

---

LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA EN LAS CIENCIAS SOCIALES  
QUALITATIVE RESEARCH IN SOCIAL SCIENCES

**Jesús Alexander Flores Ramírez**  
Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela  
[jesus.floresramirez@ucv.ve](mailto:jesus.floresramirez@ucv.ve)

Recibido: 14/03/2018 – Aprobado: 21/06/2018

---

**Resumen**

La investigación cualitativa en las ciencias sociales tiene como centro al hombre, su praxis histórico-social. En este sentido, la investigación cualitativa y aquí nos servimos de Heidegger es retornar a la pregunta por el ente que hace la pregunta: el hombre (Dasein), y es en su práctica del vivir, que se pueden comprender los significados que constituyen su mundo. Este trabajo, por lo tanto, no pretende hacer una presentación metodológica, sino discurrir sobre sus fundamentos ontológicos-epistemológicos sin los que no es comprensible la particularidad del conocimiento producido en las ciencias sociales ya Dilthey proclamaba su autonomía a las ciencias naturales. Un conocimiento, que es hermenéutico-comprensión del hombre histórico que pertenece a un mundo-de-vida compartido por un grupo de practicantes.

**Palabras clave:** investigación, cualitativa, mundo-de-vida.

**Abstract**

Qualitative research in the social sciences has as its center man, his historical-social praxis. In this sense, qualitative research -and here we use Heidegger- is to return to the question by which he asks the question: man (Dasein), and in his practice of living, that can be understood the meanings that make up his world. This work, therefore, does not intend to make a methodological presentation, but to discuss its ontological-epistemological foundations, without which it is not understandable, the particularity of knowledge produced in the social sciences, and Dilthey proclaimed its autonomy to the natural sciences. A knowledge, which is hermeneutic-understanding of the historical man who belongs to a world of life shared by a group of practitioners.

**Keywords:** research, qualitative, world-of-life.

## **La investigación cualitativa en las ciencias sociales**

En las ciencias sociales se habla de investigación cuantitativa y de investigación cualitativa, división que se ha originado desde el nacimiento de la ciencia nueva bajo el dominio de la física y en cuyos principios se han querido validar el resto de las formas de producir conocimiento. La discusión ha sido amplia acerca de la validez o cientificidad de las investigaciones en las denominadas ciencias sociales, sin embargo, en 1883 Dilthey en su obra *Introducción de las ciencias del espíritu*, sintetiza en el título del segundo capítulo el sentido de toda la obra "Las ciencias del espíritu constituyen un todo autónomo frente a las ciencias de la naturaleza".

La razón por la cual ha nacido la costumbre de separar en unidad estas ciencias de las de la naturaleza encuentra sus raíces en las honduras y en la totalidad de la autoconciencia humana. Sin estar alertado todavía por las investigaciones acerca del origen de lo espiritual, el hombre encuentra en esta autoconciencia una soberanía de la voluntad, una responsabilidad de las acciones, una capacidad de someterlo todo al pensamiento y de resistir a todo dentro del castillo de la persona, con lo cual se diferencia de la naturaleza toda. De hecho, se encuentra dentro de ésta, para emplear una expresión de Spinoza, como un imperium in imperio. Y como para él existe únicamente lo que es hecho de su conciencia, en la independencia de este mundo espiritual, que actúa en él

autónomamente, se halla todo valor, todo fin de la vida, y en la creación de hechos espirituales toda la meta de sus acciones. (Dilthey, W., 1949, p. 14).

