



Salud Colectiva

ISSN: 1669-2381

revistasaludcolectiva@yahoo.com.ar

Universidad Nacional de Lanús

Argentina

Souza Minayo, Maria Cecilia de
Los conceptos estructurantes de la investigación cualitativa
Salud Colectiva, vol. 6, núm. 3, septiembre-diciembre, 2010, pp. 251-261
Universidad Nacional de Lanús
Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=73115348002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Los conceptos estructurantes de la investigación cualitativa

The structuring concepts of qualitative research

Maria Cecília de Souza Minayo¹

¹ Doctora en Salud Pública. Investigadora titular de la Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ). Coordinadora Científica del Centro Latino-Americano de Estudos sobre Violência e Saúde (CLAVES). Editora Científica de la revista *Ciência & Saúde Coletiva*. cecilia@claves.fiocruz.br

RESUMEN Este artículo contiene una reflexión teórica sobre las bases estructurantes de la investigación cualitativa. Presenta una discusión de los fundamentos que sustentan algunos abordajes metodológicos cualitativos como el interaccionismo simbólico, la teoría fundamentada, la etnometodología, la teoría de la acción social, las historias de vida, la historia oral y otros. Se busca hacer un contrapunto entre el concepto de "ciencias comprensivas" del historiador Dilthey del siglo XIX, retomado por varios otros filósofos como Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty y por la sociología de Weber, Schütz y Bourdieu y por la propuesta dialéctica de Habermas que argumenta que es posible comprender y ser crítico, dado que la realidad se presenta como un campo de intereses y el lenguaje que la mediatiza es contradictorio.

El investigador cualitativo es desafiado permanentemente a comprenderse como un ser en el mundo en el que las cosas, las vivencias y las experiencias son significativas, pero están marcadas por la incompletitud de su conocimiento. Es en esa condición que entra en el movimiento circular del otro como "ser en el tiempo" (ser histórico) y como "ser en permanente velamiento y desvelamiento".

PALABRAS CLAVE Metodología; Investigación Cualitativa; Filosofía; Ética en Investigación.

ABSTRACT This article offers a theoretical reflection on the structuring basis of qualitative methods. The text discusses the foundations of such qualitative approaches as symbolic interactionism, grounded theory, ethnomethodology, the theory of social action, life stories, and oral histories, among others. The text seeks to challenge the term "comprehensive sciences" introduced by the 19th century philosopher Dilthey and later utilized by other philosophers such as Husserl, Heidegger, Gadamer and Merleau-Ponty; by sociologists such as Weber, Schütz and Bourdieu; and by Habermas in his dialectic proposal, which argues that it is possible to understand and be critical because reality presents itself as a field of interests expressed through contradictory language.

The qualitative researcher is constantly challenged to understand himself as a being in a world in which all objects and experiences are significant, but are also marked by the incompleteness of his knowledge of them. It is in this condition that the researcher enters into the circular movement of the other as a "being in time" (a historic being) and as a "being in constant concealment and unconcealment."

KEY WORDS Methodology; Qualitative Research; Philosophy; Ethics, Research.

INTRODUCCIÓN

Encontré hoy en la calle, por separado, a dos amigos míos que se habían peleado. Cada uno me contó la narrativa de por qué se habían peleado. Cada uno dijo la verdad. Cada uno me contó sus razones. Ambos tenían razón. No era que uno veía una cosa y el otro, otra, o uno veía un lado de las cosas y el otro, un lado diferente. No: cada uno veía las cosas exactamente como habían ocurrido, cada uno las veía con un criterio idéntico uno del otro. Pero cada uno veía una cosa diferente, y cada uno, por lo tanto, tenía razón. Quedé confundido por esta doble existencia de la verdad. (1)

En las palabras del poema de Fernando Pessoa, podemos percibir la complejidad, la sutileza y la delicadeza del ver, oír, observar, comprender e interpretar. Aunque el autor sea un poeta y no un cientista, sus reflexiones tienen una enorme importancia para el tema al que este texto se dedica.

En este artículo busco profundizar, desde el punto de vista epistemológico y metodológico, los conceptos estructurantes de la investigación cualitativa. La orientación que se condice con la más noble tradición antropológica y hermenéutica, y con la cual me asocio, comprende y abarca toda la labor de la investigación: desde la pregunta inicial hasta la elección de los elementos e instrumentos para la preparación del trabajo, la revisión teórica, la observación participante, la práctica en el campo, la interpretación final y la ética que debe presidir todo este proceso.

El texto presenta una discusión de los fundamentos que sustentan algunos abordajes metodológicos cualitativos como el interaccionismo simbólico, la teoría fundamentada, la etnometodología, la teoría de la acción social, las historias de vida y otros. Si los términos utilizados en este análisis son particularmente tratados por la fenomenología y por la hermenéutica es porque esos abordajes filosóficos, a partir del siglo XIX hasta el presente, fueron los que más invirtieron en la discusión de los conceptos estructurantes de *comprensión e interpretación*. A estos principios estructurantes adiciono la idea de la dialéctica, defendida en el diálogo

con la hermenéutica, en la propuesta del debate entre Gadamer (2) y Habermas (3).

