

Presentación

Tiempo es cuando hay oportunidad, y oportunidad es cuando el tiempo no es mucho¹.

Nada hay más cierto que la verdad que no queremos ni nos gusta reconocer. Quisiéramos presentar este libro diciendo que en él no encontraremos nada nuevo, sino una puesta al día de un método y procedimiento de investigación, que tiene una vigencia de al menos veintiséis siglos, y que no ha dejado de tener vigencia desde la medicina hipocrática. Pues, ¿no es otro el sentido de la afirmación de Tales de Mileto según la cual el agua es el principio-cause de toda la naturaleza, o el del propio Hipócrates de Cos, de que «cada enfermedad tiene su naturaleza y su poder en sí misma y ninguna es desesperada ni intratable»?². Sólo quien es capaz de estudiar y analizar la naturaleza de los seres humanos, podrá curarla, si enferma, con la misma cordura y sensatez con la que la conoce. De lo que tratamos en este libro es no tanto de hablar de la sanidad y sus sistemas, sus dispositivos y procedimientos, sino de algo tan básico y elemental como la salud humana. En este preciso sentido, nos gustaría, en las humildes líneas que el lector tiene ante sus ojos, sostener unos pocos argumentos, que puedan servir de proemio y marco al esfuerzo de excelentes profesores universitarios por aclarar y aclararse por las sendas de una metodología científica, que se abre paso entre notables dificultades, que provienen del entendimiento de las ciencias de la salud única y exclusivamente desde el paradigma médico-biológico. Que existen otros paradigmas y que son necesarios para una perspectiva holística de los saberes sobre la salud, lo vamos a intentar demostrar con los distintos capítulos que componen esta obra, que, a buen seguro, serán de mucha utilidad a los estudiantes y profesionales de las ciencias de la salud.

Apremiados por un tiempo en que las urgencias y las prisas son muchas, en la que la aceleración social se impone a ritmo vertiginoso, y en que todo parece indicar que necesitamos una solución urgente para casi todo, en especial para los problemas de salud, se impone un tiempo de reflexión sobre los fines de la investigación científica en ciencias de la salud. En un momento en que todo está disponible en los medios digitales, desde el diagnóstico al tratamiento, desde los remedios naturales a la más sofisticada cirugía, desde el más sencillo consejo

1 *Tratados hipocráticos*. i. Madrid: Gredos, 1983, 309.

2 *Tratados hipocráticos*, i, 80.

a la recomendación más mendaz, se impone caminar con pies de plomo para hablar de un tema tan complejo como la salud humana. Sólo como necesidad y demanda teórica de nuestro presente se pueda justificar la ocupación con la salud. Ésta no es tan sólo una ocupación profesional, sino que nos concierne a toda la humanidad a comienzos del tercer milenio de nuestra era. La salud es un problema, por no decir el problema, de nuestro tiempo, porque de ella depende el futuro de la naturaleza humana que, sin apenas seamos conscientes, está puesta en juego. Procurar mantenerse vivo y en forma, conservar la vida de la mejor manera posible, llegar a ser vida inteligente o, lo que tanto vale, inteligencia como más y mejor vida, parecen hoy tan problemáticos porque se nos promete lo que es imposible: la prolongación artificial de la vida humana con la inestimable ayuda de la inteligencia artificial. Y eso que no hay nada más natural que el asombro que nos produce el sentimiento placentero de salud, pero el dispositivo tecnológico amenaza con medirlo todo, calcularlo todo y proveernos de apéndices, implantes y todo tipo de ayudas basadas en la ingeniería genética, que suplan la debilidad y falibilidad de nuestro vivir³.

Desde cierto punto de vista el ser humano ensaya la respuesta a un estímulo favorable del mundo externo, que convierte la buena salud es un bien indiscutible o, si queremos ser fieles a Platón, que forma parte o es una especie de lo bueno. Siempre hemos detectado la presencia, clara y precisa, de impresiones, dotadas de la fuerza y vivacidad de las percepciones, que aparecen en la mente como endógenas, de estar satisfechos, de estar tranquilo, en definitiva, de plenitud. En esa línea puede entenderse el *dictum* de Georges Canguilhem: «No es el médico sino la salud la que cura al enfermo»⁴. La salud es un paradigma que existe tanto en la mente del profesional de la sanidad como en la del paciente, producto de la finalidad de un *lógos* natural. Por todo lo cual, podemos estar de acuerdo con Gadamer cuando sostiene que la salud es la capacidad de resistencia del organismo a enfermar, y la fuerza que se opone al padecimiento y favorece la convalecencia⁵.

Las ciencias de la salud, tomadas en su conjunto, se proponen en la actualidad, más allá de los conocimientos específicos de cada especialidad, la formación en saberes, técnicas y habilidades dialogantes, deliberativas, y prudentiales, la formación y el fomento en el conjunto de la población de hábitos

3 En todo este planteamiento, seguimos el punto de vista de Jürgen Habermas. Cfr. *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós, 2002.

4 Cfr. Canguilhem. «La salud: concepto vulgar y cuestión filosófica». *Escritos sobre la medicina*, 49-67.

5 Para todo nuestro entendimiento del concepto de salud, cf. Gadamer. *El estado oculto de la salud*. Barcelona: Gedisa, 1996.

saludables y de la vida activa, la reducción paulatina del consumo masivo de fármacos como único recurso terapéutico, y el afrontamiento del dolor y la enfermedad como algo natural. La salud, que va más allá de la mera ausencia de enfermedad o dolencia, dice esencial relación con el cuidado y los cuidados, con nuestra vocación, no sabemos si olvidada o perdida, de ser cuidadores de nosotros mismos, de nuestros seres queridos, de la sociedad en su conjunto y del entorno natural. No está de más reiterar las sabias palabras de Hans-Georg Gadamer, cuando sostiene que «la salud exige [y conlleva] un estado de armonía con el medio social y con el medio natural».

