

# Hermenéutica, antropología cultural y pensamiento complejo. Breve ensayo

---

## Hermeneutics, cultural anthropology and complex thought. Brief essay

Mario Díaz

### Resumen

En este breve ensayo trataremos de aproximarnos a la hermenéutica, a la antropología cultural y al pensamiento complejo para identificar algunos elementos en torno a la indisoluble relación que guardan entre sí. Al mismo tiempo, veremos algunas de las características de cada una de ellas que nos permiten considerarlas tanto teorías generales, como métodos particulares de estudio y como propuesta epistemológica de búsqueda del conocimiento. Esto, con la finalidad de tener en cuenta sus posibilidades al momento de afrontar un problema social dentro de una investigación.

#### PALABRAS CLAVE:

Hermenéutica, antropología cultural, pensamiento complejo, ciencia, teoría, método, epistemología

### Abstract

*In this brief essay we will try to approach hermeneutics, cultural anthropology and complex thought, to identify some elements around the indissoluble relationship between them. At the same time, we will see some of the characteristics of each of them that allow us to consider them both as general theories, as well as particular methods of study and epistemological proposal for the search for knowledge. All this in order to take into account its possibilities when facing a social problem within an investigation.*

#### KEYWORDS:

*Hermeneutics, cultural anthropology, complex thought, science, theory, method, epistemology*

MARIO DÍAZ. Centro de Estudios en Ciencias de la Comunicación (CECC), México. [Contacto: mario.diazd@uaem.edu.mx]

*Revista Intercontinental de Psicología y Educación*, vol. 23, núm. 1, enero-junio 2021, pp. 123-142.  
Fecha de recepción: 26 de agosto de 2021 | Fecha de aceptación: 27 de octubre de 2021.

**C**on este breve trabajo queremos avistar elementos que nos remitan a la actividad general de la ciencia y sus métodos, así como de la filosofía y epistemología que la guían. Esto, para considerar que, sea cual sea la teoría, el método o la postura epistemológica que elijamos para realizar una nueva investigación, la hermenéutica —en cualquiera de sus desarrollos— estará detrás y presente en nosotros. Que la antropología cultural, como ciencia, que está en búsqueda siempre de nuevos conocimientos y que ha de referirse al conocimiento de nosotros mismos al hablarnos de nuestra posición en el mundo, de nuestro origen y destino, esté, desde la más aséptica de las ciencias duras, es decir, desde la más sublime de las obras artísticas, presente en cualquier investigación y que el pensamiento complejo se erija analíticamente como esa “soldadura epistemológica” (Morin, 1974), entre el sujeto que piensa y el objeto sobre el cual piensa volviéndose uno solo, un sujeto.<sup>1</sup>

Lo anterior nos convierte en constructores y no en simples buscadores y visores de la realidad y de la verdad. Dado que el pensamiento complejo lo podemos considerar como una característica de la mente humana, estará, entonces, también siempre presente en las investigaciones. Así, hermenéutica, antropología cultural y pensamiento complejo pueden considerarse inseparables.

## **Hermenéutica, antropología cultural y pensamiento complejo como teoría**

Tanto la hermenéutica, como la antropología social y el propio pensamiento complejo, pueden colocarse en el centro de observación y conver-

---

<sup>1</sup> *Subjeto.* En algunos diccionarios se utiliza como sinónimo de “sujeto”, pero aquí lo proponemos como el concepto que encierra la relación indisoluble de sujeto-objeto. Es un concepto propuesto para señalar que, en la construcción de todo objeto de estudio, está incluido el sujeto investigador y que el conocimiento será una construcción de dicha relación dialéctica. La tradición filosófica derivada de René Descartes consideró la separación aséptica de sujeto cognoscente y de objeto por conocer, estipulando que, en la “objetividad”, se hallaría la “verdad científica”, única válida, porque ésta sería independiente de las preferencias y creencias de los investigadores. Aún escuchamos por todos lados que debemos buscar la objetividad para hacer válidos nuestros dichos, pero la propia ciencia, en su transcurrir, se ha dado cuenta de que no hay sustento metodológico que permita eso y que, por lo tanto, todo el conocimiento estará mediado por la subjetividad del investigador.

tirse cada uno de ellos en un objeto de estudio por sí mismo. ¿Qué es la hermenéutica? ¿Qué es la antropología cultural? ¿Qué es el pensamiento complejo? Cuando lo hacemos así, podemos, al mismo tiempo, identificarlos como construcciones humanas teóricas cuando se les usa para intentar dar explicaciones de fenómenos observados en la realidad.

