



**INCLUSIÓN
y DESARROLLO**

ISSN: 2389-7341
e-ISSN: 2590-7700

La narración como práctica reflexiva: fundamentos para una praxeología narrativa en educación

Narration as a reflective practice: foundations for a narrative praxeology in education

Narrativa como prática reflexiva: fundamentos para uma praxeologia narrativa na educação.

Carlos German Juliao-Vargas

Grupo de investigación interinstitucional *Tlaminime*

 <https://orcid.org/0000-0002-2006-6360>

cgjuliao@gmail.com

Bogotá, Colombia

Encuentre este artículo en

<http://revistas.uniminuto.edu/index.php/IYD>

Para citar este artículo

To cite this article

Para citar este artigo:

Juliao-Vargas, C. G. (2026). La narración como práctica reflexiva: fundamentos para una praxeología narrativa en educación. *Inclusión y Desarrollo*, 13(1), 83-111. <https://doi.org/10.26620/uniminuto.inclusion.13.1.2026.83-111>

Recibido/Received/Recebido:

03 - 05 - 2026

Aceptado/Accepted/Aceito:

29 - 05 - 2026

Publicado/Published/Publicado:

28 - 06 - 2026

Artículo de reflexión

Reflection Article

Artigo de reflexão

Conflicto de intereses:

El autor ha declarado que no existen intereses en competencia





Resumen

La narración puede ser abordada como género discursivo (el relato, con su estructura y sus reglas) o como actividad social, es decir, como una práctica situada, encarnada y orientada hacia un interlocutor. Este artículo reflexivo, resultado de investigaciones previas, asume la segunda perspectiva y la desarrolla desde el enfoque praxeológico (Juliao), en diálogo con Dewey, Schön y la tradición de los estudios narrativos contemporáneos. El argumento central sostiene que narración y *praxis* son constitutivamente solidarias: la práctica se comprende narrándola, y la narración se transforma cuando sobre ella se ejerce una reflexión praxeológica rigurosa. Para desarrollarlo, el artículo examina cuatro dimensiones de la narración como forma de vida: su situacionalidad histórica, su carácter multimodal y polifónico, su performatividad y su doble valencia identitaria. A partir de allí articula la teoría de la identidad narrativa de Ricoeur con la noción praxeológica de agencia, y proyecta el marco teórico hacia sus implicaciones metodológicas en el contexto latinoamericano. El artículo concluye proponiendo la categoría de *praxeología narrativa* como programa de investigación situado, reflexivo y orientado a la transformación de las prácticas.

Palabras clave: investigación narrativa, praxis educativa, identidad narrativa, forma de vida, formación docente, praxeología narrativa.

Abstract

Narrative can be approached as a discursive genre (the story, with its structure and rules) or as a social activity, that is, as a situated, embodied practice oriented towards an interlocutor. This reflective article, the result of previous research, adopts the second perspective and develops it from a praxeological approach, in dialogue with Dewey, Schön, and the tradition of contemporary narrative studies. The central argument maintains that narration and praxis are constitutively intertwined: practice is understood by narrating it, and narration is transformed when rigorous praxeological reflection is applied to it. To develop this argument, the article examines four dimensions of narration as a form of life: its historical situatedness, its multimodal and polyphonic character, its performativity, and its dual identity valency. From there, it articulates Ricoeur's theory of narrative identity with the praxeological notion of agency and projects the theoretical framework toward its methodological implications in the Latin American context. The article concludes by proposing narrative praxeology as a situated, reflexive research program oriented toward the transformation of practices.

Keywords: narrative research, educational praxis, narrative identity, way of life, teacher training, narrative praxeology.



Resumo

A narrativa pode ser abordada como um gênero discursivo (a história, com sua estrutura e regras) ou como uma atividade social, isto é, como uma prática situada e corporificada, orientada para um interlocutor. Este artigo reflexivo, resultado de pesquisas anteriores, adota a segunda perspectiva e a desenvolve a partir de uma abordagem praxeológica, em diálogo com Dewey, Schön e a tradição dos estudos narrativos contemporâneos. O argumento central sustenta que narração e práxis estão constitutivamente interligadas: a prática é compreendida por meio da narração, e a narração se transforma quando uma reflexão praxeológica rigorosa lhe é aplicada. Para desenvolver esse argumento, o artigo examina quatro dimensões da narração como forma de vida: seu caráter histórico situado, seu caráter multimodal e polifônico, sua performatividade e sua dupla valência identitária. A partir daí, articula a teoria da identidade narrativa de Ricoeur com a noção praxeológica de agência e projeta o arcabouço teórico em direção às suas implicações metodológicas no contexto latino-americano. O artigo conclui propondo a praxeologia narrativa como um programa de pesquisa situado e reflexivo, orientado para a transformação de práticas.

Palavras-chave: pesquisa narrativa, práxis educacional, identidade narrativa, modo de vida, formação de professores, praxeologia narrativa.



1. Introducción: la narración como problema praxeológico¹

*"Inventamos nuestros recuerdos, que es igual que decir que nos
inventamos a nosotros mismos,
porque nuestra identidad reside en la memoria,
en el relato de nuestra biografía"*

(Rosa Montero, La loca de la casa)

"Para sobrevivir hay que contar historias"
(Umberto Eco, La isla del día de antes)

La *narración*² es, al mismo tiempo, un bien común de la humanidad y una herramienta poderosa para comprender nuestras vidas y el contexto en el que existimos. Bernard Victorri (2002) ha señalado que la capacidad del ser humano, como *homo narrans*, de contar la propia historia pudo haber sido un factor decisivo en el surgimiento del lenguaje mismo: la función narrativa no solo lo distingue de cualquier sistema de comunicación animal, sino que pudo haber sido la condición que hizo posible la diferencia de destino entre nuestros ancestros y sus parientes más cercanos (p. 114). Aprender a narrar nos permite convertirnos en verdaderos actores sociales: damos forma al mundo, forjamos conexiones con los demás y construimos vidas, imaginarias o reales, en una temporalidad que opone resistencia a los ritmos acelerados y sin sentido de la vida cotidiana actual. La narración es, en este sentido fundamental, un espacio para uno mismo y para los otros, una forma de cuidado y de habitación compartida del mundo. Y, al tiempo, como lo ha señalado Ivor Goodson de modo recurrente (2010; 2026), es una herramienta para entrelazar las políticas educativas y reformas curriculares con las experiencias vividas por docentes y estudiantes, así como para indagar el modo de mejorar las prácticas docentes y de aprendizaje.

¹ Este artículo propone una *praxeología narrativa*, como herramienta para la transformación de prácticas sociales, como un aporte potencial a los procesos de innovación social y construcción de paz, que corresponden a la línea temática 4 de la revista: "Desarrollo social, innovación y construcción de paz", así como, de modo indirecto, a los procesos educativos inclusivos y de formación ciudadana (Messiou, 2016).

² Utilizo el término *narración*, prefiriéndolo al de *relato*, por su énfasis en la dimensión praxeológica que supone el "contar una historia". Aquí, por lo tanto, la narración interesará menos como género discursivo (relato) que como actividad social.



Pero ¿qué es la narración, exactamente? La pregunta designa al tiempo dos realidades que con frecuencia se confunden: un *género discursivo* (el relato, con su estructura, sus funciones, sus niveles y sus reglas de composición) y una actividad social (el acto de narrar, situado y encarnado en una práctica), siempre orientada hacia un interlocutor y cargada de efectos sobre quienes participan en ella. Esta distinción no es solo terminológica; aquí es una toma de posición epistemológica que orienta todo el trabajo analítico que sigue. Este artículo reflexivo privilegia la narración como práctica social (como *praxis*, en el sentido pleno del término) sin desconocer el valor del análisis estructural del relato, pero marcando con claridad sus límites cuando se trata de comprender lo que la narración *hace* en el mundo y en los sujetos que la producen y la reciben.

La categoría de *homo narrans* funciona aquí como bisagra conceptual. Articula la condición lingüística del ser humano (su capacidad para producir y comprender relatos) con su constitución como actor social, con su capacidad de actuar sobre el mundo, de transformarlo y de transformarse a sí mismo a través de la acción. Es precisamente en esa articulación donde se encuentra el núcleo del argumento de este artículo: que el enfoque praxeológico (Juliao, 2011, 2014, 2020) en diálogo con la tradición de Dewey y Schön, ofrece un marco epistemológico, potente y situado, para repensar los estudios narrativos más allá del análisis formal del relato, y que los estudios narrativos, a su vez, enriquecen al enfoque praxeológico al mostrar que la reflexión sobre la práctica adopta primariamente una forma narrativa, porque los profesionales (sobre todo en ciencias humanas y sociales) comprenden, estructuran y dan sentido a sus prácticas y experiencias complejas a través de narrativas.

Este artículo de reflexión, fruto de un proceso de indagación de varias décadas sobre el sentido y el análisis de las prácticas humanas, así como del desarrollo de múltiples talleres praxeológicos donde la narración de la práctica era algo central, se organiza en cuatro acápites principales, además de esta introducción y una conclusión. Despliega los fundamentos epistemológicos del *enfoque praxeológico* como marco de lectura: la centralidad de la práctica como categoría analítica en Dewey, Schön y Juliao; la figura del practicante como narrador de su propia experiencia; y el desplazamiento que la epistemología de la práctica propone respecto a la tradición estructuralista en los estudios narrativos. Desarrolla el concepto de *forma de vida* (recuperado desde Wittgenstein por Ferrarese y Laugier, 2015) aplicado a la narración, examinando cuatro de sus dimensiones constitutivas: su situacionalidad histórica, su carácter multimodal y polifónico, su performatividad, y su doble valencia identitaria. Aborda la *relación entre narración, identidad y agencia*, poniendo en diálogo la teoría de la identidad narrativa de Ricoeur con la noción praxeológica de sujeto que actúa y se constituye en la acción. Y proyecta el marco teórico hacia sus *implicaciones metodológicas*, examinando la investigación praxeológica y narrativa como práctica reflexiva con particular atención al contexto latinoamericano. La conclusión cierra el artículo proponiendo la categoría de *praxeología narrativa* como un programa de investigación abierto a posteriores desarrollos.



