

Reflexión sobre metodologías de evaluación en contextos culturales diversos: su pertinencia y potencialidad

María Dolores Castro*

Como punto de partida y a partir de la experiencia de la investigadora, en este documento se abordan algunas de las cuestiones que tienen que ver con la implementación de metodologías de investigación/evaluación, en contextos culturales diversos y de acuerdo con políticas de desarrollo: Paradigmas, lo intercultural y la ética. Siguiendo la discusión anterior, se ilustra con ejemplos que algunas metodologías, teorías o conceptos -que devienen de paradigmas de desarrollo “occidentales”- no encajan en otros paradigmas de sociedades culturalmente diferentes. A manera de cierre, se plantean sugerencias encaminadas a fortalecer una perspectiva pluralista y transformadora de la evaluación, poniendo énfasis en metodologías reflexivas y dialógicas más acordes con los contextos interculturales.

Palabras Clave: Investigación, evaluación, paradigmas, intercultural, ética

Reflection on Evaluation Methodologies in Contexts Cultural Diversity: its Relevance and Potential

As a starting point and based on the experience of the researcher, this document addresses some of the issues that have to do with the implementation of research/evaluation methodologies, in diverse cultural contexts and in accordance with development policies: Paradigms, the intercultural and the ethics. Following the previous discussion, it is illustrated with examples that some methodologies, theories or concepts -that come from “western” development paradigms- do not fit into other paradigms of culturally different societies. As a closure, suggestions are made to strengthen a pluralistic and transformative perspective of evaluation, emphasizing reflective and dialogical methodologies more in line with intercultural contexts.

Key words: Research, evaluation, paradigms, intercultural, ethics

Las ideas que expondré no responden a una lógica formal de marcos teóricos, conceptuales o metodológicos, más que todo son reflexiones que me han surgido a partir de diálogos y encuentros con evaluadores/as que cuestionan los enfoques y metodologías de la evaluación instaurados en paradigmas

de desarrollo “occidentales”, “hegemónicos” que tienden a reproducir o sustentar relaciones de poder y que buscan o promueven pensamientos transformadores/alternativos, propios. Por ejemplo, la propuesta de la “Evaluación Transformadora de Género” de feministas evaluadoras: Silvia Salinas, Fabiola Amarelis, y otras colegas. Los planteamientos de la “descolonización” de la evaluación surgidos en los encuentros SUR- SUR,

* Antropóloga, docente titular de la Carrera de Antropología y Arqueología de la UMSA.
Email: mdcastro.mantilla@gmail.com

y los planteamientos de Donna Meertens sobre investigación y evaluación transformativa o transformacional.

Este contexto me motivo a reflexionar sobre las implicaciones que tienen estas propuestas y su familiaridad con los cuestionamientos de la antropología posmoderna a los paradigmas socioculturales hegemónicos en nuestros países. Entonces,

1. En la primera parte reflexiono sobre las implicaciones del uso de conceptos como paradigmas, lo intercultural y lo ético.
2. En la segunda parte presento dos ejemplos de (des) encuentros entre realidades socioculturales que tienen implicaciones para los análisis de la investigación y de la evaluación.
3. Por ultimo, a partir de los planteamientos de los enfoques reflexivos y cuestionamiento a los métodos tradicionales de investigaciones socioculturales, sugiero metodologías que pueden enriquecer o ampliar las propuestas de la evaluación transformadora, así como también los desafíos que implican.

Implicaciones sobre el uso de conceptos: paradigma, intercultural y ética

Paradigma

Los métodos no son medios neutrales para obtener información respecto de la realidad social. Según Guba y Lincoln (2000), “los paradigmas pueden ser vistos como un conjunto de creencias básicas (o metafísicas) relacionadas con principios últimos. Representan una visión del mundo que define, para quien los detenta, la naturaleza del ‘mundo’, el lugar de los individuos en él, y el rango de posibles relaciones con ese mundo y sus partes, tal como hacen, por ejemplo, las cosmología y las teologías.