Es decir, la investigación en las ciencias sociales tiene como único centro al hombre y la vida concreta que lo determina; y sin él no se puede entender el mundo que se constituye a partir de su acción como realidad histórica-social. En otras palabras, toda investigación en las ciencias sociales es cualitativa en cuanto trata sobre la vida de los hombres. Entendiendo cualidad, en el sentido aristotélico, como aquello en virtud de lo cual se dice de algo que es tal y cual, su esencia. Este trabajo, por lo tanto, no quiere hacer una presentación metodológica, sino discurrir sobre sus fundamentos ontológicos-epistemológicos sin los que no es comprensible la particularidad del conocimiento producido en las ciencias sociales. La investigación cualitativa en las ciencias sociales y aquí nos servimos de Heidegger es retornar a la pregunta por aquel que hace la pregunta: el hombre. Esto nos conduce a revisar las condiciones ontológicas-antropológicas desde el hombre concreto e histórico concebido como praxis hasta llegar a lo que hoy hemos asumido como mundo-de-vida y que son fundamentales para comprender la epistemología que sustenta la investigación que denominamos cualitativa.

## El hombre como realidad histórica

Heidegger nos ha colocado en un camino hasta ahora controversial. El ente en la ontología tradicional no se había antepuesto al ser, el ser tenía la preeminencia sobre todo lo que era aprehensible del ente:

El “ser ahí” tiene, en suma, una múltiple preeminencia sobre todos los demás entes. La primera preeminencia es óptica: este ente es, en su ser, determinado por la existencia. La segunda preeminencia es ontológica: en razón de su ser determinado por la existencia, es el “ser ahí” en sí mismo “ontológico”. Al “ser ahí” es inherente con igual originalidad —como un ingrediente de la comprensión de la existencia— esto: un comprender el ser de todos los entes de una forma distinta de la del “ser ahí”. El “ser ahí” tiene, por ende, la tercera preeminencia de ser la condición óptico-ontológica de la posibilidad de todas las ontologías. El “ser ahí” se ha mostrado, así, como aquel a que se debe preguntar ontológicamente con anterioridad a todos los demás entes. (Heidegger, M., 1993, p. 23).

Los dogmas acerca del ser desde los griegos lo colocan lejos de toda condición tangible. Aristóteles será el único que tratará la unidad de su propiedad trascendental con su materialidad, en cuanto analogía. Los dogmas sobre el ser señalados por Heidegger son: “1. El ‘ser’ es el ‘más universal’ de los conceptos”; “2. El concepto de ‘ser’ es indefinible”; y “3. El ‘ser’ es el más comprensible de los conceptos” (Ibid., pp. 12 – 13).

Sin embargo, la pregunta por el ser no tiene la suficiente justificación para hacerla o negar su necesidad a partir de estos tres dogmas. Entonces, ¿qué es lo que pasa al interrogar el ser? La pregunta en estos dogmas oscuros y vacíos carece de la dirección, no tiene a dónde apuntar. Toda dirección está negada desde inicio de la interrogación. Heidegger nos dice que todo preguntar ya tiene una dirección que viene de lo que se busca. En todo caso, preguntar es buscar conocer “qué es” y “cómo es” un ente. El ente puede ser interrogado por el ser, porque la pregunta interroga a un aquel o un aquello. Ahora, en la pregunta por el ser, en aquello que se interroga, Heidegger señala un aspecto relevante, que no puede ser separado de la pregunta: “el preguntar ‘ve a través’ de sí desde el primer momento en todas las direcciones de los mencionados caracteres constitutivos de la pregunta misma” (Ibid.).

La preeminencia, ya no es ontológica como se creía, es óptica. La pregunta que “ve a través”, la realiza el mismo ente sobre el cual se vuelve la pregunta sobre su ser. Lo que significa que la pregunta no sólo interroga por el sentido del ser, sino que, ya al preguntar lo hace desde un modo de ser. Este ente que pregunta en cuanto modo de ser un ente, somos nosotros mismos y que tiene la posibilidad de interrogar como rasgo de su

ser, Heidegger, lo designa como "ser ahí". Este "ser ahí" tiene como segunda preeminencia lo ontológico, en razón de su existencia como ser. Es óntico-ontológico al momento de preguntar por el sentido del ser. Esta relación óntico-ontológico del "ser ahí" es aquella que más adelante es equivalente a el hombre-mundo-de-vida. Interrogar al hombre es interrogar a su mundo-de-vida. Igualmente, su preeminencia del uno en el otro, la preeminencia del hombre en el mundo-de-vida y el mundo-de-vida en el hombre.