Como *forma de vida* (Ferrarese y Laugier, 2015), la narración es una de las maneras (lingüística, corporal y semiótica) en la que los hablantes ordenan sus relaciones sociales y logran hacerse un lugar en el mundo como agentes.³ Comprender esa forma de vida desde adentro, con los instrumentos de que el enfoque praxeológico dispone, es el propósito de las páginas que siguen.

2. Fundamentos epistemológicos: el enfoque praxeológico como marco de lectura

La noción de *práctica* no es, en el horizonte de las ciencias sociales contemporáneas, un concepto unívoco. Designa, antes que un campo semántico estable, un territorio en disputa donde convergen tradiciones epistemológicas diversas que comparten, sin embargo, una misma insatisfacción de fondo: la insuficiencia de los marcos teóricos que separan el pensamiento de la acción, el saber del hacer y el sujeto de su mundo. Pero esa insatisfacción común ha recibido respuestas que divergen bastante entre sí: la sociología del sentido práctico explica la acción, precisamente, por aquello que en ella *no* es pensado, de suerte que la opacidad del agente respecto de su propia práctica resulta constitutiva y no remediable (Bourdieu, 2007); el llamado *giro práctico* hizo de las prácticas el suelo mismo de lo social, es decir, la unidad última de análisis desde la cual habría que reconstruir instituciones, sujetos y saberes (Schatzki et al., 2001); y la herencia wittgensteiniana, que este artículo retomará más adelante, desplazó la cuestión hacia la gramática de las formas de vida, hacia las condiciones bajo las cuales lo que hacemos resulta inteligible para otros.

El enfoque praxeológico participa de esa misma insatisfacción y se inscribe, por tanto, en ese terreno común. Conviene advertir desde ahora, no obstante, que compartir un diagnóstico no equivale a ofrecer la misma respuesta; de hecho, lo compartido es justamente aquello que no individúa. Su especificidad no se deriva entonces del malestar común sino de tres desplazamientos que las páginas siguientes irán estableciendo y que la conclusión articulará de modo explícito: que su objeto no es la práctica en general sino *esta* práctica singular; que su sujeto no es el analista que indaga la práctica ajena sino el practicante que entra en la suya propia; y que su criterio de validación no es la adecuación descriptiva sino la *devolución creativa*, es decir, el retorno del saber producido al campo del cual salió.

³ Al hablar de forma de vida, siguiendo al Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas*, los autores pretenden “comprender el alcance político de la noción de forma(s) de vida en la diversidad epistemológica y política que caracteriza su estado actual” (p. 6). Entienden una *forma de vida* como aquella que, en la vida cotidiana, “agrupa prácticas e instituciones sociales, una relación con el mundo y formas de percibirlo, actitudes y disposiciones conductuales”, e incluso “estilos de vida” (p. 5). Por lo tanto, lo que las caracteriza parece ser su multiplicidad, así como su relativa cohesión en torno a ciertas prácticas cotidianas, instituciones y cosmovisiones.



John Dewey fue uno de los primeros en articular, con rigor filosófico, la idea de que la *experiencia* (y no la contemplación) constituye el suelo originario del conocimiento. En 1938, se publica *Experiencia y Educación* (2004), donde sostiene que toda situación genuinamente educativa implica una transacción entre el organismo y su entorno, una interacción que no puede reducirse ni a la interioridad del sujeto ni a las determinaciones del medio, sino que emerge en el espacio de su encuentro activo. Esta ontología de la experiencia tiene consecuencias epistemológicas profundas: el conocimiento teórico no antecede a la práctica para luego aplicarse sobre ella, sino que se constituye en y a través de la práctica misma, en un movimiento que Dewey denomina *inquiry* (indagación reflexiva) y que supone siempre una situación problemática, un desequilibrio que demanda respuesta creativa, sobre todo en el ámbito de lo educativo, donde se requiere una “educación *de, por y para* la experiencia” (Dewey, 2004, p. 75).⁴

Donald Schön radicaliza y reformula este legado deweyano en el contexto de las profesiones. Su concepto de “conocimiento en la acción” (*knowing-in-action*) describe esa dimensión tácita del saber práctico que los profesionales emplean de modo espontáneo, sin poder siempre articularlo como proposiciones explícitas: el médico que reconoce un síntoma, el maestro que “lee” el aula, el trabajador social que percibe el malestar no dicho detrás de las palabras de la comunidad (Schön, 1998, pp. 49–69). Pero Schön va más lejos: introduce la figura del *profesional reflexivo* como aquel que, ante situaciones que desafían los esquemas rutinarios (lo que él llama situaciones de *swampy lowland* o “zonas pantanosas” donde los problemas no tienen una solución técnica disponible), desarrolla una capacidad de reflexión *en la acción y sobre la acción*, es decir, una metacognición práctica que convierte la experiencia en saber y el error en recurso pedagógico, pues “reconoce que su pericia técnica está incrustada en un contexto de significantes” (p. 259). La práctica, desde esta perspectiva, ya no es aplicación de teorías o modelos, sino generación de teoría: un laboratorio epistemológico donde el saber se produce en condiciones complejas de incertidumbre, singularidad y conflicto de valores.

Es sobre este suelo (deweyano en su origen, schöniano en su desarrollo) que se construye el *enfoque praxeológico* como propuesta epistemológica y pedagógica anclada en el contexto latinoamericano. Juliao define la praxeología como “un discurso (*logos*) construido después de una seria reflexión, sobre una práctica particular y significativa (*praxis*)” (Juliao, 2011, p. 27), subrayando con ello que su objeto no es la práctica en abstracto sino *esta* práctica y en *este* contexto, protagonizada por *estos* actores y atravesada por *estas* tensiones históricas y culturales, y, sobre todo, convertida en práctica reflexiva. Ahora bien, como señala Ángels Domingo (2021), “mientras la reflexión ordinariamente es una actividad mental natural y ocasional, la *práctica reflexiva* es una postura intelectual metódica ante la práctica que requiere una actitud metodológica y una intencionalidad por parte de quien la ejerce” (p. 8). Esta singularidad de la práctica no es un defecto metodológico por superar mediante la generalización, sino que es su condición de posibilidad como objeto de un saber riguroso.

⁴ Dewey plantea desde ahí los dos “criterios de la experiencia”: la *continuidad* (cada experiencia recoge algo de las anteriores y modifica las que vienen) y la *interacción* con los otros y el contexto (2004, pp. 77-91).



El *ciclo praxeológico* (ver, juzgar, actuar, devolución creativa), que resuena con los momentos típicos de la narración (acontecimiento, evaluación, moraleja, retorno al mundo), no describe una secuencia lineal sino una espiral reflexiva donde cada momento interroga y transforma a los demás. *Ver* es observar la práctica con distancia crítica, hacer de ella un objeto de análisis sin disolverla en categorías ajenas. *Juzgar* es interpretar lo observado a la luz de ciertos marcos teóricos y tradiciones de sentido, confrontar la práctica con sus propias promesas incumplidas y sus posibilidades latentes. *Actuar* es intervenir en la práctica transformada por la comprensión, con la conciencia de que toda intervención es también una nueva práctica que deberá ser, a su vez, observada y juzgada. Y la *devolución creativa* es el momento en que el saber generado regresa al campo de la práctica (a la comunidad, a la institución o al aula) no como prescripción sino como apertura, como invitación a seguir pensando e indagando (Juliao, 2011, pp. 89-145).

Lo que estas tres formulaciones comparten (y lo que justifica pensarlas en simultáneo como base de una aproximación praxeológica a los estudios narrativos) es una misma convicción de fondo: que la práctica no es solo el dominio de lo técnico o rutinario, sino el lugar donde los seres humanos se constituyen como sujetos, producen saber sobre el mundo y sobre sí mismos, y ejercen (o reclaman) su capacidad de agencia. No se trata aquí de tres tradiciones enfrentadas sino de una misma genealogía en tres momentos: Dewey funda, Schön profesionaliza y el enfoque praxeológico sitúa.

Ahora bien, ¿qué añade entonces la praxeología a lo que Dewey y Schön ya habían establecido? Los tres desplazamientos anunciados al comienzo de esta sección pueden precisarse ya, porque en ellos se juega la especificidad del enfoque praxeológico frente a las demás respuestas al problema de la práctica. El primero atañe al *objeto*: si una epistemología de la práctica puede formular enunciados generales sobre el modo como los profesionales conocen en la acción, el enfoque praxeológico se ocupa de *esta* práctica, en *este* contexto y con *estos* actores, de manera que la singularidad deja de ser el residuo que el análisis debe superar y pasa a ser aquello que el análisis debe preservar. El segundo atañe al *sujeto*: el profesional reflexivo de Schön piensa sobre su acción, pero la investigación praxeológica va más allá, pues consiste en “entrar” en la propia práctica para reflexionarla y transformarla (Juliao, 2020), con todo lo que esa primera persona supone de exposición y de compromiso. Y el tercero atañe al *criterio*: la reflexión no se valida por su adecuación descriptiva ni por su fecundidad teórica, sino por la devolución creativa, es decir, por lo que el saber producido hace cuando regresa al campo del que salió. Este cuarto momento, que en Dewey y en Schön aparece como consecuencia esperable de la reflexión pero no como instancia diferenciada ni como criterio instituido, es el que convierte al ciclo praxeológico en algo distinto de una metodología de la reflexión: una apuesta por que una práctica pueda conocerse a sí misma y, al conocerse, transformarse.

La narración, en este marco, no será otra cosa que una práctica entre las prácticas (Estrela & Lima, 2024): singular, situada, reflexiva, capaz de generar conocimiento y de transformar, al mismo tiempo, a quien narra y a quien escucha.



Si la reflexión sobre la propia práctica es el corazón del enfoque praxeológico, conviene preguntarse: ¿en qué forma se produce esa reflexión? ¿Cómo articula el practicante (el maestro, el trabajador social o el profesional en situación) el saber que emerge de su acción? La respuesta, que Schön apenas insinúa pero que las investigaciones posteriores han desarrollado, es que esa reflexión adopta *primariamente* una forma narrativa. No porque el relato sea un adorno añadido a la reflexión, sino porque la *temporalidad* de la acción práctica, es decir, su condición de acontecimiento situado, irrepetible, cargado de tensión y de efectos, solo puede ser restituida y pensada mediante la estructura narrativa: en ella siempre hay un antes y un después, un problema que irrumpe, una decisión tomada bajo incertidumbre, un desenlace que sorprende o decepciona, o una lección que se extrae o se resiste a ser extraída.