El término "ciencias comprensivas" remite a una actitud epistemológica iniciada por el filósofo historicista Dilthey (4), en su obra *Introducción al estudio de las Ciencias Humanas* escrita en 1883. Este autor expresa una reacción contra la concepción positivista y empirista del conocimiento basada en una relación causal entre hechos observados y reducidos a leyes a través del pensamiento inductivo racionalista. En su propuesta sobre las ciencias humanas, el autor subraya que los fenómenos humanos solo pueden ser conocidos intersubjetivamente, o sea, por medio de una participación vívida del sujeto que se comprende en los fenómenos que busca comprender.

En la sociología, Weber (5) fue el autor seminal de los estudios comprensivos, o sea, aquellos que buscan la significación de los fenómenos y de la acción social que los guía y los expresan. La novedad de este tipo de epistemología es mostrar que el mundo no es algo deducible, sino una realidad concreta y vívida, desbordante de significados producidos intersubjetivamente.

Fue sobre todo la fenomenología la que revolucionó el paradigma filosófico positivista –la representación clásica del objeto escindido del sujeto– al presentar las nociones de intencionalidad y de significado como inherentes al acto humano. Una de las consecuencias teóricas de la reflexión fenomenológica es eliminar el criterio de verdad centrado en la dicotomía sujeto/objeto; otra, es la elección del método comprensivo para los estudios de las humanidades, a diferencia del método explicativo adoptado por el paradigma científico-natural-biológico.

MATERIAL Y MÉTODO

Se parte de los *sustantivos* y de los *verbos* de la investigación cualitativa, para destacar un tipo de postura y de acción que, si bien metodológicamente puede complementar o ser complementada por otras lógicas y otras modalidades de investigación, se diferencia de ellas. Los autores seminales que serán invocados aquí son Husserl (6), Heidegger (7), Gadamer (2), Merleau-Ponty (8), Habermas (3) Weber (5) y Schütz (9,10,11).

De toda la obra de Husserl (6), tomo tan solo las líneas generales de su fenomenología y el principio metodológico al que denominó "reducción fenomenológica": experiencia básica de la conciencia no interpretada. En la observación de los hechos y de las cosas, según Husserl, es necesario identificar los aspectos invariables de la percepción de los objetos y considerar los atributos de la realidad como componentes de lo que es percibido o como un presupuesto que recorre esa percepción.

De la obra de Heidegger (7), discípulo de Husserl, y considerado el inspirador del existencialismo, retomo el concepto del *ser-ahí* y *ser-en-el-mundo* que componen su fenomenología, que es crítica con relación a la reducción fenomenológica de Husserl. Este pensador resalta la facticidad de la existencia y la imposibilidad de la posición del sujeto del conocimiento como sujeto puro. La conciencia implica para Heidegger, la comprensión de la propia vida y una temporalidad irreducible al tiempo físico, pero siempre limitada por el proceso de velamiento y desvelamiento inherente al pensamiento y a la acción humana.

La gran contribución de Gadamer, que inspira este trabajo, está en *Verdad y método* (2), en donde el autor sintetiza su pensamiento: el sentido de la historia como horizonte de toda comprensión donde el entendimiento del intérprete hace parte del acontecer que deriva del propio texto que interpreta. Para Gadamer, toda ciencia se funda en la historicidad, en la que el pasado es leído a partir del presente; los preconceptos no son un problema para el conocimiento, como propone el positivismo, sino su condición; y el lenguaje es un elemento universal y previo que abarca incluso la no-comprensión, como uno de los problemas del entendimiento.

Merleau-Ponty (8), también discípulo de Husserl y de Heidegger como Gadamer, en *Fenomenología de la percepción* habla de una conciencia encarnada, cuya reflexividad se origina en el cuerpo y en las percepciones. El ser humano descubre al otro y se descubre en el otro en la integridad de su cuerpo y espíritu, reafirmando el primado de la existencia sobre la esencia. Husserl y Heidegger, según Gadamer, unieron las puntas de los extremos del subjetivismo y del objetivismo en sus reflexiones sobre la realidad y sobre el estar en el mundo. La noción de

mundo que Merleau-Ponty retoma de estos autores es la del sentido y de las significaciones que se traslucen en la intersección de las experiencias personales y grupales, imbricadas unas en las otras, tornando inseparable la subjetividad y la intersubjetividad (8).

Weber (5) introdujo en la sociología, el abordaje comprensivo ya tratado por los filósofos, sobre todo por Dilthey, y desarrolló específicamente, para el interés en este estudio, el concepto de "acción social" como un comportamiento humano en el cual los individuos se relacionan de manera subjetiva, pero cuya comprensión y orientación se produce en el colectivo. El principal objetivo de Weber es comprender el sentido que cada persona le da a su conducta y a su acción y percibir de ese modo su estructura inteligible y cómo esa acción construye la vida social.

Alfred Schütz (9-11) trasladó a la sociología y a la metodología las ideas desarrolladas por los filósofos citados, sobre todo por Husserl. Sus reflexiones son fundamentales porque las puso al servicio de la investigación cualitativa al fundamentar sus presupuestos. Para Schütz, siguiendo el mismo rumbo de los autores ya citados, vivimos en un mundo intersubjetivo. Ese mundo es experimentado y tipificado igualmente por el individuo y por su semejante; existía antes de ambos y continuará existiendo después; en él, las personas se comunican de forma directa con los contemporáneos o, de forma indirecta, con los antecesores, o sucesores. La situación biográfica influye sobre los motivos, la dirección y el modo como cada persona ocupa el espacio de la acción social y las relevancias de su conducta pueden ser encontradas en el lenguaje (9). La acción social es el lugar de expresión de la libertad y de la necesidad y tiene en sí un significado subjetivo que le da dirección (10).

