

REFLEXIONES EPISTEMOLÓGICAS Y METODOLÓGICAS ACERCA DE LA POSIBILIDAD DE LA INVESTIGACIÓN EN PRIMERA PERSONA

Susana Gisela Lamas

Vicente Dressino

RESUMEN. En este trabajo nos proponemos reflexionar acerca de la posibilidad epistemológica y metodológica de la autoinvestigación. Partimos de la propuesta de Williams James de diferenciar entre conocimiento conceptual y directo, haciendo énfasis en el concepto de experiencia. A partir de reconocer estos aspectos en la ciencia en general y en cómo se desarrollan cuando aparece un nuevo campo disciplinar, concluimos que el conocimiento directo es el requisito necesario para la auto-investigación y que sólo a través de él podrán superarse los cuestionamientos epistemológicos acerca de su objetividad. Esto permitirá, a su vez, ajustar las herramientas metodológicas necesarias para fundamentar adecuadamente este conocimiento.

Palabras-claves: epistemología; metodología; autoinvestigación.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo más que un resultado acabado, pretende ser una reflexión o un diálogo acerca de la posibilidad de la investigación en primera persona. Para ello analizaremos, en primer lugar, algunas concepciones tradicionales acerca de la experiencia y la justificación del conocimiento científico. Luego mostraremos que esa justificación supone consensos y negociaciones o imposiciones. Finalmente examinaremos qué aspectos epistemológicos y metodológicos se toman en cuenta cuando se está comenzando una nueva ciencia o campo disciplinar. Y, por último, intentaremos reflexionar acerca de la investigación en primera persona y qué diferencias esenciales presenta con los otros tipos de investigaciones.

La palabra *epistemología* puede entenderse de un modo estrecho o amplio. En el primer caso, se la define como la justificación del conocimiento científico

en particular. En este sentido, se analizan específicamente los criterios de justificación del conocimiento científico, por ejemplo, los aspectos relativos a los métodos y su relación con los diseños metodológicos. Esta acepción se relaciona con el programa del positivismo que pretendía reducir el conocimiento válido al conocimiento científico.

En contraposición, si se utiliza la palabra epistemología en un sentido amplio, se hace referencia a la(s) teoría(s) del conocimiento en general, no únicamente del conocimiento científico. Por tanto puede aludir al conocimiento del sentido común, científico, estético, etc. Es decir, refiere a cualquier tipo de conocimiento o a cualquier actividad relativa al conocimiento y, a la disciplina filosófica que estudia estos “aspectos epistémicos” se la denomina *Epistemología*. Pero, por otra parte, esos conceptos epistémicos pueden analizarse, clasificarse y sistematizarse y la disciplina que estudia el modo y los criterios para llevar a cabo esas actividades es la *Gnoseología o Teoría del Conocimiento*.

Según las doctrinas clásicas del conocimiento (por ejemplo, la sostenida en el *Teetetos* de Platón) podemos diferenciar entre **creencia**, **conocimiento** y **saber**. Y, estas tres dimensiones son la que desarrolla Villoro (1984)¹ aunque con una posición diferente a la clásica. Nos interesa en este trabajo analizar estas diferencias entre creer, saber y conocer. Villoro (1984) define a la **creencia** como **un estado disposicional adquirido que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o una situación aprehendida**. Este autor reconocerá algunas propiedades que se vinculan con esta definición. En primer lugar, al ser un estado disposicional se está refiriendo a un estado interno del sujeto. Además, con la noción de que causa un conjunto coherente de respuestas quiere afirmar que esa disposición acota las posibilidades de respuesta del individuo. Finalmente, asevera que lo que quiere decir con la expresión de que un objeto o una situación puede ser aprehendida, es que el sujeto puede obtenerla mediante la percepción, la memoria o el entendimiento.

Acá analizaremos, en particular, la creencia en primera persona debido a nuestro interés en la autoinvestigación. Se puede usar creencia en dos sentidos, el débil y el fuerte. En el sentido débil “creo que p” es similar a decir “supongo que p”; por ejemplo, si dijéramos “creo que mañana no voy a poder ir al cine”, esa creencia se fundamenta en, por ejemplo, no estar seguro si terminaré a tiempo con mis tareas para estar en el cine a la hora apropiada, o si tendré con quién dejar a mis hijos, o si tendré dinero para pagar la entrada, etc. Luego, en este contexto, se está usando la palabra “creo” como sinónimo de “no estoy seguro”, “no es probable”, etc. Y, por lo tanto no es contradictorio usarlo junto con la expresión “pero puedo estar equivocado”. Así, resulta coherente decir “creo que mañana no voy a poder ir al cine pero, probablemente, me equivoque”. O sea, decir “creo que p pero probablemente p no se dé”.