Bruner (1991) distinguió con precisión dos modos irreducibles de pensar: el modo *paradigmático* (lógico-científico), orientado a la generalización, la consistencia formal y la verificación, y el modo *narrativo* (historias, excusas, mitos, razones para hacer y no hacer, y demás), enfocado en la particularidad, la intencionalidad humana y el sentido de los sucesos en el tiempo.⁵ El saber práctico (que Schön llama *knowing-in-action*), y que el primer momento del ciclo praxeológico debe “desentrañar”, pertenece en esencia al modo narrativo: es un saber difícil de formalizar sin perder elementos, que conserva la textura de la experiencia, y que solo se transmite y se examina bien cuando se narra. Por eso el *profesional reflexivo* no es solo quien piensa sobre lo que hace; es mucho más, es alguien que *narra* lo que ha hecho y está observando de modo praxeológico, construyendo un *relato de su práctica* donde los instantes de perplejidad, improvisación y aprendizaje adquieren forma y sentido.

Esta convergencia tiene sus efectos metodológicos. Como lo señala el enfoque praxeológico, la *investigación praxeológica* “rescata la acción de los sujetos y se propone comprender la realidad o transformarla (bajo una perspectiva crítica), primero la propia práctica, para lo cual se asume la importancia de la investigación narrativa, y se reivindica una manera diferente de crear saberes, en donde la palabra surge como eje central de la investigación” (Juliao, 2020, p. 122). Así, la llamada “investigación narrativa”, frecuente en el campo educativo (Larrosa et al., 1995), parte del supuesto de que la experiencia de los sujetos solo es accesible, analizable y transformable a través de sus relatos: las historias que los maestros o alumnos cuentan sobre su aula, los episodios que los profesionales de lo social recuperan para entender por qué actuaron como actuaron, o las anécdotas que circulan en una comunidad de indagación o de práctica y que condensan, en forma narrativa, el saber colectivo de ese grupo. Leída desde el enfoque praxeológico, la narrativa del practicante es el lugar donde la reflexión *sobre* la acción se produce, se comunica y se somete al juicio de los demás. Narrar la práctica ya es, en este sentido, un acto praxeológico.

⁵ Bruner (1991) aclara algo valioso: “A diferencia de las construcciones generadas por procedimientos lógicos y científicos que pueden ser refutadas mediante la falsificación, las construcciones narrativas solo pueden alcanzar la ‘verosimilitud’. Por lo tanto, las narrativas son una versión de la realidad cuya aceptabilidad está regida por la convención y la ‘necesidad narrativa’, más que por la verificación empírica y la exigencia lógica, aunque irónicamente no tenemos reparo alguno en calificar las historias de verdaderas o falsas” (pp. 4-5).



Ahora bien, asumir la práctica como categoría analítica central implica también tomar posición en el interior del campo de los estudios narrativos, que ha estado dominado durante décadas por una orientación estructuralista cuya herencia sigue siendo poderosa, pese a sus limitaciones evidentes.

La narratología clásica, de Propp a Greimas, de Barthes a Genette, trató el relato como un objeto formal susceptible de análisis inmanente: una estructura de funciones, actantes, secuencias y niveles que podía ser descrita con independencia de quién narra, para quién se narra, en qué contexto y con qué efectos sobre la vida de los implicados. Esta orientación produjo resultados analíticos notables, pero a un alto precio: la anulación del sujeto, la neutralización del contexto y la reducción de la narración a su esqueleto formal, separado de la carne de la experiencia vital que le da origen y destino. El *relato*, en este marco, es un texto; la *narración*, una actividad que el análisis estructural ignora o trata como “ruido”.

La *epistemología de la práctica*, en el sentido amplio que hemos venido construyendo a partir de Dewey, Schön y el enfoque praxeológico, plantea un desplazamiento respecto a esta tradición. Si el conocimiento se produce *en* la práctica y *a través* de ella, entonces el relato no puede ser leído como una estructura autónoma sino como una *acción social situada*: alguien narra *algo* a *alguien* en un *contexto* específico, con *intenciones* que no son siempre transparentes, utilizando recursos semióticos que están disponibles en determinada cultura, pero no son neutrales (ideológica o políticamente), y generando efectos importantes sobre las identidades de quienes participan en el intercambio narrativo. La pregunta deja de ser ¿cuál es la estructura de este relato?, para convertirse en ¿qué *hace* este relato?, ¿quién y cómo lo produce?, ¿qué transforma o consolida en la vida de quien lo narra y de quien lo escucha?

Este desplazamiento tiene que ver con lo que se denomina el giro hacia las *narrativas en interacción*: la atención a cómo los relatos emergen, se negocian y se transforman en situaciones concretas de comunicación, en lugar de tratarlos como productos acabados que el analista recibe y disecciona (De Fina y Georgakopoulou, 2019). También tiene que ver con la propuesta de Mishler (1986) sobre pensar la “entrevista narrativa” no como un instrumento para “extraer datos” sino como un espacio de co-construcción de sentido, donde el investigador no se limita a ser un observador neutral sino que se convierte en un participante que influye (y es influido) por la narración que se va generando. Y conecta, en última instancia, con la dimensión emancipadora que el enfoque praxeológico reclama para toda práctica reflexiva: la narración no es solo un objeto de análisis sino un *instrumento de transformación*, una forma de tomar distancia crítica respecto a la propia experiencia y de imaginar, desde esa distancia, *otras* maneras posibles de actuar y de vivir.

Así entendida, la *epistemología de la práctica* no abandona el rigor analítico que exige toda aproximación seria a los fenómenos narrativos, pero sí lo reorienta. El análisis no desaparece; se desplaza desde la inmanencia de la estructura hacia la densidad de la situación, desde el texto hacia la práctica, desde el relato hacia la narración. Y es precisamente en ese desplazamiento donde se abre la pregunta que sitúa la sección siguiente: si la narración es una práctica, ¿qué tipo de práctica es?, ¿qué la define en su especificidad social, semiótica y política?, ¿qué formas de vida instituye y qué formas de subjetividad hace posibles?



3. La narración como forma de vida: dimensiones sociales y performativas

Hay una pregunta que el enfoque praxeológico no puede eludir una vez que ha reconocido que la narración es una práctica *entre* las prácticas: ¿qué tipo de práctica es? ¿Qué la distingue, en su especificidad, de otras formas de actuar en lo social? La respuesta que este artículo propone transita por un concepto que Ferrarese y Laugier (2015) recuperan del último Wittgenstein: el de *forma de vida*. En las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein (2009) no define la expresión sino que la despliega como condición de posibilidad del lenguaje mismo: hablar es siempre hablar *desde* una forma de vida, es decir, desde un conjunto de prácticas compartidas, de hábitos, de maneras de actuar y de reaccionar que no son objeto de justificación sino el suelo de cualquier justificación posible.⁶ Lo que Ferrarese y Laugier hacen es radicalizar esta intuición en una dirección ético-política: las formas de vida no son solo el trasfondo silencioso del lenguaje, sino el espacio en el que las relaciones sociales se ordenan, se disputan y se transforman; donde los hablantes (los narradores) “logran hacerse un lugar en la sociedad, como verdaderos agentes” (2015, p. 6). De algún modo Goodson (2010, cap.1) confirma lo anterior al plantear, de modo filosófico, que existimos y vivimos nuestras vidas “en” y “a través” de los relatos: al nacer, entramos en un mundo lleno de narraciones: las historias de nuestros padres, nuestra generación, nuestra cultura, nuestra nación, nuestra civilización, etc. Con el tiempo, comenzamos a añadir nuestras propias narraciones y, a través de ellas, modificamos las historias que se han contado sobre quiénes somos y qué hacemos. Y cuando morimos, las historias de nuestras vidas continúan en las de otros. Así, las narraciones tienen el potencial de brindar a nuestras vidas continuidad, vitalidad y perdurabilidad.

Pensar la narración desde la perspectiva de una forma de vida significa, entonces, pensarla no como un género entre géneros ni como una técnica entre técnicas, sino como una de las maneras básicas (lingüística, corporal o semiótica) en la que los seres humanos habitan el mundo con otros, lo interpretan y lo modifican. Desde esta idea se despliegan las cuatro dimensiones que articulan esta sección.

La *primera consecuencia* de pensar la narración en su relación con una forma de vida es que no puede existir al margen de una *situación*, porque se trata de un evento performativo y contextual. Todo relato emerge de un contexto conversacional específico (una comunidad de práctica, una institución, una relación interpersonal o un momento histórico, entre otras) que no es el mero “escenario” donde la narración ocurre, sino una condición de su viabilidad. No se narra en el vacío: se narra *para* alguien, *desde* algún lugar social y *con* los recursos semióticos que una cultura pone a disposición y que una historia ha ido sedimentando.

⁶ En su estudio introductorio “Wittgenstein, el último filósofo”, Isidoro Reguera afirma: “Los *juegos de lenguaje* son innumerables, potencialmente infinitos, siempre regulados por una *forma de vida*, no se puede, ni hay por qué, salir de ellos para conceptualizar las cosas a la medida humana. Éste es el trasfondo, la base ‘lógica’, la gramática profunda de la praxis analítico-crítica en que consiste la filosofía” (Wittgenstein, 2009, p. LVIII). Y luego añade: “Una *forma de vida* sería la totalidad de los *juegos de lenguaje* de una época, o el contexto de actividades y comportamientos en que se inscriben juegos de lenguaje concretos, o el trasfondo cultural general de acciones humanas concretas” (p. CXVI).



Esta condición radical de la narración tiene secuelas epistemológicas que el enfoque praxeológico asume. El primer momento del ciclo (el *ver*) no es una observación neutra sino un examen *desde* una posición e historia existencial y *desde* una práctica acumulada que orienta la mirada antes de que el sujeto lo decida de modo consciente. De la misma manera, narrar una experiencia no consiste en reproducirla fielmente sino en *reconfigurarla* desde el presente de la narración, con los recursos disponibles en el contexto y las intenciones que se tienen para ese interlocutor. La narración, como señala Michael Bamberg (2004), teórico del análisis narrativo desde una visión interactiva y funcional, es siempre una *performance* situada en la que el narrador negocia y ajusta, en tiempo real, qué aspecto de su experiencia merece ser contado, en qué orden, con qué grado de detalle y desde qué lugar de enunciación. Narrar no es solo transmitir información, pues siempre se trata de una actuación situada, con una audiencia real y un propósito social.