Habermas es presentado aquí por su reflexión en *Hermenéutica y dialéctica* (3). El autor, al mismo tiempo que valoriza los descubrimientos y la importancia de la fenomenología y de la hermenéutica para comprender y pensar la realidad de forma intersubjetiva, introduce en la lógica de la razón comunicativa la posibilidad de la crítica del lenguaje y de los intereses que lo hacen no transparente. Una de las diferencias fundamentales entre las ideas de Habermas y de

Gadamer, por ejemplo, y que produjeron un fructífero debate entre estos autores, es que Habermas trabaja con la crítica de las ideologías que la hermenéutica de las tradiciones no toma en cuenta. Él subraya que la verdadera comprensión debe incluir el análisis de las contradicciones. En el lugar de la *no-comprensión del lenguaje* propuesto por Gadamer como problema para el entendimiento, Habermas muestra que nuestra dificultad no está solo en la cuestión del desvelamiento/velamiento con que la realidad se presenta (7), sino que está en el propio lenguaje dominado por el poder y por las profundas contradicciones en las relaciones sociales de producción, sobre todo en cuanto al mundo del trabajo. De este modo, este autor menciona el interés técnico, el interés práctico y el interés por la emancipación que recorren la historia y la tradición humana.

LOS SUSTANTIVOS DE LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA

Comprender e interpretar se fundamentan, epistemológicamente, en los siguientes sustantivos: *experiencia*, *vivencia*, *sentido común*, *acción social*, *significado* e *intencionalidad*. Analizaré, a continuación, cada uno de estos conceptos.

EXPERIENCIA

El mundo de la *experiencia* es el mundo de la vida, es decir, la base de toda acción, así como de toda operación de conocimiento y elaboración científica (6). Utilizado insistentemente por Heidegger (7), el concepto de *experiencia* habla del ser-ahí (tal como se presenta), del ser-en-el-mundo y de la acción humana. Para este autor, el sentido de la experiencia es la *comprensión*: el ser humano "es" comprendiéndose a sí mismo y su sentido en el mundo de la vida. Es a partir de esa ontología que él se abre para entender a los otros y al mundo. Por ser constituyente de la existencia humana, según Heidegger (7), la *experiencia* no se presenta como un desafío a la reflexión. Al contrario, la reflexión recibe de la experiencia su alimento y su movimiento y se expresa a partir del lenguaje. Pero el lenguaje no

trae la experiencia pura: viene organizada por el sujeto a través de la reflexión y de la interpretación de primer orden (9), en el que lo narrado y lo vivido están arraigados en y por la cultura, precediendo a la narrativa y al narrador. En ese sentido, el narrador es siempre individuo y grupo, pues realiza al mismo tiempo su comprensión del mundo como experiencia propia, articulada a la experiencia del otro, en una expresión utilizada por Merleau-Ponty (8) como "socialidad originaria". En la obra *Fenomenología de la percepción* (8), este autor observa que lo social está ahí en el acto inaugural antes de la toma de conciencia del individuo sobre sí mismo: la experiencia narrada viene envuelta por la cultura y moldeada por emociones, experiencias anteriores y múltiples razones.

VIVENCIA

Según Dilthey (4), *vivencia* es la experiencia viva y humana cuyo contenido está formado por la actuación de la totalidad de las fuerzas psíquicas. Las ciencias comprensivas están fundadas en el nexo entre experiencia, vivencia y comprensión. Pero la *vivencia* se distingue de la experiencia, pues constituye el criterio individual responsable de la caracterización de lo real. Es accionada por la resistencia ejercida por un mundo exterior sobre los movimientos de nuestro cuerpo y sobre el impulso de nuestra voluntad y nuestras emociones, respondiendo de este modo al surgimiento de los hechos de la conciencia. Estos, a su vez, se encuentran sometidos a las condiciones históricas, lo que hace de las vivencias una experiencia individual cargada de sentido colectivo. Gadamer (2) destaca el término *vivencia* para hablar de aquello que es aprendido y vivido por el individuo y por el grupo y se expresa en el sentido común. Para este autor, la *vivencia* constituye una objetivación de la experiencia en forma de realidad pensada. O sea, la *vivencia* se diferencia de la experiencia porque constituye la elaboración del individuo sobre todo lo que experimenta. Esa diferenciación puede ser clarificada con un ejemplo: varios individuos pueden *experimentar* al mismo tiempo una misma realidad como la muerte de un miembro de la familia, el nacimiento de un niño, una

gran catástrofe, un acto autoritario. La *vivencia* de cada uno sobre un mismo fenómeno, sin embargo, es diferente: es una elaboración que hace la persona, sobre la base de su personalidad, sus experiencias anteriores, su capacidad de reflexión, sus intereses y su lugar en la comunidad y en la sociedad. Heidegger (7), Gadamer (2) y Schütz (10) resaltan que el lenguaje del sentido común es el instrumento primordial de la narrativa de las experiencias y de las vivencias.