1 VILLOORO, 1984, p. 207.

En cambio, en el sentido fuerte la expresión “creo” supone certeza y es similar a “poseer razones suficientes”. En este último caso no tiene sentido decir “creo que p pero probablemente p no se dé”. Por ejemplo si afirmo con convencimiento “creo que el sol es el centro del sistema solar, pero probablemente no lo sea” no es aceptable epistémicamente. En este caso fuerte de creencia en primera persona puede entenderse “creer” como sinónimo de “saber”, porque si tengo razones suficientes puedo afirmar “sé que el sol es el centro del sistema solar”. De ahora en adelante cuando nos refiramos a la creencia en primera persona, lo haremos en el sentido fuerte.

Ahora bien, las *creencias* se transforman en *saberes* cuando están justificadas. Y, la justificación consiste en una operación mental por la cual inferimos una proposición² a partir de otra o por la aprehensión directa de un estímulo. Por tanto podemos interpretar que una forma de justificarla será por la *experiencia* y la otra por *razones* dadas. El primer caso lo discutiremos más adelante; en cuanto a la justificación mediante razones, una proposición estará justificada si posee razones objetivamente suficientes. Y las razones son *objetivamente suficientes* si son *irrevocables*, es decir, si ningún miembro de la comunidad epistémica pertinente posee razones secundarias que revoquen la creencia.

Finalmente, para Villoro (1984) el **conocimiento es un estado disposicional a actuar, adquirido, determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos, que se acompaña de una garantía segura de acierto. Y, como parte de algo personal, puede caracterizarse a partir de algunas condiciones necesarias para que se dé:** 1) tener o haber tenido experiencias directas de ese algo; 2) integrar en un objeto las diferentes experiencias tenidas y 3) tener ciertas respuestas intelectuales frente a ese objeto. Es decir, según esta concepción la *experiencia* y la *conceptualización* de esa experiencia son las dos características fundamentales y afirma que esas experiencias pueden ser propias o ajenas. Por tanto, el conocimiento personal de un individuo puede ser fuente de descubrimiento de muchos conocimientos pero sólo serán saberes, para los demás, si pueden justificarse en razones comprobables por cualquiera. Así, Villoro (1984) propone la definición de *saber* como un conocimiento con razones objetivamente suficientes. Y por razones objetivamente suficientes entiende no sólo que sean razones suficientes para el sujeto que las propone sino también para lo que él denomina un sujeto epistémico pertinente, es decir, un sujeto que cuente con la misma información (léase datos, marcos teóricos, métodos y técnicas, etc.). Finalmente, afirma que las ciencias deben basarse en saberes. De ahí que asevere que un conocimiento para ser científicamente aceptable (es decir, se transforme en un saber) deba poseer una justificación objetiva y esta justificación objetiva supondrá un acuerdo de la comunidad epistémica pertinente.

2 En lógica se diferencia entre proposición y enunciado. La proposición es el contenido de una oración declarativa; en tanto que enunciado es la oración declarativa. Una misma proposición puede expresarse con diferentes enunciados, por ejemplo, en los siguientes casos los enunciados “Está lloviendo”, “It’s raining”, “está chovendo” son diferentes entre sí, pero la proposición es la misma.

Vamos a analizar algunos de los supuestos de esta concepción de conocimiento, saber y ciencia, examinando lo que consideramos los dos conceptos básicos para la finalidad de este trabajo, el de *objetividad* y el de *experiencia*.

1. LA OBJETIVIDAD

Mucho se ha escrito y discutido acerca de la objetividad y del conocimiento objetivo como condición necesaria para poder llegar a un conocimiento verdadero. La Ciencia, con mayúscula, supone un Método, también con mayúscula y se ha llegado tan lejos en esta propuesta del método que Martin Jay (2009) lo llama “la fetichización del método”. Este autor propone una interesante discusión acerca del concepto de experiencia y su relación con el método científico. Sólo examinaremos algunos de los problemas del método científico vinculados al concepto de experiencia; puesto que es este aspecto el que relacionaremos con la posibilidad o no de realizar una autoinvestigación. No obstante, señalaremos que el método científico supone que todas las ciencias poseen el mismo procedimiento para obtener un conocimiento válido o aceptable. Y, ese procedimiento consiste en partir de hipótesis, deducir de ellas otros enunciados (predicciones o retrodicciones) y contrastar estos últimos con los datos.

