problema no es sobre el “dato numérico”, sino sobre el lugar en el que se lo hace jugar. Por ejemplo, podríamos citar un dato del Sistema Nacional de Estadística sobre Ejecución de la Pena (SNEEP, 2017) que indica que, de 2006 a 2017, el índice de personas privadas de su libertad (condenados y procesados) por causa de violaciones y abusos aumentó en la Argentina (de manera extraordinaria en comparación con todos los otros delitos), un 217%. Este dato numérico y mudo, logra sin embargo volverse interesante desde el esquema del “estar” en la religión, categoría que surgió in vivo, y que ahora puede ayudarnos a entender que toda esta multiplicación “religiosa” puede muy probablemente ser una respuesta a un afluente, históricamente extraordinario, de personas que, para el mundo de la vida carcelario, representarán siempre una casta estigmatizada, con la cual los internos “no pueden mezclarse”, y en la que la fe tiene poco o nada que ver con la religión.

El estudiar las motivaciones que acercaban y/o alejaban a los internos de las estructuras religiosas no sólo generaba conocimiento sobre el mundo de la cárcel, sino también sobre la religiosidad humana en general. No fue poca mi sorpresa al encontrar que sociólogos de la religión, que realizaban sus investigaciones en el mundo extramuros, llegaban muchas veces a consideraciones cercanas a las mías, analizando las prácticas religiosas en relación con cálculos racionales y “mundanos” en los que la fe no tenía prácticamente participación alguna.

Conclusiones

Comenzar una investigación social desde posiciones teóricas fuertes implica adoptar un marco ontológico a priori que invisibiliza e imposibilita la manifestación de toda la variedad existencial que puede encontrarse en el campo.

Proponer que antes de la ontología deba venir la ética, equivale a postular un precepto epistemológico (no moral) que obliga a reservar el uso de las categorías existenciales a los actores mismos. La diferencia de la alteridad es por eso el primer aspecto que debe proteger una investigación, que de lo contrario no será más que la explicitación o repetición de posturas teórico-existenciales previas y determinantes del trabajo de campo.

Partir de interrogantes débiles no formulados conceptualmente, y desde una ontología negativa entendida como postura fenomenológica-interpretativa en la que el científico intenta hacer abstracción de todos sus conocimientos y prejuicios previos a la investigación, podría permitir al trabajo de campo cierta validez “objetiva” en cuanto a la obtención de datos.

Esto puede apreciarse al descubrir categorías in vivo, cosa que en principio parecería condecirse con metodologías cualitativas atentas a sensibilizarse frente a las novedades insospechadas presentes en el campo y ausentes en las aproximaciones abstractas.

Por eso la investigación científica así entendida puede asemejarse a una práctica gozosa en la que se sale levinasceamente de uno mismo (Finkelkraut, 1999) y que parte de similar supuesto que el psicoanálisis lacaniano: la relación trágica con una existencia que se nos escapa cuanto más creemos poseerla, que nos ahoga en su imposibilidad por eludirarla, y que por eso no está mal pensar, en términos equivalentes, sobre el otro, o mejor dicho la alteridad, como terapia en la que encontrar el goce de la evasión entendida como dejar de ser-nos. La diferencia es lo único que puede alejar-nos, evadir-nos, curar-nos, y por ende devolver-nos a una concepción novedosa sobre nuestra identidad (humana y/o científica), una identidad que se solidifica al diluirse, que se obtiene al entregarse en un juego frente a un espejo en el que está el otro, pero devolviéndonos una imagen sobre lo que somos nosotros. Sin ese “salir-se” resulta imposible, a nivel epistemológico, pretender un discurso “objetivo”, falsable: un discurso que fundamente la narrativa de las ciencias sociales de manera no subjetivista, arbitraria y/o abstracta.

Como expresan Dahlberg y Dahlberg (2019) es sólo el fundamento ontológico y epistemológico que encontramos en la fenomenología y la hermenéutica lo que puede hacer que nuestra investigación sea científica, en su sentido más verdadero. Esto quiere decir que no hay

nada más verdadero y real que la alteridad: la única fuente posible de conocimiento, de evasión y de goce.