SENTIDO COMÚN

En el mundo de la vida, cada persona trae consigo un cuerpo de conocimientos y experiencias producto de su modo de vivir, que orientan las diversas situaciones que los diferentes autores comprensivistas denominan sentido común (2,7,8,9). Esa sedimentación de las experiencias y vivencias del individuo o del grupo, adquiridas a lo largo de la existencia, también es denominada por Schütz como "stock de conocimientos" (9). Ese material de origen primario se expresa en el lenguaje y tiene como base la posibilidad del entendimiento humano. A diferencia de las escuelas positivistas, para las cuales el sentido común es un preconcepto que puede perjudicar el conocimiento de la verdad, para los comprensivistas el sentido común es una forma de conocimiento. Contiene la verdad de la experiencia y de la vivencia orientada hacia aquello que es colectivamente considerado verdadero, correcto, plausible y práctico. Funciona como receta almacenada desde la infancia, es utilizada a lo largo de la vida y se torna responsable de las representaciones, hábitos, conductas y acciones. Schütz (9) añade a la idea de stock de conocimiento la noción de tipificación, observando que el sujeto no solo tiene un saber acumulado originado en sus predecesores sino que es capaz de categorizarlo. El proceso intelectual de tipificación existe independientemente de cada individuo y funciona como un producto de la sociedad en la que es generado. Representa al patrón cultural del grupo al que el individuo está vinculado. Los conocimientos y las tipificaciones basadas en la experiencia y en la vivencia conforman el sentido común.

ACCIÓN

Para Heidegger (7), el concepto de acción está vinculado al de libertad, de intencionalidad y se expresa en la interacción: libertad para ser y libertad para actuar en el mundo. Mundo que, para Heidegger, no constituye un lugar sino un complejo formado por la significación de las experiencias en el tiempo: el ser humano es un ser histórico. Uno de los padres fundadores de la sociología, Max Weber (5), también eligió como uno de los conceptos clave de su obra la idea de *acción*, definiéndola como el comportamiento humano por medio del cual los individuos se relacionan de manera subjetiva pero orientada por un sentido que es aceptado y comprendido por los otros individuos. Para Weber, el papel de las ciencias humanas en general y de la sociología en particular es el de *comprender* la acción y sus significados atribuidos por los individuos en sociedad y que se expresan en las relaciones, en las creaciones históricas y en las instituciones. Esa formulación es totalmente opuesta a la visión de la sociología positivista para quien lo importante es descubrir las regularidades y la comparabilidad de los hechos sociales, independientemente de la acción de los individuos. Como Weber, Bourdieu (12) también trabaja con un concepto comprensivo de acción, más precisamente de "acción práctica", al cual articula la noción de *habitus*: los individuos no actúan solo a través de estructuras objetivas sino, por el contrario, a través de un sistema de disposiciones perdurables, en parte formada por las estructuras sociales en las que viven, en parte concebidas en las respuestas creadas por el propio sujeto ante las situaciones que se le presentan a lo largo de la existencia. El *habitus*, según Bourdieu (12), es primitivo, durable y tiende a la naturalización de las cosas. Pero el autor lo diferencia del concepto "determinismo", pues considera que dentro de las condiciones en las que vive, el sujeto tiene siempre la posibilidad de optar y de actuar. Tanto Weber como Bourdieu nos remiten a lo que dicen Heidegger (7) y Gadamer (2) sobre el mundo que heredamos como *locus* de velamiento y desvelamiento de la experiencia, de la vivencia, del conocimiento y de la acción. Es importante adicionar

a esta discusión la contribución de Habermas (7), que en diálogo con Gadamer (2), nos señala que el ser que comprende, comprende en la acción, y por lo tanto, es capaz de observar los conflictos, las contradicciones y ser crítico. Habermas busca así el diálogo de la visión hermenéutica con el ejercicio de la dialéctica. El lenguaje, como ya fue dicho, es *locus* de expresión de intereses contradictorios.

SIGNIFICACIÓN E INTENCIONALIDAD

Estos dos términos forman parte del repertorio de todos los abordajes cualitativos, aunque con entendimientos diferenciados (4,6,10). Las relaciones humanas son siempre significativas, pues el individuo construye la realidad dándole un sentido a partir de su contacto con el mundo. El término "intencionalidad" es definido como la estructura significativa del comportamiento humano y es, por lo tanto, existencial y no racional: la conciencia es siempre conciencia de sí y conciencia de alguna cosa. Las características de dar significado y de tener intencionalidad impregnan nuestras experiencias y vivencias individuales e intersubjetivas. Entenderlas como inherentes a la dimensión de la dinámica existencial, significa afirmar que los seres humanos se mueven en horizontes abiertos a diversas interpretaciones potenciales de lo percibido y también a la capacidad de producir crítica y negación.

Experiencia, vivencia, sentido común, acción social, intencionalidad y significado constituyen la superficie en la cual se yergue la *posibilidad de la comprensión*, actitud que es al mismo tiempo arte y ciencia de la investigación cualitativa. Según Gadamer (2) y Heidegger (7), esa posibilidad es la base del propio humanismo y de la propia humanidad, pues el ser humano "es" comprendiendo. Nunca está demás recordar la advertencia de Habermas (3), en su debate con Gadamer (2), en cuanto a que la comprensión necesita ser contextualizada en el mundo real dominado por intereses donde el lenguaje contiene las contradicciones de los efectos del poder y de las relaciones sociales de producción.