En su interesante libro *Cantos de Experiencia* (2009), y como consecuencia de esa fetichización del método, Jay plantea los siguientes cuatro problemas básicos que relacionan al método científico con la experiencia. En primer lugar, sostiene que el método hace referencia a una experiencia fiable y segura, que se la relaciona con la verificabilidad. De este modo, surge tácitamente la aceptación de un sujeto que goza de una “visión desde ninguna parte”, es decir, sin referente subjetivo. Esto significa un sujeto imparcial y esto es válido, a nuestro juicio, aún para las propuestas que afirman un convencionalismo a la Popper. Estas corrientes proponen un sujeto epistemológico diferente al sujeto psicológico. Porque plantean que quien conoce no está influido, a la hora de justificar el conocimiento, por sus valores, intenciones, gustos, etc. En este sentido, el supuesto de objetividad en la justificación del conocimiento está íntimamente relacionado con el supuesto del desinterés o la imparcialidad por parte del investigador.

Lo anterior se vincula estrechamente al segundo problema, la trascendentalización y deshumanización del sujeto epistemológico. Entender al sujeto de esta forma permitirá la acumulación del conocimiento sin límite porque, la muerte del individuo no supone el fin del conocimiento acumulado por él, ya que existe una comunidad de investigadores desinteresados que continuarán con la acumulación del conocimiento, es decir, su conocimiento trascenderá al investigador.

El tercer problema, según Jay, es que la experiencia es válida si se la confirma, es decir, su dignidad radica en su reproductibilidad, esto quita la historia de la experiencia, sus errores, modificaciones, contexto en que fue realizada, etc.

Finalmente, para este autor, el último problema reside en que el aprendizaje corporal de los sentidos fue sustituido por los instrumentos “objetivos” cuyo

registro del mundo exterior es más preciso y desinteresado; alejando a la verificación científica del sujeto y desplazándola a los números y a los instrumentos.

Es evidente que los instrumentos y los números no suponen objetividad ni desinterés, para eso basta observar las estadísticas oficiales de los países. Qué se estudia, cómo se estudia, qué se entiende por lo que se estudia, cómo se interpretan los fenómenos que están vinculados a los intereses, los supuestos, etc., no es algo imparcial o que quede fuera del problema de la justificación del conocimiento. Es decir, los medios “seguros” como los números o los instrumentos no son garantía de objetividad.

Veamos un ejemplo simple, supongamos que un investigador tiene una experiencia (sensorial, por ejemplo) y observa cómo un conjunto de ratas – que llamaremos Grupo 1 – aumentó de tamaño luego de haberles inyectado ciertas hormonas en tanto que las otras ratas – que llamaremos Grupo 2 – en iguales condiciones, pero dándole la inyección sin hormona, tienen un tamaño 30% menor que las primeras. El investigador afirmará “las ratas del Grupo 1 crecieron un 30% más que las ratas del grupo 2”. Esto, aparentemente, es objetivo, pero ¿por qué lo es? Porque se basa en datos, por ejemplo, las medidas y pesos de cada rata de cada grupo. Pero nos haremos dos preguntas, ¿qué *son* esos datos? y ¿Por qué esos datos son aceptables y objetivos? En realidad los *datos* son enunciados acerca de lo que el científico experimentó, es decir, son los enunciados mediante los cuales pasa al lenguaje su experiencia. Y, esos enunciados resultan ser aceptables por diversas razones, a saber, porque hubo protocolos de experimentos, modos de manipular a las ratas, ciertos criterios para medir el tamaño de las ratas (mediciones de ciertas variables como longitud, ancho, cantidad de grasa, etc.) y su peso. Todo esto supuso experiencias, observaciones particulares realizadas por el investigador a las cuales nadie tendrá acceso. Sólo quedan de esa *experiencia* los enunciados, los dibujos hechos en el papel o en una computadora que hacen referencia a esa experiencia. Esos enunciados resultan aceptables o no aceptables en función de los instrumentos que utilizó, el diseño de la experimentación que llevó a cabo, etc. y esa aceptabilidad se da en tanto exista acuerdo en todas esas cuestiones. Es gracias a este acuerdo y a que, como consecuencia de él, existen varas comunes para medir, pesar, etc., que el conocimiento resulta objetivo.

