



# Entre la hermenéutica y la complejidad: por una “comprensión dialógica”

**Luis Fernando Bravo\***

*Así, tenemos frente a nosotros no una sino dos incertidumbres sociales: cuál será la naturaleza del nuevo sistema histórico que estamos construyendo y cuál será la epistemología de nuestras nuevas estructuras de saber. La resolución de las dos incertidumbres implica conflictos cuyo resultado no puede preverse, pero las dos marcan el fin del mundo que conocemos*  
Immanuel Wallerstein

## RESUMEN

El artículo hace una reflexión sobre la constitución de las ciencias naturales y sociales en el contexto del saber, tanto en su vertiente ontologizante —hermenéutica como en su vertiente auto-eco-organizativa-compleja. De esta forma, el autor hace una reflexión sobre la asimilación de la complejidad de las organizaciones humanas con su consecuente desafío ético-político. Por otro lado, pretende hallar indicaciones de la complejidad a la que nos vemos enfrentados en la definición epistemológica y metodológica de las ciencias humanas.

**Palabras clave:** círculo hermenéutico, interdisciplinario, transdisciplinario.

## SUMMARY

This article intends to make some considerations on the way in which Natural and Social Sciences are constituted in the knowledge field in its ontologizing- hermeneutic current as well as in its auto-eco-complex-organizational current. On one hand, the author gives some reflections about the assimilation of human organizations complexity with its ethical political challenges. On the other hand, he pretends to find some indications about the complexity we are confronted to while finding an epistemological and methodological definition of human sciences.

**Key words:** hermeneutic circle, interdisciplinary, transdisciplinary.

---

\* Filósofo. Magíster Investigación social interdisciplinaria. Docente Universidad Distrital.

El mundo contemporáneo ha asistido al resquebrajamiento de la pretensión de Unidad de la Ciencia. Desde un cuestionamiento ético y político, a raíz de los desastres de las guerras mundiales, la guerra fría y el peligro ecológico, se plantea un problema de sentido de la civilización occidental. A su turno, el desafío de la complejidad ha permitido repensar los conceptos de naturaleza y de vida, dejando atrás la idea de absoluta determinación de las leyes de la física por efecto de los conceptos de la cuántica y de los principios de la termodinámica y de los procesos negeuentrópicos.

Así que pensar la lógica de las ciencias implica determinar el horizonte de discusión de la misma. Este horizonte permite descubrir que la lógica, lejos de convertirse en un abstracto discurso, requiere de un contexto de tematización para comprender las posibilidades del conocer en su compleja articulación social, política y antropológica.

## Los desafíos de la contextualización

Recorrer la constitución de las ciencias naturales y sociales, en el contexto del saber occidental, conlleva realizar una ubicación paradigmática y noológica que dé cuenta de las épistemes y del discurso que se realiza a través de la legitimación de un saber y de un orden discursivo que le subyacen a la constitución de la misma; de tal manera que más allá de una filosofía de las ciencias se pueda generar un debate sobre las condiciones de otras racionalidades y, en consecuencia, de otros órdenes discursivos.

En este horizonte, las coordenadas de un nuevo saber tienen la necesidad de establecer un estatus epistemológico que le permita una “integración superior del saber”, en donde la articulación de los saberes responda a los desafíos de sentido y de complejidad del ser humano. La reflexión hermenéutica tiene como trasfondo el recorrido de la exégesis tanto teológica como jurídica que como tradición alimenta las discusiones filosóficas del siglo XIX. En este horizonte

podemos encontrar la rica reflexión que se desarrolla en Alemania, al seguir los derroteros del romanticismo que se enfrenta a las pretensiones universalistas del positivismo inglés y francés. Esta ubicación primera nos sugiere unos límites temporales a la reflexión que se pretende realizar. Esto es, la hermenéutica tiene una larga tradición pero se actualiza filosóficamente en el siglo XIX conforme a las discusiones sobre la historia y la cultura.

Por otro lado, la complejización de las sociedades occidentales al calor de las revoluciones y de la expansión y el dominio global, generan las preguntas por los individuos, las sociedades y los estados. Preguntas que permiten la emergencia de las llamadas ciencias humanas o del espíritu. En esta emergencia, las ciencias humanas se instituyen como disciplinas. Por ejemplo, la psicología es más cercana al empirismo de los biólogos y al procedimiento terapéutico de la medicina. Es sólo con los aportes de Freud que la pregunta por las profundidades del sujeto adquiere una novedosa perspectiva que a su vez inaugura una sospecha sobre la estructura de la psiquis. La cual deja de ser una conciencia transparente para convertirse en una conciencia enmascarada. Reflexión que también compete a Marx y a Nietzsche.