LOS VERBOS DE LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA

COMPRENDER

Por medio del concepto de "reducción fenomenológica" Husserl (6) nos invita a recorrer el camino metodológico del comprender, a ver "las cosas en sí mismas" y hacer un paréntesis en la relación con las otras cosas. Merleau-Ponty (8) comenta que la mayor enseñanza de la reducción fenomenológica propuesta por Husserl es la discusión que esa idea generó, llegando a la conclusión sobre la imposibilidad de su realización de forma cabal. Heidegger (7), discípulo de Husserl, criticó la propuesta de "reducción fenomenológica" y desarrolló un concepto de *comprensión* más dinámico. Para Heidegger, el ser humano "es" comprendiendo el mundo que se abre ante él. De este modo, toda comprensión guarda en sí la posibilidad de apropiación del mundo del otro. Ese pensador muestra que la facticidad de la vida y del ser-en-el-mundo no son una "cosa en sí misma", sino un proceso reflexivo de velamiento y desvelamiento de la realidad. En la concepción heideggeriana el ser humano ya viene al mundo envuelto en la autenticidad y en la inautenticidad, en la verdad y en la no-verdad. De esta forma, Heidegger no concibe la reducción del todo a la subjetividad ni propone caminos para transformar la realidad en objeto, sino todo lo contrario. Él analiza la necesaria vigilancia del observador sobre el velamiento y desvelamiento que se expresan en el lenguaje, en las prácticas y en las relaciones.

Para Gadamer (2), *comprender* es ejercer la capacidad de colocarse a sí mismo en el lugar del otro: el "tú" del pasado o del presente, con el cual yo, investigador, conformo la misma humanidad. Para comprender, menciona Gadamer (2), es necesario tener en cuenta la singularidad del individuo, porque su subjetividad es una manifestación del vivir total. No obstante, es necesario tener en mente también que la experiencia y la vivencia individual no se agotan en sí mismas. O sea, el ser humano es un ser histórico, contextualizado y envuelto por la cultura y es en el contexto de la vida colectiva que su existencia o la del grupo adquiere sentido. Sin embargo,

señala este autor, toda comprensión es parcial e inacabada, pues los individuos se encuentran recíprocamente eviscerados en el velamiento y en el desvelamiento, de forma que no se agotan ni en la subjetividad ni en la objetivación. Y no solo el narrador tiene un entendimiento contingente e incompleto de su vida y de su mundo. También el investigador está limitado por aquello que comprende, por ser una persona humana de la misma manera que su interlocutor y por no disponer nunca de elementos suficientes para llegar a la verdad pura y total. El relativo éxito de una investigación, por lo tanto, va a depender mucho de las informaciones históricas y contextuales que el investigador tenga a su disposición, aliadas a su capacidad de colocarse en el "lugar del otro" e interactuar con él, en la búsqueda de conocer su mundo particular. La comprensión acompaña todo el proceso de investigación, es circular y solo la alcanzamos al final, incluso así, como un resultado provisorio, inacabado e incompleto. Para comprender, señala Gadamer (2), es necesario ejercitar la reflexión y la contextualización:

1. Tener en cuenta la libertad humana en tanto valor general que lleva a la acción y a la expresión y que concede autonomía al interlocutor y al investigador para manifestarse.
2. Tener en cuenta que los acontecimientos que los individuos experimentan y vivencian potencializan su creatividad y su peculiaridad en tanto *ser-ahí* y *ser-en-el-mundo* en su *historicidad*. En ese sentido, todos nosotros somos agentes.
3. Tener en cuenta el papel de las determinaciones y de las necesidades en la vida de un individuo: al mismo tiempo que cualquier persona posee la libertad como valor humano indelegable, es necesario observar que en cada narrativa o evento ella se revela con todo lo que ha heredado y en una condición existencial básica que no puede ser disociada.
4. Tener en cuenta el eslabón que amalgama el presente, el pasado y el futuro: la historia, la cultura y las circunstancias.
5. Tener en cuenta que es siempre a partir del presente (del *ser-ahí*), como un farol que ilumina el camino recorrido y lo que existe en perspectiva, que ejercemos el arte o la ciencia del entendimiento, según Gadamer (2), o bus-

camos comprender la experiencia, según Heidegger (7), sabiendo que somos portadores de los predecesores y de los que nos seguirán, de acuerdo con Schütz (11). Merleau-Ponty (8) advierte sobre los límites de la comprensión, que solo existe si no se transforma en asimilación ni en pretensión de conseguir un conocimiento soberano. Este autor señala que aunque las ciencias se desarrollaran al infinito, el ser humano jamás terminaría de comprenderse a sí mismo y a la sociedad en la que vive.

Comprender, en la práctica, constituye un acto de conocimiento hermenéutico que reúne al observador y al observado. Sobre ese momento privilegiado de interlocución, Walter Benjamin comenta que:

...el acto de contar y oír una experiencia implica un estar-con-en-el-mundo, una relación de intersubjetividad que se da en el universo de valores y trasciende el universo en que los personajes están insertos. Quien escucha una historia está en compañía del narrador e incluso quien la lee, comparte esa compañía. (13 p.213)

Ambos portan una *comprensión* y una *interpretación* inicial de las cosas, de la vida y del mundo que son originarias de su humanidad y de su estar-en-el-mundo, como ya fue ampliamente mencionado. Esa doble capacidad es socializada intersubjetivamente en el acto de la interlocución. Al reflexionar junto con el otro, al pensarse y expresarse, inauguran el entendimiento sobre determinada realidad. Al referirse a la tarea del investigador cualitativo en campo, Geertz (14) señala que esta no permite una separación significativa de las esferas ocupacional y extra-ocupacional de la vida del investigador. Por el contrario, obliga a esa fusión. Yo diría que no permite tampoco una separación significativa entre el narrador y el investigador, dado que ambos están enredados por las mismas posibilidades e imposibilidades del entendimiento, aunque cada uno cumpla su papel en ese juego de interacción.