Esta preeminencia óntica del ser, también está en las ciencias fácticas, porque tendrán como modos de conducirse al hombre, es decir, el modo de ser del "ser ahí". El conocimiento científico no es el único de indagación o investigación del "ser ahí", es uno de los modos. En otras palabras, la investigación cualitativa en las ciencias sociales tiene como horizonte epistemológico la vida concreta (modo de ser).

El "ser ahí", es primeramente un ente ónticamente señalado, en otras palabras, es relativamente en relación a su ser. Entonces, el "ser ahí" no es un solo estar frente a otros entes, sino que se comprende en su ser, le es al hombre estar abierto a él mismo. En este sentido de apertura es que es ser ontológico,

en el comprenderse a sí mismo. Esta manera óntico-ontológica relativa de conducirse el "ser ahí", lo llama Heidegger, existencia. Es decir, la preeminencia óntica, es la existencia del "ser ahí". La comprensión del "ser ahí" es la comprensión de la existencia, de sus posibilidades de ser o no ser. Cuando se habla aquí de posibilidades, lo hacemos en el sentido de elección, sea como elección de un hacer o de omisión, entendiendo el no elegir otro modo en el que hemos caído o en el que hemos crecido.

La preeminencia óntica de la pregunta por el ser nos abre a comprender las posibilidades de ser del "ser ahí", es decir, sus posibilidades existenciales. Heidegger, en la introducción ha dicho que el tiempo será necesario para comprender este estudio del ser. Comprender el "ser ahí" no es posible sin admitir la contingencia de su manera de ser como ente, es decir, temporal, histórico. El "ser ahí", es histórico, su existencia es factum. La existencia como historicidad también es la forma de ser del "ser ahí".

La primera comprensión que realiza el "ser ahí", dentro de esta contingencia histórica, es la corporal. Su existencia es corpórea. La corporeidad le da los modos en que es limitado y los modos de su alcance frente a los otros "ser ahí", entes y ante sí mismo. Esta existencia corpórea (óntica) es la

primera estética que conoce en cuanto a sí mismo como modo de ser. En ella encontrará su manera (“ve a través”) en la que tendrán sentido los fundamentos de la estética: belleza, equilibrio, proporción, armonía. No son valores universales o trascendentales en sí mismos, han pasado y pasan por el “ser ahí”. Por lo que, la estética es también conocimiento en cuanto forma de comprensión del “ser ahí”, la ciencia positiva, en este sentido, no es más autónoma que el arte.

La preeminencia óptica del “ser ahí” es hermenéutica, eso que al inicio Heidegger ha llamado “ve a través”, para referirse a que el mundo es comprendido y el mismo hombre en su manera de ser.

Entonces, el hombre que es existencia histórica y concreta, aprehende el mundo desde su manera de ser “ser ahí”, desde sus elecciones. Es decir, el mundo no llega a los sentidos neutralmente, el mundo llega al hombre a través de sus condiciones existenciales. La hermenéutica está en eso que Heidegger ha llamado preontológico, y que es la comprensión óptica del “ser ahí” y a partir de la cual es factible hablar de ontologías y de ciencias. La hermenéutica no es un proceso arbitrario, es un proceso que está en los modos existenciales del “ser ahí”.

La preeminencia óptica del “ser ahí”, también es ética, es como ha dicho Heidegger abierto a sí mismo y abierto a los otros entes. Esta apertura que le permite elegir su modo de ser, o también, conformarse con el modo en el que se encuentra arrojado o que le ha sido inculcado. Sin duda, esta ética es concreta e histórica, porque está en su existencia y es valorativa, un “ver a través” del “ser ahí”. Me atrevo a decir, que la estética y la ética, se encuentran y hallan el horizonte de valoración de la forma óptica-ontológica del “ser ahí”.