Por otra parte, la emergencia de una mayor conciencia acerca de las retroacciones de los fenómenos biológicos, de las interacciones sociales y de los procesos de auto-eco-organización de los sistemas, ha dejado en claro la urgencia de la comprensión-explicación en la complementariedad de los antagonismos; de tal forma que la complejidad misma de la vida no sea reducida, ni mutilada, ni simplificada, porque, al decir de Michel Serres: “se trata de algo más que eso: de la necesidad de volver a examinar e incluso firmar el contrato social primitivo. Este último nos reunió para lo mejor y para lo peor, según la primera diagonal, sin mundo; ahora que sabemos asociarnos frente al peligro, hay que entrever, a lo largo de otra diagonal, un nuevo pacto que hay que firmar con el mundo: el contrato

natural"<sup>1</sup>. Situación que nos lleva a señalar un desafío de contextualización enunciado por Edgar Morin así: "pero, por aleatorio y difícil que sea, el conocimiento de los problemas claves del mundo, de las informaciones clave que conciernen a ese mundo, debe intentarse so pena de imbecilidad cognoscitiva. Y tanto más cuanto, hoy, el contexto de cualquier conocimiento político, económico, antropológico, ecológico, etc., es el propio mundo"<sup>2</sup>.

Examinar la pertinencia de la dialógica, como estrategia epistémica y política, requiere la articulación de las disciplinas y repensar el problema de la comprensión, en términos paradigmáticos, con sus consecuentes derivaciones políticas en el ámbito mismo de los dispositivos de poder. Así: "los problemas son interdependientes en el tiempo y en el espacio, mientras las investigaciones disciplinarias aíslan los problemas unos de otros. Existe ciertamente, en especial por lo que concierne al entorno y al desarrollo, una primera toma de conciencia que conduce a promover investigaciones interdisciplinarias pero, a pesar de una concesión de importantes créditos a este efecto, los resultados son escasos porque los diplomas, carreras, sistemas de evaluación se llevan a cabo en el marco de las disciplinas. Hay, sobre todo, una resistencia del *stablishment* mandarín-universitario al pensamiento transdisciplinario, tan formidable como lo fue la Sorbona del siglo xvii al desarrollo de las ciencias"<sup>3</sup>.

Con este horizonte, en el siglo xx la hermenéutica adquiere la carta de ciudadanía y se hace central en las disquisiciones que provienen de la fenomenología y de la ontología Heideggeriana. A partir de este injerto, Gadamer desarrollará las más importantes consecuencias filosóficas en términos de la reflexión sobre el arte, la historia y el lenguaje. De ello se sigue que en el siglo xx

en medio de la hecatombe de la guerra y de la puesta en cuestión del proyecto de civilización, los fundamentos de la modernidad tambaleen, y permitan que la hermenéutica se convierta en una reflexión central para la cultura. Por estas razones entendemos las disciplinas como un saber histórico hermenéutico con una pretensión comprensiva e interpretativa de la historia de los hombres, y que debe ser actualizado continuamente. A su vez, el saber está orientado a transformar las realidades conforme a la dignidad humana. Esto es: su pretensión es crítica y se inscribe en el orden de la praxis y de las posibilidades de construcción de un mundo mejor.

Por ello, más que establecer un marco completamente definido, queremos señalar algunos conceptos como marcas en el camino de la reflexión, con la pretensión de establecer los límites y los alcances de la dialógica como estrategia epistemológica y política de intercambio entre la filosofía, de una parte, y la ciencias sociales y naturales, de la otra. Todo ello dentro del horizonte del pensamiento complejo; particularmente, bajo la perspectiva de Edgar Morin y de la actual reflexión hermenéutica. Desarrollada esta última sobre todo por Gadamer y Paul Ricoeur. La idea es la de abrir nuevas posibilidades de reflexión e intercambio fecundo.

El problema de la comprensión en hermenéutica

El problema de la comprensión se inscribe en ese contexto más amplio y complejo del estatuto epistemológico de las ciencias humanas. Es la discusión que durante el pasado siglo xix ha ocupado a filósofos y sociólogos. Y a quienes señalan a la comprensión como énfasis de la orientación en las ciencias humanas, y a la explicación como propia de las ciencias naturales. Necesariamente una discusión en torno a la postura epistemológica, afrontada desde la hermenéutica, nos lleva a tratar el problema de la comprensión como cuestión central y fundamental. Paralelamente a esta opción, se desarrolla el tan ampliamente discutido tema de las ciencias humanas y su problemática ubicación como

1 Serres, Michel (1991). *El contrato Natural*. Valencia, España: Pretextos. P. 3.

2 Morin, Edgar y Kern, Brigitte (1993). *Tierra Patria*. Barcelona: Kairós. P. 191.

3 Ibid. P. 192.

ciencia, respecto de los alcances de las ciencias de la naturaleza, que básicamente determina el curso de la discusión.