Esto también implica que las narraciones no existen de modo aislado; se insertan siempre en una red de relatos que las preceden y las condicionan. Cuando un maestro narra un episodio ocurrido en su aula, lo hace al interior de una tradición narrativa que incluye los relatos de otros maestros o estudiantes, los discursos institucionales sobre lo que debe ser el aprendizaje y la enseñanza, y las expectativas de quienes escuchan. La narración no es nunca solo algo individual; es, en sentido wittgensteiniano, una “jugada” (*Sprachspiele*) en un juego de lenguaje cuyas reglas se aprenden practicándolo con otros, y cuyas posibilidades de transformación dependen de la capacidad del narrador de tensionar esas reglas desde adentro: “Llamaré también ‘juego de lenguaje’ al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado” (Wittgenstein, 2009, p. 171). Leonor Arfuch (2002), en un estudio donde este concepto se percibe en el trasfondo, da cuenta de la multiplicidad y la hibridación de textualidades que caracteriza la cultura actual, donde lo vivencial, la “propia” experiencia es un valor privilegiado, para explicar que el acto de narrar una vida no es un ejercicio aislado o meramente introspectivo, sino una interacción social regulada por convenciones compartidas.⁷ Comparando a ambos autores, Arfuch (2002), aporta el marco *macro* (la cultura, el juego de lenguaje y lo social), mientras que Bamberg (2004), concurre con el marco *micro* (la interacción cara a cara, el ajuste del detalle y el posicionamiento).

La *segunda dimensión* que define a la narración como forma de vida es su carácter *multimodal*. Contrario a la imagen que la narratología clásica proyectó de ella (como un objeto verbal, textual y analizable en su inmanencia lingüística), la narración situada implica una multiplicidad de recursos semióticos que se entrelazan y se potencian entre sí: la palabra junto al silencio, el gesto y la postura, el objeto evocado en el espacio habitado. Así, por ejemplo, un relato de duelo no consiste solo en las palabras con que se narra la pérdida; es también la voz que se quiebra, las manos que buscan un objeto familiar o la pausa que dice lo que el lenguaje no puede. Y un relato de resistencia no expresa solo el contenido de lo narrado; es también el cuerpo que se yergue o se encorva, el tono que desafía o suplica, así como el espacio en el que la narración sucede y que le confiere su peso político.

⁷ A lo largo del libro se traza una genealogía y se enlazan varios enfoques teóricos (Bajtín, Ricoeur, Derrida, de Man, Habermas, Arendt, el análisis del discurso). Se considera lo autobiográfico como el umbral donde, en el encuentro entre lo público y lo privado, se fundan narrativas identitarias; su enfoque rompe con la idea del “yo” como esencia aislada.



Esta multimodalidad es algo constitutivo, pues la narración es una práctica semiótica colectiva en el sentido que le otorga Gunther Kress (2010) al término, es decir, una práctica donde los significados se construyen mediante múltiples *modos* que no son intercambiables sino complementarios, cada uno con sus propias posibilidades y límites expresivos (p. 79), dado que “la *semiosis* (la construcción de sentido) es un proceso social. El significado es construido por un agente social, en un entorno social, utilizando recursos sociales” (p. 54). Por eso, pensar la narración desde el enfoque praxeológico implica prestar atención a esta textura semiótica compleja: no solo a lo que el practicante dice sobre su práctica, sino a cómo lo dice, con qué recursos, desde qué corporalidad, en qué espacio y frente a qué interlocutor.

A la multimodalidad se suma la *polifonía*. Bajtín (1982) describió el carácter dialógico del lenguaje, señalando que toda palabra responde a palabras anteriores y anticipa palabras futuras; es decir, que todo enunciado está habitado por voces ajenas que el hablante incorpora, transforma o contradice: “Un sentido descubre sus profundidades al encontrarse y al tocarse con otro sentido, un sentido ajeno: entre ellos se establece una suerte de *diálogo* que supera el carácter cerrado y unilateral de estos sentidos” (p. 352). Ahora bien, en la narración, este carácter dialógico se intensifica, lo que significa que el narrador nunca habla solo. Su relato es un tejido de voces: las de quienes vivieron el acontecimiento narrado, las de aquellos que antes lo escucharon, las de las tradiciones culturales que le dieron forma y las del interlocutor cuya reacción imaginada orienta la narración desde su inicio. La narración es, en este sentido, un *coro*: no la expresión de una subjetividad individual y soberana, sino el lugar de encuentro y tensión de múltiples posiciones, experiencias y perspectivas. Y esta polifonía es la que le confiere su potencia crítica: porque en el espacio donde se entrelazan las voces y ninguna es definitiva, es donde pueden emerger sentidos y perspectivas que ninguna de ellas podría producir por sí sola.

La *tercera dimensión* que define a la narración como forma de vida es quizás la más radical desde el punto de vista de la teoría del sujeto: su *carácter performativo*. La narración no describe a un sujeto preexistente a ella, sino que lo *constituye*. No somos primero lo que somos y luego lo narramos; somos lo que narramos *haber sido, estar siendo y querer llegar a ser*. Parafraseando a Jerome Bruner (2013) en *La fábrica de historias*, al final, terminamos siendo las historias mediante las cuales narramos nuestras vidas.

Esta afirmación está ya presente en la fenomenología hermenéutica de Ricoeur (1996), quien sostuvo que la *identidad narrativa* no es una esencia fija sino una tarea permanente de configuración y reconfiguración del sí mismo a través del relato, el cual “construye la identidad del personaje, que podemos llamar su identidad narrativa, al construir la de la historia narrada” (p. 147). Dicha noción adquiere una inflexión específica cuando se la piensa desde la perspectiva de la práctica social. Performatividad no significa aquí que el sujeto se invente libremente en cada narración, como si el lenguaje no tuviera historia ni el sujeto estuviera situado en relaciones de poder que condicionan lo que puede ser dicho y por quién. Significa que la narración es un acto que produce efectos en el mundo, pues modifica las relaciones entre quienes participan en ella, transforma la comprensión que el narrador tiene de su propia experiencia, y contribuye (o se resiste) a reproducir los marcos culturales que definen qué historias son contables y qué historias permanecen silenciadas.



Desde el enfoque praxeológico, este carácter performativo de la narración se efectúa, ante todo, en la *devolución creativa*, cuarto momento del ciclo recursivo, que no consiste solo en informar sobre lo que se aprendió o transferir lo aprendido, sino en narrar de *otro* modo, en reconfigurar el relato disponible sobre la práctica, para abrir posibilidades de acción donde antes solo había error, inercia o resignación. Narrar la práctica de manera reflexiva es ya, en este sentido, *intervenir* en ella; es un acto ético-político tanto como epistémico, porque toda narración que transforma la comprensión que un sujeto tiene de su propia experiencia transforma también, potencialmente, lo que ese sujeto es capaz de hacer.

La *cuarta dimensión* que articula la narración como forma de vida es lo que podríamos llamar su *doble valencia identitaria*: la narración produce identidades en dos registros simultáneos que no siempre se distinguen con claridad y cuya confusión ha generado no pocos malentendidos en la teoría social.

El primer registro es el de las *identidades discursivas*: las posiciones que los sujetos ocupan en la narración y a través de ella. Narrar es siempre asumir una posición de enunciación (la de quien cuenta, es testigo o protagonista), que no es neutral sino constitutiva de la relación con el interlocutor y el suceso narrado. El narrador y el oyente no preexisten a la narración como roles fijos; se constituyen en ella, mediante el despliegue de ciertas formas lingüísticas (tiempos verbales, marcadores de evidencia, posicionamientos evaluativos, entre otros) que distribuyen la autoridad epistémica, la responsabilidad moral y la posibilidad de réplica. En una comunidad de indagación praxeológica, por ejemplo, el practicante que narra su experiencia no ocupa a secas el lugar del “informante”, pues se constituye, en el acto mismo de narrar, como sujeto del saber, como alguien cuya experiencia merece ser contada y cuya voz consigue ser escuchada.

El segundo registro es el de las *identidades sociales*: los lugares que los sujetos ocupan fuera de la narración pero que esta contribuye a reproducir, negociar o transformar. Ser maestro, madre, ciudadano o migrante, no son identidades que simplemente se narran; son identidades que también se *hacen* narrando, que se consolidan o se cuestionan en los relatos que circulan en una comunidad sobre lo que significa ocupar esas posiciones. La narración es, en este sentido, uno de los dispositivos fundamentales mediante los cuales las sociedades producen y reproducen sus categorías identitarias, sus jerarquías y exclusiones, al tiempo que es también uno de los espacios donde dichas categorías pueden ser tensionadas, desplazadas o reinventadas.

La articulación entre estos dos registros es el lugar donde el enfoque praxeológico y los estudios narrativos se encuentran de modo fructífero. Lo que la praxeología persigue no es, por supuesto, la producción de relatos: es la comprensión y la transformación de la práctica. Pero la reflexión mediante la cual persigue ese fin adopta primariamente una forma narrativa, y de ahí que no le resulte indiferente qué hacen esas narraciones cuando se producen: importa que constituyan al practicante como sujeto de saber (identidad discursiva) y que contribuyan a reconfigurar las relaciones sociales en las que él actúa (identidad social). Una reflexión que alcanzara solo el primer registro produciría practicantes lúcidos en condiciones intactas; una que alcanzara solo el segundo repetiría el gesto de las teorías que pretenden transformar lo social prescindiendo de los sujetos que lo habitan.



Por eso la narración, entendida así, no es un medio para llegar a la práctica, como si fuera un vehículo que se abandona una vez alcanzado el destino; es la práctica misma en su momento reflexivo, es decir, la forma que adopta el hacer cuando se vuelve sobre sí para comprenderse, y es por ello el punto en que comprender ya es haber empezado a transformar.

