

VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia, 2007.

# **Un Modelo Experimental de Investigación Cualitativo. «Epistemología de los Sentidos y Hermenéutica de las Emociones». Aproximaciones desde las Ciencias Sociales.**

Alejandro Herrera Villagra.

Cita:

Alejandro Herrera Villagra (2007). *Un Modelo Experimental de Investigación Cualitativo. «Epistemología de los Sentidos y Hermenéutica de las Emociones».* Aproximaciones desde las Ciencias Sociales. VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/vi.congreso.chileno.de.antropologia/77>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eCzH/hDm>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# *Un Modelo Experimental de Investigación Cualitativo. «Epistemología de los Sentidos y Hermenéutica de las Emociones».*

## *Aproximaciones desde las Ciencias Sociales*

Alejandro Herrera Villagra\*

¿Cómo operan los sistemas observadores, de manera tal, que pueden observar como operan ellos mismos en su observar, siendo que toda variación perceptual en ellos (su propio conocer) es función de las variaciones perceptuales que ellos mismos experimentan?, en otras palabras: ¿Cuál es la organización de un sistema que está organizado de manera tal, que puede describir los fundamentos que lo capacitan para realizar su propio describir?, ¿cómo puede entonces un sistema conocer su dinámica cognoscitiva, si su dinámica cognoscitiva (que es la que desea conocer) **es a la vez** su propio instrumento de conocer?: **¿Puede el Hombre conocerse desde el Hombre?** He aquí la pregunta.

Humberto Maturana y Francisco Varela.  
*El Árbol del Conocimiento.*  
Universitaria. Santiago de Chile, 2006: XIX

La destrucción del pasado, o más bien de los mecanismos sociales que vinculan la experiencia contemporánea del individuo con la de generaciones anteriores, es uno de los fenómenos más característicos y extraños de las postrimerías del siglo XX. En su mayor parte, los jóvenes, hombres y mujeres, de este final de siglo crecen en una suerte de presente permanente sin relación orgánica alguna con el pasado del tiempo en el que viven. Esto otorga a los historiadores, cuya tarea consiste en recordar lo que otros olvidan, mayor trascendencia que la que han tenido nunca, en estos años finales del segundo milenio. Pero por esa misma razón deben ser algo más que simples cronistas, recordadores y compiladores, aunque esta sea también una función necesaria de los historiadores.

Eric Hobsbawm. *Historia del siglo XX.* Crítica.  
Barcelona, 2004: 13.

Las metodologías de investigación necesitan renovar sistemáticamente su *pool* de técnicas y herramientas –de acuerdo a las visiones teóricas para enfrentar un problema de investigación, un hecho social, un objeto de la cultura–, y por lo tanto también sus consideraciones filosóficas y experimentales, diríamos teórico–epistemológicas, para generar y producir información científico social y cultural sobre el medio humano y natural que lo rodea. Tal necesidad de renovación o de pertinencia y adecuación se justifica en la tarea imperiosa de ver acrecentadas las posibilidades que tiene el observador y el estudioso para relacionarse con el fluido cosmos de las experiencias y de la vida biológica en general de un modo más orgánico y cercano, de los individuos y de los mundos que han ido creando. Investigar –captar, seleccionar, conjeturar– en ciencia social equivale a la interpelación directa del otro esencialmente distinto y único a la vez –unidad y pluralidad simultánea–, del individuo que comparte con el investigador un mundo similar, una educación común, una naturaleza particular: intersubjetividad necesaria y complejidad fundamental.

¿Es posible conocer los fenómenos de la realidad a través del uso racional y científico de los sentidos, como grandes equipos sensitivos, perceptivos y emocionales? Es decir, *¿podemos incorporar a los grandes paradigmas establecidos de investigación otras facultades y capacidades relacionadas con la abstracción y la codificación culturales para generar nuevas relaciones entre el investigador y el investigado?* Por fin, ¿qué información extraordinaria nos permitiría obtener a través de la conexión metodológica de los sentidos y de su pregunta epistemológica, del campo de las viven-

---

\* Profesor. Licenciado en Educación. Tesista en Antropología Social: Trabajo de Campo en Cusco, Perú. Universidad Bolivariana. Magíster en Historia. Postulante al Programa de Doctorado en Historia, en la Universidad de Chile. Alehv772@hotmail.com.

cias, las experiencias, y la tradición o memoria histórica de un individuo y al grupo al cual pertenece?