En este sentido podemos pensar que, respecto de un problema específico, existe una teoría hermenéutica que nos lo explica, o que existe una teoría antropológica que hace lo mismo sobre dicho fenómeno. De igual manera, podemos asegurar que el pensamiento complejo lo explica. Al ser cada una de ellas una teoría, nos dotan de visores especiales para dar sentido a aquello que vemos. Es lo que las teorías hacen (sean escritas o no; se les llame ideologías, leyes científicas, teorías científicas o creencias religiosas). Cuando pensamos en hermenéutica no dejamos de considerar que todo sentido dado a algo depende de una interpretación. Cuando pensamos en la antropología social o cultural no dejamos de pensar que todo está atravesado por la cultura y que, aun cuando lo intentemos, no podemos desprendernos de nuestra propia humanidad para ver nada de lo que podamos ver, y cuando pensamos en el pensamiento complejo no dejamos de ver que todo está relacionado para formar la realidad; incluido lo azaroso, lo incierto, lo indecible, lo anormal, lo extraño, lo caótico, lo inestable.

De acuerdo con lo anterior, podemos contar con la hermenéutica en el sentido de que las cosas pueden ser interpretables —prácticamente todas—, lo que les otorga, al mismo tiempo que completud, una incompletud intrínseca. Es decir, si una cosa es lo que es, entonces, cuando la interpretamos y le sacamos algo más, le estamos otorgando una característica que no poseía y que ahora ya posee. O habremos descubierto algo que también era parte de la cosa y que no habíamos observado en un primer encuentro. Por ejemplo, cuando tenemos un texto, cualquiera que sea, ¿qué sentido tiene que alguien nos pregunte qué dice el texto? La respuesta sería: “mira, lee el texto y sabrás de él”. Pero aún leído el libro, la pregunta persiste: “¿Y eso que dijo el autor qué quiere decir?” Eso significa que esperamos poder encontrar una manera diferente de decir lo que el autor quiso decir, agregarle o quitarle elementos para cuestionarlo y

sacarle un sentido prístino; aunque, quizás, también un sentido oculto en las profundidades, yéndonos hasta lo que propuso Dilthey sobre la idea de que en la interpretación hay que conocer al autor más de lo que él mismo se conocía. Desde luego, en dichas líneas estamos pensando que se trata de un autor, de un lector-intérprete y de un receptor de la interpretación del lector, quienes manejan el mismo código del lenguaje: por ejemplo, todos hablan español.

La dificultad es más clara cuando quien habla lo hace en un lenguaje que uno no entiende; entonces, a aquello que dice o escribe, bien vale la pregunta “¿qué quiere decir?” Esto forma una de las tradiciones más importantes y añejas de la hermenéutica, la traducción. Pero decir lo que algo quiere decir es decir más de lo que el propio autor o texto quiso decir, y esto es, en suma, una visión del pensamiento complejo, en el sentido de que ningún concepto encierra a la “cosa” y ningún discurso encierra a “la realidad” (Morin, 1994). Siempre hay algo más que decir, y siempre, tanto el concepto, como el discurso, dejan fuera algo. La incompletud es el sino de la realidad que podemos entender.

En el mismo sentido que la hermenéutica nos puede ofrecer una teoría para interpretar, existen culturas humanas como teoría (compárese, por ejemplo, con la teoría celular: hoy damos por hecho que la actividad vital está concentrada en minúsculos cuerpos denominados *células*; sin embargo, esto no deja de ser una teoría y no necesariamente la realidad misma), y así, pensamos que vale la pena una antropología cultural para saber de quiénes son aquellos que forman esa cultura. O cuáles son las culturas que han existido y que existen, qué similitudes y qué diferencias tienen entre sí. De esto último parten las posturas históricas, para considerar la posibilidad de encontrar aquellos elementos comunes a todas las culturas y buscar leyes que expliquen el desarrollo sociocultural o las posturas que encuentran tan incomparables las diferencias, que pueden llegar al extremo del relativismo total. Ejemplos de ello hay en todos los sentidos.

De cualquier modo, pensamos que, desde la antropología, todo resultado fenoménico social es motivado por la cultura y nos remitirá, esen-

cialmente, a nuestra condición de humanos productores de cultura. Ahí anidaremos el centro de la explicación de procesos diversos alrededor de la historia y del espacio, relativizando las cuestiones económicas, psicológicas, estéticas, filosóficas; porque todas ellas dependen de ese centro aglutinador que es la cultura, y el ser humano en su contexto social el epicentro. Y al mismo tiempo, al hacer eso, sacamos de los fenómenos algo más de lo que son y, en el mismo sentido que la hermenéutica, podemos otorgarle características que probablemente no posea, pero que después pueden ser incorporadas de hecho y volverse parte de la realidad. El mundo no puede ser el mismo después de que en términos económicos fuera descrito por David Ricardo, por Adam Smith o por el propio Karl Marx. Pensemos en el caso de la conceptualización de “la pobreza” o de las “clases sociales”. En este caso, el pobre se convirtió en tal, cuando se dispuso de herramientas conceptuales que lo definían, y hoy ya no vemos humanos diversos solamente; dentro de ellos vemos pobres y ellos mismos se saben y se autoconciben como pobres. El mundo, en este sentido, cambia de acuerdo con las descripciones que de él hacemos.