4. Narración, identidad y agencia: el sujeto que se cuenta

Existe una cuestión que la reflexión sobre la narración como forma de vida no puede soslayar: ¿quién es el sujeto que narra? No tanto en un sentido gramatical (el narrador como función discursiva), sino en su dimensión existencial y filosófica más profunda: ¿qué le ocurre a quien cuenta su historia?, ¿qué se juega en dicho acto?, ¿qué tipo de sujeto emerge, se transforma o se descubre, cuando toma la palabra para decir lo que ha vivido? Estas preguntas no son laterales para el enfoque praxeológico; en el fondo son su corazón, porque a una pedagogía praxeológica (Juliao, 2014) no le interesa tanto la práctica en abstracto como el practicante concreto que reflexiona sobre ella, que se interroga, que aprende y que, en ese proceso, se puede convertir en alguien diferente de quien era antes de comenzar a reflexionar.

La respuesta más rigurosa a estas preguntas proviene, en el horizonte de la filosofía contemporánea, de Paul Ricoeur; y su concepto central es aquel de *identidad narrativa*, elaborado con paciencia y profundidad a lo largo de *Tiempo y narración* y *Sí mismo como otro*. La tesis, en su forma más sencilla, que se introdujo en el apartado anterior, es esta: la identidad del sujeto no es una esencia fija preexistente al relato y que este se limita a expresar, sino una construcción que se produce *en* el relato y *a través* de él, en el tiempo y en la relación con los otros. Somos, en cierta medida, la historia que somos capaces de contarnos sobre nosotros mismos; y esa historia nunca está terminada, porque la vida sigue y el relato se reescribe con cada nueva experiencia, con cada nueva lectura del pasado desde el presente.

Para comprender la profundidad de esta tesis, conviene atender a una distinción que Ricoeur introduce con precisión: aquella que existe entre dos formas de identidad que la lengua latina nombra con más exactitud que el español. La identidad-*idem* es la identidad de lo mismo, la permanencia en el tiempo de una sustancia o de un carácter que se reconoce porque no cambia: es la persona, su huella dactilar o el propio número de identificación nacional. La identidad-*ipse* es la identidad del sí mismo, la permanencia en la historia de un sujeto que se mantiene fiel a sus compromisos, a la palabra dada y a su historia, precisamente *a pesar* de que cambia: es el mismo ser humano que prometió, aunque ya no sea exactamente quien prometió (Ricoeur, 1996, pp. 106-132). La primera es identidad sin mediación narrativa; la segunda es narrativa, porque solo puede mantenerse contando y recontando la historia de cómo se ha llegado a ser quien se es.



Pero, ¿por qué importa esta distinción para el enfoque praxeológico? Porque la práctica reflexiva (con el ciclo recursivo del ver, juzgar, actuar y devolver creativamente) es el lugar donde la identidad-*ipse* se construye y se pone a prueba. Aquel practicante que observa su propia práctica no está mirando algo externo; está mirándose a sí mismo en acción, reconociendo, en sus formas de actuar, los sedimentos de su propia historia y las huellas de sus aprendizajes, así como las marcas de sus fracasos y logros. Y cuando narra esa práctica, es decir, cuando construye un relato de lo que hizo, de por qué lo hizo, qué resultó y qué aprendió, está haciendo lo que Ricoeur describe: tejiendo la concordancia de una vida que, vivida desde adentro, se experimenta como discordante, fragmentaria y a veces incomprensible por su complejidad intrínseca. Y es que, como escribió García Márquez (2002) con precisión literaria, “la vida no es la que uno vivió, sino la que uno recuerda y cómo la recuerda para contarla”, frase que ilumina, desde la literatura, lo que la fenomenología hermenéutica elabora.

Esta construcción narrativa de la identidad no es, conviene subrayarlo, ni una falsificación ni una ficción en sentido peyorativo. Es, más bien, lo que se puede llamar una “armonización retrospectiva” (Juliao, 2021, p. 89), pues el narrador no miente cuando presenta su vida como más coherente de lo que en realidad fue; simplemente urde lo que todo sujeto hace cuando narra, es decir, selecciona, ordena, conecta y da forma a una experiencia que, en su densidad existencial y vivida, resiste cualquier ordenamiento lineal. La estructura narrativa no traiciona la experiencia: la traduce a un lenguaje que el otro puede comprender y que el propio narrador puede examinar con distancia crítica.

Sin embargo, la identidad narrativa no es solo un asunto de interioridad, pues tiene una dimensión del todo social y política. Narrar la propia historia no es un acto privado que ocurra en el silencio del yo (al menos no en principio, dada por ejemplo, la posibilidad que implica la meditación); es un acto dirigido a interlocutores reales o imaginarios, y generado en un contexto social que señala quién puede hablar, sobre qué, en qué forma y con qué efectos. La *agencia* narrativa, esa capacidad de narrarse y de que dicho relato tenga efectos en el mundo, no está distribuida de forma igual entre todos los sujetos; y esto es clave para comprender las dinámicas de poder del momento, porque las historias dan forma al poder, y el poder da forma a las historias (Plummer 2019). Hay quienes tienen voz (y condiciones de escucha) y quienes no tienen condiciones para expresarse (aunque tengan voz); hay historias que la cultura reconoce como narrables y otras que permanecen en el silencio o en el margen; hay unos narradores que son escuchados y otros que son ignorados, interrumpidos o desacreditados.



Esta dimensión política de la narración nos conecta con aquello que ya señalamos sobre lo que Ferrarese y Laugier (2015) enunciaron al recuperar el concepto wittgensteiniano de *forma de vida*: que narrar es una de las maneras como los hablantes logran hacerse un lugar en la sociedad como reales agentes. *Hacerse un lugar*: la expresión merece atención. No se trata de ocupar un espacio ya asignado, sino de conquistar de modo activo, una posición desde la cual uno pueda actuar, ser reconocido e influir en el mundo compartido.⁸ La narración es un instrumento clave en esa conquista. El investigador social que narra las condiciones de su práctica con una comunidad vulnerada no solo está describiendo; hace algo más: está reclamando la legitimidad de su saber experiencial frente a los saberes instituidos que con frecuencia lo desconocen. El maestro que cuenta a sus pares lo que ocurre en sus cursos no solo está informando; está produciendo un saber educativo que ningún manual podría sustituir. Y el estudiante que narra su trayectoria de aprendizaje no solo se está evaluando, porque al hacerlo está ejerciendo su agencia como sujeto de un proceso que muy a menudo lo trata como mero objeto de enseñanza.

Este carácter agentivo de la narración tiene unos efectos metodológicos a considerar. Si la investigación praxeológica rescata “la acción de los sujetos y se propone comprender la realidad o transformarla” (Juliao, 2020), entonces la narrativa no es un mero instrumento para recopilar datos sobre la práctica, sino que puede ser el *lugar* donde los sujetos ejercen su agencia reflexiva, donde construyen saber desde y sobre su propia práctica y donde dicho saber adquiere la forma que puede ser transferida, compartida y devuelta creativamente a la comunidad donde se generó. Narrar no es solo recordar algo en el presente; es actuar sobre el pasado para abrir posibilidades en el futuro.

Hay una tercera dimensión de la relación entre narración e identidad para tener en cuenta, que conecta con una de las tradiciones más antiguas del pensamiento filosófico: aquella del *cuidado de sí*. Foucault rastreó en la filosofía grecorromana (en los estoicos, epicúreos y cínicos) la existencia de un conjunto de prácticas espirituales orientadas no al saber abstracto sino a la transformación de sí mismo (ejercicios de escritura, meditación, examen de conciencia o diálogo con el maestro): “Ninguna técnica, ninguna habilidad profesional puede ser adquirida sin ejercicio; no podemos aprender el arte de vivir sin una *askesis* que debe ser entendida como un entrenamiento de sí por sí mismo” (Foucault, 2001, p. 1236). Entre esas prácticas, la *escritura de sí* (los *hypomnēmata*: cuadernos de escritura o libros de vida, así como los diarios filosóficos y las cartas) ocupaba un lugar central.

⁸ Aquí es importante tener en cuenta la diferencia que Marc Augé (1992) establece entre espacio y lugar. El *lugar* antropológico, que no es solo un punto geográfico, sino una construcción social, es aquel espacio que posee tres rasgos fundamentales: es identitario, relacional e histórico. En contraste, el *espacio* (o mejor, el no-lugar: aquellos espacios de tránsito, consumo y comunicación anónima) es la ausencia de estas cualidades en el mundo actual.



La narración autobiográfica, en este horizonte, podría ser una práctica de cuidado de sí, una forma de volver sobre la propia experiencia para comprenderla mejor, para identificar en ella los patrones que no se perciben cuando se está inmerso en la acción y para imaginar, desde esa distancia reflexiva, otras formas posibles de actuar y de vivir. Y es una práctica de cuidado no solo de sí mismo sino también de los otros: porque el relato que uno produce de su propia experiencia puede convertirse en un espejo para quienes lo escuchan, en un recurso para que otros reconozcan en la historia ajena algo de su propia historia, o si se quiere, en un puente entre experiencias. Es que “la vida se va haciendo al contarla y la memoria se precisa y consolida con la escritura” (Juliao, 2021, p. 83); y si esto es cierto, entonces narrar es también una forma de vivir con más consciencia, de habitar la propia existencia con mayor atención y responsabilidad.

Desde el enfoque praxeológico, este vínculo entre narración y cuidado adquiere un tono muy claro: la *devolución creativa*, el cuarto momento del ciclo, no consiste solo en comunicar los resultados de una investigación: puede ser el acto mediante el cual el saber producido en la reflexión sobre la propia práctica retorna (o se transfiere) a la comunidad. Devolver creativamente es ofrecer al otro una narración de la propia práctica que le permita ver la suya de otro modo, que le abra posibilidades ocultas y que lo constituya como sujeto de saber. En este sentido, la investigación praxeológica es, en su forma más plena, una práctica narrativa de cuidado mutuo.