Me parece que es necesario dar la vuelta a la forma en que observamos tradicionalmente los hechos sociales –es decir, de lo externo a lo interno y también a la inversa– para que sea posible desarrollar una teoría y una metodología que nos permita el «uso» de lo perceptivo, sensorial y emocional, como cadenas fundamentales de la comunicación humana, conjunta o correlacionadamente al *eje racional*, capaz de dar cuenta de los procesos que generan propia conducta del hombre, yuxtaposiciones, encadenamientos, consensos, incluyendo la conducta de descripción del *yo investigador*, parte del mundo, experienciador incesante y deliverante (Maturana y Varela, 2006), en relación al otro confrontado, tan activo y creador como omnisciente.

Para poder llegar a algo así, debemos «conectarnos» experiencialmente con las facultades que captan la información del entorno y que nuestro cerebro y sociedad codifican y decodifican. Por ejemplo, si quisiéramos conocer y estudiar la gastronomía o los distintos valores de la alimentación de diferentes pueblos podríamos llegar a conocer a través de la variedad de materias primas, recetas y platos, parte importantes de lo que es una cultura, una sociedad. Sabríamos también algo del hombre y de la mujer de esa sociedad como individuos creativos. Conoceríamos las pautas de conducta a través de las pautas educativas. Comprenderíamos mejor la cosmovisión de un grupo de personas. Mi experiencia en la ciudad del Cusco, Perú (donde llevo a cabo trabajo etnográfico de campo), me ha indicado que conocer el rito de la producción y consumo de la chicha de maíz, bebida nutritiva, es una forma válida para conocer suplementariamente los estratos o niveles de significación de la cultura urbana de la sierra surperuana. En esto he pasado el último tiempo pensando, en sus alcances, sesgos y potencial cualitativo. Es lo que quiero compartir con ustedes aquí. Veamos a continuación el potencial del uso consciente y ordenado de nuestras facultades bio–corporales y psico–sociales.

Los sentidos son:

a) El tacto = ¿cuánta información llegamos a captar del medio ambiente a través de la manipulación de instrumentos para crear y producir, y cuánta información llegamos a codificar y decodificar en el juego sensual de la corporalidad humana y de sus relaciones e implicaciones? La capacidad latente en las manos y en los dedos, incluso el

sutil roce de los cuerpos, coordinados naturalmente por el cerebro, la visión y la educación, permiten al individuo la experiencia de múltiples actividades vinculadas al mundo material, al abstracto o al artístico, incluyendo por cierto al afectivo. La información que produce el uso creativo de las manos coordinadamente en el sistema del cuerpo humano, es susceptible de ser también experimentado por el observador o investigador.

Es importante observar que esta división es solo un modelo ideal y que todos nuestros sentidos, así como nuestras emociones y nuestra inteligencia, emergen y se proyectan en cada sensación o acto, a lo largo de todo nuestro período vital, como cuerpo, mente y unidad. Continuemos.

b) La vista = lo observado nos ha permitido ir construyendo la realidad humana a lo largo de su historia, y nos ha permitido ir descubriendo cada una de las dimensiones naturales en la gran cadena de la vida para su domesticación cultural. Asimismo, las visiones que registramos del entorno natural y humano nos han permitido ir midiendo la envergadura de nuestras acciones y nos han brindado la posibilidad de ensayar los errores y los aciertos. Nos hemos diferenciado de hecho unos a otros por el fenotipo. También hemos creado una estética con múltiples formas, según el grupo humano que la haya construido o producido. El maravilloso aprendizaje que el ser humano ha captado del entorno natural le ha permitido ir descubriendo la naturaleza de las cosas como, por ejemplo, la del tiempo y del espacio. Igualmente la visión le ha permitido al hombre la conceptualización de los objetos y de los artefactos, así como también su creación: pirámides y templos, ornamentos y arte, ordenadores y obras hidráulicas: la amplificación, a partir de lo material y útil, de su imaginario (Durand, 2004). Pensemos en las líneas zoomórficas de la *Pampa del Ingenio* en Nazca, y sentiremos gran vértigo.