Finalmente, los seres humanos contamos con una excepcional característica: el pensamiento. Y que el pensamiento complejo es una teoría sobre la manera en la que deberíamos pensar es una postura relativamente reciente. Considerando un desarrollo “evolutivo” de las formas de pensar, el pensamiento complejo representaría un darse cuenta de que es posible hacer resurgir la complejidad del pensamiento. Cuando usamos el pensamiento complejo para explicar, como teoría, todo aquello que observamos se vuelve una parte que contiene al todo del cual forma parte, así como podemos identificar aquello que, formando parte del todo, se desprende como emergente y se vuelve un nuevo ente con sus procesos propios que regresarán al propio fenómeno que le dio sustento. Esto quiere romper con las líneas disciplinarias que definen un objeto de estudio o un campo de investigación, porque llegando a los límites, las propias disciplinas y campos se dan cuenta de la urgente necesidad de incorporar a sus discursos elementos que otros campos identifican. Esto muestra que la realidad y los fenómenos exigen ser vistos con herramientas desarro-

llados por diversas ciencias. En un fenómeno como el suicidio, interpretado como un hecho social por Emile Durkheim, no puede ser aislado sólo así, sino que debe considerar la biología y el significado de vida y muerte, la cultura, la psicología entre otras más cosas, si queremos entender de mejor manera dicho fenómeno.

Así, la propuesta del pensamiento complejo es adelantarse a esa necesidad de actitud frente a la realidad para explicarla y no dejar que desprendamos a los fenómenos de todo aquello que les es inherente, azaroso e impredecible y que se vuelva más dialógico nuestro trato con la realidad misma.

### **Hermenéutica, antropología cultural y pensamiento complejo como método**

También podemos considerar a estas teorías como métodos generales de conocimiento. Sin duda, al intentar explicar el fenómeno del que podríamos hablar, es posible decir que utilizaremos la hermenéutica como método, o que utilizaremos un método antropológico. De igual manera, nada nos impide considerar que utilizaríamos el pensamiento complejo como método.

Desde el origen de la hermenéutica como aquel arte de la interpretación de los textos, y en un primer momento de los textos sagrados, pronto comenzó a utilizarse para la interpretación de los textos jurídicos. Una gran rama de la hermenéutica es necesaria como método de interpretación de la forma en la que deben ser considerados los textos jurídicos, los asuntos legales y lo que representan en cada uno de los casos los escritos que están en relación directa con los asuntos de la justicia. Se consideró un método de acceso a las verdades ocultas en los textos.

Más adelante, sin embargo, la aplicación de la hermenéutica, como método, encontró nuevas necesidades al momento de establecer las formas correctas de hacer traducciones de textos entre uno y otro idioma. La literalidad no es suficiente al realizar traducciones; se requiere una interpretación del sentido de la obra. Y, en muchas ocasiones, términos en un

idioma que se refieren a una cosa o fenómeno en particular de la realidad, no tienen una traducción a otro idioma de forma directa, de manera que se requiere el arte interpretativo para dotar de ese significado que se quiere trasladar desde un código lingüístico a otro.

Finalmente, y como parte de las propuestas de Gadamer (1998; 1999), resulta necesaria la interpretación en el sentido de los distintos horizontes históricos. Esto es, que no es lo mismo haber escrito un documento en el siglo xv y ser leído en el mismo siglo, que leer el mismo documento en el siglo xx. Necesariamente, se acumula una gran cantidad de elementos nuevos que harán una lectura diferente del texto y será menester ocupar el método hermenéutico para lograr la uniformidad de horizontes históricos y comprender de mejor manera el sentido original de los textos. Una de las finalidades del método hermenéutico es lograr la comprensión de los hechos, más allá de la explicación. Sabemos por los trabajos fundacionales de H. G. Gadamer de esta historia del interés por usar la hermenéutica como método. En ese sentido, la hermenéutica provee de herramientas, por lo general, de cuestionamiento para acercarse a la comprensión del texto.

La antropología, en general, es la ciencia cuyo campo disciplinario abarca pretendidamente la totalidad de la obra humana. Esto hace que, de alguna manera, todas las expresiones humanas sean objeto de la antropología, incluyendo a las mismas ideas científicas de las cuales proviene como disciplina. Sin embargo, a lo largo de la historia, se ha definido su particular búsqueda y temáticas, compartiendo con diversas ciencias preguntas particulares sobre otros aspectos de los seres humanos, como la historia, la economía, la política, la sociología y la psicología social. Esta particular búsqueda de la antropología se centra en la cultura, como hemos dicho antes; epicentro del cual proceden todas esas obras humanas. Actualmente, la mayoría de los investigadores sociales están más o menos de acuerdo con que la cultura se puede definir como la capacidad de la mente humana para simbolizar y otorgar significado a sí mismo, a su entorno y a los otros; así como la capacidad de elaboración de objetos con base en dicho desarrollo simbólico. No es una definición única, hay

más y algunas hacen énfasis en el aspecto simbólico; mientras que otras en los aspectos materiales. Algunas pueden enfatizar en la dicotomía ser humano/naturaleza y otras quieren incorporar en la cultura aquello que, de manera natural, se transmite de generación en generación. Aunado a ello, aunque no reza así en la definición que ofrecemos, es importante señalar la historicidad de la cultura; es decir, está en el tiempo y en el espacio.