Y aquí es donde nuestro argumento debe asumir una tensión. La construcción narrativa de la identidad, tal como la describe Ricoeur, puede dar la impresión de ser un proceso relativamente libre y simétrico: el sujeto teje su relato, se reconoce en él y se transforma a través de él. La realidad, sin embargo, es más compleja y política de lo que parece. No todos los sujetos tienen igual acceso a los recursos narrativos que una cultura pone a disposición; no todas las historias son igualmente narrables en todos los contextos; e incluso, no todas las voces tienen igual derecho a ser escuchadas. Entre la singularidad biográfica de quien narra y los marcos culturales que determinan qué historias son pertinentes y cuáles no, existe una tensión que la teoría narrativa no puede resolver con solo afirmar el carácter constitutivo de la narración.

¿Quién puede contar? Esa pregunta no es neutral, busca cuestionar de fondo. En América Latina ella tiene respuestas históricas dolorosas. Hay comunidades enteras cuyas narrativas han sido deslegitimadas, traducidas o silenciadas por los marcos culturales dominantes. Hay saberes experienciales (de comunidades indígenas, mujeres, poblaciones afrodescendientes, de trabajadores informales o de grupos aún marginados por sus condiciones sexuales o religiosas) que no han encontrado las formas institucionales que los reconozcan como saber (Sousa Santos, 2014). No obstante, hay prácticas de resistencia que han sobrevivido precisamente porque encontraron en la narración (en el relato oral, en la memoria colectiva, en la canción, en el cuento o la performance) el único registro disponible cuando lo escrito estaba fuera del alcance o era confiscado por el poder dominante.



Esto no invalida la teoría de la identidad narrativa que hemos venido planteando sino que permite situarla en lo concreto. Nos recuerda que la narración no ocurre en un espacio neutral sino en un campo de fuerzas, y que la agencia narrativa está siempre condicionada, pues es ejercida desde una posición social que no se elige pero que se puede, en cierta medida, transformar. El enfoque praxeológico, anclado en una tradición de pedagogía crítica y de compromiso con las comunidades vulneradas, no puede asumir la narración como un bien distribuido por igual: debe preguntarse, en cada situación concreta, quién narra, para quién, con qué recursos, en qué condiciones y con qué efectos. Y debe entender que acompañar a los sujetos en la producción de sus propios relatos, es decir, en la recuperación de su voz y la legitimación de su saber experiencial, es ya, antes de cualquier intervención técnica, un acto ético-político con efectos estéticos en los sujetos.

Narrar, en definitiva, no es solo un derecho: es una capacidad que se construye, que se enseña y que se puede restituir cuando ha sido arrebatada. Y restituirla es, quizás, la forma más profunda de la *devolución creativa* que el enfoque praxeológico propone como horizonte de toda práctica reflexiva. Esa diferencia decide todo lo demás, porque un derecho puede declararse sin que nadie llegue a ejercerlo, mientras que una capacidad se construye, se enseña y se restituye a quienes les fue arrebatada. Y lo que con ella se restituye no es un instrumento expresivo entre otros; es la posibilidad misma de sostener una identidad-*ipse*, es decir, de ser alguien que responde de su historia porque puede contarla. Por eso restituir la palabra es la forma más exigente de la devolución creativa: no le devuelve al otro un saber sobre su práctica, le devuelve la condición de ser sujeto de la suya.

5. Implicaciones para la investigación social: lo narrativo en el enfoque praxeológico

Toda la arquitectura teórica construida hasta aquí (la práctica como categoría analítica, la narración como forma de vida y la identidad narrativa como tarea permanente del sujeto que actúa y se cuenta) desemboca en otra pregunta: ¿qué consecuencias tiene todo esto para quien investiga? ¿Cómo se traduce, en términos epistemológicos y metodológicos, la convicción de que la narración es una práctica social constitutiva de sujetos, saberes y mundos compartidos? La respuesta que este artículo propone no es tanto técnica sino epistemológica: en vez de ser solo un conjunto de instrumentos operativos (aunque también los incluye), lo narrativo, en la investigación praxeológica es una postura ante el saber, una manera de entender qué es investigar, quién investiga, con quién y para qué.



Esta postura tiene un nombre en la tradición anglosajona (*narrative inquiry*) y sus formulaciones más rigurosas se deben a Clandinin y Connelly (2000), quienes la definen no como un método entre métodos sino como una forma de comprender la experiencia: “la investigación narrativa es el estudio de la experiencia entendida narrativamente” (p. 20). La formulación es sencilla pero sus implicaciones son radicales. Si la experiencia se estructura narrativamente, es decir, si los sujetos viven, comprenden y comunican su experiencia en forma de historias, entonces investigar la experiencia (la propia práctica) implica la forma narrativa como modo de conocimiento. No se investiga *sobre* los relatos; se investiga *con* ellos y *a través* de ellos, en un proceso que es, al tiempo, epistémico y ético, porque implica entrar en la vida de otros (o en la propia vida) con la responsabilidad de quién sabe que esa presencia modifica lo que se observa.

Lo que distingue a la investigación narrativa de otros enfoques cualitativos no es simplemente el uso del relato como dato, sino la posición que el investigador ocupa respecto a ese relato y a quien lo produce. En la investigación narrativa bien entendida, quien investiga no es un observador neutral que extrae información: es un participante en un proceso de co-construcción de sentido, alguien cuya propia historia, así como sus propias categorías interpretativas y posiciones sociales están implicadas en el análisis (Clandinin, 2022). Mucho más cuando no se trata de “indagar” la práctica de otros (lo que sería también válido en lo praxeológico), sino de “entrar” a la propia práctica para reflexionarla y transformarla, como lo plantea la investigación praxeológica (Juliao, 2020). Esta es la dimensión reflexiva que Riessman (2008) subraya al afirmar que, en la investigación narrativa, quien investiga también narra (su proceso, su posición y la relación que establece con quienes y a quienes “investiga”) y que esa narración es constitutiva del saber producido (y no un “ruido” metodológico que habría que eliminar en algún momento).

Desde el enfoque praxeológico, esta reflexividad está en sus propios fundamentos. Si el ciclo praxeológico comienza por el *ver* (una observación que no es neutra sino siempre *situada*, siempre *desde*), entonces el investigador praxeológico sabe de antemano que su mirada está cargada de historia, de prejuicios productivos y de marcos interpretativos que condicionan lo que puede ver y lo que permanece invisible; lo cual se reafirma de modo lógico, dado que el ciclo praxeológico continua con el *juzgar*, que supone un interactuar con otros relatos (textos, teorías, enfoques) para discernir (interpretar) la validez del propio relato. La investigación narrativa ofrece los instrumentos para hacer de esa situacionalidad una ventaja analítica en lugar de un déficit: si el investigador también narra, poniendo en juego su propia experiencia en el diálogo con la experiencia del otro (o en el diálogo con su propia experiencia), entonces la indagación se convierte en un espacio de encuentro reflexivo donde ambas partes aprenden y se transforman.



Esta convergencia entre investigación narrativa y práctica reflexiva tiene, además, un efecto metodológico valioso: el relato no se analiza solo en su contenido (lo *que* se dice) sino también en su forma (*cómo* se dice, en qué orden, con qué silencios, con qué énfasis, ante qué interlocutor y en qué momento de la vida del narrador). Mishler (1986) mostró con claridad que la entrevista narrativa no es un instrumento para extraer datos sino un espacio de interacción donde el relato emerge, se pacta y se transforma en tiempo real; y que ignorarlo (lo interaccional del relato) equivale a leer solo la mitad del texto. El investigador praxeológico, atento a la densidad de la situación y no solo a la estructura del relato, reconoce en esa interacción una fuente de conocimiento que otros enfoques a veces desperdician.

Si hay un género narrativo que articula con especial fuerza las dimensiones teóricas y metodológicas que este artículo ha venido desplegando, ese es el *relato de vida*. No la “historia de vida” en sentido estricto (ese género exhaustivo y cronológico que pretende reconstruir una trayectoria biográfica completa), sino el relato de vida en el sentido que Daniel Bertaux (2005) señala: toda producción narrativa en la que un sujeto utiliza la forma narrativa para examinar su experiencia vivida, identificar en ella lo que ha sido significativo y producir desde dicha significación un saber que puede ser compartido y analizado. Es decir que es importante porque el sujeto que narra pone en relieve ciertos aspectos de su práctica y da razones de sucesos vitales: “Observar el esfuerzo de memorización de un sujeto que se esfuerza por reconstruir el hilo de su itinerario biográfico es una fuente de información sobre lo que tiene sentido para él” (p. 82).

Leído desde el enfoque praxeológico, el *relato de vida* puede ir más allá del dato biográfico y convertirse en un dispositivo que reproduce, en su estructura interna, la lógica del ciclo praxeológico. *Ver* es el momento en el que el narrador se distancia de su experiencia o práctica para observarla: selecciona episodios, los recorta del continuo de la vida y los convierte en objeto de atención. *Juzgar* es la coyuntura para que el narrador interprete (discierna) lo que observa: conecta los episodios seleccionados con marcos de sentido más amplios; evalúa, cuestiona y reconoce patrones que no eran visibles desde adentro. *Actuar* es el momento cuando el relato proyecta el pasado hacia el futuro: el narrador no solo cuenta lo que fue sino lo que podría ser, las posibilidades de acción que la comprensión de la propia historia abre. Y la *devolución creativa* es la oportunidad para que el relato producido se transfiera a la comunidad —en forma de texto, de conversación o de sistematización— como un recurso para que otros se reconozcan, aprendan y actúen de manera diferente.

Esta homología entre el relato de vida y el ciclo praxeológico revela una afinidad epistemológica profunda. Ambas instancias parten del supuesto de que el saber relevante para transformar una práctica no se obtiene por deducción desde principios generales sino por inducción reflexiva desde la experiencia singular; que la particularidad de esa experiencia no es un obstáculo para el conocimiento; y que el sujeto que vive y actúa no es un objeto de análisis sino un co-productor del saber que le concierne.



En el contexto latinoamericano, esta articulación entre narrativa biográfica e investigación praxeológica se arraiga en una tradición práctica con raíces propias, que hunde sus fundamentos en la pedagogía crítica de Freire (1992), en la sistematización de experiencias como las metodologías de investigación popular y en las corrientes de documentación narrativa sobre las prácticas pedagógicas que han florecido especialmente en Argentina, Colombia, México y Brasil desde los años noventa.

La sistematización de experiencias, tal como la han desarrollado Jara (2018), Barnechea y Morgan (2010) y, desde el campo educativo, Suárez (2021) o Betancur y Méndez (2023), es un antecedente que la categoría *praxeología narrativa* ilumina de modo retrospectivo: una práctica de investigación que parte de la experiencia de los propios actores, que utiliza el relato como instrumento privilegiado de análisis y que orienta la producción de saber hacia la transformación de las condiciones en las que esa experiencia se produce. No es casualidad que esta tradición haya surgido en contextos de educación popular, de trabajo comunitario o de formación de maestros, porque ellos son precisamente los contextos donde la distancia entre el saber académico y el saber experiencial es más evidente y más políticamente cargada, y donde la necesidad de legitimar los saberes de los sujetos que actúan (maestros, trabajadores comunitarios o líderes sociales) es más urgente.

En el campo específico de la formación de educadores, la narrativa biográfica ha mostrado una potencialidad particular. Como señala Suárez (2021), cuando los maestros narran sus prácticas pedagógicas, es decir, cuando producen relatos de lo que ocurre en sus aulas, de los dilemas que enfrentan, de las decisiones que toman y de los efectos que perciben, ellos no solo están documentando su trabajo, sino que están produciendo un saber pedagógico que es inseparable de la singularidad de la situación en la que emerge. Ese saber, devuelto a la comunidad de maestros como relatos circulantes, se convierte en un recurso colectivo para pensar la enseñanza de otro modo, para imaginar posibilidades que la rutina había invisibilizado o para construir una identidad profesional que ya no dependa tanto de la validación externa sino de la reflexión compartida sobre la propia experiencia. O en el caso de su aplicación en contextos de proyección social universitaria (Betancur y Méndez, 2023), cada escenario de acción institucional se convierte en una acción pedagógica que enriquece los diálogos entre la investigación, la docencia y las comunidades de impacto, buscando la transformación social necesaria al interior de estas últimas.

Esta tradición latinoamericana de investigación narrativa tiene que ver con el hecho de que pensar la investigación praxeológica como un modo epistémico orientado a la comprensión y transformación de las prácticas (antes que a su explicación causal) encuentra en la narrativa biográfica un instrumento bastante coherente y pertinente: el que mejor respeta la singularidad de la experiencia, pues activa la reflexividad de los sujetos y se presta bastante bien para la devolución creativa que le da sentido a todo el proceso.



No se puede concluir esta sección sin considerar los límites y las condiciones éticas que la investigación narrativa impone. Porque si narrar es un acto de constitución del sujeto, y si el relato produce efectos reales sobre quienes lo producen y lo escuchan, entonces la investigación que utiliza relatos no puede tratarlos como datos inertes sin asumir la responsabilidad de lo que hace con ellos. ¿Quién tiene derecho a analizar el relato de otro? ¿Con qué fines? ¿En qué condiciones? ¿Qué ocurre cuando el análisis contradice la interpretación que el narrador hace de su propia experiencia? ¿Quién tiene la última palabra sobre el sentido de un relato: aquel que lo vivió o quien luego lo analiza (incluso si son la misma persona en distintos momentos)?

Estas preguntas no tienen respuestas únicas, pero sí poseen unas condiciones mínimas de seriedad ética. La primera es la de la voz: el investigador narrativo tiene la obligación de cuidar que la voz del narrador no sea absorbida, traducida o neutralizada por las categorías analíticas de la investigación. Preservar la voz no significa renunciar al análisis, sino mantener visible la tensión entre la perspectiva del narrador y la del investigador, sin pretender que una de las dos sea la verdadera y la otra sea solo el material en bruto. La segunda condición es la de la *representación*: cómo se devuelve al narrador (y a la comunidad) el relato que ha sido analizado, en qué forma, con qué lenguaje, es decir, cómo cuidar que no se convierta la experiencia singular en un caso ilustrativo de una categoría abstracta. Y la tercera, que el enfoque praxeológico convierte en principio fundamental, es la de la *devolución*: la investigación narrativa no está completa hasta que el saber producido regresa, en alguna forma, a quienes lo generaron; no como un informe que los describe sino como un recurso que los fortalece.

Estas condiciones no son garantías de que la investigación narrativa sea siempre justa o transformadora. Son, más bien, el horizonte ético al que debe orientarse toda práctica investigativa que tome en serio la afirmación de que narrar es una forma de vida, de que el relato constituye al sujeto, y de que investigar con relatos es siempre, en alguna medida, intervenir en la vida de otro, además de en uno mismo. Una responsabilidad que no puede delegarse en el método ni resolverse con un “consentimiento informado”; exige, como toda práctica reflexiva, una vigilancia permanente, una disposición a ser interpelado y una humildad que reconoce que el investigador también es un narrador, también está situado y también se transforma en el proceso de investigar.



Conclusión: la praxeología narrativa y sus deudas

Este artículo comenzó con una pregunta sencilla (¿qué es la narración, exactamente?) y la ha ido respondiendo con exigencias crecientes: la *narración* no es solo un género discursivo sino una práctica social que constituye sujetos, saberes y mundos compartidos; el *enfoque praxeológico* es más que una metodología pedagógica, es una epistemología de la práctica que reconoce en la reflexión sobre la acción el lugar donde el saber se produce y el sujeto se transforma; y la *investigación narrativa* no es solo un conjunto de técnicas sino una postura ante el saber que devuelve a la experiencia de quienes actúan el estatuto de fuente legítima de conocimiento. Si el recorrido ha servido de algo, no es porque haya mostrado que estas tres realidades son compatibles, sino porque ha mostrado en qué medida se requieren entre sí: la narración sin reflexividad praxeológica se convierte en una historia que se cuenta siempre igual porque nadie la interroga con la distancia suficiente; la praxeología sin narración deriva hacia un tecnicismo reflexivo que sabe observar y juzgar pero pierde la textura vivida de aquello que observa; y la investigación narrativa sin horizonte transformador se detiene en el análisis de las historias sin preguntarse nunca qué cambia en el mundo cuando esas historias son contadas, escuchadas y devueltas.

Es en este punto donde se vuelve necesaria una *categoría* que designe la articulación y no solo sus componentes. Pero nombrar no es fundar, y conviene precisar qué aporta y qué hereda esta categoría; de hecho, una propuesta que no delimita su pretensión no puede ser discutida y, por eso, tampoco puede ser útil.

Lo que la *praxeología narrativa* hereda es considerable. La convicción de que el saber relevante para transformar una práctica no se obtiene generalizando desde afuera sino desde la singularidad irreductible de *esta* práctica, en *este* contexto y con *estos* actores, es patrimonio común de la investigación biográfico-narrativa (Bertaux, 2005; Clandinin y Connelly, 2000). La certeza de que no se investigan individuos aislados sino sujetos en relación, narradores en diálogo, practicantes situados en comunidades que comparten historias y horizontes de sentido, es la ontología relacional que Clandinin (2022) ha elaborado con rigor. El compromiso con la transformación de las condiciones en las que la experiencia se produce viene de la educación popular, de la sistematización de experiencias y de la pedagogía crítica de Freire (1992). Y su situacionalidad no es un rasgo distintivo sino una condición compartida por toda esa familia de tradiciones. Cuatro convicciones, entonces, que la categoría asume íntegramente y que sería deshonesto presentar como aportes propios.

¿Qué queda, entonces, que sea propio de la praxeología narrativa? Tres *operaciones*, que corresponden a los tres desplazamientos anunciados en la sección II y que conviene enunciar su propio registro: no el de las convicciones compartidas, sino el de lo que ella permite hacer de otro modo.



La primera es una *rejilla de lectura*. Si el relato de vida reproduce en su estructura interna la lógica del ciclo praxeológico, como se argumentó en la sección anterior, ahora decimos que esa homología no es una analogía sino un procedimiento de análisis: permite preguntar de cualquier relato de práctica cuál de los cuatro momentos falta, o cuál está hipertrofiado o cuál se ha cumplido solo en apariencia. El maestro que describe su aula con minucia y nunca la interpreta se ha quedado en el ver; el que dictamina sobre lo que allí ocurre sin haberlo observado ha juzgado sin ver; el que narra su propia transformación sin devolverla a nadie ha completado su ciclo personal a costa de dejar intacto el de su comunidad. El aporte de la praxeología narrativa es hacer del ciclo reflexivo, al tiempo, un método de investigación y una estructura del relato.

La segunda es un *criterio de validez*. La investigación narrativa se valida por verosimilitud, resonancia o coherencia interpretativa (Riessman, 2008); la sistematización, por apropiación colectiva. La praxeología narrativa propone otro criterio: un relato de práctica vale por lo que genera en la práctica de la que salió. La devolución creativa deja así de ser el momento final de una secuencia y pasa a ser el tribunal ante el cual el proceso entero responde. Es un criterio para ser discutido, y ahí reside su valor, porque se puede estar en desacuerdo con él (cabe sostener, con buenas razones, que un relato vale por lo que comprende aunque no transforme nada) y un programa de investigación se reconoce menos por lo que afirma que por aquello que acepta someter a discusión.

La tercera es *una estructura reflexiva en primera persona*. En la investigación narrativa el problema metodológico central es el acceso a la experiencia ajena; en la praxeología narrativa, cuyo caso paradigmático es el practicante que narra su propia práctica para reflexionarla y transformarla, quien investiga y quien es narrado coinciden. Esto no es una ventaja de por sí, conviene decirlo sin rodeos: es una dificultad específica, porque el sujeto que analiza es también el que tiene interés en el resultado del análisis. Pero es una dificultad propia, y las dificultades propias delimitan un campo con más exactitud que las convicciones compartidas. Ahora bien, sería erróneo presentar esta propuesta sin aludir a sus *puntos débiles*. Tres, al menos, permanecen abiertos, y hay que asumirlos.

El *primero*, y el más grave, fue formulado por la sociología del sentido práctico. Si la práctica funciona precisamente porque no es pensada, si la opacidad del agente respecto de sus propias razones es constitutiva y no remediable, entonces el relato que un practicante hace de su práctica no es la vía privilegiada de acceso a ella sino el lugar donde la ilusión es más densa y está mejor organizada (Bourdieu, 1997). Todo lo construido en estas páginas descansa sobre una apuesta que esa tradición niega: la de que una práctica puede conocerse a sí misma. Se puede alegar en su favor que la praxeología no supone que la reflexión sea transparente, sino perfectible, y que el juzgar existe justamente para confrontar el relato propio con otros relatos que lo desmientan. Pero conviene llamar a esto por su nombre: es una apuesta, no un resultado.