El tema de la comprensión ha estado presente desde la hermenéutica romántica de Schleiermacher hasta las actuales disquisiciones habermasianas. Con Schleiermacher recibe un trato generalizable filosóficamente a la vez que se convierte en una opción metódica capaz de obtener un conocimiento válido con rango de científicidad. De ahí que Schleiermacher se ocupe de determinar los elementos subjetivos (psicológicos) y objetivos (gramaticales) de toda interpretación, siguiendo un itinerario: “encontrar el principio germinativo, es decir, la unidad y dirección propia de la obra (tarea psicológica); luego, la comprensión de la composición como realización objetiva; y, a continuación, la comprensión de la meditación como realización genética (ambas tareas de la interpretación técnica). Tiene por fin, encontrar las ideas adyacentes como efecto continuado de la vida en general (tarea psicológica)”<sup>4</sup>.

Antes de considerar cómo Dilthey asume el problema de la comprensión, se plantea el problema del método como guía clave para la autorreflexión lógica de las ciencias del espíritu. Planteado por John Stuart Mill, da ya una idea de su autoconcepción. Con Mill se considera posible la aplicación del método inductivo a las ciencias morales y sociales; aunque sin la misma precisión que en las ciencias naturales. Pero lo que no tiene en cuenta este análisis es que “el verdadero problema que plantean las ciencias del espíritu al pensamiento es que su esencia no quede correctamente aprehendida si se las mide según el patrón del conocimiento progresivo de leyes<sup>5</sup>. Las pretendidas regularidades predecibles se hacen inaprensibles y no podría tomarse como regla general lo que pasa con un hecho concreto. En las ciencias del espíritu “su idea es más bien

comprender el fenómeno mismo en su concreción histórica y única. Por mucho que opere en esto la experiencia general, el objetivo no es confirmar y ampliar las experiencias generales para alcanzar el conocimiento de una ley del tipo cómo se desarrollan los hombres, los pueblos, los estados, sino comprender cómo es tal hombre, tal pueblo, tal estado, qué se ha hecho de él; o, formulado muy generalmente, cómo ha podido ocurrir que sea así”<sup>6</sup>.

A partir de este inicial desarrollo Dilthey retoma el problema tratando de fundamentar la posibilidad de una interpretación universalmente válida; fundamentación que parte de una drástica dicotomía entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu: “las ciencias de la naturaleza explican (*erklären*), las ciencias del espíritu comprenden (*verstehen*)”<sup>7</sup>. Realizar una crítica de la razón histórica se constituye en el objetivo fundamental para Dilthey, que se concreta en establecer una teoría del arte de comprender las manifestaciones de vida fijadas por escrito. La naturaleza de la comprensión se sintetiza en la tríada constitutiva del proceso hermenéutico: “tenemos que la conexión de vivencia (*Erlebnis*), expresión (*Ausdruck*) y comprensión (*Verstehen*) constituye el método propio por el que se nos da lo humano como objeto de las ciencias del espíritu”<sup>8</sup>. Así, Dilthey asume la vivencia como objetivaciones que se plasman y expresan en el espíritu humano, del que somos coparticipes.

Para la visión neopositivista impulsada por el círculo de Viena, el ideal de una ciencia unificada llevó a varios teóricos a reducir la comprensión a una experiencia empática de meterse en los estados mentales de un sujeto ajeno, como comportamiento; guiados naturalmente desde presupuestos empiristas. Por otro lado, la fase de la discusión viene planteada por el giro post-empirista de la ciencia como teoría analítica en la que se concluye, fruto del debate entre Kuhn,

4 Santiago Cuervos, Luis. Estudios Filosóficos. En: *revista de Estudios Filosóficos*. Valladolid. P. 27.

5 Gadamer, H. G., Op. Cit. P. 32.

6 *Ibíd.* P. 33.

7 Santiago Cuervos, Luis. Op. Cit. P. 31.

8 *Ibíd.* P. 37.