La narrativa amalgama lo personal y lo colectivo, haciendo circular la palabra. El investigador se torna un interlocutor que escucha e incentiva al "otro" a hablar, a protagonizar lo vivido y a presentar su reflexión. Quien escucha

interactúa, participando de la reconstrucción de las experiencias y proporcionando al narrador la oportunidad de acrecentar una profusión de sentidos a su historia. Sin embargo, vale siempre la advertencia de Heidegger (7), Gadamer (2) y Habermas (3), al señalar que ese encuentro apunta tanto al entendimiento como al desentendimiento. A su vez, existe una responsabilidad indiscutible del investigador: toda narrativa está irremediamente influenciada por la *pregunta*, por *quién pregunta*, *cómo pregunta* y por *qué pregunta*. Así, las habilidades de quien escucha y las posibilidades e intereses de quien narra transforman al discurso en un acto intersubjetivo que enreda al oyente y al interlocutor y es, al mismo tiempo, una pieza única y un testimonio histórico del "ser-en-el-tiempo". Al referirse a las posibilidades y dificultades de este encuentro, Dartigues menciona que:

...la situación intersubjetiva no puede ser completamente "subjetivada", convertida en idea en la conciencia de un único sujeto, ni "objetivada", convertida en cosa. Pues pensarla como simple "para sí", a la manera del idealismo, o como simple "en sí" a la manera de un realismo naturalista no es alcanzar la dimensión de la existencia que constituye lo social antes de toda aprehensión científica. Es rebajar el ser-con-otros al esquema abstracto en el cual se deposita el saber con pretensión de valer siempre y en cualquier lugar. (15 p.66)

Ese efecto de velamiento y desvelamiento que enreda al narrador y al investigador es al que se refiere Geertz al señalar que: "el *comprender*, en el sentido de la percepción y del discernimiento necesita ser diferenciado del *comprender* en el sentido de la concordancia de opiniones, de la unión de sentimientos o de la comunión de compromisos" (14 p.84), advirtiendo sobre las dificultades del investigador para lograr el entendimiento: comprender es también encontrarse con aquellos que de alguna manera o forma nos son extraños y tienden a seguir siéndolo, sin pulir sus asperezas con vagos murmullos sobre la humanidad común,

...sin desarmarlo con la indiferencia de "cada cual con su opinión" y sin descartarlo como

encantador, hasta adorable, pero sin importancia. [Comprender] es una habilidad que tenemos que aprender duramente. Y, después de haberla aprendido, siempre de un modo muy imperfecto, tenemos que trabajar continuamente para mantenerla viva. (14 p.85)

Y refuerza Geertz: no se trata de una capacidad innata, en la que podamos confiar plenamente. Si por un lado, el discurso y la escucha se fundamentan en la comprensión, por otro, el entendimiento no se origina en muchos discursos ni en oír mucho. Solo quien comprende puede escuchar.

Es necesario subrayar, por último, que la comprensión como una disposición necesaria, difícil, que oscila y tensiona según Heidegger (7) y Gadamer (2) *debe siempre preceder a la interpretación*. Pero la interpretación tampoco es un fruto a ser tomado de la planta: exige invertir mucho en la observación contextualizada de los sujetos y del tema en estudio, en su exacto momento histórico.

INTERPRETAR

Interpretar es un acto continuo que sobreviene a la comprensión y también está presente en ella: toda comprensión guarda en sí una posibilidad de interpretación, es decir, de una apropiación de lo que se comprende. Para Heidegger (7) la interpretación se funda existencialmente en la comprensión y no viceversa, pues interpretar no es tomar conocimiento de lo que se comprendió, sino elaborar las posibilidades proyectadas en la comprensión. La interpretación se aproxima a una relación de intersubjetividad. Y comprensión e interpretación son dimensiones originarias del estar-en-el-mundo. Aunque comprender e interpretar sean verbos que caminen juntos, en la metodología cualitativa es necesario proceder a su distinción.

En la acción interpretativa, el primer paso es oír los relatos de campo como narrativas en perspectiva y no como *informaciones*, mucho menos como *verdades*. El conjunto de entrevistas o de cualquier material cualitativo debe ser comprendido como una *interpretación* de la realidad realizada, primero, por el narrador bajo la

influencia del investigador. La narrativa es, por lo tanto, una versión posible de la historia o del hecho bajo la perspectiva del entrevistado que ya la verbaliza de forma interpretada en su habla o en sus silencios. Shütz (11) denomina a este material primario traído del campo como "construcción de primer orden", porque en él, el investigador, en interacción y en intersubjetividad, posee una visión de los hechos a partir del sentido común. La interpretación, de primera mano (o sea, la realidad narrada en una entrevista, por ejemplo, que ya viene interpretada en la fuente), es fruto de la vivencia de alguien que posee intencionalidad y capacidad de atribución de sentido. Por eso, éticamente, debe ser respetada.