Bibliografía

- BACHELARD, G. (1989). *Epistemología*. Barcelona: Anagrama.
- BOURDIEU, P., CHAMBOREDON, J.C. y PASSERON, J.C. (2002). *El oficio de sociólogo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- CALLEJO, J. (2019). Lo que callar y discurso quieren decir para la sociología empírica. *Revista Cinta de Moebio*, n° 65, 194-208. <https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/54020/57948>
- DAHLBERG, K. (2013). The scientific dichotomy and the question of evidence. *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-Being*, 8(1), 1-2. <https://doi.org/10.3402/qhw.v8i0.21846>.
- DALHLBERG, K. y DAHLBERG, H. (2019). Open and Reflective Lifeworld Research: A Third Way. *Qualitative Inquiry*, 26(5), 458–464. <https://doi.org/10.1177/1077800419836696>
- FINKIELKRAUT, A. (1999 [1984]). *La sabiduría del amor*. Barcelona: Gedisa.
- FITZGERALD, R. (2012). Membership categorization analysis: Wild and promiscuous or simply the joy of Sacks? *Revista Discourse Studies*, 14(3), 305-311. doi: 10.1177/1461445612440776
- FITZGERALD, R. RINTEL, S. (2016). Reorienting categories as a members' phenomena. En: Cristian Tileagă y Elisabeth Stokoe (Eds.), *Discursive psychology: Classic and contemporary studies* (pp. 181-193). London: Routledge.
- FOUCAULT, M. (1976). *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- GARFINKEL, H. (1967). *Etudies in Ethnomethodology*. New Jersey: Prentice-Hall.
- _____ (2005). *Seeing sociologically: The routine grounds of social action*. USA: Paradigm Publishers.
- GLASER, B. G. y STRAUSS, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory*. Chicago: Aldine.
- GIALDINO, M.R. (2017). Aportes epistemológicos para enmarcar el estudio de la religión en contextos de encierro. *Sociedad y Religión*, 27(48), 300-320. <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedadysociedadreligion/article/view/294/133>
- _____ (2019). La ética como fundamento de una epistemología para las Ciencias Sociales. En Vasilachis, I. (coord.) *Estrategias de investigación cualitativa*, V.II (pp. 99-160). Barcelona: Gedisa.
- _____ (2020). (agosto) Métodos cualitativos y objetividad. En *IX Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos*. IDES, Buenos Aires, Argentina <https://publicaciones.ides.org.ar/sites/default/files/docs/2020/jemc-2020-gialdino.pdf>
- GIDDENS, A. (1987). *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1991). El estructuralismo, el post-estructuralismo y la producción de la cultura. En A. Giddens y J. Turner, J. y otros, *La teoría social hoy* (pp. 254-289). México: Alianza.
- _____ (1995). *La constitución de la sociedad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HAMMERSLEY, M. (2019). Alfred Schutz and ethnomethodology: Origins and departures. *History of the Human Sciences*, 32 (2), 59-75. doi: 10.1177/0952695119830304.
- HEIDEGGER, M. (2003). *Filosofía, ciencia y técnica*. Chile: Editorial Universitaria.
- HERITAGE, J. (1991). Etnometodología. En A. Giddens y J. Turner (eds.), *La teoría social hoy* (pp.290-350). México: Alianza.
- HUSSERL, E. (1973 [1948]). *Experience and judgement* (J. Churchill & K Ameriks, Trans.). Evanston: North Western University Press.
- JEFFREY, A. (1992): "Qué es la Teoría". En: J. Alexander, *Las Teorías Sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial* (pp. 11-26). Barcelona: Gedisa.