#### **La vida como centro del estudio**

Este “ser ahí”, concreto e histórico, ya en sí horizonte hermenéutico está en lo que llamamos la vida, y que acontece en la cotidianidad. La investigación cualitativa tiene como centro el estudio de la vida y su mundo, es decir, el mundo-de-vida. Lo cualitativo, entonces, nos posibilita acceder a esos significados que están en la vida, en la cotidianidad de nuestro existir con otros, porque la vida es un todo, un mundo concreto y de totalidad, en el que tienen pueden ser comprendidos el sentido y significado de la acción del hombre, de su modo de existir. Entonces, las ciencias sociales no buscan objetividades que describan al hombre como actos atomizados, sino como acción, como praxis, en un aquello que está antes de toda

elaboración teórica. Es decir, el mundo, no es el mundo físico de las cosas, es el mundo de la vida. En este sentido, la realidad fundamental, ontológica en el sentido heideggeriano, es ese mundo que se acontece cotidianamente. Alfred Schutz y Thomas Luckmann (1973), señalan con toda claridad la tarea de las ciencias sociales:

Las ciencias que aspiran a interpretar y explicar la acción y el pensamiento humanos deben comenzar con una descripción de las estructuras fundamentales de lo paracientífico, la realidad que parece evidente para los hombres que permanecen en la actitud natural. Esta realidad es el mundo de la vida cotidiana. Es el ámbito de la realidad, en el cual el hombre participa continuamente, en formas que son al mismo tiempo inevitables y pautadas. El mundo de la vida cotidiana es la región de la realidad en que el hombre puede intervenir y que puede modificar mientras opera en ella mediante su organismo animado... El mundo de la vida cotidiana es, por consiguiente, la realidad fundamental y eminente del hombre. (p. 25).

La experiencia en otro sentido al de los empiristas y positivistas ya no se refiere a la percepción de los sentidos, se refiere a lo cotidiano de la vida. La cotidianidad, considerada por Maffesoli (1993), como las actitudes minúsculas que forman la vida diaria, se van estructurando y se expresan en los ritos que van variando en el tiempo. Siendo los ritos establecidos por su repetitividad, esta es una visión todavía externa del comportamiento social, sin

embargo, no nos interesa la connotación ritual de la cotidianidad de Maffesoli, sino estas actitudes minúsculas, esta manera de estar en la cotidianidad que se va estructurando en una praxis. La historia de la cotidianidad es para Ferrarotti (1991), la “revelación e interpretación de las prácticas de vida y de las tradiciones, no revividas sentimentalmente como mero folklore popular” (p. 23), que son repensadas de manera crítica como visiones del mundo psicológicamente reaseguradoras y que al mismo tiempo son valores cognoscitivos que están conectados y verificados por la vida diaria. Para Córdova (1993) la experiencia no es haber vivido mucho, sino reflexionar sobre lo vivido, una experiencia vivida, es decir, el hombre una y otra vez puede volver la mirada sobre ella.

La experiencia cotidiana, no es una experiencia aislada, es una cotidianidad que se comparte con otros. La experiencia de vida cotidiana se da en el venezolano, por ejemplo, para Moreno (1995) en la relación. Este modo de ser del hombre popular venezolano en el mundo es: relación en la vida cotidiana, siempre dinámica no estática.

En la vida cotidiana, lejos de la expresión de ritual de Maffesoli, la experiencia es impredecible, es acontecimiento, no se puede saber lo que va ocurrir, pues, las

relaciones sociales siempre están fluyendo, de lo que se puede hablar es de su sentido.