Este libro quiere partir de un concepto operativo de salud como la fuerza de oponer resistencia a las enfermedades, la energía para no estar enfermos y estar en forma, al tiempo que el estado de ánimo que permite desarrollar la actividad que nos proponemos, las metas, objetivos, planes y proyectos en que consiste la vida biográfica de los seres humanos. De ahí que sus autores tengan en todo momento presente el sano sentido común que es la capacidad de discriminar o distinguir, en cualquier orden de la actividad humana, lo que realmente importa en relación con la vida, lo que nos concierne en tanto seres vivos para seguir siendo tales, y para llevar una vida libre, digna y responsable, lo que no resulta nada fácil. Como resulta que no hay salud ni sanación sin la colaboración activa, ahora se dice proactiva, del individuo, porque en él radica esencialmente el patrón y la norma de la salud, queremos ser conscientes de la necesidad y urgencia de la propuesta de Michel Foucault, del cuidado de sí mismo como práctica de la libertad⁶. De acuerdo con este planteamiento, la libertad del ser humano contemporáneo tiene una dimensión esencial en el cuidado de la propia salud, tantas veces sometida a intentos de secuestro por los dispositivos sanitarios, la inmensa y proliferante literatura de autoayuda, y por las tramas de la comunicación digital, al servicio de poderes espurios a la propia salud.

Si la salud es la energía humana para mantenerse con vida, en estado de buen funcionamiento de los órganos corporales, y caracterizada por una tonalidad psicofísica, que permite afrontar las tareas y ocupaciones que consideramos normales para cada ser humano, en la circunstancia socio-histórica en la que desarrolla su propia actividad, este libro asume un relativamente nuevo concepto y práctica de la salud, en situación de amenaza por las plagas de los siglos xx y lo que llevamos del xxi, que son lacras que afectan no sólo a la salud sino también y muy especialmente al bienestar de la humanidad, como el desafío de las enfermedades autoinmunes, la prevalencia de la depresión, los síndromes derivados del mal uso de las nuevas tecnologías y, en general, el miedo que prolifera en nuestras sociedades en las que todo lo sólido se desvanece, dada la

6 Cfr. Foucault. «El cuidado de sí como práctica de la libertad». *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales II*. Barcelona: Paidós, 1999, 393-415.

creciente fragilidad de la vida humana. Todas ellas requieren un nuevo concepto y práctica de la salud, que contrapesa el poder de la medicina tecnificada y de la ciega confianza en la ingeniería genética, para poder seguir afrontando la salud como lo que necesita el cuidado, el desvelo y la atención del entorno social.

Los autores y textos que componen este libro han asumido el reto que supone la contraposición de Max Weber entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad, y la opción por esta última. Bajo toda forma de cientifismo, de los saberes supuestamente basados en la evidencia, de los estudios cuantitativos y los meta-análisis que descartan buena parte de lo que se ha venido tomando por ciencia de hechos hasta el presente, avalados por el todopoderoso índice del *Journal Citation Reports*, cuyos intereses pecuniarios para la propia empresa promotora están levantando un clamor de críticas, se encuentra la soberbia de los que, llevados por una ética de la convicción referida a la neutralidad axiológica de la ciencia, consideran el avance de ésta como una práctica ajena a su responsabilidad social. En nuestro caso no podemos abandonar la salud a los científicos puros, como si no nos afectara a todos y cada uno de nosotros, como si en ella no estuviera implicada una buena parte de la cultura y los valores de la sociedad, como la dignidad, el respeto y el tacto por y con toda criatura humana.

Por todo lo anteriormente dicho podemos argüir que es tiempo y oportunidad de elaborar un manual de metodología cualitativa para las ciencias de la salud. Entre otras razones, porque la inmensa mayoría de las personas que a ellas se dedican son profesionales de la atención primaria, son los encargados de la salud de niños y personas mayores, de pacientes crónicos, de la divulgación de programas de promoción y prevención en materia de salud, en fin, de atender cara a cara a los millones de demandantes de asistencia sanitaria, que corre el riesgo de perder su esencia y nervio de ser esencialmente cuidado, palabra que cuando traduce la inglesa *care* parece significar «asistencia sanitaria», pero cuyo significado va mucho más allá e implica atención, desvelo, preocupación, acompañamiento, en definitiva, todo aquello que el rostro del otro, para utilizar la expresión de Emmanuel Levinas, nos demanda, al modo como nos ilustra la parábola bíblica del buen samaritano, que parece que ha sido borrada de las deontologías sanitarias y de las buenas prácticas en ciencias de la salud⁷. Sólo desde la ética del cuidado, que integra la ética de género, podemos afrontar las demandas de salud que hoy ocupan uno de los intereses primordiales de la humanidad.

La peculiaridad y característica de la reflexión sobre la metodología cualitativa en ciencias de la salud es que, a diferencia de otros enfoques metodológicos

7 Para todo el planteamiento de Levinas, cfr. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme, 1977.

y de otros procedimientos científicos, muy respetables y hasta necesarios e indispensables en otros ámbitos del conocimiento científico —pensemos por un momento en los ensayos clínicos para implementar nuevos medicamentos—, plantea trabajar sin supuesto previos, que es lo que llamamos con el nombre griego de *epojé* fenomenológica, que no debe ser entendida como un escepticismo metódico radical, sino como suspensión de todo juicio previo, de toda elaboración teórica que nos impida, a modo de rejilla ideológica, acercarnos sin prejuicios e ideas preconcebidas, sin teorizaciones previas, al fenómeno de la salud humana. Si alguna revolución ha supuesto el método fenomenológico-hermenéutico en ciencias de la salud que, afortunadamente, prolifera en investigadores de los cinco continentes, es que parte del concepto de mundo de la vida (*Lebenswelt*), como el mundo que comparten los científicos y los legos, los profesionales y sus clientes o usuarios.

La ciencia y todo saber toman pie de este mundo compartido y común, que es el mundo de la vida, sobre el que vamos a tratar, si quiera brevemente, con el permiso del amable lector de estas líneas, tomándolo como el núcleo teórico de la metodología cualitativa, y la referencia obligada del enfoque fenomenológico-hermenéutico en ciencias de la salud. Cuando Husserl habla del mundo de la vida o, para ser más precisos, del «mundo de la vida que nos rodea» (permítasenos la novedosa traducción del término alemán *Lebens-um-welt*, que escribimos con guiones para remarcar sus tres componentes, y en apoyo de la que argüimos que la palabra alemana *Umwelt* tiene una exacta traducción por la expresión española «medio ambiente»), nos viene a plantear que hay una noción de vida, entendida como la característica de los seres que existen en interacción con su medio ambiente. A esta vida es a la que cabe remitir la experiencia del lego —pongamos el estudiante que se inicia en el estudio de alguna de las ciencias de la salud— y la del científico que quiere conocer la salud empleando un proceder metódico, perspectivas que vienen a ser complementarias porque ambos, con independencia que, con el tiempo, vengan a coincidir en la misma persona, comparten el mundo de la vida⁸. Éste es el presupuesto no expreso, pero de auto-comprensible validez, que todos entendemos, desde la teoría del conocimiento de Kant a nuestros días. La gnoseología moderna puede descomponer el conocimiento en lo dado en los sentidos y lo puesto por el

8 Para todo lo que vamos a plantear sobre el concepto de mundo de la vida, remitimos al lector a la obra capital de Husserl: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, que citamos con tres cifras; la primera es la edición original en alemán de la serie Husserliana, tomo iv. La Haya: Martinus Nijhoff, 1976, la segunda es la traducción española publicada en Barcelona: Crítica, 1991, y la tercera es la última traducción española publicada en Buenos Aires: Prometeo, 2008. Con todo, la responsabilidad de la traducción ofrecida, cuando difiere de las dos citadas, es de quien suscribe estas líneas.

sujeto, los fenómenos y las categorías con las que los pensamos, porque, en la vida cotidiana realizamos la síntesis, de manera espontánea, de lo que, en rigor, sólo la crítica del conocimiento, que llamamos epistemología, descompone o discrimina.

De manera que, en la vida de cada día somos «objetos entre objetos», con carácter previo a cualquier constatación científica, sea fisiológica, psicológica, sociológica, etcétera⁹. Esos objetos entre objetos que somos nosotros y que son los demás se presentan como cuerpos físicos (*Körper*) que podemos ver, tocar, oír y demás, pero la mayor evidencia la constituye mi propio cuerpo vivo (*Leib*), como algo completamente único e inmediato, porque mis órganos, cumpliendo en silencio su función o en la expresión de su alteración, son exclusivamente míos. De esta paradoja arrancan las ciencias de la salud, que son protagonizadas por cuerpos vivos, que estudian y tratan a otros cuerpos vivos, pero reducidos, casi siempre con frialdad, a la condición de cuerpos físicos, de máquinas a reparar. Sólo atendiendo a lo que me dice la expresión del otro cuerpo vivo, en este caso doliente, puedo acceder a tratarlo y cuidarlo como quiere ser tratado y cuidado, como cuerpo sintiente y sufriente. Hasta que el científico/profesional de la salud no tome conciencia de que «cada yo de cada ser humano, y todos nosotros, los unos con los otros, pertenecemos como seres vivos a un mundo compartido, que es nuestro mundo porque consiste en nuestro vivir unos con otros, que constituye el fundamento de su validez desde el punto de vista de la conciencia»¹⁰, no situamos las ciencias del cuidado en su verdadera dimensión humana. Va de suyo que de aquí podemos deducir un concepto de salud, que presupone la interacción con los otros, en forma de valorar de manera activa determinados asuntos, diseñar y proyectar lo que nos proponemos, y realizar efectivamente los caminos y metas que nos trazamos. La práctica de la salud, desde el profesional y desde cada uno de nosotros, es un saber hacer que pretende que los humano funcionemos vitalmente.

Con ser lo anterior decisivo, lo más importante de la presente dilucidación que venimos haciendo con Husserl del mundo de la vida, lo constituye afinar que las preguntas e interrogantes de la ciencia objetiva se formulan a partir de este suelo firme que constituye la vida pre-científica que compartimos los sanitarios y los que no lo son, y como proceder metódico la ciencia se plantea transformar el saber vulgar en verdad científica, que tendrá que volver a ser remitida a la experiencia compartida, para ver y comprobar cómo se comportan los enunciados científicos aplicados a la vida de todos, incluidos los legos. Valga lo dicho hasta ahora para poner de manifiesto la importancia del husserliano «mundo de la vida», que existía antes de la ciencia y existirá después de ella,

9 Cfr. Husserl, 107/109/147.

10 Husserl, 110/113/150.

y que, para los que velamos y cuidamos de él, es el suelo para todos, los que se ocupan de y los que reflexionan sobre la salud, porque constituye el campo universal de toda posible y efectiva práctica saludable. Vivir se resuelve en la firmeza de la certeza de hacerlo dentro del mundo, en su seno, para atestiguar que in-morar en el mundo es el destino y la tarea de la humanidad, como con tanto énfasis ha puesto de manifiesto el poeta Hölderlin.

En el sentido mencionado y por todo lo anterior, la metodología cualitativa es la única que sitúa el estudio de la salud en el contexto de las ciencias humanas y sociales, y no sólo en el de las ciencias biomédicas, porque con ella se da la paradoja, productiva al fin y a la postre, de que el sujeto de saber, bien sea paciente o profesional de la salud, es el sujeto y el objeto del saber. Porque la salud, para de—cirlo con Canguilhem, es una noción vulgar y común, para la que no hay conocedor ni experto, y también un concepto científico, fruto de la experiencia acumulada a lo largo de muchos siglos de estudio no sólo de las enfermedades, sino también y de modo muy destacado, de los procesos de curación y de restablecimiento/convalecencia de las mismas, para restaurar ese delicado e inestable estado de la vida humana que llamamos «normalidad»¹¹. En este sentido la metodología cualitativa representa la introducción en el ámbito de las ciencias de la salud de dos nociones fundamentales para la vida de los seres humanos: la libertad y la responsabilidad, de manera que la perspectiva ética no sólo no está ausente de nuestros planteamientos, sino que es consustancial a ellos. Los humanos somos libres de hacer con nuestras vidas lo que deseamos, pero también somos responsables de lo que hacemos con ellas. Si somos capaces de distinguir entre lo calculable, lo in-calculable y lo no-calculable en ciencias de la salud, se nos abrirá el asombroso, maravilloso y prodigioso campo de la investigación cualitativa, que está llamado a ser el necesario y obligado complemento de la investigación básica y tecnológica, y que contribuirá poderosamente al fomento y promoción de la salud en el género humano y, con ello, a la felicidad posible entre nuestra especie.

Cayetano Aranda Torres.

11 Nunca se encomiará lo suficiente la lectura del libro de Canguilhem sobre este asunto. Cfr. *Lo normal y lo patológico* (1961). Buenos Aires: Siglo xxi, 1971.

Sección 1

Introducción y paradigmas de investigación cualitativa

Introducción a la investigación cualitativa

José Granero Molina
Cayetano Fernández Sola

Yo he visto cosas que vosotros no creeríais.
Atacar naves en llamas más allá de Orión. He
visto Rayos-C brillar en la oscuridad cerca de la
puerta de Tannhäuser. Todos esos momentos
se perderán... en el tiempo... como lágrimas
en la lluvia. Es hora de morir.

Roy Batty. Blade Runner, 1982

Una realidad hecha de lenguaje

En el año 1982 Ridley Scott estrenaba en las salas de cine de Estados Unidos *Blade Runner*, una película futurista en la que autómatas, replicantes o fabricantes de ojos, suscitaron toda clase de encendidos debates entre científicos, filósofos, académicos y políticos de finales del S. XX. Y si bien, no lo neguemos, el planteamiento más candente del momento apuntaba a la imposición de límites éticos al desarrollo de la inteligencia artificial y la manipulación genética, no es menos cierto que, la obra destila una rica amalgama de trazos reflexivos sobre el ser humano, su naturaleza, la vida y la muerte. La película, basada parcialmente en la novela de Philip K. Dick *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* pronto se convirtió en objeto de culto para críticos, filósofos y muchos otros que, alejados de entornos profesionales o académicos, hicieron suya la meta no ya del pensar, sino de pensar-se y pensar-nos; lanzando un dardo que, a modo de trazadera, guiase a la reflexión a toda mente incluso poco entrenada.

Batty, androide de sexta generación y líder del grupo de replicantes, es más fuerte, más rápido, más resistente y más inteligente que el homo sapiens; pero sus hazañas contrastan con la fragilidad y una vida transitoria (Lawrence, 2017). Dada su avanzada tecnología, conscientes de su yo, los «replicantes» desarrollan la capacidad de sentir, de amar, de sufrir, empiezan a ser, a adquirir la categoría de dignidad. En ese sentido, la filosofía moral kantiana establece que el respeto por la dignidad se debe a uno mismo, no menos que a los demás, en el marco

de una humanidad compartida, entre personas, cada una de las cuales debe ser tratada siempre y en todo momento como un fin y nunca como un mero medio (Byers, 2016).

La película de Scott aborda la importancia de la memoria, de los sentimientos y del relato en la construcción del ser humano. Los replicantes, alter ego de un ser humano plenipotenciario que se erige en creador al amparo del conocimiento científico-técnico, son más inteligentes, fuertes y veloces que los humanos; pero también fríos, analíticos, imparciales y amorales, carentes de recuerdos, memoria o sentimientos («implantes, son solo implantes»). Pero como dice Batty, contemplando absorto una individualidad que se pierde en el batir de las alas de una paloma, metáfora del alma, «*Yo he visto cosas que vosotros no creeríais*». Así, frente a una realidad que creemos unitaria, coherente y continua; en el fondo subyace la suma de fragmentos de nuestra experiencia, de nuestro conocimiento directo e indirecto, de la vida que hemos vivido, las vidas que hemos visto vivir y consumirse, de los relatos e historias nuestros y los hechos por otros. Cuando nos preguntamos si la realidad es la misma para todos, si es dada o construida, encontramos siempre una vertiente externa al propio sujeto cognoscente, accesible desde el exterior, pero también una realidad interna, hecha y guardada celosamente por cada uno. Así, frente y junto a las verdades de la física o la matemática, hay una realidad que construimos cada uno y que solo existe en nosotros, pues cada cerebro la recrea de forma distinta. Y es este un proceso que, indudablemente, no se desarrolla en el vacío, sino en el marco de una cultura, una tradición y una historia, que tienen en el lenguaje su medio vehicular.

Blade Runner plantea temas cruciales sobre la naturaleza del ser humano como, en qué medida nos define la inteligencia, los sentimientos, las aspiraciones, los intereses o el ansia de inmortalidad. Ser persona trasciende el hecho biológico de «ser humano» para situarlo en otro plano: el de la racionalidad y la emocionalidad, la memoria y la conciencia, así como la interrelación entre ellas. La clave de Blade Runner radica en que los replicantes pueden desarrollar emociones, tener una personalidad propia, ser seres autónomos con libre albedrío trascendiendo aquello para lo que estaban hechos y programados. Quieren ser humanos, desarrollar experiencias como tales, pero les falta construir un relato. El relato es lo que nos hace existentes e imperecederos. Es la única realidad que nos sobrevivirá, como muy bien reflejó Unamuno en una de sus novelas (Niebla, cuya edición de 2008 citamos aquí). Como Batty en Blade Runner, el personaje de Unamuno, Augusto, también va a visitar a su creador (el mismo Miguel de Unamuno). Allí Augusto le comunicará a su creador su intención de suicidarse y éste le responde que el final que le tiene reservado no es el suicidio, sino la muerte, y le revela que Augusto no existe, sino que en realidad es un ente de ficción creado por él. Augusto le rebate fieramente tal posibilidad, diciéndole

«No sea, mi querido Don Miguel, que sea usted y no yo el ente de ficción», pues también el autor se morirá y el personaje quedará, con vida propia en la interpretación que cada lector haga de él (Unamuno, Niebla, p. 279). En este punto Unamuno contorsiona hasta el paroxismo el aforismo de Descartes *pienso luego existo*, para transformar el miedo a la muerte y la ansiedad que nos provoca, en prueba de nuestra existencia. Ansiedad que, el protagonista, combate comiendo. «Pero si como –se decía–, ¿cómo es que no vivo? ¡Como, luego existo! No cabe duda alguna. *¡Edo, ergo sum!* (Niebla, 288). Con ello Unamuno ilustra a su manera que no es el pensar, el razonar, la base y prueba de nuestra existencia sino el **sentir** (Fernández-Sola, 2012).

Existimos en la medida en que sentimos y construimos relatos, como seres humanos necesitamos construirlos, al tiempo que escucharlos, y es así como podemos acceder a esa parte de la realidad que yace en lo más recóndito de cada uno. Los replicantes conocen los límites del conocimiento humano, han llegado al extremo del Universo, pero no pueden dar testimonio de sus experiencias, están atrapados en un relato que no es suyo. Encajonados en su diseño, viven encapsulados en un plan original que les hace especialistas, pero, a su vez, les pone fecha de caducidad y no les libra de la muerte. ¿Qué es lo que te preocupa? Pregunta a Roy el presidente de la Tyrell Corporation (TC), ingeniero responsable de su diseño, a quien Roy se dirige como «creador». Y su demanda es concluyente: «*La muerte, ... quiero más vida, padre*». La respuesta de este último, tan lógica como desalentadora, no se hace esperar: «*La luz que brilla con el doble de intensidad dura la mitad de tiempo, y tú has brillado con mucha intensidad*». El replicante se resigna ante el advenimiento de la muerte y, tras un ataque de cólera en que destruye a su creador, vive un último momento recordando experiencias extraordinarias de su vida.

Como seres humanos construimos nuestros relatos, es así como mostramos nuestro «yo». Cada yo es distinto, único, tanto en su componente biológico (ADN) como biográfico, porque también dependemos del otro para ser yo. Por ello, tras cada vida humana hay un proyecto, causalidad y casualidad, voluntad, previsión y búsqueda. No es posible replicar en ningún laboratorio las variables que confluyen en el aquí y el ahora, son coordenadas específicas de cada ser humano que conforman «su» relato, que sobrevivirán a su muerte biológica apoyadas en una tradición oral o escrita. A su vez, Blade Runner esboza la imagen de un mundo decadente, en el que impera lo que Adorno y Horkheimer llamarían razón instrumental, aquella que, atenta a la acción racional con respecto a fines, pone a nuestra disposición instrumentos enfocados a logros concretos, pero que sin embargo es incapaz de comprender o valorar los fines de la vida humana, o incluso de explicarla u orientarla. El ser humano aún a biología y biografía, varianza genética y cultural, y serán ambas quienes conformen su identidad como sujeto. El peso de la cultura será pues también determinante, así como

disponer de un pasado, una historia que nos reconforte y conecte con la realidad, que nos explique y nos arroje. Cuando preguntamos por los miedos de los replicantes encontramos nuestros propios miedos, a no saber, a ser invisibles a los demás, a no ser reconocidos, a no ser ni existir, a la muerte. Sentimientos de angustia invaden a unos androides avanzados que intentan aumentar su esperanza de vida apelando al creador, mientras experimentan la desesperación de saberse finitos en una carrera contra el tiempo. Pero, ¿acaso nos son humanos esos anhelos? y, hasta qué punto mediatizan nuestro objeto/sujeto de conocimiento y los modos y métodos de obtenerlo.

A este respecto, proponía J. Pedro Aznárez (2009) un ejercicio consistente en visionar y escuchar un vídeo con una famosa canción, *Stand by me*. Concretamente la versión realizada por el Playing For Change, un movimiento cuyo objetivo es inspirar y conectar el mundo a través de la música¹. Lo curioso de esta versión es que es una versión que no existe. Se trata de una sublime versión construida con fragmentos grabados en distintas ciudades, con distintas personas, posteriormente ensamblada para darle ese carácter de continuidad. Es una genuina mezcla de espontaneidad (espontáneos que cantan la canción) y artificialidad (ensamblaje en estudio). Lo que vemos, para el espectador, mantiene una unidad que en la realidad (en la producción) no fue tal. El juego sirve de metáfora para explicar que nuestra propia realidad, lo que vemos y sentimos, lo que somos... es, como en los replicantes, algo fragmentado a lo que en nuestro interior le damos coherencia, continuidad. Junto a la realidad de lo físico, palpable y medible, existe una realidad que nos explica, nos arroja, da sentido a nuestra vida y a nuestra historia. Es una realidad compuesta de fragmentos, de restos de memoria, de cosas que recordamos y cosas que hemos oído acerca de nosotros mismos, de nuestras imágenes, nuestras canciones, nuestras fotos y nuestra memoria. Una realidad hecha, también, de lenguaje. En el lenguaje, en el discurso, en la conversación, se encierra por tanto una dimensión de la realidad de las personas y la realidad social que no puede desvelarse si no es con la interpretación del lenguaje.

Conocer para comprender el mundo de la vida

¿Quién es capaz de extraer la raíz cúbica de este Fresno? (Miguel de Unamuno, *Del Sentimiento trágico de la vida*, 129). Con una de sus ingeniosas frases, nos advierte Unamuno que las matemáticas sirven para los números, pero no para las cosas reales, para la vida. Las matemáticas, advierte Unamuno, «son la única ciencia perfecta en cuanto suman, restan, multiplican y dividen números, pero no cosas reales y de bulto». También Husserl, matemático y filósofo, había

1 Puede verse la versión, en este enlace: <https://youtu.be/Us-TVg40ExM>

advertido de la incapacidad de las matemáticas para ayudarnos a *comprender* el mundo de la vida. Es indudable que los números permiten al hombre obtener provecho técnico de los fenómenos, pero también lo es que los fenómenos no pueden ser comprendidos o no pueden ser reducidos a meros números (Fernández Sola, 2012). En las formas ideales de la ciencia, el mundo de la vida queda oculto por lo que de éste es objetivable, impersonal y anónimo. De modo que lo objetivo, el «se» de las cosas (lo que puede decirse en esa fórmula impersonal, que denota objetividad) ha sido presentado por el positivismo como el verdadero mundo en sí (Cerezo Galán, 2003, p. 12). Pero, en el «se», en lo meramente objetivable, las cosas no pueden ser comprendidas en su verdadera naturaleza de posibilidades, sino que se nos presentan únicamente como objetos (Vattimo, 1987, p 37). Por ejemplo: La luz visible es la parte del espectro de radiación electromagnética cuya longitud de onda está comprendida entre los 700 nanómetros del color rojo y los 400 del violeta (figura 1). Fuera de esos valores, la radiación no es percibida por el ojo humano.

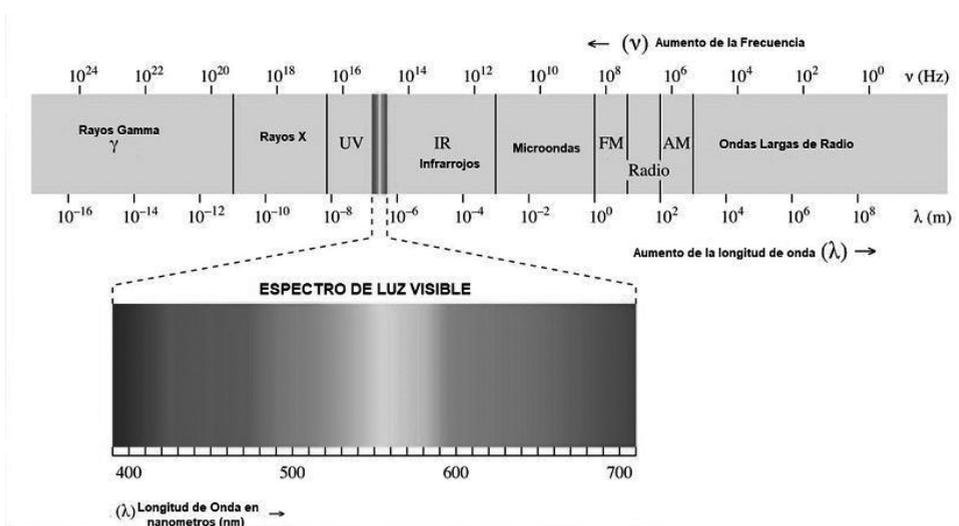


Figura 1: Luz visible para la ciencia positiva. Imagen disponible en: <http://www.areaciencias.com/fisica/espectro-de-luz-visible.html>

Ahora bien, con esa explicación ¿podríamos comprender qué es la luz visible en su verdadera naturaleza de posibilidades? ¿Sería suficiente para que alguien que no lo conozca, llegue a comprender el fenómeno de la luz visible? (figura 2)

La racionalidad científico-técnica sigue apostando predominantemente en las Ciencias de la Salud por conocer esa la realidad para transformarla, por la innovación constante, el desarrollo tecnológico y la experimentación. No obstante, ya desde Grecia se distinguía lo que «es», sobre lo que es posible conoci-



Figura 2: Luz visible de un atardecer en Santiago de Chile (izquierda) y *mágica* luz de Cadaqués, Girona, España (derecha)

miento estricto; de lo sujeto a nacimiento y muerte, sobre lo que no es posible ese tipo de conocimiento. Tras el optimismo epistemológico de la modernidad, que cristaliza en el paradigma positivista o neopositivista; autores de la Escuela de Frankfurt, Habermas, Chalmers o Popper polemizan apuntando la existencia de otros saberes enmarcados en los llamados paradigmas interpretativo y socio crítico. Y es de ellos de quienes quiere dar cuenta la metodología de la investigación cualitativa, a la que este texto quiere sumarse haciendo suyo un alegato de la individualidad humana mediado por los significados, la interpretación y la singularidad (Granero-Molina, 2018). Son estas todas aristas que, más allá de la simplificación o el desglose en variables, nos caracterizan como seres humanos, una extensa y policroma paleta que da juego a infinitas mezclas. Detrás de los números hay experiencias, subjetividad, significados e interacciones; y a ello se afana en acceder la metodología cualitativa que se presenta en este texto. En el fondo se trata de comprender un fenómeno, cómo lo perciben los afectados, los motivos y las trayectorias vitales, las condiciones y la propia interpretación.

Hermenéutica e interpretación

El investigador cualitativo trabaja con el lenguaje, no con los números. En el lenguaje se recoge la esencia de los fenómenos del mundo de la vida. Ahora bien, se ve obligado el investigador a fijar por escrito el mundo de la vida para luego interpretarlo, analizarlo y producir otro texto escrito que ayude al lector a comprender el fenómeno que se investigó. Esto ha suscitado muchas dificultades y amplios debates filosóficos, de los cuales vamos a elegir aquí la solución que ofrece la hermenéutica de Miguel de Unamuno.

Unamuno (*Agonía del Cristianismo* -AC) se hizo eco del antiguo debate filosófico, que se remonta a Platón, entre partidarios de la escritura y del discurso oral. ¿Qué es más genuino? ¿qué es más verdad? O dicho de otro modo ¿Cuál de esas formas de expresión refleja más fielmente la esencia de los fenómenos,

la verdad de las cosas? Sobre el discurso hablado, advierte que es cambiante. No expresamos dos veces la misma cosa de la misma manera. Para Unamuno, la palabra viva, hablada, significa la vida. En la tradición oral, vivificante, se expresa y mantiene vivo el espíritu mismo de los seres y las cosas. La letra impresa trae consigo una grave deformación, casi la amputación, de la palabra viviente. La letra, en virtud de la fijación que en ella se haya, representa en cierto modo la petrificación de la muerte (Csejtei, 2004, Fernández-Sola, 2012). Esa dualidad entre lo que expresa el habla y lo que se fija en el escrito es de importancia hermenéutica. El mundo de la vida se vive, es dinámico, cambia, no se fija en imágenes o iconos, de ahí la dificultad para encontrar un conocimiento de lo verdadero y perdurable en ese mundo. «Tú cambias, luego no eres verdad», dirían los partidarios de la palabra (escrita) a los del verbo (discurso oral). «Tú no cambias, luego eres la muerte», responderían éstos a los partidarios del libro (AC, 104). El investigador se ve obligado a petrificar en letras impresas los discursos que dimanan de la vida vivida. Con ello transforma y casi«amputa» la realidad que quiere representar, pero a la vez se asegura de que, petrificada en inertes letras, perdure para que en otros (los lectores) «cobre nueva vida».

Con Unamuno, la hermenéutica deja de ser la doctrina del arte de interpretar recuerdos escritos, al estilo de Wilhelm Dilthey, para ser una *liberación del espíritu* que quedó petrificado en el libro o en el texto transcrito. Ya no se trata de reconstruir la intención del autor, como en la escuela de Dilthey; ni siquiera de partir de nuestro horizonte de precomprensión del mundo para entrar en diálogo con el horizonte de comprensión de la obra (o el participante), como sugiere Hans G. Gadamer. Con Unamuno, se trata de, casi desechando la obra escrita (o el texto transcrito), sacar de ella y casi resucitar su tesoro más precioso: el espíritu de la persona que allí quedó petrificado (Csejtei, 2004). Sólo cuando sacamos su espíritu de un texto (sea la Biblia, el Quijote o una transcripción de entrevistas), lo hacemos libre de las letras que lo aprisionan y, con esto, viviente (Fernández-Sola, 2012). La hermenéutica unamuniana asegura la inmortalidad al autor. El investigador tiene el reto de que el espíritu de sus participantes quede petrificado en su informe de investigación, de manera que cobre cuerpo, se haga carne en cada intérprete, en cada lector; y, como hacen los vivos, suscite emociones, alegrías, pesares... , *con-mueva* el alma. Por eso, nos advierte Unamuno en su poema *Me destierro a la memoria* (Cancionero, OC, 828):

*Aquí os dejo mi alma-libro,
hombre-mundo verdadero.
Cuando vibres todo entero,
soy yo, lector, que en ti vibro.*

Bibliografía

- Aznárez J. P. (2009) Una vida de relatos e imágenes. Realidad, narrativas y miedo a ser. Red Visual nº9-10. <http://www.redvisual.net/pdf/9-10/a6.pdf>. Consulta, 10.
- Byers P (2016) Dependence and a kantian conception of dignity as a value. *Theoretical Medicine and Bioethics*, 37(1), 61-69.
- Cerezo Galán P. (2003) *La responsabilidad moral de la inteligencia en la era tecnológica*. Granada, Universidad de Granada.
- Csejtej, D. (2004) Muerte e inmortalidad en la obra filosófica y literaria de Miguel Unamuno. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Dick PK (1968, ED. Original) Do androids dream of electric sheep? San Francisco, Doubleday.
- Fernández-Sola C. (2012) Afrontar la muerte en Ciencias de la salud (Tesis doctoral, Vol. 303). Almería. Editorial der la Universidad Almería.
- Granero-molina J, Fernández-Sola C, Mateo-Aguilar E, Aranda Torres C, Román-López P, Hrnández-Padilla JM. (2018) Fundamental care and knowledge interest: implications for nursing science. *Journal of Clinical Nursing*, 27(11-12), 2489-2495.
- Lawrence D (2017) More human tan human. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 26(3), 476-490.
- Unamuno, M. (1966-1971) Obras Completas (OC) I-IX. Escelicer, Madrid.
- Unamuno, M. (2008) *Agonía del cristianismo*. Espasa, Madrid.
- Unamuno, M. (2008) *Niebla*, 22 ed. Cátedra, Madrid.
- Unamuno, M. (2011) *Del sentimiento trágico de la vida*. Espasa, Madrid.
- Vattimo, G. (1987) *Introducción a Heidegger*. Mexico, Gedisa.

Paradigmas de investigación cualitativa

José Granero Molina

Introducción

En el lenguaje cotidiano una teoría es una hipótesis, una idea o especulación, un conjunto coherente y fundamentado de suposiciones acerca de un aspecto específico del mundo que permite su explicación. Una teoría científica se definiría como un esquema de ideas o declaraciones que explica un grupo de hechos o fenómenos, una hipótesis que ha sido confirmada o establecida mediante observación y/o experimentación, una declaración de lo que se considera va a generar leyes, principios o causas de algo conocido u observado (Malterud, 2016). La palabra «teoría» viene del griego (theoreo) que significa mirar u observar (derivado de «theoros», embajadores de las ciudades griegas que observaban sin participar en juegos o ceremonias religiosas) (Carvajal, 2002). La teoría expresa una abstracción que requiere la capacidad de pensar en todos los casos particulares; una especulación mental que intenta reconstruir una realidad natural, social, literaria o filosófica, siendo a su vez el último paso de un proceso de investigación. Siguiendo a Popper *«son redes que lanzamos para apresar aquello que llamamos mundo, para relacionarlo, explicarlo y dominarlo»* (Popper, 1985). Las teorías de las ciencias naturales incluyen previsibilidad, verificación y falsación; mientras que las teorías sociales o psicológicas ofrecen una serie de argumentos, conceptos y modelos para entender y explicar las asociaciones e interacciones. Mientras que las *teorías formales* pretenden explicar fenómenos globales (relaciones de poder), las *teorías sustantivas* apuntan a cuestiones más concretas, experiencias o actividades (psicoanálisis, teoría de sistemas, necesidades humanas) (Glasser & Strauss, 1999). Un modelo es una representación simplificada de una teoría. Desde una perspectiva epistemológica, es una representación de la realidad en función de unos supuestos teóricos; una construcción racional de un campo de estudio concreto que se representa con diferentes niveles de abstracción (Carvajal, 2002).

En toda investigación científica, de forma más o menos consciente, subyace siempre un trasfondo teórico basado en paquetes unitarios de creencias que Kuhn denominó paradigmas (Kuhn, 2013). El concepto de paradigma es más

amplio que el de teoría y, en referencia a la investigación, alude a marcos que representan una forma compartida de pensar y ver el mundo, un punto de vista a partir del cual podemos generar conocimiento (Birks, 2014). Los paradigmas se definen como modelos, patrones o ejemplos, signo de madurez de un campo científico o de investigación, que mediatizan la elección de problemas, observaciones, métodos y experimentos. Los paradigmas incluyen la ontología, la epistemología y naturaleza del conocimiento. Para el positivismo la ciencia avanza acumulando hechos, experimentos, generalizaciones y teorías; al tiempo que asume la existencia de un lenguaje científico universal más allá de toda época, temporalidad o geografía. Sin embargo T. S. Kuhn, apreciando la discontinuidad en el desarrollo de la ciencia, publicó en 1962 *«La estructura de las revoluciones científicas»*, donde define paradigma como *«una realización científica universalmente reconocida que, durante cierto tiempo proporciona modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica. Se sitúa siempre en un contexto histórico y determina los criterios de clasificación, las posibilidades y limitaciones de un campo del saber»* (Kuhn, 2013). Así, más que una continuidad o una meta a la que la ciencia se acerque, lo que hay es una elaboración de marcos alternativos que permita hacer lo que no era posible en la tradición dominante, pero conservando la capacidad previa de resolución de problemas (Birks, 2014). La existencia de un paradigma de investigación supone, entre otras cuestiones: la «obligación» de los científicos de investigar en profundidad partes de la naturaleza (usando la teoría existente para resolver problemas y predecir), buscar soluciones a los problemas admitidos como científicos, aislar problemas para los que el paradigma no dispone de elementos de resolución e investigar al amparo de un paraguas de reglas y soluciones aceptables (Birks, 2014). Los paradigmas desembocan en crisis tras reconocer la imposibilidad de encontrar soluciones aceptadas a la resolución de determinados problemas y prácticas. Tras un periodo de solapamiento entre paradigma nuevo y antiguo, se consuma el cambio y, será ahora el nuevo paradigma quien suministre las operaciones, el lenguaje y los instrumentos. Para un ejemplo sobre cómo afrontar una misma cuestión desde distintos paradigmas en las ciencias de la salud consultar *«La ética de las decisiones médicas»* Elster & Herpin (2000).

El concepto de paradigma desvela los fundamentos socialmente contingentes de la ciencia, cuyas decisiones dependen de intuiciones y valores epistémicos, pero también sociales (Thorne et al, 1999). La ciencia, parangón de objetividad y progreso, queda imbuida también en los vaivenes de los procesos sociales, perdiendo la inmunidad para justificar sus decisiones al amparo de razones exclusivamente científicas o técnicas (Lecourt, 1970). Junto a la obra de Kuhn, otros estudios en su conjunto contribuyen en cierta medida a este pensamiento: Martin Heidegger (Ser y Tiempo), donde la idea de la ciencia se entiende como una actividad práctico-existencial; Jürgen Habermas (Conocimiento e Interés), que apunta a la epistemología como una ciencia social; Edmund Hus-

serl (La crisis de la ciencia europea), que defiende la dicotomía entre mundo de la ciencia y mundo de la vida; P.K. Feyerabend (Tratado contra el método), que aboga por recuperar el humanismo subordinando la ciencia a los valores culturales; y M. Horkheimer (La teoría crítica y Dialéctica de la Ilustración), quien polemiza sobre la conversión de la razón ilustrada en mito y la permeabilidad de la ciencia a los valores socioculturales (Solís, 2013).

Las teorías son importantes en investigación cualitativa en salud, suponen herramientas para interpretar y elaborar observaciones empíricas más allá de la descripción. La investigación cualitativa no se puede desprender de posicionamientos teóricos, hacer uso de una «teoría prestada» puede socavar la autonomía de una disciplina en ciencias de la salud (Risjord, 2009). A través de la inducción, las metodologías de investigación cualitativa pueden generar teoría; a la inversa, a través de la deducción, la investigación cuantitativa pone a prueba dicha teoría. Por tanto, los enfoques cualitativos generan un conocimiento que refleja la realidad de los individuos y grupos, mientras que la investigación cuantitativa pretende validar el conocimiento y su aplicación potencial a través de pruebas empíricas. Si bien la noción de paradigma se ha popularizado en la literatura de las ciencias de la salud, su impacto en la comprensión teórica ha sido escaso (Thorne et al, 1999). Los paradigmas de investigación, junto al desarrollo histórico de la filosofía, han influenciado la investigación cualitativa conformando una serie de marcos teóricos de elección. Las disciplinas académicas han desarrollado diversas tradiciones de investigación, sin embargo, la investigación cualitativa sigue necesitando una mayor comprensión y coherencia a nivel ontológico, epistemológico y de adhesión a paradigmas. El conocimiento de los paradigmas de investigación nos ayuda a situarnos, a conocer mejor el

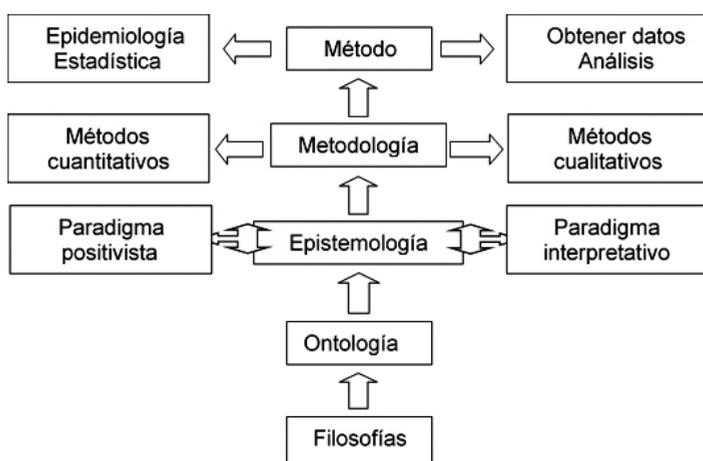


Figura 1. Relación entre filosofía, ontología, epistemología, paradigmas, metodología y métodos (Malterud, 2016)