Si lo que vuelve objetivo ese conocimiento es el acuerdo previo, podemos preguntarnos qué sucede cuando aparece un área nueva de estudio. Examinaremos qué pasó en otros casos cuando nuevas disciplinas decidieron estudiar a los hombres. Esto es interesante porque fueron los hombres interpretados, estudiados y descritos por otros hombres. Veamos algunos ejemplos de la antropología sociocultural. Un ejemplo podría ser el de Bronislaw Malinowski quien propuso llevar a cabo una *experiencia* distinta a la que se realizaba hasta entonces y, en lugar de hacer los trabajos antropológicos desde su lugar de trabajo, consideró necesario “salir” a recopilar datos estudiando a las sociedades en su propio lugar

de origen. Así es como, entre los años 1915 y 1918, desarrolló su primer trabajo de campo en las islas Trobriand de Nueva Guinea, en el Suroeste del Pacífico. Evidentemente, no podía comunicarse debido a que no entendía el lenguaje de los isleños, no tenía ese código en común y, no sabemos qué experiencias tuvo, pero debió crear una nueva metodología y nuevas técnicas para poder dar cuenta en la academia de esas experiencias. Decidió utilizar un enfoque global que integrara diversas interacciones sociales recogiendo aspectos de tipo mágicos, religiosos, sociales y comerciales. Para poder hacerlo necesitó desarrollar nuevos métodos de obtención de datos, porque los tradicionales no le servían para sus intereses de investigación y, por ello, propuso entre otros, al método conocido como observación participante (cuyo impacto ha sido tal que ya se considera una metodología aceptada). Malinowsky no realizó esto por protocolos ni acuerdo previos, sino porque carecía de otros modos de acercarse a esas personas. Es decir, estando en esa experiencia debió crear nuevas herramientas y proponer nuevos enfoques de estudio.

En cambio, otro antropólogo, Franz Boas junto a la antropóloga rusa Julia Averkieva estudió a la tribu Kwakiutl de Canadá durante más de 40 años. En el transcurso de su investigación realizaron numerosas películas así como un extenso material etnográfico desarrollando un estudio muy completo sobre los gestos, hábitos motores, movimientos corporales y danzas de los Kwakiutl, contando para su análisis con la ayuda del pintor Stuyvesant Van Veen. Es decir, buscaron otros métodos de recolección de datos, pinturas, películas, etc. Es por ello que se considera a Boas como uno de los primeros investigadores en desarrollar lo que hoy se denomina la Antropología Visual.

Con estos ejemplos queremos mostrar cómo, cuando aparece un nuevo campo disciplinar, debe pensarse de manera flexible en los métodos y técnicas de obtención de datos. Pero, estos ejemplos también nos muestran que la experiencia puede entenderse de diferentes modos y lo que se estudia puede ser muy diverso o también pueden abordarse problemas previamente inexistentes para la disciplina o que antes se suponían inalcanzables. Si pensamos que la experiencia tiene brazos muchos más largos de lo que se sospechaba hasta hace relativamente poco tiempo y que los métodos pueden ser plurales y novedosos, vamos a poder extender nuestros campos disciplinares a dimensiones y problemáticas antes vedadas.

En síntesis, cuando aparece un nuevo campo disciplinar o la pretensión de estudiar algo desde una perspectiva nueva, por ejemplo, en el caso de la investigación en primera persona, hay que tener flexibilidad en los métodos y técnicas de obtención de datos porque se está construyendo el acuerdo epistémico y no se cuenta con técnicas o métodos aceptados, sino que se están evaluando y proponiendo esas técnicas a una comunidad epistémica. Cuando esas técnicas y métodos

hayan sido aceptados por una comunidad, entonces será posible ofrecer razones objetivas para que esos conocimientos se transformen en saberes.

2. LA EXPERIENCIA

Cuando se reflexiona acerca del conocimiento obtenido, tarde o temprano se lo vincula con el modo en que se accede a él. En las concepciones epistemológicas del siglo XX, al referirse a la relación con la experiencia se lo toma como algo dado o como algo que no se problematiza (por ejemplo, en Hempel, (1966)). Por otro lado, autores como Karl Popper (1980), consideran a la experiencia como algo “oscuro” e inefable que, no obstante, no interfiere a la hora de justificar el conocimiento.