Cada paradigma responde a tres preguntas estrechamente interrelacionadas, que suponen una estructura social y un tipo de

actor específicos, así como una forma particular de conocerlos (Castro, 1996).

- a) **La cuestión ontológica**, que exige una definición respecto de la forma y la naturaleza de la realidad, y de lo que se puede conocer de ella, por ejemplo, si se asume la existencia de un mundo “real”, cognoscible en sus propios términos, entonces se asume también que pueden conocerse cómo son en realidad; se asume que sólo cabe formular preguntas relacionadas con asuntos “reales”, mientras que preguntas relacionadas con asuntos subjetivos no son aceptables.
- b) **La cuestión epistemológica**, que exige una definición respecto al tipo de relación que se establece entre el científico que conoce y la realidad que se conoce. Si respecto de la cuestión ontológica se dijo que hay una realidad “objetiva”, entonces respecto a la cuestión epistemológica la postura del científico debe ser de distanciamiento y objetividad, precisamente para poder conocer la realidad sin sesgos. Sin embargo, si respecto de la cuestión ontológica se dijo que sólo tenemos acceso a la “realidad” por conducto de las interpretaciones subjetivas que de la construcción social de la misma se hacen, entonces la postura del científico debe considerar que el conocimiento de la realidad está necesariamente en función del contexto y del discurso que se usa.
- c) **La cuestión metodológica**, que exige una definición respecto de los métodos específicos con los que se puede conocer la realidad. Si respecto de las cuestiones ontológica y epistemológica se dijo que la realidad cognoscible es “real”, independiente del sujeto, entonces los métodos deben incluir mecanismos que permitan el control de “variables confusoras”, la verificación, la replicabilidad y, en general, todo lo que permita un conocimiento “objetivo”. Si, en cambio, respecto de aquellas cuestiones se dijo que la realidad sólo es cognoscible mediante interpreta-

ción, y que la interpretación es reflexiva respecto del contexto y del discurso, entonces los métodos deben incluir procedimientos que privilegien el conocimiento de los mecanismos interpretativos que usamos.

La discusión aquí presentada nos permite concluir, en primer lugar, que la adopción de un método cualitativo o cuantitativo no puede ser una decisión arbitraria, sino que se asocia estrechamente al tipo de conceptualización que formulemos del fenómeno objeto de nuestro interés. Esto tiene implicaciones importantes cuando hablamos de propuestas transformadoras o paradigmas transformadoras, pues como veremos en el punto tres muchas veces ser coherente con estas tres características no es una tarea fácil y a menudo en las investigaciones y evaluaciones se presentan confusas o incompletas.

Interculturalidad

En la mayoría de las propuestas de evaluación relacionadas con proyectos de desarrollo o políticas públicas, la interculturalidad aparece como una transversal, un enfoque, y hasta un estándar que permite medir, o valorar la inclusión de la diversidad. De hecho se ha vuelto una “*conditio sine qua non*” del desarrollo actual en algunos países como en Bolivia. No obstante, son pocos los casos en los que se discute más ampliamente lo que se entiende por este concepto y sus contenidos históricos sociales. Rosa Cobo plantea que “el multiculturalismo, el choque de civilizaciones, el diálogo transcultural o la interculturalidad, se han convertido en objeto de investigación y de discusión política y en el marco de estas reflexiones han surgido preguntas y se han formulado críticas a nuestras sociedades” (Cobo 2007).

De acuerdo con la revisión de la literatura, en nuestros países la interculturalidad se suele utilizar desde dos puntos de vista: de un lado los pueblos indígenas que se apropian de este concepto como rechazo de la segregación y como afirmación de su existen-

cia cultural; y de otro lado, desde las élites dominantes, la reivindicación (para algunos expropiación) de ese concepto significa una forma de desactivar posiciones políticas indígenas que insisten en su singularidad cultural y así mantener el orden administrando la diferencias étnicas, sosteniendo el control de los recursos y territorios de los pueblos.