- _____ (2008). Qué es la Teoría. En: J. Alexander, *Las Teorías Sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial* (pp. 11-26). Barcelona: Gedisa.
- KORBUT, A. (2014). The idea of constitutive order in ethnomethodology. *European Journal of Social Theory*, 17(4), 479-496. doi: 10.1177/1368431013516057
- LACAN, J. (2001 [1971]). *Je parle aux murs*. Paris: Seuil.
- _____ (2010). El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En: *Escritos I* (pp.99-105). Buenos Aires: Siglo XXI.
- LAKATOS, I. (1987 [1970]). *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Madrid: Tecnos.
- LEVINAS, E. (1961). *Totalité et Infini*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- _____ (1995). *Entre nous Essais sur le penser -à- l'autre*. Paris: Grasset.
- MERLEAU-PONTY, M. (1995 [1945]). *Phenomenology of perception*. London: Routledge.
- PSATHAS, G. (1999). On the study of human action: Schutz and Garfinkel on social science. En: L. Embree (Ed.), *Schutzian social science* (pp.47-68). Dordrecht: Kluwer.
- PATTON, M. Q. (2002 [1980]). *Qualitative Research & Evaluation Methods*. California: Sage.
- PEIRCE, Ch. S. (1988 [1903]). Lecciones de Harvard sobre el pragmatismo. En: CH. S. Peirce. *El hombre, un signo. El pragmatismo de Peirce* (pp. 123-141). Barcelona: Crítica.
- POPPER, K. (1980 [1934]). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- POTTER, J. (2019). Action and representation—A comment on Batel and Castro 'Re-opening the dialogue between the theory of social representations and discursive psychology'. *British Journal of Social Psychology*, 58(2), 410-414. doi:10.1111/bjso.12275
- RAWLS, A. W. (1989). Language, Self, and Social Order: A Reformulation of Goffman and Sacks. *Human Studies*, 12(1/2), 147-172. doi: 10.1007/BF00142843
- _____ (2011). Wittgenstein, Durkheim, Garfinkel and Winch: Constitutive orders of sensemaking. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 41 (4), 396-418. doi:10.1111/j.1468-5914.2011.00471.x
- RIVANO ECKERDAL, Ch. HAGSTRÖM, J. (2017). Qualitative questionnaires as a method for information studies research. *Revista Information Research*, 22 (1), 1-11. <http://InformationR.net/ir/22-1/colis/colis1639.html>
- ROSTAING, C. GALEMBERT, C. BÉRAUD, C. (2014). Des Dieux, des hommes et des objets en prison. Apports heuristiques d'une analyse de la religion par les objets. *Champ pénal/ Penal field*, XI. <https://journals.openedition.org/champpenal/8868>. Fecha de consulta 07/07/2020.
- SACKS, H., SCHEGLOFF, E. A., JEFFERSON, G. (1974). A simplest systematics for the organization of turn-taking for conversation. *Lenguaje*, 50 (4) Part 1, 696-735. doi:10.1016/b978-0-12-623550-0.50008-2
- SANTOS, B. (2008). The World Social Forum and the Global Left. *Politics & Society*, 36 (2), 247-270.
- Sistema Nacional de Estadística sobre Ejecución de la Pena (SNEEP, 2017). *Informe anual 2017 Sistema Nacional de Estadísticas sobre Ejecución de la Pena para la República Argentina*. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Recuperado de: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_sneep_argentina_2017.pdf
- SCHUTZ, A. (1962a). "Concept and theory formation in the social sciences". En: A. Schutz, *Collected Papers I* (pp. 48-66). Dordrecht: Springer.
- _____ (1962b). Common-sense and scientific interpretation of human action. En: A. Schutz, *Collected papers I* (pp 3-47). Dordrecht: Springer.

_____ (1974 [1962]). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.

STRAUSS, A., y CORBIN, J. (1990). *Basics of qualitative research: Grounded theory procedures and techniques*. Newbury Park, CA: Sage.

TERRY, G., BRAUN, V. (2017). Short but Often Sweet. The Surprising Potential of Qualitative Survey Methods. En: V. Braun, V. Clarke y D. Gray (Eds.) *Collecting Qualitative Data: A Practical Guide to Textual, Media and Virtual Techniques* (pp. 14-44). Cambridge: Cambridge University Press.

WHITEHEAD, K. A. (2011). An ethnomethodological, conversation analytic approach to investigating race in South Africa. *South African Review of Sociology*, 42(3), 1-22. doi:10.1080/21528586.2011.621227

WITTGENSTEIN, L. (1999 [1953]) *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Atalaya.

Autor.

Mariano Rolando Gialdino

Centro de Estudios de Investigaciones Laborales (CEIL), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.

Licenciado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Doctor en Ciencias Sociales (UBA).

E-mail: marianogialdino@gmail.com

Citado.

GIALDINO, Mariano Rolando (2023). Epistemología y etnometodología para las Ciencias Sociales: hacia una terapia del saber. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social - ReLMIS*, N°26, Año 13, pp. 81-95.

Plazos.

Recibido: 07/07/2020. Aceptado: 27/09/2021.