Cabe al investigador el *onus* de la interpretación de "segundo orden", o sea, aquel que constituye la elaboración científica. También ese momento interpretativo debe ser precedido por la comprensión. Aunque la fenomenología de Husserl sea hoy bastante criticada por la rigidez de su ontología, este autor hace una recomendación importante para la primera lectura de cualquier material traído y construido en el trabajo de campo. Frente a él, lo ideal es absorberlo lo más profundamente posible (cuyo resultado denominó "efecto de impregnación") (16), respetando lo que fue dicho por el narrador. O sea, debemos ejercitar una especie de *reducción fenomenológica*, recordando siempre que es imposible cualquier conocimiento puro. En otras palabras, es fundamental en el proceso de análisis y para la interpretación de segundo orden, valorizar el material de campo, su peculiaridad y su especificidad evitando al máximo, "juicios de valor" por parte del investigador. Significa mirar ese material con respeto pues allí está presente la "verdad" de la experiencia del narrador que no puede ser menospreciada. Ese material debe ser ordenado, clasificado y comprendido como parte (narrativas individuales) y todo (transversalidad del conjunto de los relatos) de la propuesta de investigación, en busca de sus estructuras de relevancia y de su *lógica propia y peculiar* (10).

El esfuerzo comprensivo e interpretativo es, en la práctica, pedir casi lo imposible al investigador, pues estamos marcados por presupuestos y preconcepciones y por la no transparencia de los contextos y del lenguaje. Además de estas contingencias, si no fuera un empirista vulgar

(como aquel que acredita que la verdad está en el pueblo, en sus relatos y en sus formas de vivir, y por eso acepta lo que ve y escucha como retrato de la realidad), el investigador trae un bagaje teórico sobre el cual se apoya todo su proceso investigativo. Pero, el intento de realizar lo "imposible" significa valorizar y respetar la experiencia, la vivencia y el conocimiento de los interlocutores en el campo, a través del material que ahora es leído y organizado bajo el presupuesto de su racionalidad y del sentido de los contextos y de las narrativas. Una de las fallas más frecuentes en la investigación cualitativa es el hábito de interpretar sin comprender verdaderamente la *lógica interna* que existe en el conjunto del material empírico recogido en el campo, lo que además de irrespetuoso es arrogante. Si el investigador consigue profundizar su comprensión de este material, su interpretación, como "acto posterior" o simultáneo, será mucho más rica en descubrimientos, originalidad y complejidad.

Sin embargo, para que su interpretación sea potente, el investigador no puede detener su reflexión por el respeto reverencial a las narrativas como si el proceso de investigación finalizara ahí y no restara nada más que categorizar y ordenar los relatos. Schütz (11) señala que el deber de la interpretación, como una *construcción de segundo orden*, le cabe al investigador. Es sobre el conjunto de narrativas analizadas en su estructura y lógica peculiar que el investigador producirá los resultados de investigación. Le compete a él exponer el material empírico organizado y clasificado, a los influjos del contexto local, comunitario, teórico, histórico, social, económico y cultural. O sea, le cabe al investigador enriquecer, con el conocimiento científico acumulado, con la historia y con el contexto, el significado de la narrativa de los interlocutores. En el momento en que pueda decir que develó la *lógica interna* de su unidad de investigación, el investigador no necesita apegarse más a los relatos: el ser prisionero de los relatos es una de las mayores debilidades de quien hace análisis cualitativo. Por el contrario, la búsqueda de comprensión de la *lógica interna* del material de campo forma parte de la *construcción de segundo orden* a cargo del investigador. Es portadora del sentido y del contenido fundamental de lo que le fue ofrecido en forma de narración de experiencias.

El descubrimiento de la *lógica interna* no es una tarea fácil. Comienza por la búsqueda de las estructuras de relevancias (10) en los discursos individuales, sigue por la transversalización de esas relevancias en el conjunto de los discursos, tornándolos narrativas significativas de un grupo, y continúa por la valorización de las categorías empíricas (expresiones potentes del vivir, de las prácticas y de las acciones del colectivo) (16). Esa labor hace posible una clasificación significativa del mundo localizado en las experiencias, en las vivencias, en el lenguaje y en las acciones observadas, colocándolo como parte del modo de vivir de un grupo dentro de la historia universal.

La labor interpretativa debe llevar a una narrativa diferente a la que fue recogida en el campo. Debe volverse, al mismo tiempo, autónoma y vinculada, local y abarcativa, comprensiva y crítica. En este sentido entiendo las palabras de Gadamer (2), cuando le sugiere al investigador que procure entender a su interlocutor mejor de lo que él mismo lo hubiera hecho, intentando develar lo que quedó inconsciente u oscuro para él.

Al intentar un puente posible entre el comprender y el criticar, durante todo el trabajo de investigación y en su producto final es importante que el investigador cultive una perspectiva dialéctica. Que su postura le permita tener conocimiento sobre las condiciones de producción de lo que es observado y del discurso, sobre las condiciones reales de existencia de los individuos que produjeron la narrativa, siempre buscando una elaboración contextualizada de las contradicciones y de los consensos.

En síntesis, la interpretación final, que constituye lo *concreto pensado* de nuestras investigaciones, debe contener una articulación compleja entre teoría, método y creatividad, bajo la perspectiva comprensiva, comunicativa y dialéctica.

