

Sujetos entrevistando sujetos. Una nueva metodología interdisciplinaria para investigar la experiencia humana

Litzuli Zárate-Rico

Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, México

litzuli.zarate@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2161-3485>

Recibido: 15.09.2024 | **Aceptado:** 20.12.2024

Resumen: Si la evidencia sostiene que se nos escapa la experiencia subjetiva y que filtramos la percepción de la realidad, ¿por qué las y los científicos sociales seguimos haciendo las mismas preguntas?, ¿qué obtenemos como respuesta? y ¿cómo lo analizamos? Este artículo propone estos cuestionamientos metodológicos como el elefante blanco en la habitación hegemónica de nuestro método cualitativo por excelencia, la entrevista; en donde a pesar de tener la sensación de que hay algo en medio de la habitación seguimos ignorándole a falta de propuestas metodológicas que nos saquen del problema. La microfenomenología se presenta como una metodología innovadora de entrevista y análisis, que enfrenta el reto de la subjetividad tanto del entrevistado como del investigador. A partir de un caso de estudio donde se analiza el método de entrevista utilizado por quien intentó desacreditar a Margaret Mead, se muestra el potencial para las ciencias sociales de esta nueva metodología.

Palabras clave: Microfenomenología, entrevista, experiencia subjetiva, interdisciplina.

Subjects interviewing subjects. A new interdisciplinary methodology for human experience research

Abstract: If evidence sustains that we miss subjective experience and that we filter the reality perception, why do social scientists continue asking the same questions? what do we get as an answer? and how do we analyze

it? This article proposes these methodological questions as the white elephant in the hegemonic room of our qualitative method per excellence, the interview; where despite having the feeling that there is something in the middle of the room, we continue ignoring it due to the lack of methodological proposals that get us out of the problem. Microphenomenology is presented as an innovative interview and analysis methodology that faces the challenge of subjectivity of both the interviewee and the researcher. Based on a case study that analyzes the interview method used by who tried to discredit Margaret Mead, the potential for the social sciences of this new methodology is presented.

Keywords: Microphenomenology, interview, subjective experience, interdiscipline.

Sujeitos entrevistando sujeitos. Uma nova metodologia interdisciplinar para pesquisa da experiência humana

Resumo: Se a evidência sustenta que a experiência subjetiva nos escapa e que filtramos a percepção da realidade, ¿Por qué os cientistas sociais continuam a fazer as mesmas perguntas? ¿o que obtemos em resposta? e ¿como analisamos isso? Este artigo propõe estas questões metodológicas como o elefante branco na sala hegemônica do nosso método qualitativo por excelência, a entrevista; onde apesar de termos a sensação de que há algo no meio da sala continuamos a ignorar por falta de propostas metodológicas que nos tirem do problema. A microfenomenologia apresenta-se como uma metodologia inovadora de entrevista e análise que enfrenta o desafio da subjetividade tanto do entrevistado quanto do pesquisador. A partir de um estudo de caso que analisa o método de entrevista utilizado por quem tentou desacreditar Margaret Mead, mostra-se o potencial para as ciências sociais desta nova metodologia.

Palavras-chave: Microfenomenologia, entrevista, experiência subjetiva, interdisciplina.

El problema de ser sujeto

Los errores de la ciencia hegemónica suelen asociarse con el problema de la subjetividad. Asociación proveniente de esta

ilusión de la ciencia materialista de aislar al sujeto. Solo la hegemonía tiene el poder para sostener ilusiones tan evidentes, empezando por la imposibilidad de que un sujeto sea un objeto y logre así ser objetivo. Además, ser subjetivo no es un problema, es un hecho fáctico imposible de aislar. Esto es evidente para las ciencias sociales, siendo las propias subjetividades objeto de nuestro estudio. Morin lo resume pragmáticamente: "ningún dispositivo cerebral permite distinguir la alucinación de la percepción, el sueño de la vigilia, lo imaginario de lo real, lo subjetivo de lo objetivo" (1999, p.6). Pero reconocemos el peso de la hegemonía¹, que nos *empuja* hacia los intentos de objetivar las subjetividades, todo en aras de sumarnos a la ciencia objetiva-materialista-occidental-hegemónica. Esto, para poder publicar, poder acceder a recursos, y poder de alguna forma poner nuestro granito de arena, aunque se difumine al objetivar lo subjetivo, práctica que urge cambiar. La cuestión específica a discutir en este artículo es referente a cómo diseñamos y aplicamos metodologías de investigación alineadas a este objetivo materialista-objetivista-hegemónico, específicamente, cómo entrevistamos.

Es verdad que ya se ha venido reconociendo esta crítica al método científico hegemónico (Wallace, 2009, p.55), y que, como cualquier lucha antihegemónica, la mejor estrategia de cambio tiene que venir desde *adentro*. Es la neurociencia occidental quien llega a *comprobar* lo que Morin, junto con muchas y muchos científicos sociales ya habían observado y reportado: el sujeto no puede ser objeto. Por ejemplo, contrario a lo que se suponía, somos más emocionales que racionales (Damasio, 2016), y no vemos la realidad como es, la filtramos y para algunos neurocientíficos, no es posible verla sin los filtros cognitivos que cada individuo tiene (Seth, 2016, Jha, 2021). Ya con estos dos argumentos de la neurociencia contemporánea, se derrumba la ilusión de la

¹ Especialmente en la asignación de recursos. En México invertimos en investigación el 0.30% del PIB, la gran mayoría asignada a tecnología y desarrollo, seguido de ciencias naturales, dejando lo que queda para ciencias sociales. https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_sovereign_states_by_research_and_development_spending (consultado en agosto 30, 2024)

objetividad, y entonces, se deja de aludir a la subjetividad como un problema a aislar, orillándonos al rediseño de nuestros procesos de hacer ciencia, sosteniendo además, la pertinencia de la interdisciplina. De esta manera, lo explica el neurocientífico Antonio Damasio, reconociendo que la neuro-tecnología actual solo puede explicar una parte de la experiencia humana. Por ejemplo, una resonancia magnética funcional (RMf) podrá mostrar una imagen de la actividad en la zona del cerebro asociada con el dolor o emociones como la tristeza, aportando un dato para crear la hipótesis de que el humano -dueño del cerebro observado- está pasando por un proceso emocional relacionado con la tristeza. Pero en realidad al RMf le es imposible saber lo que experimenta este humano. Damasio admite, que la mirada hegemónica imposibilitada para decir “no sé”, simplemente toma la decisión de medicar al paciente con antidepresivos, porque ¿quién más experta que la ciencia para decirle a un humano que siente?, ¿quizá el propio humano? (Varela, et al., 2011, p.271). En realidad, la ciencia solo está *adivinando* genéricamente, esto es, está atinándole (*best guess*) al diagnóstico (Wallace, 2009). Para Damasio, la nueva mirada científica tiene que aceptar que solo estamos viendo la imagen de un cerebro, del cual, además de desconocer bastante, no hay manera de concluir lo qué le pasa al sujeto dueño del cerebro con solo ver el RMf. Ese dato obtenido en una imagen es solo una pista, y la única manera de corroborarla es a través de la fenomenología de la experiencia (Damasio, 2016), esto es, la parte subjetiva de la experiencia; y el método utilizado para investigar esto, es la entrevista.