La *segunda tensión* es interna a los conceptos aquí manejados y no proviene de ninguna crítica externa. Llamamos “armonización retrospectiva” a la operación mediante la cual el narrador presenta su vida como más coherente de lo que fue, y se describió como algo legítimo. Pero cabe volverla contra el argumento: si la forma narrativa produce necesariamente concordancia, y si la práctica es discordante, fragmentaria y a veces francamente incomprensible, entonces la reflexión narrativa podría estar eliminando de manera sistemática aquello que más urgía transformar, es decir, el fracaso que no compone, la contradicción que no cierra o el episodio que se resiste a toda moraleja. Narrar bien la propia práctica y transformarla podrían no ser lo mismo; podrían incluso, en ciertos casos, oponerse, porque un relato logrado reconcilia con la experiencia narrada y la reconciliación es lo contrario de la urgencia. No disponemos de una respuesta a esta objeción; apenas de una sospecha: que una praxeología narrativa madura tendría que aprender a valorar los relatos que fracasan como relatos, y que el ciclo debería incluir algún dispositivo que impida que el juzgar sea absorbido por la “elegancia” del ver.

La *tercera* es política y concierne a las condiciones institucionales en las que este programa habría de operar. La práctica reflexiva ha sido ampliamente absorbida por dispositivos de gestión: portafolios docentes, evidencias de competencia, rúbricas de autoevaluación, es decir, por formatos donde narrar la propia experiencia es un requisito administrativo. En ese régimen, contar lo que se hace deja de ser un ejercicio emancipador y se vuelve un procedimiento de rendición de cuentas, donde el practicante produce, con destreza creciente, el relato que la institución espera recibir. En los sistemas educativos latinoamericanos, atravesados por políticas de evaluación docente, esta posibilidad es real. Y el enfoque praxeológico no dispone hoy de ningún criterio interno para distinguir una narración reflexiva de una narración conforme. Ambas se parecen mucho; de hecho, la segunda suele estar mejor escrita.

Ahora bien, un programa que solo sabe cómo tendría éxito no es todavía un programa de investigación. Conviene, por tanto, enunciar las *condiciones* bajo las cuales habría que dejarlo o reemplazarlo. Habría que abandonarlo si los relatos que produce no modificaran nada en la práctica de quienes los producen, es decir, si al cabo del proceso el practicante contara mejor lo mismo que hacía antes. Habría que abandonarlo si la devolución creativa se ritualizara, esto es, si el retorno del saber a la comunidad se cumpliera en la forma (el taller, el informe, la publicación o el acto de socialización) sin cumplirse en el efecto, o si regresara convertido en la prescripción que dijimos que no era. Y habría que abandonarlo, sobre todo, si el programa solo lograra reconocer como saber aquellas prácticas que ya se dejan contar en los formatos que la academia acepta, porque entonces no estaría restituyendo voz alguna: estaría administrando el reparto de las voces que ya se escuchan.

Enunciar estas condiciones no se hace aquí como precaución retórica ni como gesto de modestia. Es lo que distingue una categoría de una consigna. La propuesta de una *praxeología narrativa* no es, entonces, un resultado que este artículo entregue, sino un programa que apenas comienza y cuya prueba sólo estará en las aulas, las comunidades y los procesos de formación donde alguien intente ponerla a trabajar y descubra, quizá, que no funciona como aquí se anuncia.



Queda, con todo, algo que ninguna de estas objeciones alcanza. Los practicantes ya saben, aunque no siempre tengan las palabras para decirlo, que contar lo que se hace es una manera de comprenderlo y que comprender la propia acción es una manera de empezar a transformarla. Ese saber no lo produjo la teoría y no depende de ella. Lo que una praxeología narrativa puede ofrecerle es menos de lo que las conclusiones suelen prometer y más de lo que parece: un método para ejercerlo con rigor, un criterio para juzgar si sirvió de algo y una lista razonablemente honesta de las maneras en que puede salir mal.

Declaraciones

Conflicto de intereses: los autores declaran no tener conflicto de intereses.

Aspectos éticos y uso de IA: los autores declaran hacer uso ético de la inteligencia artificial.

Contribución de autores (CRediT)

Autor 1: conceptualización, metodología, redacción; borrador original; Análisis formal, visualización, redacción, revisión y edición.



Referencias

- Arfuch, L. (2002). *El espacio biográfico: Dilemas de la subjetividad contemporánea*. FCE.
- Augé, M. (1992). *Los no lugares: Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa.
- Bajtín, M. (1982). *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI.
- Bamberg, M. (2004). "Positioning with Davie Hogan. Stories, Tellings and Identities". En C. Daiute y C. Lightfoot (eds.), *Narrative Analysis. Studying the Development of Individuals in Society* (pp. 135-157). Sage.
- Barnechea, M. M. y Morgan, M. (2010). "La sistematización de experiencias: producción de conocimientos desde y para la práctica". *Tendencias y Retos*, 15(1):97-107. <https://revistas.lasalle.edu.co/index.php/te/article/view/4824>
- Bertaux, D. (2005). *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Bellaterra.
- Betancur Rojas, C. A. y Méndez Cucaita, G. C. (eds.) (2023). *El aprendizaje con los territorios, una oportunidad para transformar comunidades: sistematización de experiencias desde la proyección social*. Uniminuto. <https://repository.uniminuto.edu/handle/10656/19194>
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI.
- Bruner, J. (1991). "The Narrative Construction of Reality". *Critical Inquiry* 18(1):1-21. https://web.english.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Bruner_Narrative.pdf
- Bruner, J. (2013). *La Fábrica de Historias. Derecho, Literatura, Vida*. FCE.
- Clandinin, D. J. (2022). *Engaging in Narrative Inquiry*. Routledge.
- Clandinin, D. J. y Connelly, F. M. (2000). *Narrative Inquiry: Experience and Story in Qualitative Research*. Jossey-Bass.
- De Fina, A. y Georgakopoulou, A. (Eds.) (2019). *Handbook of Narrative Analysis*. John Wiley & Sons.
- Dewey, J. (2004). *Experiencia y educación* (L. Luzuriaga, Trad.). Biblioteca Nueva.
- Domingo, A. (2021). "La Práctica Reflexiva: un modelo transformador de la praxis docente". *Zona Próxima* 34:3-21. <http://dx.doi.org/10.14482/zp.34.370.71>
- Eco, U. (2005). *La isla del día de antes*. Random House Mondadori.
- Estrela, E. & Lima, L. (2024). "Towards a democratic curriculum: the narrative paradigm to achieve a state of viscosity". *Curric Perspect* 44, 155-165. <https://doi.org/10.1007/s41297-024-00238-x>
- Ferrarese, E. y Laugier, S. (dir.) (2015). "Politique des formes de vie". *Raisons politiques* 57. <https://doi.org/10.4000/lectures.19262>
- Freire, P. (1992). *Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido*. Paz y Tierra.
- Foucault, M. (2001). "L'écriture de soi". En *Dits et écrits 1954-1988*. Gallimard.
- García Márquez, G. (2002). *Vivir para contarla*. Norma.



- Goodson, I. (2026). "Education, Narrative and The Search for Meaning in a Digital Age: An Interview". *Revista Lusófona de Educação* 69, 123-138. <http://dx.doi.org/10.24140/issn.1645-7250.rleDIAOF.01>
- Goodson, I. et al. (2010). *Narrative Learning*. Routledge.
- Jara, O. (2018). *La sistematización de experiencias: práctica y teoría para otros mundos posibles*. CINDE.
- Juliao Vargas, C. G. (2011). *El enfoque praxeológico*. Uniminuto.
- Juliao Vargas, C. G. (2014). *Una pedagogía praxeológica*. Uniminuto.
- Juliao Vargas, C. G. (2020). "La investigación praxeológica: un enfoque alternativo". *Praxis Pedagógica* 20(26),117-148. <https://revistas.uniminuto.edu/index.php/praxis/article/download/2414/2102>
- Juliao Vargas, C. G. (2021). "El relato autobiográfico: narrar la experiencia como ejercicio de escritura de sí mismo y construcción social de la realidad". *Revista de Filosofía*, 78, 79-95. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602021000100079>
- Kress, G. (2010). *Multimodality: A Social Semiotic Approach to Contemporary Communication*. Routledge.
- Larrosa, J. et al. (1995). *Déjame que te cuente. Ensayos sobre narrativa y educación*. Laertes.
- Messiou, K. (2016). "Research in the field of inclusive education: time for a rethink?". *International Journal of Inclusive Education* 21(2),1-14. <https://doi.org/10.1080/13603116.2016.1223184>
- Mishler, E. (1986). *Research Interviewing: Context and Narrative*. Harvard University Press.
- Montero, R. (2003). *La loca de la casa*. Alfaguara.
- Plummer, K. (2019). *Narrative Power: The Struggle for Human Value*. Polity.
- Ricoeur, P. (1995). *Tiempo y narración III: El tiempo narrado*. Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI.
- Riessman, C. K. (2008). *Narrative Methods for the Human Sciences*. Sage.
- Schatzki et al., (2001). *The Practice Turn in Contemporary Theory*. Psychology Press.
- Schön, D. A. (1998). *El profesional reflexivo* (J. Bayo, Trad.). Paidós.
- Sousa Santos, B. (2014). *Epistemologías del sur (Perspectivas)*. Akal.
- Suárez, D. H. (2021). "Investigación narrativa, relatos de experiencia y revitalización del saber pedagógico". *Espacios en Blanco. Revista de Educación* 2(31):365-379. <https://doi.org/10.37177/UNICEN/EB31-308>
- Victorri, B. (2002). "Homo narrans: le rôle de la narration dans l'émergence du langage". *Langages* 146:112-125. <https://doi.org/10.3406/lgge.2002.2406>
- Wittgenstein, L. (2009). *Investigaciones filosóficas*. (A. García y C. Moulines, Trads.). Gredos.