Pero, aunque el estudio central es la cultura, por el gran universo que ello representa en torno a lo humano, existen cinco grandes ramas fundamentales de la antropología y va aquí el método antropológico: la paleoantropología, que estudia la historia y formación de la humanidad con ancestros<sup>2</sup> y antecesores,<sup>3</sup> donde los restos son fundamentalmente huesos y herramientas de materiales duraderos, pero que ayudan a definir los derroteros de la cultura humana. La antropología física o biológica, que trata de entender la variabilidad actual y pasada en la conformación física de los seres humanos y su relación con la historia y futuro biológico de la especie. La arqueología, que estudia los restos materiales que agrupaciones humanas dejaron a lo largo de la historia del planeta, evidentes construcciones y artefactos que señalan la existencia de la mente y conciencia humanas, fundamental y tradicionalmente aplicada a poblaciones que ya no existen. Aunque, en la actualidad, existen estudios arqueológicos (métodos y técnicas arqueológicos específicos) para estudiar poblaciones actuales o sitios poco ortodoxos, como el fondo del mar, embarcaciones hundidas, basureros y otros más. La antropología social, etnología o antropología cultural, según la tradición teórica que se emplee (inglesa, francesa o norteamericana, respectivamente), que estudia la cultura propiamente dicha de las poblaciones vivas. Y, finalmente, la lingüística, que se encarga de estudiar los lenguajes hablados por todas las poblaciones humanas, sean pasados o presentes, no desde el punto de vista gramatical, de la corrección o in-

---

<sup>2</sup> *Ancestro*. Se trata de las personas que están detrás de nosotros sabiendo que hablamos de la misma especie. En nuestro caso, la especie *Homo sapiens* biológica, anatómica y culturalmente moderna.

<sup>3</sup> *Antecesor*. Conjunto de especies reproductivamente ligadas a la nuestra, pero con diferencias biológicas, anatómicas o culturales.



corrección del lenguaje, sino desde el punto de vista de considerar al lenguaje como un fenómeno consubstancial a todo ser humano.

La parte teórica de la antropología comienza formalmente en 1871, cuando Edward B. Tylor, pensador inglés, sacó a la luz su libro *Primitive culture*. Edward pertenecía al departamento de sociología de la universidad de Oxford en Inglaterra. La sociología, ciencia ya establecida, trataba de estudiar de manera científica a la sociedad humana; pero, fundamentalmente, a la sociedad europea, para entender su propia historia y *evolución* en primer término y para comprender la estructura social del momento y avizorar su futuro. La novedad es que había alrededor del mundo una extensa lista de sociedades diferentes de la europea, y el surgimiento de la propuesta antropológica fue algo así como una sociología comparada, con la finalidad de identificar similitudes y diferencias en una cantidad enorme de prácticas diversas en las distintas comunidades humanas y de dar explicación científica de tales variaciones.

Para ello, Taylor definió, como era costumbre en esa época, el objeto de estudio de la antropología como “la cultura”. Término que desde ya comenzó a ser conflictivo al utilizarse tanto en ámbitos académicos, como en ámbitos coloquiales con, muchas veces, diferente acepción. Sin embargo, también una primera definición de cultura en su libro, como el “todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres, y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad” (Tejera, 1999: 8). Desde ese momento, y hasta la fecha, se ha reunido una gran cantidad de definiciones de la cultura. No existe unanimidad en la comunidad científica en cuanto a su definición; básicamente, por la complejidad de las vertientes desde las cuales se abordan esas diferencias y similitudes en las distintas prácticas culturales a lo largo y ancho del mundo. Es en ese sentido en el que la antropología cultural se vuelve un método de acercamiento a los distintos fenómenos que observamos en las comunidades humanas.

La reflexión continuó, pero fue el filósofo, físico, matemático y antropólogo social, Bronislaw Malinowski, quien desarrolló una de las

estrategias metodológicas más importantes para la antropología social y que, de cierta manera define a la investigación antropológica. Se trata de la investigación en campo. Las observaciones, comparaciones y críticas que realizaban los teóricos antropólogos eran recopilaciones y análisis de gabinete, de biblioteca, y dependían de las descripciones realizadas por historiadores, viajeros, misioneros, comerciantes y militares, por ejemplo, quienes por una o por otra razón hablaban de las costumbres de diferentes lugares donde habían estado o de las que habían escuchado.

De manera casi obligada, para estudiar la cultura de una sociedad determinada, era necesario ir directamente a los lugares donde se asentaba dicha sociedad, a fin de realizar el trabajo de campo y obtener de primera mano los datos que habrían de ser recopilados e interpretados para el estudio de la cultura. Malinowski estuvo en las islas Trobriand y realizó el estudio del *Kula* (un sistema general de intercambio) e inició provechosa y productivamente esta carrera metodológica de la antropología. Ello derivó, al contrastar las teorías con la experiencia empírica que ofrecía la investigación en campo, en la identificación de múltiples errores, de omisiones, de falsas informaciones.