Para efectos didácticos, construyamos un ejemplo sobre la situación del RMf y la hipótesis de la tristeza. Podríamos comenzar por preguntar: “¿se siente usted triste?”, si contesta que no, ¿qué procede?, ¿le creemos y concluimos daño cerebral?, o exploramos la posibilidad, por ejemplo, de que, al ser hombre, este haya crecido bajo las reglas patriarcales que inhiben a los hombres para hablar de sus emociones, específicamente algunas como la tristeza por ser asociada con debilidad (Hook, 2021). En ese caso, entonces podríamos modificar la pregunta a “¿últimamente se ha sentido con mucha presión en el trabajo o estrés económico?”. Si

también contesta que no, ¿podríamos pensar que está mintiendo?, o mejor dicho, ¿por qué el entrevistador podría pensar que este hombre miente?, porqué el investigador cuenta con una prueba objetiva a la que le da más peso que a la experiencia fenomenológica que reporta el humano, otra vez se desconfía de la subjetividad. Hasta aquí, la incógnita sigue siendo si este hombre está triste. Evidentemente el ejemplo es reduccionista y simplista, incluso ignorante porque no tengo formación en neurociencia. He leído, escuchado e interactuado con neurocientíficos de todo el mundo en congresos y eventos internacionales de ciencias cognitivas, en donde personalmente me posiciono del lado de la fenomenología y de la antropología, en la mesa interdisciplinaria del comprender mejor la experiencia humana. Así que, es solo un ejemplo didáctico, que sirve más como recurso literario para encaminarnos hacia lo que propone este artículo, una crítica a nuestras metodologías de entrevistas y análisis de los datos obtenidos que nos llevan a concluir posturas científicas. Imaginemos pues, que logramos de alguna manera develar que mientras se realizaba el escaneo cerebral, este hombre recordaba² que su hija pasa por un proceso de divorcio y está triste. La empatía es un mecanismo emocional psicofisiológico a través del cual el humano se conecta con la emoción de otra persona, experiencia que coloquialmente reportamos como “ponerse en los zapatos del otro”. En donde, el cerebro no sabe - o no hay manera de diferenciarlo en el RMf- que ese dolor o tristeza no es propio, sino ajeno (Ekman y Krasner, 2017). Esto complejiza aún más la idea de subjetividad, y sostiene todavía más la imposibilidad de aislarla, porqué aquí se deja entrever otro elemento adicional, el límite difuminado entre el yo y el *otro*, e incluso entre los *otros*³. Pero todavía queda una inquisición adicional. Montados en la hipótesis de la empatía, le preguntamos a este hombre ¿cuándo pensó en su hija, usted se sintió triste?, y él contesta que no. Respuesta que claro, nos puede llevar de regreso

² Esta técnica es la más común en el estudio de las emociones, que consiste en detonar la emoción a través de recuerdo, imágenes, videos, música, para que se activen y puedan ser escaneadas por los RMfs.

³ Hay investigaciones observando fenómenos que llaman por ejemplo *brain-to-brain synchronization*, ver Dikker, et al., (2017).

a la hipótesis del patriarcado, la cual de cualquier forma no puede ser conclusiva hasta indagar en la educación y salud emocional de esta persona, como decimos en antropología, todo depende del contexto particular; y también se puede regresar a la mirada hegemónica, dualista y reduccionista, que asume al hombre como mentiroso ya que el RMf no puede mentir. Pero, cabe la posibilidad de que este sujeto no esté mintiendo, ni reprimiendo sus emociones, sino que ¿simplemente no esté consciente de que está triste? Y antes de ir a la respuesta, espero que ya este detonando el cuestionamiento que buscamos sobre nuestro proceso investigativo, específicamente, cómo preguntamos y qué obtenemos cuando nuestros sujetos de investigación nos responden.

El elefante blanco en la habitación hegemónica

La respuesta es que efectivamente los humanos no somos tan eficientes para reportar nuestra experiencia subjetiva vivida. Es decir, como la fenomenóloga francesa Claire Petitmengin lo describe, la experiencia de lo vivido se nos escapa (Petitmengin, 2021, p.36), representando un hueco entre la realidad cómo es, y cómo la percibimos. En los años 70s los psicólogos Nisbett y Wilson, llevaron a cabo un experimento donde concluyeron que el 80% de las personas observadas mostraron no tener acceso a reportar de manera confiable sus procesos internos mentales de primer orden, por ejemplo, para saber por qué tomaron cierta decisión (Nisbet y Wilson, 1977), además de que, en pocas ocasiones contestaron “no sé” ofreciendo una explicación y justificación completa para sostener una decisión que no tomaron⁴. Es decir, ni si quiera saben que no saben. De manera que, la investigación de Nisbett y Wilson abrió el cuestionamiento sobre si es posible aseverar que una segunda o tercera persona, por ejemplo, una investigadora, realmente tiene acceso a la experiencia vivida del sujeto entrevistado cuando el propio sujeto quien reporta en primera

⁴ El experimento les pedía tomar una decisión de elegir una foto entre varias fotos de personas diversas, y después modificaban la foto y les pedían que explicaran su racional tras la decisión. Además de no notar la manipulación, justificaban la supuesta elección (Nisbet y Wilson, 1977).

persona su experiencia, no tiene acceso o tiene muy poco. Lo cual implicaría, que por medio de la aplicación de los métodos tradicionales de entrevista que utilizamos, por ejemplo, en las ciencias sociales como la antropología, sociología, psicología; de acuerdo con Nisbett y Wilson, solo se obtiene una versión corta o incluso, ajena a la experiencia subjetiva del entrevistado. La parte más crítica es que a partir del dato obtenido a través de estos métodos, escribimos nuestras tesis. He aquí el reto al que nos enfrentamos, y que ciertamente parece más fácil continuar ignorando. El antropólogo Anthony Cohen (1994), reconocía ya de forma bastante crítica que tratamos de evadir la experiencia subjetiva observando al individuo a través de la categoría de análisis que le asignamos (i.e., grupo, etnia, género), pretendiendo que la categoría es un ente independiente de sus miembros, y que para sostener esta ilusión recurrimos al recurso literario.

Aquí haré una pausa para aclarar algo que lo largo de mi investigación interdisciplinaria he aprendido es importante mencionar; este *problema* -de que gran parte de la experiencia vivida se le escapa a la mente humana-, aplica de igual manera, para nuestros sujetos de estudio, como para nosotras y nosotros los investigadores. Ofrezco disculpas para quien esto sea obvio y haya tenido que leer este párrafo, pero la hegemonía es tan ciega que nos urge a aclarar lo obvio. Por ejemplo, es crucial tomar con precaución todo aquello que tiene forma de hipótesis y deriva en los objetivos de la investigación, porque en el fondo puede volverse un deseo, un anhelo, una creencia, una intención, es decir, un filtro cognitivo que colorea la realidad con la que se topa el sistema mente-cuerpo del investigador. Cuando se vuelva el objeto de nuestra atención, corremos el riesgo de omitir cosas que no se parezcan a esa hipótesis⁵. Como el ejemplo de encontrar por todos lados vehículos amarillos, debido a que estamos pensando en comprar un vehículo de ese color. No es que estadísticamente