c) La audición = En algún momento de la historia de la transculturación hispana en América –y sedimento quizás de tradiciones orales medievales europeas–, la facultad de oír lo que el mundo humano podía comunicar por la voz y la palabra, la experiencia de lo atestiguado, constituía una forma estable y estática de la aceptación pasiva de lo que otros habían visto y oído. La credibilidad de estas acciones sensoriales reposaba sobre el prestigio y la valía de las personas al interior de

un sistema comunicativo. Lo oído creaba realidades que a veces las instituciones dominantes, como la Iglesia, utilizaban para crear justificación de castigo o execración, es decir, para marginar por la fuerza al individuo que no oyese el mensaje celestial de la biblia y la misa. ¿Y la oralidad? En los mundos no-occidentales, incluso en el mundo helénico pre-literario u homérico, si se quiere, la capacidad de crear «tradiciones orales» para crear cohesión social, como lo ha establecido Jan Vansina (1966), fue una gran base sobre la cual la cultura se desarrolló sostenidamente. Al emitir sonidos con significado y escucharlos comprensivamente podemos encontrar más simultaneidad bio-cultural.

- d) El olfato = la información que captan nuestras fosas nasales están decodificadas por el bagaje cognitivo del órgano del cerebro. Allí están acumuladas las «notas» de los múltiples olores –olor a carne asada, el sexo o las frutas–, generando constantemente nuevas relaciones de aprendizaje y experiencia, en el concierto social de pertenencia y adecuación de las conductas creativas de adaptación. Como los sonidos, etéreos e invisibles pero reales al fin, los olores son parte de la biología absoluta que nos rodea: el olor del propio cuerpo, producto sin lugar a dudas de la mezcla entre fisiología y energía absorbida por el organismo (comida), los olores de la naturaleza, los deshechos, el polen, los animales, el yodo. La naturaleza y la cultura generan olores que hermocean y perfuman nuestras conductas y nuestra autoimagen. Quizás también los olores se organizan y configuran a través del control de éstos y de la estética de la laboriosidad de cocineros, de enólogos o químicos. Como la milenaria máxima china prescribe: los alimentos deben cumplir con tres grandes requisitos: poseer un gran aroma, gozar de plenos colores y tener un sabor exquisito, así se recrearán todos los sentidos al degustar alimentos, placer del espíritu. Y los cuerpos se sentirán plétóricos de energía sexual y afectiva, mental y espiritual.
- e) El gusto = probar por ejemplo los alimentos con la boca (lengua y papilas gustativas) es una pulsión o reflejo que desde niños llevamos a cabo, como gusto o incluso como vicio –como en el caso de ciertos alcoholes y el uso descontextualizado de psicoestimulantes o enteógenos. Pero volvamos a la infancia. La boca del bebé al estar en

contacto con el pecho y el pezón materno, al beber leche de su madre, establece una relación fisiológica pero también cultural al desarrollar un vínculo estrecho entre su ser y su *matría* de la cual ha florecido. Los afectos, la cercanía de los cuerpos, el calor, la protección y la comunicación gestual se van modelando por el funcionamiento reflejo del gusto. Niños, adolescentes y adultos, en general, luego se relacionan en la vida familiar y social por las sensaciones derivadas de la actividad del gusto. Grandes adelantos en materias gastronómicas se han adoptado en la vida cotidiana gracias a la masificación de determinados gustos que devienen en preferencias llegando a configurar dietas tradicionales, como las comidas típicas, la exploración de la cocina internacional, la experimentación hedonista, entre otras.

Otras importantes dimensiones de la humanidad y de sus facultades son el lenguaje y el pensamiento. Es importante prestarle atención especial a estas capacidades para descubrir el potencial epistemológico de las expresiones de su emergencia y emisión. En este sentido, las ideologías religiosas y las políticas (productos cognitivos), por ejemplo, nos permiten apreciar la envergadura de los niveles semánticos de la producción de saberes y conocimientos y sus implicancias concretas en la realidad social y cultural. Cada individuo, como un universo, es una expresión re-creada del mundo vivido y experimentado, pues ha sido educado y socializado, y contiene gran cantidad de sustancia cultural que, a su vez, lo ha modelado y formado, y que él además crea «líquidamente» –como llama Zygmunt Bauman a la actitud actual del hombre moderno del siglo XXI– cuando lo considere pertinente o cuando su situación personal lo requiera.

Todos estas elucubraciones tienen una aplicación metodológica concreta a muchos otros temas afines. Poseen también implicancias disciplinarias en la teoría del conocimiento, en la biología, en la psicología individual y social. La metáfora más acertada para describir lo que está afuera susceptible de ser abordado, sería una casa hermosamente decorada con la sobriedad que implica la elegancia y nosotros entramos en ella admirados de su original ser. El ya mencionado Eric Hobsbawm, piensa que la simple contemplación de una ciudad –muchas casas habitadas y reunidas alrededor de un centro político, digamos–, a lo largo de algunas décadas, y cita como ejemplos a Valencia o a Palermo, le ha dado algunas ideas acerca de la velocidad y la

magnitud de transformación social en las décadas finales del siglo XX. Explica que a veces ha bastado el recuerdo o la impresión de algo que se dijo mucho tiempo atrás y que quedó guardado en su memoria, sin saber muy bien el por qué, el que uno utiliza en el futuro –y son esas precisamente las impresiones que nacen de nuestra humanidad. Concluye que si «el historiador puede explicar este siglo es en gran parte por lo que ha aprendido observando y escuchando.» (2004: 8). A lo que habría que agregar también: intuyendo, conjeturando y creando nuevas asociaciones entre objetos o hechos, pues según las capacidades más explotadas por el individuo, relacionándose activamente con su entorno, se llegan a producir nuevas y más finas o sutiles experiencias de conocimiento cultural.

Esto último, sugiere también un delicado cuestionamiento epistemológico adicional, pues realmente *¿con qué disposiciones cognitivas y con qué impulsos emocionales el antropólogo pregunta e inquiera al entorno natural y social que lo rodea, que lo atrapa, que lo sesga?* El problema es real, y requiere una atención permanente para que el investigador logre resolver cuestiones de tipo experiencial–interpretativo que se suceden constantemente, a través de la continua interacción con las múltiples dimensiones que ofrece el campo, y que este actuar, este ejercicio crítico y autocrítico permanente, nos permita continuar resolviendo otros problemas que vendrán a continuación. Hay, aun, otro aspecto de la misma contemplación, y es: *¿qué aspecto de la realidad es realmente el que uno observa, conoce y analiza: el creado en la subjetividad del investigador? ¿El que aprendemos en la labor académica, la objetividad? ¿O el que ha sido denominado recientemente conocimiento dialógico, autopoietico, intersubjetivo?*

La cuestión de la interpretación aquí resulta fundamental. ¿Cuándo interpretamos un acontecimiento somos conscientes de la multitud de procesos nerviosos y biológicos que involucra, y de que además estos mismos acontecimientos acontecen o devienen concatenadamente? Hacer explícito todo lo mejor que podamos la interpretación de la información recogida del campo de estudios debe un imperativo que exige un rigor, el uso de una *imaginación del rigor*. El «rito de resistencia», como hipotéticamente lo llamo, de la producción y consumo comunitario de chicha de maíz, en Cusco, mi experiencia de campo actual, me ha hecho evaluar con mayor profundidad mi propia manera de observar y conocer a través de mi cuerpo y sus dispositivos.

Localizado este *objeto de estudio* (es decir, localizados estos *sujetos* que viven y comparten tradiciones o proyectos), me puse a escribir para llevar al papel meditaciones y para ejercitar una manera de abordar teórica y metodológicamente el sensible hallazgo. Entonces se produjo la madurez y la síntesis. En efecto, la gran pregunta que se ha vuelto cada vez más cristalina y acotada, es: *¿de qué modo la producción y consumo comunitario de la chicha de maíz les permite a los integrantes del grupo social proyectarse como un grupo de personas que persiguen como meta recuperar o reactualizar tradiciones y costumbres que son interpretadas y enunciadas como arraigadas y legítimas ancestralmente?* Suena denso: debe acotarse aún más pero esta interrogación elemental grafica bien mi punto de vista.

Desde aquí, surgió una segunda pregunta que orientó mis pensamientos hacia circunstancias más tangibles y crecientemente más complejas. Me comencé a cuestionar la imagen que el antropólogo se forma a lo largo de su vida de viajero, por lo que perciben nuestros sentidos y nuestra mente. Es decir *¿qué observamos los antropólogos, y por qué?* Lo que equivale a reflexionar y cuestionarse profundamente por a) lo observado/conocido, b) la experiencia/vivencia, c) la realidad/interpretación, e insoslayablemente, d) por la subjetividad/objetividad. De igual modo, cabe preguntarse por el *tipo* de antropología de la que se trata: una antropología colonialista en el sentido de ser deudor de epistemologías e imaginarios euro-norteamericanos, o bien desde la perspectiva de lo que hemos venido preguntándonos en nuestra escuela: es decir, desde una perspectiva legítimamente latinoamericana y, en nuestro caso, específico, chilena. Se trata de hacer explícito el cosmos significativo en el cual nos vamos a mover, esto nos ayuda a entender lo de la unidad y la pluralidad del ser y de la identidad.

La obra poética y literaria de un escritor, pongamos por último ejemplo, integra mucha información y produce arte a través de una tecnología específica –la escritura y la impresión, al igual que su oralidad– por la experiencia acumulada que re–crea y re–simboliza sistemáticamente nuevas experiencias por él proyectadas al exterior, saliéndose de sí mismo. La aprehensión definitiva de la Totalidad o de la Nada no es algo que el ser humano pueda realizar objetivamente. Apenas podemos conjeturar, suspirar ante la complejidad de toda forma de vida. Los estudios sobre ideologías religiosas y políticas también requieren a menudo un conocimiento atractivo de las esferas de acción,



racionalización e influencia de grandes paradigmas, y de sus impactos en la vida cotidiana de la gente que vive al interior de su atmósfera. La cuestión de las creencias y de las ideas es también campo fértil donde depositar nuestras semillas de reflexión. El caso ya comentado de la cocina y la alimentación en países distintos es notable e ilustra muy bien lo advertido. Lo que queremos es pensar científicamente; *destino grandioso* del conocimiento abstracto, como lo llama Bachelard (1997). Los comportamientos o conductas individuales y sociales, las monografías históricas e incluso la teoría arqueológica (en tanto bagaje disciplinario que genera hipótesis sin cesar) requieren concertar armónicamente todas las facultades de captación, conocimiento y proyección de la inagotable información que producen los seres humanos, en cualquier época o era de desarrollo o evolución para su conocimiento y análisis.

Si tomamos la idea clásica de cultura de Edward Burnett Tylor, según la cual está constituida del «conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad» (Kahn, 1975: 9), podemos imaginar cuánta información está implícita en el modo en que el hombre vive en la sociedad y cuán profundo es el significado de la internalización de las pautas de comportamiento —éticas o morales—, y el denso entramado de experiencias aprendidas, del color y sabor de la vida, de un hombre o de una mujer, niños o ancianos. Tal vez las tecnologías investigativas, especialmente en el campo cualitativo, no han podido «adentrarse», por decirlo de algún modo, más profundamente en el campo de experiencias, percepciones y emociones del individuo. En esto ha consistido este ejercicio de reflexión metodológico. No significa esto un asalto a la intimidad humana, sino un intento de comprensión simpática y hermenéutica más cercana a las sensaciones e intuiciones que creativamente el ser humano vive y experimenta a lo largo de su vida —y con el cual los antropólogos estamos involucrados.

La teoría contiene un método. El equipo sensorial, perceptivo y emocional del cual estamos también constituidos los seres «inteligentes» —inmanentes y profundos—, y todos los campos de codificación, interpretación y comprensión de distintos estímulos del ambiente natural y artificial, y que hemos simbolizado y racionalizado a lo largo de la historia de la cultura humana, en fin, la comunicación y la relevancia, nos autorizan a mostrar que la enorme capacidad de producción de in-

formación etnográfica que podría generar este «equipo» interpretándolo adecuadamente —y las interrelaciones que es capaz de generar simultáneamente— es, en una palabra, *superlativa*.

## Referencias bibliográficas

- BACHELARD, Gaston. 1997. *La Formación del Espíritu Científico*. México. Siglo XXI.
- BAUMAN, Zygmunt. 2007. *Modernidad líquida*. México. F. C. E.
- DURAND, Gilbert. 2004. *Las Estructuras Antropológicas del Imaginario*. México. F. C. E.
- HOBBSAWM, Eric. 2004. *Historia del Siglo XX. 1914-1991*. Barcelona. Crítica.
- KAHN, J. S. 1975. *El Concepto de Cultura. Textos Fundamentales*. Barcelona. Anagrama.
- MATURANA, Humberto y VARELA, Francisco. 2006. *El Árbol del Conocimiento*. Santiago de Chile. Universitaria.
- VANSINA, Jan. 1966. *La Tradición Oral*. Barcelona. Labor.