CONDICIONES ÉTICAS DE LAS INVESTIGACIONES CUALITATIVAS

El investigador cualitativo es desafiado permanentemente a comprenderse como un ser en el mundo en que las cosas, las vivencias y las experiencias también son significativas, pero

marcadas por la incompletitud de su conocimiento. Es en esa condición que entra en el movimiento circular del otro como *ser en el tiempo* (ser histórico) y como *ser en permanente velamiento y desvelamiento*.

Sobre la ética de esta labor es de suma importancia el comentario de Geertz cuando habla del compromiso profesional de encarar los asuntos humanos de forma comprensiva, pero nunca en oposición al compromiso personal de encararlos bajo una perspectiva moral y crítica:

El distanciamiento [analítico] proviene, no del desinterés, sino de un tipo de interés lo suficientemente flexible como para soportar una enorme tensión entre la reacción moral y la observación científica, una tensión que solo aumenta a medida que la percepción moral se profundiza y la comprensión científica avanza. La fuga hacia el cientificismo o, por otro lado, hacia el subjetivismo no es más que una señal de que la tensión ya no puede ser soportada, de que los nervios no aguantan y de que se hace la opción de suprimir la propia humanidad o la propia racionalidad. Estas son las patologías de la ciencia y no su norma. (14)

Al trasladar la actualidad de su pensamiento a la comprensión, por parte de los investigadores cualitativos, del mundo posmoderno (el autor utiliza ese término), Geertz dice:

...mi propósito es sugerir que llegamos a un punto, en la historia moral del mundo, en que estamos obligados a pensar en esa diversidad, de un modo muy diferente al que estábamos acostumbrados. [...] En vez de separar en unidades moldeadas, en espacios sociales con límites definidos, los abordajes seriamente distintos de la vida están entrelazándose en espacios sociales cuyos límites no son inmóviles, son irregulares y difíciles de localizar. (14 p.83)

Esto hace que la cuestión de cómo lidiar con los enigmas del juicio, a los que tales disparidades dan margen, sea bastante difícil y desafiante.

Por eso es importante anclar las bases y fundamentos de nuestra práctica de investigación, cultivando algunas actitudes éticas. Es

necesario entender que el interlocutor que informa sobre su experiencia es: 1) un sujeto cognoscente; 2) que produce una narrativa significativa (habla) sobre sí y sobre su mundo; pero que 3) al enunciarla está envuelto en el desvelamiento y en el velamiento de las situaciones vividas. Su narrativa viene impregnada de la comprensión que él mismo tiene de su lugar en la historia, de las tradiciones del grupo, de sus intereses y de cómo da continuidad a la trayectoria colectiva del mundo del cual hace parte. Su narrativa, por lo tanto, no es una verdad, sino una interpretación que emerge de la comprensión que tiene del mundo vivido.

Finalizo este texto con una relevante reflexión de Geertz:

...debemos encarar las ideas, actitudes y valores como otros tantos hechos culturales y continuar actuando de acuerdo con aquellos que definen nuestros compromisos personales. Debemos ver a la sociedad como objeto y experimentarla como sujeto. Todo lo que decimos, todo lo que observamos y todo lo que hacemos, hasta el simple escenario físico tienen, al mismo tiempo, que formar la sustancia de nuestra vida personal y servir de grano para nuestro molino analítico. (14 p.45)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Kauss AB. Fernando Pessoa em destaque [Internet]. Palavrarte [citado 2 ago 2010]. Disponible en: http://palavrarte.sites.uol.com.br/Poesia_Mundo_Trad/poepelomun_portugal_fpes-soa.htm
2. Gadamer H. Verdade e método. Petrópolis: Editora Vozes; 1999.
3. Habermas J. Dialética e hermenêutica. Porto Alegre: L&PM Editores; 1987.
4. Dilthey W. Introducción a las ciencias del espíritu. México: Fondo de Cultura Económica; 1949.
5. Weber M. Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora Universidade de Brasília; 1994.
6. Husserl E. Idéia de fenomenologia. Lisboa: Edições 70; 2001.
7. Heidegger M. Ser e tempo. Petrópolis: Editora Vozes; 1988.
8. Merleau-Ponty M. Fenomenologia da percepção. 5a ed. San Pablo: Martins Fontes; 2006.
9. Schütz A. The phenomenology of the social world. Evanston, IL: Northwestern University Press; 1967.
10. Schütz A. Reflections on the problem of relevance. New Haven, CT: Yale University Press; 1970.
11. Schütz A. Common-sense and scientific interpretation in human action. Philosophy and Phenomenological Research. 1982;1(14):1-38.
12. Bourdieu P. Questões de sociologia. Lisboa: Fim de Século; 2003.
13. Benjamin W. Magia e técnica, arte e política. San Pablo: Editora Brasiliense; 1994.
14. Geertz C. Nova luz sobre a antropologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor; 2001.
15. Dartigues A. O que é a fenomenologia. Rio de Janeiro: Eldorado; 1973.
16. Minayo MCS. La artesanía de la investigación cualitativa. Buenos Aires: Lugar Editorial; 2009.

FORMA DE CITAR

Minayo MCS. Los conceptos estructurantes de la investigación cualitativa. Salud Colectiva. 2010;6(3):251-261.

Recibido el 17 de septiembre de 2010

Aprobado el 25 de octubre de 2010