⁵ Darwin llevaba consigo una pequeña libreta de bolsillo en donde anotaba todo lo que contradecía sus hipótesis, en lugar de omitirlo o considerarlo como dato aislado Lazcano, A., (2021, noviembre 12). 150 años de El origen del hombre, de Charles Darwin. El Colegio Nacional de México. <https://www.youtube.com/watch?v=EZ5EjW5CqM0>

haya más vehículos de ese color⁶, sino que tenemos la atención dirigida en un vehículo amarillo, ignorando o sesgando la percepción del resto, lo cual sucede de manera *involuntaria* o por default (Jha, 2021). En general, la mente funciona así con mecanismos de los cuales no estamos tan conscientes y tenemos poco acceso a controlar, pero es posible entrenarla para darnos cuenta. Para esto, especialmente para las mentes occidentales u occidentalizadas, el mejor camino es primero entender racionalmente cómo funciona para después entrenar la habilidad de hacernos conscientes, esto es, realmente no basta con decir "hay que hacerse consciente" o solo tener la intención de volverse conscientes⁷. Por el momento, reconozcamos el reto que conlleva tener mentes humanas que filtran la realidad, que nos lleva a aceptar el reto de hacernos conscientes como un esfuerzo constante para buscar mejores formas de llevar a cabo nuestras investigaciones.

Otra aclaración, esta en aras de la esperanza, es que este *problema* de la mente no es irremediable, aunque aparezca como ineludible para el estudio de Nisbett y Wilson debido a la forma tradicional-hegemónica de escribir los resultados de una investigación que hagan parecerlos sólidos e irrefutables. Incluso, insinúan que cómo hasta antes de su estudio no había evidencia de este problema, por eso los científicos sociales insistíamos en hacer las mismas preguntas:

En ausencia de evidencia que indique que las personas no pueden informar correctamente sobre los procesos cognitivos que subyacen a conductas complejas como el juicio, la elección, la inferencia y la resolución de problemas, es poco probable que los científicos sociales abandonen su práctica

⁶ El color más popular de auto en el mundo es el color blanco <https://www.eluniversal.com.mx/autopistas/estos-son-los-colores-de-auto-mas-populares-segun-estudio/>

⁷ En este artículo no profundizaré al respecto, pero un buen libro para explorar específicamente el reto del proceso cognitivo de la atención, que además ofrece algunos ejercicios prácticos, es el último publicado por la neurocientífica Amishi Jha, traducido al español como *La nueva ciencia de la atención* (versión en español 2023).

de interrogar a sus sujetos sobre tales procesos. Es aún menos probable que el no-especialista abandone su hábito de hacer y responder tales preguntas (traducción de la autora, Nisbett y Wilson, 1977, p.232).

Mucha de esta *irremediabilidad* en neurociencia, en realidad significa que -por ahora- desconocen la solución. Sin embargo, en ciencias cognitivas interdisciplinarias, hay una neurociencia que reconoce la importancia de la fenomenología, abriendo la puerta a las filosofías milenarias expertas en el tema, las cuales plantean que este problema de la mente⁸ es solo el estado actual de la mente, y que debido a la plasticidad y a la impermanencia de los fenómenos, este estado se puede modificar⁹. A partir de esta posibilidad, la fenomenóloga francesa Claire Petitmengin (2006) desarrolla la Microfenomenología, una metodología interdisciplinaria que conjunta un método de entrevista y un método de análisis de entrevista. Esta metodología reconoce el problema del acceso a la experiencia subjetiva que venimos exponiendo, tanto de quién entrevista como de la entrevistada, asumiendo que para la mente humana es posible hacerse consciente pero que no basta con la simple intención, requiriendo de una metodología sistemática que le acompañe (Valenzuela-Moguillansky y Vásquez-Rosati, 2019, p.123). Para comprobar la eficiencia de la metodología, Petitmengin reprodujo el protocolo de investigación diseñado por Nisbett y Wilson (1977), modificando únicamente el método de entrevista. De manera que, aplicando la metodología microfenomenológica, lograron que el 80% de los sujetos estudiados notaran la manipulación de su decisión, y fueron capaces de describir de manera más nítida su experiencia en el proceso de la toma de decisiones (Petitmengin, et al., 2013).

⁸ Para algunos neurocientíficos el cerebro y la mente es lo mismo. En particular, me sumo a la postura en ciencias cognitivas interdisciplinarias que la mente no radica en el cerebro, sino que trabaja conjuntamente, incluyendo al resto del cuerpo y su entorno (Varela, 2011).

⁹ Aplicando ciertas técnicas milenarias que requieren, además de la guía de un maestro o maestra experta, de constancia y disciplina a largo plazo, como, por ejemplo, la meditación vipashyana.

Hasta aquí he presentado los dos componentes de este análisis metodológico que propongo; por un lado, reconocer la ciencia materialista-objetivista hegemónica, como el elefante blanco en la habitación que necesitamos confrontar para diseñar formas más pertinentes de hacer ciencia, especialmente ciencia de la experiencia humana. Y por el otro lado, sincerar el otro elefante blanco en la habitación del pensar: la mente humana y sus trucos difíciles de acorralar. A partir de ahí, y en la medida en que nos sinceremos, se establecerán las condiciones para diseñar y aplicar nuevos modelos metodológicos y hacerle frente a este problema y a esta situación, es decir, el problema del materialismo científico, y la situación de ser humanos con mentes veladas (imposible de objetivar o aislar). Mente que, además, es nuestra herramienta principal de investigación. No puedo dejar de insistir en este elemento de sincerado, de que somos seres situados y contextualizados, primariamente emocionales antes que racionales y con mentes corporeizadas difíciles de domar (Petitmengin, 2021). Cada día tenemos que hacer el esfuerzo consciente de recordarlo, que, por ejemplo, todavía somos seres sociales patriarcales, que aún vivimos bajo esta estructura estructurante (Bourdieu, 2007, p.86), y que la ciencia hegemónica occidental esta insertada en nuestras consciencias, que se vierten y reafirman en nosotros y nosotras, a través de nuestras prácticas sociales cotidianas. Ya de paso, este análisis crítico busca además cuestionar la intención extractivista de nuestras entrevistas, esa casi obsesión de *extraer* lo que piensan-sienten nuestros sujetos de estudio para reportarlo en nuestras investigaciones. Cómo si nuestras preguntas sirvieran de pinza, que logra *entrar* a donde sea que radica la experiencia humana, y la *extrae* a modo de respuesta del sujeto entrevistado, para después analizarla en solitario y arrojar conclusiones pensadas, sentidas y escritas por nosotras y nosotros científicos sociales. Ciertamente, es una crítica histórica a la ciencia social y humana, que, por ejemplo, en la antropología se viene arrastrando desde la antropología colonial (Nahmad, 2016), y a pesar de estar de acuerdo con la crítica, pocas propuestas metodológicas nos sacan del problema. Hay algunas propuestas provenientes del Sur, que han dado buenos pasos como la auto-etnografía o las etnografías colaborativas

(Beaucage y Tradición Oral Totamachilis, 2017), pero la problemática que planteamos aquí radica en la profundidad de las consciencias, lo que complejiza todavía más el panorama. Para ilustrar la problemática, y a modo de preparar el terreno para ahondar en la propuesta innovadora de la metodología microfenomenológica, recurriré al caso controversial Freeman vs Mead¹⁰, para ejemplificar algunas de las problemáticas en la aplicación de la entrevista y su análisis, que pudiéramos subsanar con la aplicación de la microfenomenología.