Por lo tanto, la llamada *observación participante*, el “estar ahí”, se entronizaron como las mejores herramientas utilizadas por la antropología social. Esto se traduce como “hay que saber dónde estaban los restos humanos encontrados exactamente y alrededor de qué o rodeados de qué” en el caso de la paleoantropología; o se traduce como: “hay que estar en los centros arqueológicos y no mover las cosas sin analizar y conocer el contexto de encuentro de cada pieza”, en el caso de la arqueología, o se traduce como: “hay que dejar a la lengua de los pueblos que se expresen y debemos comprenderlas en lo fundamental para aprehender la forma en que se define y entiende el mundo desde un lenguaje diferente”, en el caso de la lingüística. Desde luego, mucho se ha desarrollado desde entonces.

Hoy en día, al conjunto de la reflexión antropológica, junto con el método del trabajo de campo, se le denomina *perspectiva etnográfica*. Y ha resultado muy útil en la identificación y comprensión de diversas problemáti-

cas sociales que, vistas sólo desde el punto de vista económico, político, histórico o psicológico, por ejemplo, apuntaban a explicaciones parciales que, muchas veces, contrastaban lo que se explicaba, lo que se esperaba como un resultado pronosticador de la ciencia social y lo que objetivamente podía apreciarse en términos del devenir de acontecimientos. Es, pues, la antropología social un método de acercamiento a la realidad social.

Para continuar con el hilo del ensayo, el pensamiento complejo no sirve también como método; sin embargo, ¿qué es la complejidad? Dice Edgar Morin, en el prólogo de su libro *Introducción al pensamiento complejo* (1994: 22), que la palabra *complejidad* no es una palabra solución, sino una palabra problema, porque si esta palabra hace honor a lo que en realidad significa, a lo que denota, y no a su tara semántica histórica, entonces, no puede definirse de un modo simple; de manera que fuera posible obtener una ley de la complejidad o una receta de lo complejo. Sería simplificar lo complejo, dice el autor, y no puede ser así si se quiere lograr la superación de aquel pensamiento simple, al que históricamente ha tocado poner a la complejidad en el cajón de lo sin sentido, de lo difícil, de lo no claro, de lo no lógico, todo ello nombrado como complejo; pensamiento simple al que Morin hará referencia a lo largo de ésta y prácticamente todas sus obras. Morin dice: “Dicho de otro modo, lo complejo no puede resumirse en el término complejidad, retrotraerse a una ley de complejidad, reducirse a la idea de complejidad. La complejidad no sería algo definible de manera simple para tomar el lugar de la simplicidad” (Morin, 1994: 21, 22).

Y justo aquí habrá que hacer una primera observación importante: una cosa es que, efectivamente, lo complejo, o la complejidad, existan: las cosas, los fenómenos, las relaciones, todo es complejo. Y otra cosa es descubrir una “receta mental”, de cómo es que se piensa. Ese pensamiento puede ser perfectamente simple y observar lo complejo. O puede ser complejo y buscar la simplicidad en lo complejo. Por ello, es importante la distinción.

Nosotros creemos que Morin plantea formular conscientemente y hacer uso del pensamiento complejo para observar fenómenos y que, a su

vez, por asunción, todos estos son complejos. Lo anterior no se enuncia en el libro de Morin. Ahora, el segundo problema es de corte filosófico o epistemológico: resulta que, si creemos que un sujeto piensa con pensamiento complejo y observa fenómenos en la naturaleza que son complejos, podemos estar en la misma postura que da sustento y soporte a la filosofía de la ciencia desde los argumentos y fundamentación realizada por Descartes. Es decir, una separación de un sujeto que conoce (con pensamiento complejo) y un mundo separado (y complejo) de él por conocer.

Pero, en el trabajo de Morin, se hace mención una y otra vez de todas las maneras posibles que esa separación es, precisamente, el modo que ha dado sustento al pensamiento simplificador cuando se trasladó al método científico y a la “objetividad” y búsqueda de la verdad, el orden y las leyes que predican a la perfección y la simplicidad como razones absolutas de la ciencia. Aquí, al decir Morin *pensamiento simplificante* (1994: 22) y no *pensamiento simple* como en tantas ocasiones, da la pauta para pensar que el pensamiento es de por sí complejo, pero puede complejizarse de tal modo para que simplifique aquello que piensa, no cómo lo piensa, que es de modo complejo. Entonces, el pensamiento es, en sí mismo, un fenómeno complejo que, en aras de hacer un determinado tipo de ciencia, torció o amagó a sus elementos para buscar la claridad, la distinción, la sencillez; tanto en los conceptos, como en los discursos, para encontrar verdades en esa realidad separada del sujeto cognoscente. Haber actuado de este modo generó la división disciplinaria y la especialización tradicionales a partir del nacimiento de la ciencia moderna, de la cual somos todavía beneficiarios, subsidiarios y colaboradores.

Daremos por entendido que, sin embargo, el pensamiento complejo y la observación de los fenómenos complejos (incluido el pensamiento) nos deben llevar a una postura de mayor interacción entre sujeto y objeto, necesariamente, porque lo complejo de uno debe observar, describir, explicar o comprender lo complejo del otro. ¿Dónde comienza la complejidad: en la mente porque nuestro pensamiento es complejo, o en la realidad porque es ella la compleja? Por tal motivo, al ser ambos complejos, la solución de permeabilidad entre objeto y sujeto se ha borrado poco a poco,

desde todos los frentes disciplinarios y, curiosamente, en múltiples ocasiones como resultado de la propia especialización que llega a un tope, una contradicción, una anormalidad, una incertidumbre. Aquí nos dice que la ciencia se topa con la necesidad de un pensamiento complejo cada vez que aparecen los “límites, las carencias y las insuficiencias del pensamiento simplificante” (Morin, 1994: 22)

Si nos damos cuenta, para él, en este caso, la complejidad aparece de cualquier forma a un pensamiento que es simple (o simplificador), pero surge la pregunta: ¿Cómo siendo simple el pensamiento, lleva a un punto en que la complejidad deberá identificarse con ese pensamiento simple? Por ello, su necesidad de nombrar “las posibles complejidades” (Morin, 1994: 22), puesto que verlas no supone, necesariamente, un pensamiento complejo o simplificante, sino una actitud ante la realidad, ante la relación sujeto-objeto, y a un repensar el uso del pensamiento, de los métodos y de las herramientas. Suena más a un corte paradigmático al estilo de Thomas S. Kuhn.

Por ello, y sin decirlo, para Edgar Morin las ciencias de la complejidad están presentes y son diferentes precisamente cuando el pensamiento simplificante se torna insuficiente. Pero ya son las complejidades en el mundo real las que reclaman las nuevas actitudes, un entendimiento distinto de la relación sujeto-objeto, nuevos métodos, nuevas herramientas. No el propio pensamiento como tal que, para llegar a las discontinuidades, las incertidumbres, las anormalidades, no pudo menos que ser complejo. Así, la termodinámica de segundo orden adquiere sentido como ciencia de la complejidad, sin la necesidad de considerar que haya provenido de un pensamiento simplificante, sino al contrario, necesariamente tuvo que provenir de un pensamiento complejo de por sí.

En este sentido, el pensamiento complejo se constituye en un método científico al partir de la idea de una nueva manera de acercarse a los fenómenos y tratar de llevar más herramental conceptual para describir y para interpretar el fenómeno y sus múltiples aristas, su dinámica en el tiempo y en el espacio. Usar el pensamiento complejo es, de por sí, un método de preparación y actitud frente a lo real.

## **Hermenéutica, antropología cultural y pensamiento complejo como epistemología o filosofía del conocimiento**

De momento, podemos considerar que la hermenéutica se constituye en una postura que nos indica los límites, formas y posibilidades del conocimiento verdadero. La antropología cultural también puede ofrecernos un paradigma de aquello que es conocer, siempre que tiene la postura frente a sí misma en la práctica de estar en el intento cotidiano de “conocer al otro”, planteándose y replanteándose todo el tiempo como una epistemología del conocimiento. Finalmente, el pensamiento complejo nos revela una postura epistemológica donde la cuestión es, de igual manera, un acercamiento a la verdad, sin perder un ápice de la más pura tradición filosófica y científica tras la verdad misma. Esto último quiero matizarlo en el sentido de que “la verdad” como tal es una palabra problema y no solución, parafraseando al propio Edgar Morin al referirse al término *complejidad* en su libro *Introducción al pensamiento complejo*.

### **La investigación**

Pero hemos ahí frente a un problema empírico. Algo que observamos en la realidad. Y desde ya, nuestra primera mirada incluye todo nuestro bagaje cultural, toda nuestra experiencia y todo nuestro conocimiento; entonces, “vemos el problema”. ¿Y qué se incluye en ese bagaje cultural? Una parte de ello deberá ser todo el equipo conceptual que tanto la vida misma, como las ciencias, han desarrollado a lo largo de la historia, que luego permean hacia la sociedad dando nombre y sentido a fenómenos antes no comprendidos, no vistos o nuevos.

Dichas ciencias, en todas sus versiones y en todos sus intentos de aprehensión de la realidad, han ofrecido los conceptos específicos que ahora nos hacen “ver” ese fenómeno, esa realidad. Muchas veces, la propia realidad sociocultural se adelanta a la ciencia y por medio del lenguaje procura los conceptos nuevos necesarios para la identificación de nuevos

fenómenos. Quizás, sin un cometido previo; pero aquello de llegar prístinos al encuentro con el mundo fenoménico es imposible. Las ciencias sociales, por ejemplo, se han encargado de mostrarnos a los pobres; las clases sociales; los centros y las periferias; las anomias, las funciones y las estructuras sociales. Las ciencias sociales nos han abierto a la burocracia, al poder, a la jefatura, al mito, a la leyenda, a la creencia, a la religión como fuerza y esperanza que da sentido a la vida humana intrascendente. ¿Y qué eran todas estas cosas antes de ser nombradas?

Optaremos, todo el tiempo y necesariamente, por una mezcla indescifrable de ciencia social, hermenéutica y pensamiento complejo para dar cuenta de nuestro fenómeno objeto de estudio. Optamos por la hermenéutica, pues ésta se erige en la descripción de una necesidad inherente a la existencia humana como *ser en el mundo que da sentido a su mundo*. Es decir, sólo hasta que hemos interpretado la cosa se ha vuelto visible realmente (sin hablar por ahora de la verdad o la falsedad).

Podremos llamarle a dicha interpretación como queramos, ya que, en el fondo, se tratará de una hermenéutica. Cualquier ciencia, desde su ámbito, se pregunta: ¿y esto qué quiere decir? Si imaginamos a la más pura de las ciencias físicas y uno de sus experimentos más famosos y controvertidos, como el de la doble rendija donde los científicos “observan” que, cuando ven (miden) el experimento en el cual un chorro de partículas, idealmente materiales e independientes, lanzado por la doble rendija, provoca dos barras acordes con las dos rendijas y se ven proyectadas en la pared del fondo las líneas que se esperaban de choque de cada partícula; pero que, observan, en cambio, un conjunto de barras con distintas densidades cuando realizan, pero no observan el fenómeno, no han tenido más remedio que preguntarse: ¿y esto qué significa? No ha habido más remedio que interpretar el problema como una dualidad de la materia entre la onda, energía sin forma, y la materia como energía concentrada y que adquiere realidad, precisamente al ser vista, observada. Mientras tanto, se mantienen las partículas en una especie de mar de probabilidades. ¿Es esto cierto? Los datos están ahí como un libro impreso, y se ha leído de alguna manera, se ha hecho hermenéutica.

De igual manera, cuando se realizan las descripciones que todo investigador social debe hacer, esta descripción lleva de suyo una interpretación para que pueda, precisamente, dar sentido a aquello que describe con la descripción misma. En una gran cantidad de ocasiones, los propios investigadores sociales se dieron cuenta de que las descripciones que se realizaban hablaban más de quien realizó la descripción, que de quienes describían al investigador. De no contar con un fondo hermenéutico, no tendríamos la posibilidad de ver algo en la realidad, como sea, para ser descrito.

Cuando ya tenemos identificado que todo el tiempo hacemos interpretación, podemos usar a la hermenéutica como herramienta y afinarla con específicas búsquedas. Intentar leer la completud en el texto debe ser abrumador, además de utópico; pero se pueden hacer preguntas diversas sobre los textos y sobre la vida social. No sólo la cuestión de ¿qué quería decir el autor? o ¿qué quiere decir una actividad, un ritual, una costumbre, un callarse o un hablar?; sino que se pueden abstraer posturas políticas de cualquier texto, posturas religiosas, posturas económicas; se pueden encontrar estilos y formas, y clasificarlas y juntarlas con otras y formar colecciones. Y en su sentido más escueto, la ciencia es lo que ha hecho a lo largo de su historia, y es lo que han hecho los seres humanos para dotar de sentido a su realidad.

Esto, por la sencilla razón de que el lenguaje humano (natural) es el codificador del pensamiento, y este pensamiento se ha dado cuenta de que no ha podido menos que ser complejo; de que, sin eso mismo, tampoco podría mirar todos los sistemas de signos que ahora se convierten en un texto para ser leídos: la cultura, entonces, se puede leer.

## **La propuesta**

Hemos dicho ya que la hermenéutica, la antropología cultural y el pensamiento complejo pueden ser vistos como teoría, método y postura epistemológica, y que, de cierta manera, cada una de ellas está participando de cada



investigación que se realiza. Entonces, proponemos que la relación entre estos conceptos es de amalgama al intentar acercarnos a cualquier objeto de estudio. Diremos, desde luego, que construimos un objeto de estudio de acuerdo con los intereses del investigador, de la institución educativa o del organismo público o privado que provea los recursos para realizar la investigación. En ese sentido, también se ubicarán los objetivos de la investigación, muy específicos, puntuales y que requerirán una dimensión de enfoque. Es decir, se pedirá que no se pierda de vista desde dónde se observa el fenómeno a investigar: desde las ciencias duras, desde alguna de las ciencias sociales, desde las ciencias humanas, porque será necesario ceñirse a los conceptos desarrollados por cada una de estos apartados a fin de “describir” ese fenómeno que nos interesa.

Sin embargo, en el fondo, estará presente la hermenéutica, puesto que en todos los momentos se hace necesaria la interpretación del investigador. Desde el momento en que selecciona uno y no otro fenómeno de estudio, está tomando por conjunto global la realidad que se le aparece y selecciona de ella una parte. Con base en su tradición cultural y académica, interpreta para seleccionar. La antropología cultural nos dice que es una ciencia particular, pero que basada en la epistemología del pensamiento complejo, ésta debe ser una ciencia transdisciplinar, pues los fenómenos culturales escapan a una sola visión y es con otras ciencias, con otras miradas, con conceptos que atraviesan fenómenos que van de lo inerte a lo sociocultural, con los que podremos dar cuenta de las emergencias fenoménicas dentro de la cultura; de ese modo, se logrará, como dijo Clifford Geertz (1991), una ciencia que busca significados, no leyes.

Los significados están envueltos entre las tramas de las relaciones sociales intersubjetivas y como seres subjetivos poseedores de un lenguaje que es utilizado para denotar y para connotar nuestro mundo. Con lo que, de alguna manera, construimos nuestro propio mundo, ha de ser, necesariamente por medio de una hermenéutica, fundamentada filosóficamente —hablado por H. G. Gadamer—, por la herramienta que se usa, aún sin saberlo, de cotidiano cada vez que algo de nuestro mundo tenemos que leer, sea una diálogo sencillo sin importancia entre dos

personas, sea una discusión académica acalorada y con puntos de vista diversos o sea una lectura del mundo, de la cultura, de la naturaleza, de la obra de arte. En suma, todo puede decirnos algo más de lo que se muestra en un primer momento. Ese más está fuera del propio dicho, del propio sistema, y la hermenéutica es quien lo atrapa para hacerlo salir a la luz y convertirlo en un nuevo ente que, a su vez, tendrá naturaleza propia que, a su vez, podrá formar parte de un nuevo estudio.

Finalmente, cabe decir que el pensamiento complejo es complejo desde siempre en los seres humanos, que nunca ha habido respuestas simples a los cuestionamientos y que el propio lenguaje, a lo largo de la historia, es el más puro ejemplo de la existencia del pensamiento complejo. Más bien, a lo largo de la historia, la complejidad del pensamiento se utilizó para encontrar las formas simples de decir las cosas, mirarlas y explicarlas. No podemos creer que los pensamientos de los griegos, primeros de quienes tenemos noticia escrita sobre formas de pensar, hayan sido pensamientos simplificadores y simples. No podemos creer que el pensamiento de Descartes, iniciador de la filosofía moderna que dio sustento al método científico y al desarrollo acelerado de la ciencia moderna, haya sido un pensamiento simple. Y que, tras el desarrollo de cada una de las disciplinas, se haya echado mano de un pensamiento simple y menos si tenemos la oportunidad de echar una ojeada a las formas de pensar de la lógica, la matemática, la física, la química y de todas sus ramas. Es, en cada una de ellas, innegable la ocupación de un pensamiento complejo para llegar a cada una de las conclusiones, a la elaboración de las preguntas de investigación, a la formulación de los experimentos, de la hipótesis, así como de las herramientas necesarias para llevar a cabo la verificación o refutación de esas hipótesis. No cabe duda de que el pensamiento complejo ha estado presente desde siempre en el caso de los seres humanos. La complejidad cerebral y mental ya es, de por sí, un sino humano y de ello deriva el pensamiento que es complejo.

Por ello, el hecho de nombrar en tiempos recientes la propuesta del pensamiento complejo como algo innovador es resaltar la necesidad

de no perder de vista que el propio pensamiento complejo encontró la manera de resolver, de manera simplificada, las cosas y se esforzó por, precisamente, encontrar lo más sencillo posible, como lo verdadero, lo eterno, lo real; mientras que bien se sabía de la existencia de lo otro, lo anormal, lo ruidoso, lo incierto, lo azaroso. Fue una cuestión de selección. Sin embargo, como el propio Morin dice, a la larga, las propias disciplinas en su avance se topan con los límites que les hacen necesitar echar mano de las conceptualizaciones desarrolladas por las ciencias juntas o, incluso, las distantes. Así, se reencuentra el sentido de la unión de las ciencias de lo material (la física, la química) con las ciencias de la vida (la biología) y las ciencias de lo cultural (la sociología, la antropología, la psicología).

Para concluir, podríamos decir que la relación entre la hermenéutica, la antropología social y el pensamiento complejo es, en el fondo, una relación vital: pensamos siempre, interpretamos todo el tiempo, y en cada ocasión lo hacemos porque queremos o requerimos saber algo más sobre nuestro entorno (físico o imaginario), sobre los otros que son como nosotros o sobre nosotros mismos. Tarde o temprano, todo cuanto estudiamos se ha de referir a nosotros mismos como seres humanos y a nuestra comprensión dentro de este universo que nunca dejará de maravillarnos e intrigarnos.

## Referencias

- Dilthey, W. (1949). *Introducción a las ciencias del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica*. Madrid: Istmo.
- Gadamer, H. G. (1999). *Verdad y método* I. Salamanca: Sígueme.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Verdad y método* II. Salamanca: Sígueme.
- Geertz, C. (1991). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Kuhn, T. S. (1972). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Morin, E. (1974). *El paradigma perdido. Ensayo de Bioantropología*. Barcelona: Kairós.

\_\_\_\_\_ (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.

Tejera, G. H. (1999). *La antropología*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Tercer Milenio.