Si repensáramos el ejemplo anterior, el de las ratas, y nos basáramos sólo en los datos, no sabremos lo que el investigador experimentó, qué vio, qué le pasó cuando lo vio, qué hizo primero y qué después, etc. Sólo conoceremos la *versión* de la experiencia que quedó en los protocolos o en los *datos*. Pero, por ejemplo, no sabremos si le llamó la atención un cambio de comportamiento de las ratas a las que se les había suministrado la hormona en cuestión o si, el grupo control (al que no se le suministró la hormona) modificó algún patrón que no aparece en los datos. En efecto, en los laboratorios hay libros de protocolos donde se escribe gran parte de esa información que no se publica, sólo se publican los datos. Por lo tanto de la experiencia queda una ínfima parte, esos datos son el cadáver de la experiencia, cuando le quito a la experiencia toda la vivencia queda el dato frío y objetivo.

Pero, como mostramos en los ejemplos de la Antropología, cuando se desarrolla un campo disciplinar novedoso, hay ciertos acuerdos a los que hay que arribar y, en ese caso, consideramos que la experiencia tiene algo para decir. Nos resulta interesante, en este sentido, analizar algunas de las afirmaciones del filósofo norteamericano William James (2009) quien asevera que existen dos tipos de conocimiento, el directo y el conceptual. Por *conocimiento directo* entenderá el basado en la experiencia, más adelante veremos a qué tipo de experiencia se refiere. El *conocimiento conceptual*, por su parte, se basa en los conceptos, las ideas platónicas, los ideales. El objetivo de este último sería poder construir conceptos, leyes, términos que puedan definirse y quedar fijados. En principio, el conocimiento científico reivindicaría a este último y eso queda claro cuando se apela a la verdad y al saber como meta. Este conocimiento siempre fue concebido como el más profundo, al que debe tender la ciencia para llegar a la verdad.

William James (2009) critica esta concepción y reivindica una inversión teórica propuesta por Henri Bergson afirmando que, en lugar de ser el conocimiento más profundo, parece ser el más grosero e inadecuado y que su única

superioridad es el ahorro del tiempo al permitirnos hacer atajos a través de la experiencia. Es decir, para este autor, Bergson invierte la noción platónica del conocimiento real o verdadero como el conocimiento inmutable y propone que el verdadero conocimiento es el práctico, la experiencia. La vida es completamente cambiante, sin embargo, nos dicen la mayoría de los pensadores que lo cambiante se va a poder conocer a partir de lo fijo y lo eterno. Es por esta contradicción o falta de sentido que William James (2009) considera que cuando los científicos proponen leyes científicas afirman solamente coexistencias y sucesiones y esto es superficial, no profundo. Por ello sostiene que se denomina *conocimiento conceptual* a “el tratamiento sinóptico de los fenómenos, la visión de lo lejano y lo que parece disperso. Pero (...) si tenemos más curiosidad por la naturaleza interior de la realidad o por lo que realmente la hace andar, debemos (...) enterrarnos en la densidad de aquellos momentos pasajeros sobre cuya superficie estos vuelan y sobre puntos particulares en los cuales ocasionalmente descansan y se posan.”

³¹ Lo que nos está diciendo James es que el conocimiento conceptual es el que tiene la verdad como meta, es decir, obtener enunciados y conceptos abstractos que hagan referencia a objetos intersubjetivamente experimentables para poder realizar abstracciones acerca de ellos (recordar la definición de saber dada por Villoro). Pero para James el *conocimiento conceptual* no es el más interesante sino el *conocimiento directo*, el que nos permite profundizar en nuevas y propias experiencias, no en lo intersubjetivamente dado sino en lo interno, propio, personal; puesto que de ahí proviene el conocimiento. Es decir, se profundiza en el conocimiento cuando se puede profundizar en el conocimiento propio, singular de la persona individual. Por tanto, si cambiásemos la perspectiva desde la cual hablamos, si deseásemos obtener un conocimiento más acabado del mundo (y no sólo del mundo externo), deberíamos adentrarnos en nuestra experiencia para estudiarla, compararla, etc.

Luego, reconocer la experiencia no sólo es enriquecedor y nos permite conocer, sino que es lo que nos permite conocer lo profundo y lo interesante. Ese conocimiento, el directo, después puede transformarse o traducirse en términos teóricos, de modo tal que sea traducido al conocimiento conceptual; sin embargo, esa traducción va a significar pérdida de profundidad, de vivencialidad.

Esto es coherente con la propuesta de Villoro, en el sentido de que los saberes y el conocimiento pueden provenir de la experiencia (aprehensión directa) o del raciocinio y éstos serán los fundamentos últimos del conocimiento. No obstante, la relación entre la experiencia y el conocimiento ha sido un tema bastante poco atendido durante casi todo el siglo XX y, en lugar de analizar de dónde proviene el conocimiento se discutió cómo se justifica.

3 JAMES, 2009, p. 159-160.

3. LA POSIBILIDAD DE LA INVESTIGACIÓN EN PRIMERA PERSONA

Partiendo de que la experiencia puede pensarse de un modo amplio y de que cuando se comienza un nuevo conocimiento, una nueva disciplina, siempre hay preguntas, marchas y contramarchas para fundamentarlo, nos preguntaremos por la posibilidad de que exista investigación en primera persona.

El problema que aparece es el siguiente: si nuestras experiencias no son intersubjetivas, ¿podemos estudiarlas, analizarlas, etc.? Es decir, ¿es posible tener la distancia para investigarla? Lo primero que deberíamos preguntarnos es qué tipo de conocimiento buscamos ¿el que James denomina directo o el conceptual? Y si uno lleva necesariamente al otro, o no.

Si partimos de la noción de la experiencia del conocimiento directo, deberíamos ahondar lo más profundo que podamos en las vivencias, las sensaciones, es decir, las experiencias individuales y luego hacer lo que se hace siempre para que ese conocimiento se vuelva público, narrarlo. En este sentido, Vieira (2005) narra del modo más exhaustivo posible sus vivencias tomando en cuenta las variables, para usar un vocablo por todos conocido, que podrían llegar a influir o no sobre esa experiencia. Esas variables (hora, temperatura, humedad, momento de la vivencia en cuestión, posición, etc.) en cierto sentido parecerían ser externas a la experiencia. Para narrar sus vivencias ha debido hacer uso de un conjunto de vocablos (léxico) que le permitan referir a un conjunto de vivencias que represente las distintas disposiciones, sensaciones, etc. De este modo, lo que se está llevando a cabo es la construcción de los términos técnicos que le den la posibilidad de comunicabilidad, es decir, de reconocer que otra persona tuvo una experiencia similar a la mía aunque nunca existan dos experiencias idénticas.

Siempre que un científico se encuentra llevando a cabo una investigación tiene muchas experiencias diferentes, puede sentir olores, ver distintas cosas, tener sensaciones corporales, etc. Sin embargo, **decide** que algunos de esos inputs son **datos**, por ejemplo y siguiendo con el caso antes mencionado de las ratas, el número que indica la aguja de una balanza, o la temperatura que muestra un termómetro serán considerados datos, pero otros inputs no los considerará como datos, por ejemplo, si dos ratas se vuelven más agresivas o dóciles o se quedan más quietas o más movedizas, etc. Luego, hay una decisión teórica *a priori* de lo que es importante y de lo que no lo es. Nos preguntamos, por tanto, si esa decisión previa influye en qué se toma como dato ¿no influirá también en lo que se narra de esa experiencia? Habría muchas otras informaciones que, aunque existan, se las considera espurias para la investigación en cuestión.

Como consecuencia de lo anterior podemos concluir que cuando se desarrolla un nuevo campo disciplinar, no habrá acuerdo previo acerca de qué inputs dejar de lado. Por tanto, las experiencias deben ser analizadas a fondo para poder

determinar cuáles aspectos podrían relacionarse o no y de qué modo. El método inductivo ha sido muy criticado, no obstante, muchas disciplinas pasaron en sus inicios por una instancia inductiva, basándose en el sentido común, las observaciones, relaciones y comparaciones, llegando a proponer teorías, leyes, etc. Un caso paradigmático lo constituye la astronomía. Los egipcios, los mayas, los griegos, las distintas civilizaciones realizaron observaciones y las conceptualizaron en función de un conocimiento alcanzado en su cultura y un conjunto de creencias acerca del mundo. Ese conocimiento fue cambiando, fue concebido de otra manera, con otros intereses y con otros supuestos, pero hay preguntas que, en esas experiencias, aparentemente se mantuvieron, por ejemplo, el origen de nuestro universo, el de la tierra, las distancias de las estrellas, los tipos de movimientos que hay entre ellas, por qué no se chocan, etc. Todos miraron hacia arriba y deben haber tenido un sinnúmero de experiencias distintas de las que sólo nos quedan las narraciones del conocimiento conceptual (por ejemplo, las teorías geocéntrica, heliocéntrica y del Big Bang, entre otras) que fueron obtenidas, en parte, como consecuencia de una experiencia directa y de reflexiones teóricas.

De ahí que, si queremos estudiarnos a nosotros mismos, tarea nada sencilla y, probablemente, la más ambiciosa e interesante que puede haber desde el punto de vista cognitivo, consideramos razonable comenzar por esta investigación de las propias experiencias. De todas las experiencias, debería hacerse una narración lo más descriptiva posible. El tema acerca de la posibilidad de objetividad es lo que sobrevuela o lo que se muestra como sospechoso en este punto. Sin embargo, cabría aclarar dos cosas fundamentales y estrechamente vinculadas entre sí. En primer lugar que la objetividad, como ya lo dijimos previamente, aparece como necesidad cuando se pretende que un conocimiento se transforme en un saber. No obstante, como también lo analizamos más arriba, un conocimiento es objetivo cuando hay razones suficientes para una comunidad epistémicamente pertinente, es decir, una comunidad que posee *información similar*, que comparte esa información. ¿Cómo estaría constituida esta hipotética comunidad? Por individuos que hubieran tenido acceso a esa información, es decir, a la posibilidad de experimentar consigo mismo. Y, a estos investigadores no será necesario convencerlos de que es posible tener la experiencia que ya han tenido.

Pero ¿qué sucedería con el resto de las personas, con los individuos que no han tenido esa experiencia? Este es el segundo aspecto a analizar. Probablemente suceda lo mismo que Kuhn (1970) en su ya clásica obra ha mostrado que acontece en la ciencia, cuando hay un cambio en una disciplina que conlleva a una modificación en su concepción del mundo, en sus supuestos metafísicos y ontológicos, en lo que existe y no existe en el mundo, algunos serán convencidos y otros no. Dependiendo de sus características personales, creencias, etc. los investigadores

aceptarán o no ese conocimiento. No obstante, lo que nos interesa dejar en claro es que estos son los problemas que aparecen en las ciencias y también, probablemente, surgirán en esta nueva disciplina pero no porque esté estudiando la autoconciencia, sino porque tiene que ver con los inconvenientes que se dan a nivel cognitivo cuando se intenta proponer un nuevo campo o un enfoque novedoso en un campo ya desarrollado.

INTENTANDO OFRECER ALGUNAS PROPUESTAS PARA ESTE NUEVO CAMPO

Antes que nada resulta importante señalar que los propios investigadores son los que encuentran las soluciones más apropiadas a sus problemas, a menos, que necesiten de desarrollos tecnológicos muy sofisticados en cuyo caso muchas veces deben realizarse experimentos mentales para superar esos escollos.

Cabría preguntarse entonces, si la experiencia de la autoconciencia podría llegar a constituir un conocimiento y un saber. Sin duda, el primer obstáculo con que nos encontramos es que cuando se hace referencia a experiencias siempre se las vincula con las nociones de “algo” o de “objeto” y este objeto debe ser intersubjetivamente asequible, es decir, diferentes individuos deben poder tener experiencia de él. Acá habría un primer escollo para analizar el problema de la autoconciencia porque, en principio, cada experiencia es única en tanto que es personal. Sin embargo, algo similar sucede en las ciencias sociales, por ejemplo en los estudios etnográficos cada informante proporciona información distinta a partir de sus propias experiencias y en psicología sucede lo mismo, se *sabe* o *conoce* qué experiencia, sentimiento o valor posee cada individuo, solo a través de sus relatos, excepto en el caso de las investigaciones conductistas. Pero en estos relatos se entrecruzan las informaciones permitiendo inferir pautas comunes. No obstante, uno de los problemas en las ciencias sociales es determinar cuándo se ha recabado la suficiente información para poder realizar un análisis o una generalización de un patrón del grupo social en cuestión. Una de las respuestas es cuando se llega a una saturación teórica. Esto significa que el testimonio que se obtiene de los distintos informantes ya no contiene información novedosa respecto del problema que se está estudiando, esto es, que los informantes repiten parte de la información. Esos relatos no contienen nuevos elementos informativos.

De manera similar, en los relatos de las experiencias en primera persona, las experiencias son asequibles por los relatos pero, la diferencia con las otras ciencias es que en aquellas hay un antropólogo, un psicólogo, etc., es decir, un *otro* que analiza, relaciona y llega a conclusiones. En cambio, en la autoinvestigación ese otro no estaría y, de ahí, el problema de llegar a un conocimiento objetivo, es decir, la aparente imposibilidad de obtener un *saber* (en el sentido que Villoro

da al término). Sin embargo, parte de este proceso podría llevarse a cabo mediante el análisis de casos en ateneos de discusión. Ese análisis supondría no sólo la autoinvestigación sino la posibilidad de que otras personas *epistémicamente pertinentes* relacionen los relatos, encuentren patrones comunes, intenten llegar a conclusiones a partir de los distintos informantes, etc. Y, quizás, en este nivel sea interesante la utilización de la noción de saturación teórica puesto que no sólo es importante señalar patrones en común, similitudes entre los relatos, sino también cuándo esos relatos dejan de proporcionar información novedosa. Lo que se puede proponer desde las metodologías científicas es una descripción profunda de cada relato con algunas pautas a tomar en cuenta para que sean comparables entre sí, pudiendo encontrar luego convergencias o divergencias entre ellas. Esto permitirá encontrar patrones comunes, no obstante, para hacer referencias conceptuales a ciertos aspectos de esas experiencias vividas, será necesario crear un léxico o términos teóricos comunes.

Sin embargo, lo más interesante de la propuesta de autoinvestigación, y esto sí nos parece fundamental señalarlo, no es el conocimiento conceptual, sino el conocimiento directo. Y, la autoinvestigación *es* el conocimiento directo. La mayoría de los científicos desean obtener datos, se hacen enormes máquinas y se gasta muchísimo dinero para eso. Lo interesante de la propuesta de autoinvestigación no radica sólo en que el ser humano siempre está intentando entenderse a sí mismo, sino también en que los datos para hacerlo pueden ser conseguidos de un modo muy económico, sin necesidad de onerosos aparatos sofisticados para los estados o las empresas. En efecto, Vieira (2005) nos dice en la introducción de su libro que para el año 2003 contaba con la información proveniente de, aproximadamente, 7653 casos de auto proyecciones o experiencias-fuera-del-corpo (OBEs).

Sin embargo, esa cantidad de datos parecerían no ser suficientes para convencer a los científicos de la necesidad de desarrollar este conocimiento. En este sentido, Kuhn (1970) afirma de un modo claro la importancia del insight para *convencer* a los científicos de que algo existe y asevera que ese proceso no es racional, es decir, no se los convence únicamente por razones suficientes o por datos objetivos. Esto coincide con lo ejemplificado por Vieira (2013) acerca de cómo los investigadores modificaron sus conductas o prejuicios a partir de que él le dijo a uno de ellos que había sido operado y que se abriera la camisa. Esto es un conocimiento directo, una experiencia que valió más que las razones.

A modo de conclusión sólo resta decir que el conocimiento directo es el requisito necesario para la auto investigación y su fundamentación epistemológica. Este conocimiento permitirá lograr el insight antes referido, disipándose los cuestionamientos epistemológicos acerca de su objetividad. Esto permitirá, a su

vez, ajustar las herramientas metodológicas necesarias para llevar a cabo este tipo de investigación y, de este modo, lograr el conocimiento conceptual o los saberes.

BIBLIOGRAFÍA

- Hempel, Carl (1966) *Philosophy of Natural Science*. Prentice-Hall.
- James, William (2009) *Un universo pluralista: Filosofía de la experiencia*. Cactus. Buenos Aires.
- Jay, Martín (2009) *Cantos de experiencia: Variaciones modernas sobre un tema universal*. Paidós. Buenos Aires.
- Kuhn, Thomas S. (1970/1991) *La Estructura de las revoluciones científicas*. FCE. México.
- Popper, Karl (1962/1980) *La lógica de la investigación científica*. Tecnos, Madrid
- Vieira, Waldo (2005) *Proyecciones de la conciencia: diario de experiencias fuera del cuerpo físico*. International Academy of Consciousness. Florida.
- Vieira, Waldo (2013) Entrevista con Waldo Vieira: Revista Interparadigmas. *Interparadigmas*: 1: 117-120.
- Villoro, Luis (1984) *Creer, saber, conocer*. S. XXI. México.

Susana Gisela Lamas y Vicente Dressino son profesores en la Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