El caso Freeman vs Mead

Este antropólogo neozelandés conocido por sus críticas a Mead hizo su primera publicación al respecto en 1983, cinco años después del fallecimiento de Margaret Mead (1901-1978). Mead no lo conocía, a excepción de un breve encuentro en 1964 durante una visita de Mead a Australia. Definitivamente, aquí el objetivo no es dilucidar el caso en sí, ni darle más referencias a este antropólogo, sino criticar el proceso de entrevista que aplicó para llegar a las conclusiones publicadas. Es decir, igual que al antropólogo Paul Shankman quien respondió a la controversia, nos interesa analizar cómo este antropólogo condujo la entrevista, cómo se reportó y cómo se analizaron los datos obtenidos para corroborar su hipótesis (Shankman, 2013, p.52).

Freeman con su hipótesis en mente lleva a cabo su trabajo investigativo publicado a inicios de los 80's, pero las transcripciones de sus entrevistas fueron donadas hasta el 2002 a la Universidad de California San Diego, y hasta entonces Shankman tuvo acceso para revisarlas. En términos generales, lo que este antropólogo aseguraba, es que una broma que le jugaron a Mead era la base

¹⁰ Mead no se enteró del pleito, y mucho menos tuvo derecho de réplica por estar finada. Fueron otros quienes respondieron a la controversia, entre ellos el antropólogo estadounidense experto en Samoa y Polinesia, Paul Shankman, con cuyo trabajo armamos el caso de estudio. Tomé de base para este análisis el artículo *The "Fateful Hoaxing" of Margaret Mead. A Cautionary Tale* publicado en la revista *Current Anthropology* donde Shankman (2013) hace un resumen de su trabajo realizado sobre el caso.

sobre la que construyó la postura teórica planteada en su popular libro *Coming to Age in Samoa* (1928). La primera cuestión, es que este antropólogo hace su primera publicación basado en una entrevista (1987) hecha a una mujer de 86 años llamada Fa'apua'a Fa'amû, a la que él identifica como la "principal informante" de Mead, donde explicaba como ella y su amiga realizaron la broma a Mead, realizando posteriormente otras dos entrevistas en 1988 y 1993 (Shankman, 2013, p.51). Sin embargo, revisando los registros de Mead se sabe que esta mujer no fue su principal informante como aseguró este antropólogo, ni siquiera fue su informante sobre el tema del sexo adolescente -la temática en cuestión-, ya que no hay registro de que Mead le haya preguntado sobre su propia conducta sexual, o incluso sobre la conducta sexual de las adolescentes samoanas (p.52), ya algunos cuestionamientos se asoman aquí.

Shankman, experto en Samoa-Polinesia ha publicado diversos libros y artículos donde básicamente concluye, junto con otras y otros revisores (p.66) que simplemente este antropólogo manipuló los datos. En 2013, la revista *The Atlantic* publicaba un artículo aludiendo que esta manipulación era "tan atroz que podría ser hora de que los editores de Freeman emitieran retractaciones formales". La investigación de Shankman (2013) demuestra que Mead no entrevistó sobre ese tema a esas dos mujeres. De manera que, frente a la aseveración de este antropólogo cuando asegura que Fapua era para Margaret Mead "por mucho, la relación más trascendental de su juventud" (p.54), y que Shankman comprueba que no fue así (p.54), veo dos posibilidades, o simplemente este antropólogo escribió una mentira deliberada, algo más parecido a una novela que a una etnografía (Cohen, 1994, p.6); o simplemente su mente estaba delirando. Y del delirio, no se puede decir propiamente que es una mentira, porque en la mente del delirante está realmente sucediendo, de cualquier manera, evidentemente no puede ser considerado como un dato etnográfico que pueda sostenerse o comprobarse.

Otro rasgo que se asoma a través de este caso es la cosificación de la informante, lo cual puede ser más frecuente de lo que

quisiéramos admitir. Se les mira como si no fueran humanos, esto es, que no tuviera pasiones, ni filtrara la realidad, que la memoria nunca les falla o incluso no mintieran deliberadamente, en general, como si fuera algo parecido a una *calculadora* científica, que emite fidedignamente la respuesta a la operación que queremos calcular (extraer). Evidentemente, es más fácil escribir una etnografía bajo esta asunción (Cohen, 1994), porque de lo contrario ¿en qué dato si podíamos confiar?, ¿qué se consideraría un dato fidedigno?, nuestra labor investigativa se volvería una psicosis por poner en tela de juicio todo lo que los informantes o sujetos de estudio nos cuentan, tanto lo que piensan los informantes, como lo que piensa el propio investigador.

Otro elemento que se devela en este caso es que la forma es fondo, y no se pueden separar, de manera que el cómo preguntamos y quién pregunta, afecta irremediablemente el cómo nos responden. La entrevistada Fa'apua'a le pregunta al entrevistador, ¿por qué me preguntas esto? (Shankman, 2013, p.58). Poumele¹¹ era el entrevistador que había enviado este antropólogo para la entrevista de 1987, era hijo de Fofoa, un jefe samoano de alto nivel, para Fa'apua'a era inusual hablar de esos temas con un hombre de su comunidad. Esta pregunta indirectamente contradice la supuesta postura de que Fa'apua'a estaba indignada y ella era quien quería aclarar las cosas con esta entrevista filmada como lo estableció Freeman (p.55). Poumele finalmente contesta, que el profesor está escribiendo un libro para aclarar las mentiras que publicó Mead en su libro, y que la ofenden a ella (p.58). Si convirtiéramos esta aseveración de Poumele en pregunta, sonaría cómo ¿puedes describir cómo el libro de Mead que leíste te ofendió? Puesto así, se ve bastante claro que es lo

¹¹ Galea'i Poumele, the Secretary for Samoan Affairs in the government of American Samoa and a high-ranking Samoan chief, had known of the controversy about Mead's Samoan research, had read Freeman's first book about Mead, and was quite critical of Mead. Poumele also knew that Fa'apua'a had been associated with Mead because, by sheer coincidence, he was the son of Fofoa, Fa'apua'a's close friend and supposed accomplice in the hoaxing. Fofoa had died decades earlier. (p.54)

opuesto a una pregunta "vacía de contenido", ya que infiere y asume que la entrevistada está ofendida; pero en este caso ni siquiera lo preguntó, lo asumió directamente, y además, Fa'apua'a ni siquiera había leído lo que escribió Mead (p.54). Aquí es importante recalcar que, incluso antes de hacer una pregunta que induzca al entrevistado a cierta respuesta, tal inferencia ya está alojada en la mente del entrevistador, esté o no esté consciente de esto. Esto es lo que Petitmengin refiere como consciencia pre-reflectiva (Petitmengin, 2007). Es claro que el caso de este antropólogo es un extremo, ya que ni siquiera hizo la pregunta para inducir la respuesta esperando una respuesta inducida del tipo "cierto, me ofende". Él lo infiere en su mente, se salta el paso de la pregunta, y solo lo reporta como tal, y construye a partir de ahí el resto de sus preguntas y asunciones tomando de base su hipótesis (Shankman, 2013, p.56), incluyendo preguntas "a veces tendenciosas, a veces engañosas y a veces incendiarias" (p.60). Al final, Shankman concluye que este antropólogo simplemente omitió respuestas obtenidas en las entrevistas, y seleccionó deliberadamente la información que soportaba el argumento que quería sostener y publicar (p.60).