Popper, Lakatos y Feyerabend, que: "1. los datos con los que hay que contrastar la teoría no pueden ser descritos con independencia del lenguaje teórico de cada caso; y 2. que las teorías no se eligen normalmente según los principios del falsacionismo, sino en la perspectiva de paradigmas que, como se ve, al intentar precisar las relaciones interteóricas, se comportan entre sí de forma parecida a como lo hacen las formas particulares de vida"<sup>9</sup>. Es decir, que incluso en la formación de teorías en las ciencias naturales los modelos analíticos-explicativos responden a interpretaciones de tipo hermenéutico comprensivo en un complejo proceso de auto interpretación. Es interesante señalar precisamente la crítica hecha por Husserl a las ciencias, que radica en su pretendida objetividad a ultranza desconociendo que los datos que ésta recoge son dados en el mundo de la vida como dato anterior y pre-categorial fundamento de las observaciones del científico (donde se sitúa como lego). De ahí que sus complicados modelos no son más que una de tantas formas de interpretar el mundo.

Habermas discute la posición de las ciencias sociales en el marco de la problemática de la comprensión, derivando de ello el estatus epistemológico y metodológico de dichas ciencias. Es parte de la consideración de Giddens (citado por Habermas) quien plantea la doble tarea hermenéutica propia de las ciencias sociales. Dicha tarea nace de la especial situación en la que se halla el investigador social frente a los hechos que trata de describir: "Giddens habla de una doble tarea hermenéutica porque en las ciencias sociales los problemas de comprensión no sólo entran en juego a través de la dependencia de la comprensión por debajo del umbral del desarrollo teórico, a saber en la obtención y no sólo en la descripción teórica de los datos"<sup>10</sup>. En la obtención de los datos uno se encuentra con un mundo simbólicamente estructurado del cual

él hace parte y es su saber pre-teórico. Así, este lenguaje con el que se topa no puede ser asumido como neutral.

Esta doble tarea hermenéutica trae consecuencias metodológicas que se hacen problemáticas tanto en la definición objetual de las ciencias sociales como en el específico modo de acceder a ellas. Habermas hace el recuento de estas dificultades a través de los estudios realizados por H. Skjervheim en 1959. La tesis principal consiste en que la comprensión es un modo de experiencia, y como tal los significados simbólicos deben considerarse como datos. La percepción de emisiones o manifestaciones simbólicas marca una diferencia básica con las ciencias naturales; en el análisis de esta percepción es necesario entablar una relación ínter subjetiva. Solo por la participación se puede entender el significado de dicha emisión o manifestación, a diferencia de las ciencias naturales en las que el investigador, en su papel de observador, asume una actitud objetiva y objetivante. En este plano, las observaciones las hace cada uno por sí solo, y al confrontarlas, si coinciden, se asegura la objetividad de la observación. La comprensión de un significado no se puede realizar solipsísticamente.

De acuerdo con Habermas, "los significados, ya se encarnen en acciones, en instituciones, en productos del trabajo, en contexto de cooperación o en documentos, solo pueden ser alumbrados desde dentro"<sup>11</sup>. Pero cabe la pregunta si este alumbramiento desde dentro (actitud realizativa) puede preservar la objetividad de la comprensión. Skjervheim parte de la fundamental ambigüedad de las ciencias sociales, en la que el otro está ahí en su doble condición, como un objeto para mí y como la de sujeto conmigo. En el desarrollo de las implicaciones metodológicas de esta ambigüedad, encuentra Skjervheim que la actitud realizativa considera al otro en sus manifestaciones encarnadas simbólicamente y

9 Habermas, Jürgen (1987). *Teoría de la Acción Comunicativa*, Tomo I. Madrid: Taurus, traducción Manuel Jiménez Redondo. P. 156.

10 *Ibid.* P. 159.

11 Habermas, Jürgen, *Op. cit.* P. 160.

orientadas por pretensiones de validez. De esta forma se salvaguarda la objetividad de la comprensión.

Por otro lado, la participación del científico social se desplaza hacia un nivel diferente. No coincide con el sistema de acción observado. Trata de develar bajo qué condiciones son aceptables. Se representa las razones y a la vez las critica. Así, supera la mera descripción objetivista (actitud de tercera persona), para tomar postura frente a ellas implicando una participación con el mismo tipo de rendimientos interpretativos. Los nexos internos de sentido exigen necesariamente, para su comprensión, la participación del intérprete. De esta manera, Habermas hace ver “que el método de la comprensión pone en cuestión el tipo habitual de objetividad del conocimiento”<sup>12</sup>.

Este recorrido por el panorama reflexivo del problema de la comprensión nos permite hallar indicaciones de la complejidad a la que nos vemos enfrentados en la definición epistemológica y metodológica de las ciencias humanas. Sólo hemos pretendido abrir los horizontes temáticos de una discusión aún problemática y abierta para ulteriores trabajos que puedan ahondar en el preguntar y en la construcción de las respuestas necesarias.