### **El mundo-de-vida y episteme**

Hasta ahora, ¿qué se ha dicho?, (a) que la investigación cualitativa en las ciencias sociales tiene como objeto comprender los significados en la vida concreta e histórica de los hombres; (b) que la vida como acontecimiento es cotidianidad. Esto es importante, porque los significados, aunque ciertamente están en las acciones de los hombres, no los definen una acción en particular, un solo acto, sino una praxis cargada de significado. Esto marca la diferencia con las ciencias naturales, los hechos son de cotidianidad no eventos particulares y mecánicos, por lo que, conocemos es su significado y sentido no su reproductividad como conducta o rito.

Es decir, la investigación cualitativa que tiene como objeto los significados en el modo de ser (existencia-vivir) del hombre en el mundo, es un modo de ser concreto, en otras palabras, un modo-praxis, modo-acción, modo-práctica, modo-practicación de un grupo humano. Aunque puedan variar en algo de su contenido estos modos y ciertamente en rigurosidad no podemos colocarlos como sinónimos, considerando que, desde Marx, Foucault, Moreno hasta Arendt, tienen sus

usos bien diferenciados, todos constituyen lo que llamaremos mundo, mundo de hombres o mundo-de-vida. Retomando la definición aristotélica de cualidad que inicialmente referimos, la investigación cualitativa es comprender los significados que hacen que un mundo-de-vida sea tal o cual, la esencia del vivir de un mundo-de-vida.

Entonces, la investigación cualitativa se adentra en el mundo-de-vida que es el horizonte epistemológico desde el cual se producen los significados del vivir de un grupo humano concreto. Lo concreto del hombre, no solo es su corporeidad, es su acción en el mundo, su hacer, esa praxis está cargada de sentido y significado. La investigación cualitativa es, ante todo, un proceso hermenéutico comprensivo tal como lo hemos presentado hasta este punto. En coherencia a la línea que se ha ido desarrollando sobre el objeto de estudio de las investigaciones cualitativas en las ciencias sociales, asumiré el concepto de Moreno (1995) de mundo-de-vida y de episteme, en el que, tanto la hermenéutica y comprensión, reconocen al otro en su distinción y modo propio de vivir.

Moreno (1998), por mundo-de-vida entiende:

Por mundo-de-vida voy a entender la práctica concreta del vivir que un grupo humano histórico comparte, en

la que se da ya su vivir, sin decisión previa, es decir, sin que nadie lo decida, y sin reflexión consciente alguna. A esta práctica Dussel la ha llamado praxis en sentido primario o praxis primera. Aquí praxis la ha entendido como practicación, esto es, el ejercicio mismo de practicar el vivir que ejerce una comunidad humana en un tiempo histórico y del que participan espontáneamente cada uno de sus miembros. En esta participación primera el grupo existe en cada momento de su historia en ella están ya todos sus integrantes. (p.13)

Un mundo-de-vida es aquel desde donde se produce una manera concreta de conocer el mundo, lo que llamamos realidad. Este modo tiene sus condiciones en el mundo-de-vida y que Moreno ha llamado episteme, redefiniendo su contenido desde los griegos hasta Foucault, quien a partir de (1978), es uno de los pensadores que da el primer paso para la comprensión de la episteme. Foucault llama episteme o campo epistemológico a la estructura subyacente y, con ello, inconsciente, que fija límites al campo del conocimiento, la percepción de los objetos, como son agrupados o definidos.

Moreno (2005) elabora una noción de episteme muy interesante por la opción ética que hace frente al hombre. La concepción epistémica de Moreno es una opción que fluye del mundo-de-vida del pueblo: "Optar por la episteme del pueblo es optar por las personas. Y ellas son el valor". (p. 18)

Husserl (1999) con la fenomenología se plantea seriamente el poder describir la cosa sin prejuicios, la reducción eidética, pero esta pretensión del investigador es falsa. Somos y estamos envueltos dentro de una serie de conocimientos que nos posibilitan nuestra relación con la realidad. La pregunta: ¿qué es la realidad objetiva? Heisenberg (1975) dice que la realidad objetiva se ha evaporado y que nuestras observaciones de la naturaleza no son otra cosa que la naturaleza expuesta a nuestra manera de interrogación. El positivismo y su ambición de verificación no son posibles cuando se habla de las realidades de la episteme del pueblo, porque como lo afirma Moreno, es una realidad que se hace impredecible.