La pregunta que queda en el aire, es si este antropólogo realizó todo esto de manera deliberada, es decir ¿manipuló la evidencia para sostener una mentira?, o ¿cabe la posibilidad de pensar que él no creía que estuviera mintiendo?, esto sería, que quien se autoengañaba (*self-deceipt*) fue él, y no Mead como este la acusaba (p.61) Quizá para él así era la realidad, y creía que tenía la evidencia que lo sostenía al nivel de realizar un documental, atender entrevistas, realizar diversas publicaciones y cátedras públicas, incluso frente a quién le cuestionaba el argumento como el propio Shankman, y les invitaba a revisar el archivo de sus entrevistas para que ellos mismos corroboraran la evidencia que él había recopilado. Lo cual hizo Shankman en cuanto tuvo acceso, encontrando que:

...no hay evidencia convincente de que Mead haya sido engañada. El tratamiento de Freeman de las entrevistas con Fa'apua'a fue verdaderamente engañoso. Empleando

evidencia sistemáticamente sesgada junto con afirmaciones excepcionales sobre el engaño, Freeman repetidamente tergiversó e interpretó mal el testimonio de Fa'apua'a no solo para modificar el registro etnográfico sino para dañar la reputación de Mead de una manera deliberada y personal (p.62).

La presidenta de la *American Anthropological Association* la Dra. Louise Lamphere, publicó en 2001 una nota de opinión en el periódico *The New York Times*, en donde concluía que "Freeman seleccionó a modo sus datos y tergiversó tanto la cultura Mead como la samoana" (Lamphere, 2001, traducción propia). En este enunciado lo que se traduce como "seleccionó a modo", es la expresión en inglés *cherry-pick* cuya traducción literal sería "elegir cerezas". El diccionario Cambridge explica el uso de esta expresión en inglés, como el acto de elegir únicamente a las mejores personas u objetos de un grupo¹². Si bien es parte del proceso investigativo la selección de datos, sujetos, preguntas, evidencia, autores, en decir, en general los diversos componentes de nuestras investigaciones; el *cherry-picking* se refiere a una manera de escoger a modo que es difícil comprobar que no esté sesgada por el juicio ciego del investigador. Y aquí me detengo a recordar lo expuesto en la primera parte de este artículo, no se puede aislar el juicio de la mente que enjuicia, de manera que, cualquier tipo de selección cruza por el juicio subjetivo del investigador, ya sea porque él o ella selecciona directamente o, porque analiza lo seleccionado (i.e., por una computadora). Y otra vez, esto no es el problema, así funciona la mente. Pero Lamphere se refiere a este tipo de selección *cherry-picking*, como una selección que manipula la evidencia para un fin diferente al del quehacer investigativo, que es observar y reportar lo observado, sin guiar la corroboración de una hipótesis creada por el propio investigador que la corrobora.

A dónde quiere llevar esta reflexión, es a una autoobservación de nuestros procesos investigativos, específicamente referente a

¹² Cambridge Dictionary (consultado septiembre 10, 2014)
www.dictionary.cambridge.org/es/diccionario/ingles

entrevistar y reportar lo entrevistado. Esa duda inquisitiva que radica en el fondo de nuestra mente, respecto a si lo que reportamos es la experiencia de nuestros sujetos de estudio o la nuestra. Es decir, evidentemente es la nuestra, y la de ellos y ellas, es ambas, pero ¿estamos conscientes de eso?, ¿sabemos dónde está en límite entre ambas?, y finalmente, ¿escribimos con esa conciencia? Por supuesto que el caso de Freeman es un extremo, espero que ningún lector se sienta acusado porque no todos somos *este antropólogo*, pero es verdad que es momento de hacer ciencia diferente, de reportar nuestros hallazgos *reales*, de romper la ilusión de las tesis positivas que siempre comprueban la hipótesis, y para lograr esto, es que necesitamos preguntar y analizar de forma diferente. Si logramos reconocer el reto, y aceptamos que no basta con el solo deseo de querer sortearlo, se abre la puerta a una metodología sistemática que acompañe tanto al entrevistado como al entrevistador, quien finalmente analiza y reporta los resultados obtenidos del proceso investigativo.

Preguntas vacías de contenido. La Microfenomenología

Este concepto de liberar o vaciar a las preguntas del contenido es parte fundamental del planteamiento de la Microfenomenología, una metodología para el estudio de la experiencia humana que conjunta un método de entrevista y un método de análisis sistematizado, diseñados por la fenomenóloga francesa Claire Petitmengin con quien me certifiqué. Reconozco el privilegio de esto, como también de contar con un comité interdisciplinario formado por una antropóloga, una psicóloga experimental, un filósofo, una geógrafa-etnógrafa y una historiadora, que conformaron la coyuntura necesaria que me permitió aplicar esta metodología en México, siendo precursora en su aplicación en campo en un contexto indígena (Zárata-Rico, Pendiente). La Microfenomenología es una metodología interdisciplinaria formada a la par de la Neurofenomenología de Francisco Varela (1996, p.330), cuya perspectiva interdisciplinaria cruza por la filosofía, psicología, biología y neurociencia. El cascarón de la microfenomenología proviene del método de explicitación del psicólogo francés Pierre Vermersch con quien trabajó Petitmengin,

construyendo sus conceptos que conjuntan a Piaget y su teoría de “hacerse consciente”; el concepto de “memoria concreta” de Ribot y GUSDOLF; y de Eugene Gendlin su método de Focusing (Petitmengin, 2006, p.231). La microfenomenología toma las bases fenomenológicas de Husserl y Merleau-Ponty principalmente, pero difiere de la fenomenología de Husserl en su método de ‘variación eidética’ que consiste en variar en la imaginación las características de una experiencia considerada como ejemplo, para identificar a priori y conceptualmente su esencia invariable, a diferencia del análisis microfenomenológico que procede a través de un desdoblamiento iterativo y refinamiento de la estructura de la experiencia objeto de estudio a partir de la descripción de experiencias singulares vividas (Petitmengin, et al., 2018, p.692). Como ya mencionaba, la metodología incluye: 1) el método de entrevista a partir de preguntas vacías de contenido para acompañar desde la segunda persona (entrevistadora) la exploración en primera persona que la entrevistada hace sobre su experiencia vivida, para que la reporte más eficientemente, esto es lo que Petitmengin denomina una co-investigación; y 2) un método sistemático de análisis de la entrevista, para guiar a la segunda o tercera persona (analistas) hacia un análisis con un nivel alto de detalle sistematizado que busca develar, documentar y sostener la estructura invariante de la experiencia observada (Valenzuela-Moguillansky y Vásquez-Rosati, 2019), algo parecido a lo que hizo Shankman, y no hizo Freeman, una especie de rastreabilidad del dato que en ciencias exactas es muy común para datos duros, pero que no es frecuente para datos blandos o suaves (*soft*), como le llaman a los provenientes de las ciencias sociales-humanas. En este artículo no profundizaré en el método de análisis de la entrevista microfenomenológica, solo diré que diversos investigadores coinciden en la utilidad de este método de análisis para ser aplicado a las respuestas obtenidas a través de cualquier otro método de entrevista. Para mayor referencia les invito a revisar las publicaciones de Claire Petitmengin que escribe acerca de su metodología, tanto en francés como en inglés, y de su colega la fenomenóloga chilena Camila Valenzuela que