## Complejidad en la comprensión

La intención reflexiva de una obra como la de Edgar Morin nos aboca a reconocer un ejercicio del pensamiento en términos comprensivos, de tal manera que desde este horizonte la necesidad de identificar, distinguir y relacionar los saberes dispersos y parcelados se hace más pertinente. De allí que establecer las dimensiones ecológicas y lógicas de las ideas como ecosistemas humanos nos permite dar cuenta de la auto-eco-organización del pensamiento. “Lo cual no es sólo decir que el menor conocimiento comporta componentes biológicos, culturales, cerebrales,

sociales, históricos. Es decir, sobre todo, que la idea más simple necesita conjuntamente una formidable complejidad bio-antropológica y una hiper-complejidad sociocultural. Decir complejidad es decir, como hemos visto, relación, a la vez complementaria, concurrente, antagonista, recursiva y hologramática, entre estas instancias co-generadoras del conocimiento”<sup>13</sup>.

Así la noosfera es el ámbito de nacimiento, crecimiento y muerte de las ideas. Esto es: existe una producción de las teorías, imágenes, proyecciones de la vida humana que a su vez son productoras de los modos de realidad o niveles multidimensionales, que requieren ser distinguidos en la investigación, como lo plantea Sergio González en su texto publicado póstumamente por la universidad Distrital.

Cada dimensión se ordena en niveles de complejidad, los cuales son útiles para ubicar objetos particulares de observación y modelización compleja:

- La dimensión de la sociedad se refiere a lo más evidente de la composición, es lo primero que aparece ante la mirada del observador que inicia una observación. Es la mirada pura y simple. Es el plano de la observación de lo que el investigador ordena según el objeto cognitivo. Es descripción.
- La dimensión de la cultura es lo que se encuentra más allá de lo evidente, es la estructura que configura en cierta medida la diversidad y la heterogeneidad de lo social.
- La dimensión de la ecología, por su parte, es lo más amplio de toda la observación reflexiva, por cuanto permite relacionar lo socio-cultural con aquello que no es ni social ni cultural. Es lo que marca los ámbitos generales de configuración de la escena humana, lo que marca los límites de lo humano y lo no humano<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Morin, Edgar (1992). *Las Ideas*. Madrid: Cátedra, P. 22.

<sup>14</sup> González, Sergio (2001). “El acto creativo: un eslabón central de la investigación social”. En: Rueda – Serna (compiladores), *Investigación, Cultura y Política*. Bogotá: Universidad Distrital. P. 30.

<sup>12</sup> Habermas, Jürgen. Op. cit..P. 165.

Estas dimensiones, que en su distinción y relación articulan la investigación social, no pueden ser elucidadas en los campos formales de las ciencias, sino en la dimensión comprensiva en términos de la dialógica que opera tanto en la complejidad de la realidad como en la irrupción del observador en la observación. Es decir, que dar cuenta de la noosfera de las ideas implica y genera la necesidad de pensar la organización de los sistemas de ideas, de su habitat, lo que Morin plantea en los siguientes términos: "el campo de la comprensión es tan vasto como el del conocimiento humano, ya que todo lo que procede por analogía y representación es de naturaleza comprensiva. No obstante, los desarrollos constantes de la comprensión, en la esfera psíquica, tienen como motor la proyección-identificación, y son focalizados en las relaciones y situaciones humanas"<sup>15</sup>. A su vez, la comprensión da cuenta del conocimiento humano y de su efecto proyectivo identificador de la experiencia humana. Es así como los sistemas humanos se relacionan. "Somos prisioneros de nuestro presente, pero interpretando indicios y signos podemos reconstruir el pasado e incluso remontarnos quince mil millones de años hacia atrás. Sólo podemos conocer si parcelamos lo real y aislamos un objeto del todo del que forma parte. Pero podemos articular nuestros saberes fragmentarios, reconocer las relaciones todas partes, complejizar nuestro conocimiento y así, sin poder no obstante reconstituir las totalidades ni la totalidad, combatir el parcelamiento"<sup>16</sup>.

Toda noosfera se constituye y se instituye en las formas lógicas, es decir, los modos regidos por la lógica de las acciones, que son controladas y direccionadas como un gran ordenador por los paradigmas. Por ello, Morin plantea que "la comprensión recíproca, de la que tanta necesidad tiene la humanidad, necesita la toma de conciencia de aquello que rige la lógica, el discurso, los conceptos, el razonamiento, es decir los

paradigmas. Es una condición de supervivencia de la humanidad, pues es una condición de la verdadera tolerancia, que no es blando escepticismo sino comprensión"<sup>17</sup>. Tematizar el problema de los paradigmas es establecer la dimensión de la problematización epistemológica en sus consecuencias e implicaciones políticas para el ejercicio inter y trans disciplinar. Por lo general, esta discusión queda relegada a los intersticios de la reflexión diletante sin comunicación real con las prácticas investigativas, aumentando así la ceguera especializada con sus consecuentes efectos reductivos y peligrosamente asépticos del poder y sus meandros sociales instituyentes. "Reconocer el paradigma también es reconocer el nudo gordiano complejo que une todas las instancias cerebrales, espirituales, noológicas, culturales, sociales. Es ser capaz de desobedecer ya al principio de reducción-disyunción y saber implicar y distinguir a la vez"<sup>18</sup>.