El hombre necesita conocer, aunque el conocimiento sea instrumental, para poder vivir y desarrollarse en la sociedad o grupo al que pertenece. La episteme es el modo general de conocer, pero no entendido como una figura, una configuración o una presentación, sino como una condición, una clase o una especie de ser el conocer.

La episteme es general cuando in-forma, condiciona el proceso de conocer, los actos de conocer, y los conocimientos producidos en una cultura de una sociedad, de un grupo. Es una condición planteada por la episteme general de Foucault. En la episteme se



produce la significación y los significados, pues es el lugar de cognoscitivo del sentido. “La episteme no se piensa; se piensa en cambio en ella y desde ella. En cierto modo se es pensado por ella, en cuanto el pensamiento por ella está regido” (Moreno, op. cit., p. 51) Es lo que también Foucault expresaba al decir que la episteme no es un constructo del hombre.

Moreno ve la episteme como una “Gestalt”, una estructura compleja, que es social, compartida por un grupo humano “cuyos elementos no son contenidos concretos sino concretas condiciones de contenido y del proceso productor de contenidos. “Gestalt” no como estructura antropológica sino, en tal caso, como estructura histórica” (ibid., pp. 51-52). Es importante la comprensión que da de “Gestalt”, no como totalidad de cosas, o de elementos, de objetos, sino como totalidad de elementos cualitativos, “La cualidad está antes, en términos lógicos, no cronológicos, y en el conocer” (ibid.), que los supera y los constituye en un modo. La función específica de la episteme es la de regir todo un conocer. En una misma episteme es posible que se den múltiples discursos con su propio régimen, su producción y su producto. La episteme no niega estos discursos, pero, es ella, la que rige desde y por su totalidad.

Lo vivido se convierte en mentalidad y éste viviéndolo socialmente en el tiempo se convierte en habitus y luego en informar todo el conocer. La episteme está compactada en su totalidad en una red de relaciones. La episteme resulta ser una relación. Es lo que llama Moreno la archihuella concreta, constituida por lo relacional. De manera tal que la concibe como matriz, para concebirla como sistema o estructura que es dinámica. Concebida como una matriz que es fuente y así constituida por su origen y su exterioridad toda ella. Una existencia oculta y no tan evidente.

La episteme en cuanto matriz, se concibe como un sistema huella de representaciones-huella generales en constante fluencia-producción y reproducción de dentro hacia fuera, desde el fondo no representado (pero representable mediante la crítica hermenéutica) a la claridad de las representaciones y los discursos. La vida-cultura le proporciona el lugar y los lugares. (ibid., p. 55).

El régimen de los sentidos es vivenciado subjetiva y socialmente. Son comprendidos dentro de una Gestalt. “Siendo la episteme un modo de conocer, los sentidos son mediaciones que posibilitan su formación” (ibid., p. 56).

La episteme es histórica, y pertenece a un grupo humano que tiene existencia temporal, pero no determinada de manera estricta por

el modo vida, porque es posible otra episteme dentro del mismo seno histórico. La episteme tiene su vida, su existencia en la comprensión cotidiana, en la cotidianidad del singular y del grupo, al igual que en los discursos y práctica de los intelectuales, políticos, los religiosos, los artistas. La episteme por su carácter histórico, es historia-pasado, historia-presente e historia-proyecto. Es historia-pasado, cuando es un momento determinado que viene de atrás, de un proceso desarrollado o iniciado. Historia-presente cuando viene en toda la realidad cognoscitiva del momento. Es historia-proyecto por su capacidad de predecir, decir el futuro ahora, por su permanecer de modo general en el tiempo.