escribe en español, portugués, inglés y francés¹³. Lo que si concierne a este ejercicio, es profundizar en lo que Petitmengin denomina preguntas vacías o libres de contenido que son esenciales para el método de entrevista microfenomenológica. Petitmengin (2006, p.248) las describe como preguntas que evitan inducir. En el caso Freeman, ya mostrábamos justo lo opuesto a preguntas vacías de contenido. En general, las preguntas que diseñamos para nuestras entrevistas y cuestionarios incluyen el contenido, pero lo que busca evitar la microfenomenología es el contenido que induce. En el caso previamente analizado mostramos el extremo de la inducción hasta llegar al punto de la manipulación. Esta postura es radical, en el sentido que reconoce y acepta la complejidad de la cognición humana, de cómo funciona la atención, la percepción, los estereotipos; de manera que, básicamente cualquier contenido va a inducir o influir en la respuesta. Una premisa de las preguntas vacías de contenido es que solo pueden ser preguntas ¿cómo?, no se debe usar, por ejemplo, el ¿por qué? o el ¿qué? (Petitmengin, 2006) El racional de esto se fundamenta bajo la asunción del doble reto que hemos venido exponiendo: 1) que se nos escapa la experiencia subjetiva, y 2) que pocas veces contestamos “no sé”, recurriendo a justificar o enjuiciar para contestar lo preguntado. Las preguntas ¿por qué? tienden a abrir la puerta a los juicios, creencias, suposiciones. En el ejemplo del experimento de Nisbett y Wilson, ellos preguntaban ¿por qué escogiste la fotografía de esta persona?, el “por qué” invita a contestar con un racional que justifique la decisión, y las palabras: “esta persona”, inducen y confirman que esa fue la foto que se escogió¹⁴, lo cual detonaba una serie de justificaciones de la decisión no tomada, sin darse cuenta de que no era la fotografía que habían seleccionado inicialmente. Petitmengin, en la réplica del mismo experimento, cambia la pregunta a “¿puedes describir cómo fue el momento de seleccionar la foto?”, acompañando al entrevistado a evocar la experiencia del momento de la selección (Petitmengin, 2013, p.9). Primero se le

¹³ Para publicaciones de Claire Petitmengin ir a www.microphenology.com, y para publicaciones de Camila Valenzuela ir a www.amatha.com.br

¹⁴ Recordemos que en el experimento se manipula la elección original y se le presenta una foto diferente a la elegida por el sujeto (Nisbett y Wilson, 1977)

pide que lo describa diacrónicamente, es decir, el flujo de cómo se desarrolla la experiencia a partir de escuchar: “mi voz cuando te pregunté ¿cuál de las dos caras prefieres?” (p.10), describiendo algo como: primero aparecieron las fotos en la pantalla, después las observé, y por último esta foto me llamó la atención y la escogí. Posteriormente, se le pide que describa sincrónicamente (p.9) por ejemplo el micro-momento¹⁵ “me llamó la atención esta foto”, y se le acompaña a describir detalladamente las características de cómo fue esa experiencia, por ejemplo, algo como: “sentí un momento de tensión, mis ojos se movían rápidamente, detecté que sus ojos parecían tristes, y ahora que lo revivo, me doy cuenta de que me recordaron a una amiga de la infancia”. Es importante mencionar, que para lograr lo que acabo de ejemplificar, se requiere de atravesar un proceso de tensión entre la baja capacidad de introspección¹⁶ que tenemos sobre el proceso de toma de decisiones (Nisbett y Wilson 1977), y el método microfenomenológico que acompaña hasta acceder (Petitmengin, 2013). Evocar el recuerdo de una experiencia que no se recuerda del tipo “no sé por qué la escogí”, implica una tensión, algo parecido a cuando se observa una imagen en tercera dimensión que requiere de cierto esfuerzo visual para que *emerja* la imagen con volumen tridimensional, es decir la imagen ya estaba ahí, no la creamos en ese momento, solo logramos *verla*.

Para el método fenomenológico la mejor forma de cruzar esta tensión es a través de los cinco sentidos físicos (p.8), apelando a que estos no detonan juicios, solo guardan el registro “lo que vi, lo que oí, lo que toqué”, por eso, para comenzar a evocar la experiencia, se les pide traer a la mente el momento “cuando escuchaste mi voz”. A partir de ahí, el entrevistado describe, y la entrevistadora le va pidiendo que *regrese* a buscar otro dato, así

¹⁵ La metodología microfenomenológica describe que la experiencia se segmenta en micro-momentos, ya que lo más eficiente es seleccionar uno específicamente que se consideré puede aportar a la respuesta de la pregunta investigativa particular (Petitmengin, 2006)

¹⁶ Evidentemente este nivel varía entre personas, recordemos que hay un +-20% de personas que si identificaron la manipulación en el caso Nisbett y Wilson (1977); y que en el caso Petitmengin, et al., (2013) no la notaron.

en un proceso iterativo de ir y venir, y cuando el entrevistado se desvía con juicios o análisis, se le pide gentilmente que *regrese*. La reiteración durante el acto de evocar asegura el acceso a la descripción confiable de la experiencia (p.10). Logrando que el 80% de los sujetos entrevistados se dieran cuenta de la manipulación en algún punto durante la descripción del momento "seleccionar la foto", donde caen en cuenta: "esta no es la foto que escogí". La diferencia metodológica radica entre preguntar ¿por qué escogiste esta foto? vs ¿cómo escogiste la foto?, seguido del acompañamiento a explorar ese *cómo*. Antes de comenzar la entrevista, hay una especificación que se le tiene que aclarar a los entrevistados. Quizá por la costumbre de contestar argumentos y juicios, o por la falta de costumbre de describir nuestra verdadera experiencia, hay personas que insisten en contestar a una pregunta ¿cómo?, de la manera que contestarían a una pregunta ¿por qué?, por ejemplo, a la pregunta ¿cómo escogiste la foto?, contestarían con un juicio o evaluación: "la escogí por qué me pareció atractiva", de manera que es crucial aclarar las reglas antes de comenzar la entrevista, incluso ilustrando cómo es una descripción que no es un juicio ni una justificación; y la pregunta se debe diseñar específicamente para este fin, por ejemplo: "podría por favor describir detalladamente ¿cómo fue la experiencia de seleccionar la foto?". En la práctica, para muchas personas este tipo de pregunta puede ser desconcertante, de manera que el objetivo de la co-investigadora es acompañarle, en primera instancia a través de la búsqueda del dato sensorial, por ejemplo, el tacto: ¿recuerdas cómo sentías el cuerpo en ese momento?, vista: ¿cómo era el salón en dónde estabas?, olfato: ¿cómo olía el salón?, gusto: ¿cómo era el sabor de la bebida que tomabas?, oído: ¿cómo eran los sonidos a tu alrededor? Estas preguntas pragmáticas para la mente-corporizada transportan a la mente descriptiva al momento exacto sin desvío de juicios o creencias.