El derecho a la reflexión, en tanto resistencia contra la absoluta determinación; en tanto posibilidad de re-organización para mantener esos sistemas-organismos humanos, se impone como necesidad ética de la comprensión... "el hombre es invalidado, nadie escucha ya a los hombres, estamos a la escucha de economistas, ontologistas, sociólogos y otros idiotas del mismo tipo. La indignidad última ha llegado, y la parte ha logrado la precedencia sobre el todo"<sup>19</sup>.

Escuchar a los hombres en medio de las tragedias y la crueldad. Es esa una exigencia de la comprensión como lo cita Morin en *Mis Demonios*, su texto autobiográfico:

Mi actitud sería la del profesor Muhamed Nezirovic que me escribió el 9 de enero de 1994 desde Sarajevo: 'Ahora somos bestias acosadas y nuestra vida no vale nada. Se ha abierto la veda. Y, a pesar de todo, la gente quiere vivir. No sé si la resignación es tal o si la

<sup>15</sup> Morin, Edgar. Op cit, *Las Ideas*. P. 121.

<sup>16</sup> Ibid. P. 248.

<sup>17</sup> Ibid. P. 243.

<sup>18</sup> Morin, Edgar. Op cit. *Las ideas*. P. 242.

<sup>19</sup> Ibid, P 75

voluntad es grande, pero queremos superarlo todo y, tal vez por ello, a pesar de los obuses, hay paseantes por la calle, se escuchan risas y gritos infantiles, pobres niños de Sarajevo. A pesar de todos mis años, sigo sorprendido, interrogándome como un niño, pues todavía hay cosas que no puedo comprender: ¿por qué hermanos de la misma lengua, a los que todo unía, que tenían las mismas supersticiones, que se acogían en la noche de los tiempos –lo que para mí es prueba de las mismas raíces–, se matan ahora entre sí? Hasta épocas muy recientes tuvimos las mismas fiestas, las mismas alegrías, las mismas pesadumbres. ¿Qué maldición cae periódicamente, sobre el hombre balcánico? ¿Por qué esa rabia asesina de destruirlo todo, de romperlo todo? ¿Tan distintos somos de los demás? A pesar de todo, no siento odio, ni siquiera animosidad contra mis hermanos enemigos; pasmado permanezco mudo... Algún día, los guerreros y, sobre todo, sus jefes se cansarán, pero yo seguiré preguntándome: ¿qué ha sido de mis amigos?<sup>20</sup>

Lo anterior no es más que la expresión de la necesidad ética y de la comprensión a pesar de la situación, ejercicio de los espíritus humanos en medio de la incertidumbre y la contradicción.

## La interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad

En este marco de comprensión, las perspectivas interdisciplinarias y transdisciplinarias se hacen pertinentes. De esta manera, pensar las disciplinas en sus múltiples relaciones requiere un proceso por niveles en el que, articulando sujetos, objetos, saberes, contextos y praxis, sea posible preservar el sentido de memoria y tradición de la universidad con el carácter móvil de los desafíos locales que deje lugar a asumir las contradicciones y las incertidumbres de un desafío de com-

plejidad. “Además, hay que hacer el movimiento en sentido inverso: la ciencia física no es el puro reflejo del mundo físico, sino una producción cultural, intelectual, noológica, cuyos desarrollos dependen de los de una sociedad y de las técnicas de observación–experimentación producidas por esta sociedad. La energía no es un objeto visible, sino un concepto producido para dar cuenta de transformaciones y de invariancias físicas, y que antes del siglo XIX era desconocido. Por tanto, debemos ir de lo físico a lo social y también a lo antropológico, pues todo conocimiento depende de las condiciones, posibilidades y límites de nuestro entendimiento, es decir, de nuestro espíritu–cerebro de *Homo sapiens*”<sup>21</sup>.

El problema de la organización del saber pasa por la conformación e institucionalización de las disciplinas “como una categoría organizadora del conocimiento científico: ella instaaura allí la división y la especialización del trabajo y responde a la diversidad de los dominios que abarcan las ciencias”<sup>22</sup>. Este proceso que parte del siglo XIX y se consolida en el siglo XX, a través de la creación de departamentos y la legitimación de objetos y de comunidades de estudio e investigación, genera un control de los saberes que a su vez determina los alcances y límites de lo esperado y de especialización de los campos. A su vez, este proceso corre el peligro de la hiperespecialización y de la feudalización de los saberes; de tal manera que esta forma de organización de esta actividad necesita ser ubicada en su historia particular en conexión con la historia social de emergencia de las mismas.

Además de este proceso de parcelación, existe una dinámica enriquecedora de conceptos y problemas que migran de una a otra disciplina, como en el caso de la historia del ADN, de la ecología, de la tectónica y la geografía; en fin,

21 Morin, Edgar (1982). *Ciencia con conciencia*. Barcelona: Antropos, P. 315.

22 Morin Edgar (1998). *Cuáles saberes enseñar en los liceos*. París: Ministerio de Educación Nacional, de la investigación y la Tecnología. Traducción de Teresa Houghton. P 5.

20 Morin, Edgar (1995). *Mis Demonios*. Barcelona: Kairos. Pp. 92–93.

en la historia de las ciencias, las interferencias, las complementariedades empíricas y teóricas son más comunes de lo que se piensa. En este contexto, dice Morin: "no se puede romper lo que ha sido creado por las disciplinas, no se puede romper toda clausura. En este sentido pasa con el problema de la disciplina o con el de la ciencia como con el problema de la vida: es necesario que una disciplina sea a la vez abierta y cerrada"<sup>23</sup>. De esta manera, la perspectiva que en general se privilegia es la multidisciplinar, de tal manera que frente a un problema se privilegia la yuxtaposición más que el intercambio fecundo, ya en el método, ya en el objeto, de forma interdisciplinar.

Es decir, que la necesidad de articular es a su vez una necesidad de distinguir cada disciplina. Entonces en el plano de la articulación se hace necesario aclarar los modos multi, inter y transdisciplinarios. La incomunicación de las disciplinas tiene una dimensión epistémica en la lógica misma del discurso; en los límites de sus regímenes enunciativos, dice Foucault, en la lección inaugural en el Collège de France: "una disciplina no es la suma de todo lo que puede ser dicho de cierto a propósito de un mismo tema, aceptado en virtud de un principio de coherencia y sistematicidad... para pertenecer a una disciplina, una proposición debe poder inscribirse en un horizonte teórico"<sup>24</sup>. Pero además, las disciplinas comportan unas prácticas profesionales que se juegan en su legitimación social y en los dispositivos de poder que generan sus paradigmas de control y redistribución simbólica de su saber como voluntad de saber y de verdad.

Para lograr esto es necesario tener en cuenta los principios del pensamiento complejo que ha postulado Edgar Morin, como forma de dar inteligibilidad a este desafío. Así, el principio hologramático plantearía que en el proceso de

inter-retroacción el todo contiene a la parte pero la parte contiene al todo. "En el mundo biológico, cada célula de nuestro organismo contiene la totalidad de la información genética de ese organismo. La idea entonces, del holograma, trasciende al reduccionismo que no ve más que las partes, y al holismo que no ve más que el todo"<sup>25</sup>. De esta forma, la configuración de unos temas problemáticos que anuden las discusiones y las investigaciones, y que, a su vez, permitan la generación de grupos de discusión, solo es posible teniendo en cuenta la manera como se engranan desde los paradigmas, las lógicas y las estrategias de acción.

La recursividad organizacional plantea que los circuitos de retroalimentación de la práctica disciplinar necesita una constante evaluación por niveles, las cuales luego retro-actúan sobre las acciones individuales y colectivas de tal manera que articulando efectos se generen nuevas organizaciones de los saberes y de las prácticas, en segundos órdenes que den cuenta de los sistemas en su reflexividad y auto-referencia. La dialogicidad, como estrategia en la que las diferentes lógicas generan nuevas organizaciones, necesita considerar y tratar los antagonismos que concurren y hacen de la práctica investigativa y disciplinar un proceso de contradicción que se resuelve, no al interior de los grupos, sino en la dinámica general.

El carácter paradigmático se expresa en palabras de Morin: "Hay que complementar el pensamiento que separa con un pensamiento que reúna. En este sentido, "complexus" significa "lo que está tejido en conjunto". El Pensamiento Complejo es un pensamiento que busca, al mismo tiempo distinguir —pero sin desunir— y religar. El dogma de un determinismo universal se ha derrumbado. El universo no está sometido a la soberanía absoluta del orden, sino que es el juego, y es al mismo tiempo lo que está en juego dentro de una

<sup>23</sup> Ibid, P. 10.

<sup>24</sup> Foucault, Michel (1980). *El orden del Discurso*. España: Tusquets editores. Pp. 28- 29.

<sup>25</sup> Morin, Edgar (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona (España): Gedisa, P. 107.

dialógica (relación antagonista, competidora y complementaria) entre el orden, el desorden y la organización”<sup>26</sup>.

Un atlas de los saberes y sus formas de constitución permite mostrar lo emergente de este espacio-tiempo novedoso en su percepción pero antiquísimo en su constitución. La mezcla, los flujos, las redes, están en el centro de la circulación de lo local hacia lo global y de lo global a lo local. “El problema ya no es el de hacer homogéneos y ‘coherentes’ diferentes puntos de vista; el problema es comprender cómo puntos de vista diferentes se producen recíprocamente”<sup>27</sup>. Esto es la necesidad de un proceso de diálogo epistémico y político.

## A manera de conclusión

Estos caminos recorridos y confrontados muestran la intrincada relación de la comprensión tanto en su vertiente ontologizante —hermenéutica como en su vertiente auto-eco-organizativa-compleja. De esta forma, las anteriores reflexiones sólo avistan dos horizontes que problematizan la comprensión desde lo dialógico. Es necesario dilucidar el estatus mismo de cada una de estas vertientes para poder articular cada perspectiva. En un intento de esta naturaleza se juega la posibilidad de asumir la complejidad de las organizaciones humanas con su consecuente desafío ético-político, que como praxis se configura y construye apuestas de acción que permitan actualizar el sentido de la vida.

Categorías y principios tales como horizonte, círculo hermenéutico, lo hologramático, lo recursivo, necesitan de un diálogo en el que las complementariedades, los antagonismos y las concurrencias permitan la emergencia de otros y

más amplios horizontes de sentido. En este artículo nos atrevimos tímidamente, sólo a mostrar los, los pre-juicios, en el sentido hermenéutico del término. La inscripción existencial de la comprensión (Heidegger) requiere, a su vez, tematizar el papel del lenguaje, no ya como representación ni como dispositivo, sino en tanto fuerza que da impulso a lo humano-vital, como mundo. La articulación de los saberes y la actualización “de la relación de la escritura con la palabra, y de la palabra con el acontecimiento y con su sentido, es el núcleo del problema hermenéutico”<sup>28</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ceruti, M. (1998). “El mito de la omnisciencia y el ojo del observador”. En: *El Ojo del Observador*. Watzlawick, Paul y Krieg, Peter (comps.). Barcelona: Gedisa,
- Foucault, M. (1980). *El orden del Discurso*. Turín: Tusquets editores.
- Gadamer, H. G. *Figures Mytuques*. P. 32.
- González, S. (2001). “El acto creativo: un eslabón central de la investigación social”. En: Rueda – Serna (compiladores), *Investigación, Cultura y Política*. Bogotá: Universidad Distrital.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la Acción Comunicativa*. Tomo I. Madrid: Taurus. Traducción Manuel Jiménez Redondo.
- Morin, E. (1982). *Ciencia con conciencia*. Barcelona: Antropos.
- Morin, E. (1992). *Las Ideas*. Madrid: Cátedra.
- Morin, E. y Kern, B. (1993). *Tierra Patria*. Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Morin, Edgar (1995). *Mis Demonios*. Barcelona: Kairos.
- Morin, E. (1997). “Cuidado con la inteligencia sospechosa”. En: *Introducción al pensamiento complejo*. González, Sergio. Bogotá: Coop. Magisterio.

26 Morin, Edgar, “Cuidado con la inteligencia sospechosa”. En: *Introducción al pensamiento complejo*. González, Sergio. Bogotá: Coop Magisterio. P. 16.

27 Ceruti, Mauro (1998). “El mito de la omnisciencia y el ojo del observador”. En: *El Ojo del Observador*. Watzlawick, Paul y Krieg, Peter (comps.). Barcelona: Gedisa, P. 44.

28 Ricoeur, Paul (2003). *El conflicto de las interpretaciones*. Argentina: F.C.E. P. 344.

- Morin, E. (1998). *Cuáles saberes enseñar en los liceos*. París: Ministerio de Educación Nacional, de la investigación y la Tecnología. Traducción de Teresa Houghton.
- Santiago Cuervos, L. "Estudios Filosóficos". En: *Revista de Estudios Filosóficos*. Valladolid.
- Serres, M. (1991). *El contrato Natural*. Valencia, España: Pre-textos.
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones*. Argentina: F.C.E.