A ello podemos incluir un tercer discurso o postura de las y los académicos/investigadores/evaluadores que replantean el concepto visto como parte de procesos sociales de interacción basado en el reconocimiento, validez intrínseca, respeto de las diferencias culturales y la posibilidad de intercambio entre sujetos de contextos socioculturales diversos. (Pérez 2006; Bant Haver 2001). Algunas de estas posturas incorporan en la interculturalidad otras categorías como el de género y derechos humanos.

Algunas cuestiones para tomar en cuenta cuando incorporamos la interculturalidad como parte de las propuestas de investigación/evaluación son:

En que discurso nos estamos adscribiendo.

Si la cultura es lo que subyace en una relación intercultural es importante aclarar cómo estamos trabajando o comprendiendo la cultura: Como un objeto entre otros, como campos de significados o como relaciones sociales que dan sentido a la vida de un grupo. Dependiendo de esta concepción los abordajes y los contenidos la interculturalidad también pueden ser diversos.

En contextos neocoloniales o de descolonización lo anterior juega un rol importante. Por un lado, en los contextos neocoloniales, lo cultural puede ser visto como “problema”, “barreras” planteados en términos de “deficiencia”, “inercia”, “carestía” o “incapacidad” (Lenton 2016) y ahí se acude a los a los expertos del desarrollo para resolver estos problemas a través de políticas estatales culturales. Políticas que ya vienen pre definidas como apunta Diana Lenton (2016) y que se aplica desde diversos contextos institucionales incluyendo las ONGs y los *thinks tank*

del desarrollo. Por otro lado, entre las consecuencias de los procesos de descolonización se replantea abordar lo cultural como una realidad diversa a pesar de las tendencias hegemónicas globales, como una relación entre sujetos, haciendo de esta diversidad una conciencia y un método para el cambio social (Restrepo 2012).

Para algunas feministas como Rosa Cobo y Celia Amorós en contextos patriarcales la interculturalidad puede más bien reproducir las condiciones de subordinación de las mujeres, cuando son vistas como las reproductoras naturales de la cultura (lengua materna, rol socializador etc.).

Una relación intercultural puede estar complejizada por otras categorías que interactúan con cultura como raza y clase y que se pueden obscurecer o negar. (De la Cadena, 1992; Barragán, 2009; Salazar, 2000; citadas en Paulson s/f).

Ética

Aquí la ética vista no desde un cuerpo normativo ético de las investigaciones y evaluaciones (principios, instrumentos, decálogos etc.) si no desde los juicios y puntos de vista más filosóficos que se asumen referente a la realidad o la concepción del mundo, al lugar que ocupamos y como debemos o no intervenir o hacer parte de una realidad. Esta ética

es parte de los paradigmas. Es decir al tomar decisiones metodológicas estamos tomando decisiones respecto a posturas universalistas, relativas o pluralistas de la realidad.

Paradigma - Interculturalidad - Ética están interrelacionados entre sí.

Dos ejemplos de (des) encuentros entre realidades socioculturales que tienen implicaciones para los análisis de la investigación y de la evaluación

A continuación hare referencia a dos ejemplos de paradigmas socioculturales que no concuerdan con en los que los paradigmas culturales de situaciones en que se enfrentan paradigmas y que su reflexión es válida para aprendizajes en los campos de la investigación y evaluación.

Paradigmas de género

Los que opinan que la idea de género no tiene aplicación en los Andes se sorprenderán con los trabajos reunidos en el libro “Más allá del Silencio: Las fronteras de género en los Andes CIASE/ILCA 1997 Compilado por Denise Arnold”. Los diferentes estudios aplican el análisis crítico de género a diferentes aspectos de la vida, poniendo en tela de juicio una serie de ideas claves: La noción de complementariedad, dualidad andina, lo privado y lo público; y la interpretación princi-

Tabla 1. Comparación entre paradigmas

Genero	Paradigma “occidental”	Paradigma Amarete
Concepto	Identidad construida en base al sexo biológico o, en la sexualidad del individuo.	Identidad construida en base a la “ chacra ” (cultivo - categoría socioeconómica) y en base al cargo ritual/político que se asuma (político – simbólico). Son géneros simbólicos de las personas con amplias repercusiones prácticas en la vida cotidiana, la religión y el ritual
Roles	Roles histórica y culturalmente asignados con base al sexo	Identities de género cambiantes de acuerdo a cargos políticos, rituales y cultivos.
Clasificación de grupos	Pibartito: masculino y femenino	Sistema de múltiples géneros: 10 combinaciones: hombres (M, MM, MF, FM, FF) Mujeres (F, FF, FM, MF, FF).
Relaciones - interacciones	Hombre-mujer; publico privado; relaciones de poder	Abre la posibilidad de un marco conceptual mucho más integrado donde los cuerpos sexuados, la organización social y la gestión ambiental están íntimamente interrelacionados en el sistema de identidades y relaciones.

Fuente: Elaboración Propia. M = Masculino F = Femenino

palmente patrilineal del parentesco andino. Los diferentes estudios ponen en tela de juicio conceptos históricos y supuestamente universales como femenino-masculino, patriarcado y familia nuclear. Incluso muchos de los autores o las autoras, según la analista Susan Paulson parten de conceptos de género bastante esquemáticos, que resultan limitados para entender los contextos estudiados.

Aquí interesa ejemplificar con el caso de los “10 Géneros de Amerete” investigación de la antropóloga Ina Rossing (1997) que merece atención dado que la propia investigadora se enfrenta a dos concepciones paradigmáticas de género muy distantes entre sí. Por un lado el paradigma occidental de género como un sistema bipartito masculino-femenino y que representa sólo una posibilidad “inventada e imaginada por diversas culturas” para clasificar la humanidad en grupos, y por el otro el Paradigma de género de Amerete (comunidad Kallawayaya de los Andes Bolivianos) que resulta en una rica y compleja diversidad de posibilidades de combinaciones de género que repercute en su organización social, política, ecológica y simbólica.

Los amareteños pueden cambiar su género simbólico, de manera que entonces deben sentarse, caminar, bailar, actuar y ofrecer sacrificios de una manera diferente a la de antes. Al asumir un cargo con género, se deja a un lado el propio género de chacra por el tiempo que dura el cargo. En última instancia, el género simbólico es determinado por el sol (salida/ocaso) y el cuerpo humano (derecha/izquierda) (Kessel, 2003).

Una contribución teórica muy valiosa aquí es la de ampliar nuestro entender de las bases de género. Y no es solo una cuestión “exótica”, este sistema de géneros simbólicos, tiene un real sentido transcendental en la vida de los amareteños: Es el principio de la organización social y del orden cosmológico. La máxima es que “todo debe estar pareado, casado” para que sea completa, estable y equilibrada, operativa, eficiente y fértil.

Es un orden existencial, así la labor familiar cotidiana del cultivo de la papa es imposible verlo solo como trabajo aparentemente profano, pues el tiempo y el espacio donde se lleva a cabo tienen un carácter sagrado. Enseña que las ocupaciones de cada día, el carácter sagrado del espacio y la articulación festiva del tiempo “sólo son tres polos de un mismo centro: la religión andina”.

El paradigma Plural de la cultura de los mayas Tojolobal

- Pueblo Tojolobal: Cultura Maya (2.000 A. de C). Chiapas. A partir del siglo XIX pierden su tierra, no venden su tierra. (ejidos)
- La producción de C. Lenkersdorf (2004) es lo que en verdad se llama el método autobiográfico: Los tojolobales a través de los ojos, sentidos y emociones de Lenkersdorf. Los tojolobales le enseñaron el habla, Lenkersdorf les enseñó la escritura.
- El lenguaje así como otras esferas de la vida social, refleja la intersubjetividad de la Sociedad Tojolobal. Es una lengua ergativa: Pluralidad de sujetos. En la oración hay más de un sujeto, más de un verbo, más de un complemento.
- En la intersubjetividad está el principio de la democracia tojolobal.
- Habla de una sociedad construida alrededor del nosotros (“tic”-sufijo que va al final). Sin embargo este “tic” no es tiene el mismo significado en las lenguas indoeuropeas donde el nosotros es el plural del yo.
- Es decir las sociedades indoeuropeas (occidentales) se basan en el YO. El nosotros aparece en momentos de crisis: “vencemos” “unidos”. Guerra del Agua (Cbba).
- El “tic” no concibe que la individualidad. Nadie puede estar “solo”. El estar solo en lenguaje tojolobal es “tuch’u” (sacar la planta de la tierra-desarraigar)
- Al no creer en la individualidad, los tojolobales cuestionan al mundo occidental

y su origen: ¿Quién puede creer que el mundo fue creado por uno solo (Dios)?

- Desde que se nace se transmite la “nosotricación”: conocimiento del parto, cuidados de hermanos, etc. La madre es la principal agente comunitaria del pueblo. Lengua inclusiva: No hay diferencia de género.
- No hay sistema de cargos, si uno no está de acuerdo, se inicia el proceso nuevamente para demostrar argumentos. Un acuerdo solo puede darse entre iguales.
- No hay culpables individuales: “Uno de nosotros cometió un delito” “yo soy libre para que pueda dedicarme a lo que tu necesitas”.
- Tienen otra concepción de tiempo: “El futuro está en nuestra espalda por eso no lo podemos ver. El pasado está adelante y se puede ver” Se aprende del pasado. El pasado todo vive por eso otro sufijo intersubjetivo es “al” (animismo revivido) `alt-sil: muertos con corazón. Fiesta principal: día de los muertos.
- Cada 20 individuos hacen una persona (winik) por eso es que el número 20 rige el orden tojolabal.
- La palabra “sagrado” no existe en tojolabal, en vez de ello existe “respeto” como fundamental.
- No hay parentesco todos son padres y madres.

- Epistemología tojolabal: intersubjetivada, saber holístico y no analítico. Conocer las cosas en su totalidad. No hablan de las partes del cuerpo si no de los nombres de cuerpo.

Propuestas y desafíos para la evaluación transformadora

En las últimas décadas y con base a las discusiones anteriores se han venido planteando cuestiones críticas a los paradigmas de investigación y evaluación que en aras de una supuesta “rigurosidad” científica no logran cambios más dinámicos y permanentes en las condiciones de desarrollo social y humano de nuestros países.

Algunos planteamientos devienen desde las metodologías reflexivas y la subjetividad (Bourdieu, 2000; Castro 1996, Ina 1997) la investigación sobre la diversidad y descolonización (Briones y Lenton 2015; (Briones y Lenton, 2015; Rappaport, 2005; Segato 2010; Restrepo 2012). La intersección de métodos mixtos y justicia social aplicados a la investigación evaluativa (Mertens, 2009)

Las principales propuestas y sugerencias enfatizan:

El investigador/a, evaluador como sujeto de las propias transformaciones. Rol de los investigadores y en consecuencia de los métodos que utilizan. Sobresalen la Objetivación

Tabla 2. Comparación entre cosmovisiones

Cosmovisión Tojolabal	Cosmovisión occidental
Nosotricación	Individualismo
Todos aprenden	Que aprendan los ganadores, los capaces
Se aprende mejor en grupo	Cada uno aprende a solas
Cada uno es responsable del otro	Cada uno es responsable de si mismo
Cada uno mide su libertad para ayudar a otros	Se es libre para si mismo
Madres notrifican al educar	Madres individualizan al educar
Complementariedad entre niños/as	Individualización de roles. Los niños tienen derecho a jugar.
Nosotricación pedagógica conduce a la sociedad horizontal	Individualismo pedagógico conduce a una Sociedad competitiva

Fuente: Elaboración Propia

Participante (Bourdieu) La auto ubicación o auto biografía, auto etnografía.

La construcción de epistemología y metodologías complementarias entre los paradigmas de la ciencia externa y de la interna: Por ejemplo la epistemología dialéctico y subjetiva que utilizo Ina Rosing en su investigación en Amerete y que le permitió ver más allá de las dos categorías de género. Según Rosing (1997), la dialéctica y la intersubjetividad es la postura casi inevitable de todo investigador que adopta en forma consecuente las técnicas de la observación y la investigación ‘participante’. Rosing exclama: “Cuando empecé con ésta mi investigación andina, tampoco veía en los Andes nada más que varón y hembra como dos categorías sólidamente establecidas, igual que entre nosotros. ¿Cómo es que me he desprendido de esta hipótesis etnocéntrica, tonta, precipitada, de que en los Andes sólo había dos géneros?” (p. 79).

Por su parte Carlos Lenkersof que a partir de un cuidadoso registro de la lengua tojolabal estudia un paradigma que el llama “alter –mundo”. En ambos casos estos métodos implicaron la presencia y actuación como para del mundo de los sujetos investigados y la participación de los sujetos de investigación en el proceso de producción del conocimiento. También se podría señalar aquí la propuesta del Paradigma Transformativo de Donna Mertens (2009) que mediante la intersección de métodos cualitativos y cuan-

titativos y justicia social se potencia un abordaje más integral y culturalmente adecuado de las inequidades sociales y ofrece bases para el cambio social desde la perspectiva de los sujetos y desde herramientas e instrumentos académicos.

La colaboración y el diálogo – lo dialógico: Orientado más a la escucha activa o la “escucha etnográfica” (Segato 2010) y a la comprensión para cambiar a raíz de lo que se aprende. Según Segato la escucha es fundamental para develar no tanto un acercamiento, si no las tensiones de las diferentes expectativas. Cardoso de Oliveira plantea que en contextos culturales opuestos una relación dialógica “puede dar buenos resultados en términos de la comprensión del sistema”. Cada uno de los sujetos participantes hacen un serio esfuerzo en considerar las preocupaciones de los demás, aun cuando persista el desacuerdo. La argumentación y la capacidad de esgrimir los argumentos son cruciales en este diálogo, de acudir a sus propios paradigmas o suspenderlos (modelos mentales, juiciosos de valor, la moralidad, la ética) (Retolaza 2008, Cardoso de Oliveira). Aquí surge de nuevo la cuestión intercultural en Bolivia, no todos los actores hablan el mismo idioma (tanto mental como lingüísticamente hablando), no todos los actores se incorporan a un diálogo desde una misma matriz cultural-civilizacional. Y no todos los actores tienen la misma capacidad de articular y comunicar sus intereses y percepciones

	Debate	Diálogo
La premisa	En cualquier situación, hay una respuesta o perspectiva correcta; <i>normalmente</i> la propia.	En cualquier situación existen múltiples respuestas y perspectivas correctas; <i>incluyendo</i> la propia.
El fin	Ganar, estar en lo correcto, vender la idea, persuadir o convencer.	Comprender a la otra persona desde su punto de vista (¡comprender <i>no</i> quiere decir estar de acuerdo!).
La actitud	Evaluativa y crítica.	Curiosa y abierta.
El foco	¿En qué falla esta idea o perspectiva?	¿Qué hay de nuevo? ¿De valor agregado? ¿Qué puedo aprender?
El comportamiento	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Hablar más que escuchar. ▪ Escuchar prejuiciosamente. ▪ Indagar para cuestionar al otro. ▪ Mi supuesto como verdad. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Escuchar más que hablar. ▪ Escuchar sin prejuicios. ▪ Indagar para clarificar y comprender. ▪ Mi supuesto como una alternativa.

Fuente: Retolaza 2008

de una manera que todos los demás puedan entenderlas (petroleros, indígenas, jóvenes, empresarios, actores públicos, legisladores, regiones, etc.). Por ello, en todo proceso de logro de acuerdos es necesario una fase dialógica antes de entrar a la transacción y el acuerdo. (Retolaza 2008).

Retolaza (2008) afirma que en la práctica observamos varias confusiones en cuanto a qué es diálogo, debate y negociación. En síntesis, confundimos diálogo (lo cognitivo-relacional) con negociación vía debate (lo político-transaccional).

Algunos retos para los paradigmas transformadores de la evaluación

Los Estándares de Evaluación de Rodríguez Bilella, Pablo D. et al. (2016), son un marco muy importante para tomar en cuenta varias de estas discusiones paradigmáticas y reflexionar como es que los estándares pueden a través de un marco y un lenguaje en común comprensible y válido para diferentes procesos, lograr incrementar la confianza en las evaluaciones, el intercambio entre actores y los cambios sociales esperados.

En estos mismos estándares se incluye en la cuarta dimensión referida a la adecuada comprensión cultural: menciona que “Las evaluaciones deben respetar el lenguaje, códigos y sentidos culturales de poblaciones que pueden ser afectadas o beneficiadas por las evaluaciones. Los procesos de evaluación deben ser sensibles a los diferentes contextos histórico y culturales, manifestando una buena comunicación y empatía con las culturas y personas con las que trabajan. Como estándares equidad e igualdad, derechos culturales y reciprocidad e identidades culturales. Por lo que esto implicaría entonces tomar en cuenta las discusiones sobre la intercultural y por supuesto incluir metodologías reflexivas dialógicas.

Otro desafío es respecto a las posibilidades efectivas de la integración de méto-

dos o paradigmas cualitativos y cuantitativos (hermenéutica – positivismo). Castro y Bronfman (1998) discuten no siempre y en todos los campos esto se logra, hay fracasos la respecto. Las variables demográficas (edad de la madre, condiciones socioeconómicas, educación de la madre) no son tan universales como parecen. Todavía hay necesidad de vincular el debate entre los abordajes. Necesidad de una reflexión sistemática sobre los problemas epistemológicos y teóricos que enfrentan los abordajes (poder y ética en la generación de datos, dificultad de la validez, la replicabilidad y evaluación de la investigación cualitativa). La integración de los métodos depende de dos factores: el momento que al investigador le interesa privilegiar y el tema que se elige.

La neutralidad y la objetividad exigida por ciertos métodos no es congruente con lo planteado en la postura intersubjetiva que plantea no ser neutral y tomar parte. Los registros no son “anónimos” aparecen los autores de lo dicho y lo asumen como tal. Además que no se niega o disimula la relación emocional y afectiva entre el investigador- comunidad investigada.

Los sujetos investigados/evaluados participan en calidad de verdaderos co-investigadores/evaluadores de su propia realidad y no son simples informantes. Así como es inevitable que el investigador/a influya en los procesos que investiga o evalúa.

La traducción del lenguaje académico al popular y viceversa. En la investigación interactiva esta perspectiva depende de la posición que ocupa el investigador/a y de la postura valórica que asuman los participantes. Lo importante es reconocerse en la interpretación y autorizarla de algún modo.

Por último,

¿Modificaremos el proyecto y nuestro posicionamiento o nos escudaremos en las políticas de nuestra institución, el proyecto, su marco lógico y/o los informes al financiador para mantener el status quo? ¿Cómo afectará esta tensión constante entre nuestra visión y la de “ellos” a las relacio-

nes de confianza tan necesarias a la hora de construir espacios para el aprendizaje intercultural? Y es que nos cuesta creer en la gente, nos cuesta ceder poder...pero hablamos de participación". (Retolaza 2005).

Referencias Citadas

- Arnold, D. (Comp.)
1997 *Más Allá del Silencio. Las Fronteras de género en los Andes*. La Paz: CIASE, ILCA.
- Bant Haver, A.
2001 *Salud Cultura y Género: ¿Cómo Mejorar la Salud Sexual y Reproductiva en un País Intercultural?* La Paz: RE-PROSALUD.
- Bourdieu, P.
1988 La Objetivación Participante. Sociología. Artículo. Traducción del inglés por Claudia Álvarez Larrauri, a partir de Pierre Bourdieu, "Participant Objectivation", en *Journal of The Royal Anthropological Institute*, vol. 9, núm. 2 de 2003, pp. 281-294. Leído originalmente en Huxley Memorial Lecture, en The Royal Anthropological Institute, 6 de diciembre de 2000. Social Analysis. The International Journal of Social and Cultural Practice.
- Castro, R.
1996 En busca del significado: supuestos, alcances y limitaciones del análisis cualitativo. En Szasz, I y Lerner, (comps.) *Para Comprender la Subjetividad en la Investigación Cualitativa en Salud Reproductiva y Sexualidad*, pp. 137-172, El Colegio de México, México D.F
- Cobo, R.
2007 Ellas y nosotras en el diálogo intercultural. Feminismos. Date de mise en ligne: lunes 15 de enero de 2007.
- Guba E. y Lincoln Y. S.
2000 Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa. En: *Por los Rincones*. El Colegio de Sonora. México.
- Kessel, J.
2003 *Religión, Ritual y Vida Cotidiana en los Andes: Los Diez Géneros de Amarete*. Instituto para el Estudio de la Cultura y Tecnología Andina (IECTA), Av. Diego Portales 2046, Iquique. iecta@chilesat.net.
- Lenkersdorf, C.
2004 *Conceptos Tojolabales de Filosofía y del Altermundo*. México: Plaza y Valdez Editores, México. 217 pp.
- Lenton, D.
2016 Tensiones y reflexividad en la aproximación antropológica a la política indigenista" en: *EAS: Estudios de Antropología Social – Nueva Serie – 1* (1): 5-13, enero- julio 2016. Centro de Antropología Social – Instituto de Desarrollo Económico y Social.
- Mertens, D.
2009 *Transformative research & evaluation*. NY: Guilford.
- Paulson, S.
(s/f) Las fronteras de género y las fronteras conceptuales en los países andinos.
- Rappaport, J.
2005 La Nasa de Frontera y la Política de la Identidad en el Cauca Indígena. En: *Retornando la Mirada: Una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio*. Universidad del Cauca, Colombia.
- Retolaza, I.
2008 El diálogo en procesos sociales complejos. Consideraciones teóricas e implicaciones prácticas. Mallasa, 22-23 abril 2008.
- Retolaza, I.
2005 Participación y aprendizaje para el desarrollo en entornos interculturales. Apuntes para la reflexión crítica". *Revista El Sur*, Vol.20, Pamplona: Medicus Mundi.

- Segato, R.
2010 Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico decolonial. En A. Quijano y J. Navarrete (eds). *La cuestión decolonial*, (pp. 17- 48). Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Restrepo, E.
2012 Antropologías disidentes. En: *Cuaderno de Antropología Social* 35. Buenos Aires Ene./Jul.
- Rossing, I.
1997 Los diez géneros de Amarete, Bolivia. En: Denise Arnold (Comp.) *Más Allá del Silencio. Las Fronteras de género en los Andes*. La Paz: CIASE, ILCA

A nombre de la Red Boliviana de Monitoreo y Evaluación (REDMEBOL) Este ensayo se presentó en video conferencia (YouTube) el 24 de mayo de 2017 en el marco de las conferencias virtuales organizadas por la *Red Internacional de Evaluación de Políticas Públicas* (RIEPP).