Una vez estando *ahí*, se pregunta ¿cómo fue el proceso de seleccionar esta foto?, y *ahí* es donde es posible notar la manipulación al no cuadrar con la experiencia revivida. El diseño de la entrevista microfenomenológica asume a la mente como la definió Varela (2011) en su teoría de la Cognición 4E; la que

caracteriza una mente que es *Embodied, Enacted, Embedded & Extended*, que en español traducimos como: Corporeizada, Enactuada, Situada y Extendida. Esto es, una mente corporeizada (*embodied*) que no se limita al cerebro, sino que incluye al corazón, al sistema nervioso, a las tripas (*gut system*)¹⁷, al cuerpo completo; que es además enactiva (*enacted*) actuando la realidad junto a los otros actores y escenarios a su alrededor; y que está situada (*embedded*) en un contexto biológico-sociocultural; extendiéndose (*extended*) más allá del cerebro y el cuerpo físico que la encarna. Es muy interesante lo eficaz del método microfenomenológico, una y otra vez entrevistando diversos tipos de personas, tanto en español como en inglés¹⁸, noté el efecto diferenciado que tiene el enfocarse en el cómo en lugar del *por qué*, aunque quizá el náhuatl sea una excepción. Así lo muestra uno de los hallazgos de mi investigación actual, donde el idioma materno de mis entrevistadas es el náhuatl¹⁹, y pude observar que no hay una diferencia clara -como en español- entre el cómo y el *por qué*. Así lo corroboraba Don Pedro Cortez Ocotlán, un lingüista nahua de la sierra noroeste de Puebla en México donde realice mi trabajo de campo, explicándome que debido a que el náhuatl - como lo pronuncia Don Pedro- es un idioma ideográfico, al preguntar “¿por qué te gusta trabajar con otras mujeres?”, ellas me contestaban: “porque se siente bonito” De manera que, en realidad la pregunta que ellas estaban respondiendo era la fenomenología de ¿cómo se siente trabajar juntas? En el náhuatl de esta región, no tienen una palabra diferenciada para el *por qué*, sino que es un sinónimo del cómo. Lo cual abre nuevas hipótesis para futuras investigaciones microfenomenológicas sobre el impacto lingüístico en el nivel de familiarización con la

¹⁷ Investigación basta se puede consultar actualmente sobre el sistema de neuronas que hay en el intestino, en el corazón, así como la función del sistema vago. Soosalu, et al., (2019) hacen un buen resumen teórico para caracterizar a la mente corporeizada en su investigación www.journals.sagepub.com/doi/10.1177/2158244019837439

¹⁸ Otros investigadores reportaban el mismo hallazgo entrevistando en francés

¹⁹ El náhuatl es el tercer idioma indígena con más hablantes en el mundo, de acuerdo con un resumen de idiomas indígenas que hace Wikipedia en www.en.wikipedia.org/wiki/Indigenous_languages_of_the_Americas, consultado en agosto 31, 2024

experiencia vivida, que posiblemente tienda a reducir el hueco entre la realidad como es y la percepción de esta (Zárata-Rico, Pendiente) que pudiera ser mayor para un idioma como el español o francés. Es aquí dónde radica la pertinencia de las metodologías interdisciplinarias, como el caso de mi investigación donde la aplicación de la microfenomenología en campo representó un reto adicional, a diferencia de la aplicación en laboratorio cómo se había venido aplicando, principalmente en contextos europeos²⁰. Para lo cual, diseñé una metodología híbrida denominada Etnomicrofenomenología (Zárata-Rico, Pendiente), que me permitió entrecruzar las herramientas de la etnografía para el trabajo de campo y la microfenomenología en el diseño y análisis de las entrevistas aplicadas, lo que me dio para reflexionar sobre el potencial de la microfenomenología en la investigación social.

Reflexiones para futuros análisis

Para cerrar este ejercicio, vale la pena contar brevemente cómo llegué a esta metodología, no en el sentido anecdótico, sino para compartir el reto metodológico con el que me encontré para lograr los objetivos particulares de mi investigación. Desde la Maestría en Estudios Antropológicos²¹ mi tema de investigación es el problema de trabajar juntos y juntas por el bien común, específicamente ¿por qué no lo logramos?, ¿por qué parece casi imposible, o muy difícil o solo posible para unos cuantos? (Zárata-Rico, 2020). Justamente, estaba atrapada en las preguntas *por qué*, las cuales irremediablemente me llevaban a la mirada pesimista hegemónica que concluye que “el hombre es inexorablemente egoísta”²² (Zárata-Rico, 2022). Sin embargo, trabajar juntos es fácticamente posible ya que hay casos bien documentados de grupos humanos que si lo logran (Ostrom, 1990 y más), pero todavía no entendemos plenamente ¿cómo lo

²⁰ Para consultar las diversas aplicaciones ir a www.microphenomenology.com/research-axes

²¹ En realidad, viene desde que tengo memoria, y quizá venga desde mis ancestros totonacas. Algunas creen que no se escoge el tema de investigación, el tema nos escoge.

²² La tragedia de los comunes (Hardin, 1968)

logran? Es decir, percibía que había algo más allá de los factores críticos de éxito documentados que se observan en este tipo de grupos, como tener mecanismos eficientes de comunicación, administración y planeación, finanzas claras, entre otros (Agrawal en Ostrom et al., 2002, pp. 48-52), ya que, si estos factores se replican en otros grupos, no garantiza que lo logren, es decir, hay algo más en la experiencia de los individuos miembros de esos grupos que les es común y que no está plenamente develado; de ahí, mi intención de observar cómo lo logran. Para efectos concretos de mi investigación, planteé que hay algo que sucede en la experiencia de las mujeres nahuas que entrevisté, quienes con más de 30 años de trabajo conjunto por el bien común de más de 200 familias nahuas, son una de las cooperativas más icónicas de México, la *Masehual Siuamej Mosenyolchicauani*²³. Al parecer, igual que los miembros de otros grupos que han logrado autoorganizarse²⁴ por el bien común, ellas saben a un nivel nítido del *saber*²⁵, que la existencia es interconectada y se *dan cuenta* que su bienestar depende de trabajar juntas. Pero ¿cómo es esa forma de *saber* y *darse cuenta*? que no es un saber racional o conceptual, sino otra forma de percepción de la realidad. Este era el cuestionamiento que enfrentaba mi investigación doctoral, empujándome al reto metodológico de ¿cómo observar esto que sucede en la percepción?, es decir, en la experiencia subjetiva vivida de estas mujeres. Mi objetivo no era el discurso cooperativista, ni siquiera un análisis de ese discurso, tampoco era la ilusión de un *rapport* que abre la puerta a lo íntimo o una especie de información secretamente guardada. De manera que, mi pregunta de investigación la construyo desde la mirada de las ciencias cognitivas interdisciplinarias, específicamente desde la fenomenología, antropología, psicología, sociología y

²³ Traducido al español como "Tu fuerza y mi fuerza de mujeres indígenas que se juntan" o popularmente como "Mujeres Indígenas que se Apoyan"

²⁴ Este concepto proviene de la organización para administración de bienes comunes, que representa una forma horizontal de organización para repartición de beneficios equitativos (Ostrom, 1990)

²⁵ Esta forma de *saber* se refiere a "atravesar las apariencias engañosas y comprender la verdadera naturaleza de los fenómenos. Nos permite experimentar la realidad tal como es" (Wallace, 2009, p.317).

economía, reconociendo que *algo* sucede en la experiencia vivida a nivel individual que se colectiviza; *algo* que es obvio para ellas que lo están *viendo*, y que en general *ven-saben* los miembros de grupos que si lo logran. De manera que para observar *esto*, los métodos de entrevista *tradicionales* no me alcanzaban para indagar en la fenomenología de este tipo de experiencia vivida. Así fue como llegué a la microfenomenología, esta innovadora metodología para la observación sistemática de la experiencia vivida.