La producción de la episteme es más bien la práctica social histórica, que es tomada u optada por voluntad cotidiana. Realmente la opción no es consciente, se opta, pero se puede saber que se opta. Lo que se llama como opción es al hecho mismo de estar situado en la episteme, pero entrando primero desde fuera. La oposición pone en marcha a la episteme.

A pesar de que la episteme no tiene un basamento racional, se produce también en un proceso de racionalización. Una episteme postulada por el mundo-de-vida. Un mundo-

de-vida entendido como transracional, porque trasciende la racionalidad.

La vía exta-epistémica de la hermenéutica es el camino para conocer la episteme. Esto es posible por la cualidad reflexiva del conocimiento. Este camino es posible para la persona en cuanto singular. Esta relación es posible por medio de la autoreferencia, por la cual el entendimiento humano puede referirse a sí mismo.

Si el encuentro con la otra episteme no es simplemente teórico, sino práxico-vivencial, integral, se entra en un proceso "iniciático" en el que pueden identificarse los pasos esenciales de toda iniciación... Al iniciarse, se establece un diálogo -no teórico sino práxico- entre las dos epistemes en el seno de la persona que se inicia. Esta vive un estado de quicio, de intemperie. Este estado no pertenece a ninguna episteme, pero desde él, se escuchan las voces de ambas. La persona las comprende ahí, en ese quicio hermenéutico extra-epistémico. Hablan las dos en la persona. Se produce lo que pudiera llamarse un diálogo hermenéutico. (ibid., p. 69). Es la praxis la que genera un nuevo modo de conocer, una episteme. La interrogación surge de un sujeto en cuanto ser de relación, que está implicado en la totalidad relacional en la que vive, en la episteme.

## Referencias

la Universidad Nacional Abierta. Primera impresión 1975. Caracas, Venezuela.

Córdova, V. (1990). *Historias de Vidas*. Caracas: Tropykos.

Ferraroti, F. (1991). *La Historia y lo Cotidiano*. Barcelona: Península.

Foucault, M. (1978). *Arqueología del saber*. México: Siglo XXI.

Heidegger, M. (1993). *El ser y el tiempo*. México: FCE.

Heisenberg, W. (1975). *Diálogos sobre física atómica*. Madrid: BAC

Husserl Edmund (1999). *Investigaciones lógicas*. Madrid: Alianza Editorial.

Maffesoli, M. (1993). *El conocimiento ordinario*. Compendio de Sociología. Madrid: FCE.

Martínez, M. (2001). *El paradigma emergente*. Caracas: Editorial Trillas.

Moreno, A. (1995). *El Aro y la Trama episteme, modernidad y pueblo*. Caracas: Centro de Investigaciones Populares.

Moreno, A. y otros (1998). *Historia-de-vida de Felicia Valera*. Caracas: Fondo Editorial CONICIT

Schutz, A. y Luckmann, T. (1973). *Las estructuras del mundo de la vida*. Argentina: Amorrortu editores. Mena, M. (2002) *La imagen social de la educación a distancia*. *Revista Tecnología y Educación*, 14 (34-35), (65-77).

Moore, M. Y Kearsley, G. (1996). *Distance Education. A Systems View*. Wadsworth Publishing Company: Belmont, California.

Pérez O., Rosa B. (2013) *Lecturas, voces y miradas sobre los medios maestros UNA. Esbozo de una teoría transangulada desde la estigmergía y la ecología de las acciones*. Trabajo de Grado para optar al título de Doctora en Ciencias de la Educación. Universidad Nacional Experimental de los Llanos Centrales "Rómulo Gallegos", Edo. Guárico, Venezuela.

Universidad Nacional Abierta – UNA (2007). *Proyecto de Creación*. Comisión Organizadora de