Finalmente, si bien esta innovadora metodología quizá no sea ortodoxamente aplicable para todas nuestras investigaciones sociales, si considero que sus principios básicos son de gran pertinencia y aplicabilidad general para cualquier método de entrevista y análisis que utilizemos. El solo hecho de ejercitar la capacidad de hacernos conscientes de nuestras propias experiencias, de cómo preguntamos, cómo analizamos, cómo teorizamos, cómo pensamos, ese es el objetivo principal de este ejercicio reflexivo. Al final, de lo que se trata es que nuestras investigaciones aporten al bien vivir colectivo, a disminuir el sufrimiento y amainar las problemáticas y complejidades sociales, donde urgen manos y mentes que aporten a comprender cada vez mejor nuestros entramados para que juntas y juntos diseñemos soluciones para el bien común.

Agradecimientos

Agradezco al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencia y Tecnología (CONAHCyT) de México por el apoyo económico brindado mediante la beca nacional para la realización de los estudios de posgrado.

Agradezco a la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro México, específicamente al programa de Doctorado en Estudios Interdisciplinarios de Pensamiento, Cultura y Sociedad, por atreverse a hacer interdisciplina, a sostener los espacios y a realmente creer que es posible el pensar colectivo que aporte al bien vivir social. Agradezco también a la Dra. Claire Petitmengin por su

enseñanza y guía amorosa, a la Dra. Camila Valenzuela por su guía en el reto de pensar en español una metodología diseñada en otro idioma.

La tesis doctoral en la que se basa este artículo saldrá publicada en 2025. Podrá ser consultada en el repositorio institucional de la Universidad Autónoma de Querétaro <https://ri-ng.uaq.mx>

Referencias bibliográficas

- Agrawal, A. (2002). Chapter 2 Common Resources and Institutional Sustainability. En *The Drama of the Commons*. National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI Editores.
- Beaucage, P., y de Tradición Oral Totamachilis, T. (2017). Antropología crítica, antropología compartida y autoetnografía entre los maseualmej de la sierra nororiental de Puebla (1984-2015). *Anales de Antropología*, 52(1), Article 1. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/articloe/view/62625>
- Cohen, A. (1994). *Self Consciousness. An alternative anthropology of identity*. Routledge.
- Damasio, A., y Chalmers, D. (2016). *The Mystery of Consciousness: A Dialogue between a Neuroscientist and a Philosopher*. Institute for Cross-Disciplinary Engagment at University of Dartmouth. <https://ice.dartmouth.edu/video/the-mystery-of-consciousness>
- Ekman E y Krasner M. (2017). Empathy in medicine: Neuroscience, education and challenges. *Med Teach*, 39(2):164-173. doi: 10.1080/0142159X.2016.1248925
- Hooks, B., 2021. *El deseo de cambiar. Hombres, masculinidad y amor*. Bellaterra Edicions.
- Jha, A. (2021). *Peak Mind. Find your focus. Own your attention. Invest 12 minutes a day*. Harper One New York.
- Lamphere, L. (2001) Margeret's Mead Critics. *The New York Times* www.nytimes.com/2001/08/12/opinion/l-margaret-mead-s-critic
- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Correo de la Unesco.
- Nahmad, S. (2016). *Applied Anthropology, the State and Ethnic Groups in Mexico in the Twenty-first Century*. *Sociology and Anthropology* 4(6): 466-libre472, 2016 <http://www.hrpub.org> DOI: 10.13189/sa.2016.040605
- Nisbett, R., y Wilson, T. D. (1977). Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes. *Psychological Review*, 84(3), 231-259.

<https://doi.apa.org/doiLanding?doi=10.1037%2F0033-295X.84.3.231>

- Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons*. Cambridge University Press.
- Petitmengin, C. (2021). On the Veiling and Unveiling of Experience: A Comparison Between the Micro-Phenomenological Method and the Practice of Meditation. *Journal of Phenomenological Psychology* 52, pp. 36–77
- Petitmengin, C. (2006). Describing one's subjective experience in the second person- An interview method for the science of consciousness. *Phenom Cogn Sci*, 5, 229-269.
- Petitmengin, C. (2007). Towards the Source of Thoughts The Gestural and Transmodal Dimension of Lived Experience. *Journal of Consciousness Studies*, 14, 54-82.
- Petitmengin, C., Remillieux, A., Cahour, B., y Carter-Thomas, S. (2013). A gap in Nisbett and Wilson's findings? A first-person access to our cognitive processes. *Consciousness and Cognition*, 22(2), 654-669. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2013.02.004>
- Petitmengin, C., Remillieux, A., y Valenzuela-Moguillansky, C. (2018). Discovering the structures of lived experience. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 18(4), 691. https://www.academia.edu/80280919/Discovering_the_structures_of_lived_experience
- Seth, A. (2016). The real problem. www.aeon.com
- Shankman, P. (2013). The "Fateful Hoaxing" of Margaret Mead: A Cautionary Tale. *Current Anthropology*, 54(1), 51-70. <https://doi.org/10.1086/669033>
- Varela, F. J., Thompson, E., y Rosch, E. (2011). *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. Edición Español. Gedisa Editorial.
- Varela, F. J., y Ura, C. (1996). Neurophenomenology. A Methodological Remedy for the Hard Problem. *Journal of Consciousness Studies*, 3(4), 20.
- Valenzuela-Moguillansky, C., y Vásquez-Rosatí, A. (2019). An Analysis Procedure for the Micro-Phenomenological Interview. *Constructivist Foundations* 14(2): 123–145. <https://constructivist.info/14/2/123.valenzuela>

- Wallace, B. A. (2009). La Ciencia de la Mente. Editorial Kairós
- Zárate-Rico, L. (Pendiente). El problema de "ver nuestro futuro juntos". Un acercamiento fenomenológico a la autoorganización por el bien común. Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía. Universidad Autónoma de Querétaro México.
- Zárate-Rico, L. (2022) ¿Somos Egoístas? La Mirada Interdisciplinaria como Meta- Reflexión Del Reto De Mirarnos A Nosotros Mismos. Revista Digital Ciencia @UAQRO. www.revistas.uaq.mx/index.php/ciencia/article/view/1026/837
- Zárate-Rico, L. (2020). Relevancia de los Factores Socioculturales en la Instrumentación de un Proyecto de Desarrollo Ecoturístico en Zona de Reserva de la Biosfera. Tesis de Maestría. Facultad de Filosofía. Universidad Autónoma de Querétaro México.



Este obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional.